



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe

LAS PERSONAS SON ANIMALES: Los zoomorfos en la metáfora conceptual zapoteca

TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de
Maestro en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe

Presenta:

Russell Iain McIntyre

Dirigido por:

Dra. Luz María Lepe Lira

SINODALES

Dra. Luz María Lepe Lira
Presidente

Mtra. María de Jesús Selene Hernández Gómez
Secretaria

Dr. Damián González Pérez
Vocal

Mtro. Pedro David Cardona Fuentes
Suplente

Dra. Rosemary Grace Beam de Azcona
Suplente

Dra. Ma. Margarita Espinosa Blas
Directora de la Facultad

Dra. Ma. Guadalupe Flavia Loarca Piña
Directora de Investigación y
Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.

Fecha en que es aceptado el expediente en Consejo Universitario
México

La presente obra está bajo la licencia:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>



CC BY-NC-ND 4.0 DEED

Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato

La licenciante no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Bajo los siguientes términos:



Atribución — Usted debe dar [crédito de manera adecuada](#), brindar un enlace a la licencia, e [indicar si se han realizado cambios](#). Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.



NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con [propósitos comerciales](#).



SinDerivadas — Si [remezcla, transforma o crea a partir](#) del material, no podrá distribuir el material modificado.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni [medidas tecnológicas](#) que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

Avisos:

No tiene que cumplir con la licencia para elementos del material en el dominio público o cuando su uso esté permitido por una [excepción o limitación](#) aplicable.

No se dan garantías. La licencia podría no darle todos los permisos que necesita para el uso que tenga previsto. Por ejemplo, otros derechos como [publicidad, privacidad, o derechos morales](#) pueden limitar la forma en que utilice el material.

El doble que era un animal, era en rigor la entidad más importante.

El hombre era secundario. Su papel era representar al animal.

Y todas sus acciones eran como el eco de las acciones de su doble.

*Su lengua, la lengua zapoteca, es una lengua que creamos para expresar
las acciones de los animales, mejor que las nuestras.*

Andrés Henestrosa

Los hombres que dispersó la danza

Resumen

Con la finalidad de contribuir en el proceso de documentación y la creación de un registro oral del zapoteco del Istmo (*diidxazá*), este trabajo aproxima la metáfora conceptual LAS PERSONAS SON ANIMALES, analizando expresiones lingüísticas recopiladas en *diidxazá*, producidas por miembros de la comunidad zapoteca de San Blas Atempa, Oaxaca. Cada metáfora del corpus está analizada según su significado y las proyecciones metafóricas producidas, el origen de la proyección, el tiempo y frecuencia de uso, y finalmente el significado de estos datos acerca de la relación animal-persona para los blaseños.

Los resultados demuestran que la mayoría de las 30 metáforas recopiladas y analizadas en esta tesis producen una proyección negativa de ANIMAL a PERSONA, incluso aquellas que contradicen prácticas sociales aceptadas y creencias tradicionales. Hay evidencia de metáforas que están en proceso de pérdida, y por ende, les falta transferencia intergeneracional. En el lado más positivo fue posible documentar una metáfora novedosa, que indicó la continua vitalidad de este recurso comunicativo.

Las metáforas documentadas aquí reflejan una historia común y cosmovisión compartida por los hablantes de esta lengua zapoteca. Como la mayoría de las lenguas del mundo, en la actualidad las lenguas zapotecas están enfrentando una amenaza ante la expansión de las lenguas coloniales por procesos políticos, económicos y sociales como la globalización. Esta tesis pretende documentar y analizar en detalle un aspecto del zapoteco del Istmo, con la esperanza de contribuir al conocimiento lingüístico sobre esta lengua para la actual y futuras generaciones.

Palabras clave: metáfora conceptual, zoomorfos, *diidxazá*, registro oral

Abstract

With the aim of contributing to the documentation process and the creation of oral registers of Isthmus Zapotec (*Diidxazá*), this thesis approaches the conceptual metaphor PEOPLE ARE ANIMALS, by analysing linguistic expressions which were collected in *Diidxazá*, produced by members of the Zapotec community of San Blas Atempa, Oaxaca. Each of the metaphors in the corpus is analysed according to its interpreted meaning, the origin of the projection, its time in and frequency of use, and finally what this information indicates about the animal-human relationship for the blaseña people.

The results show that the overwhelming majority of the 30 metaphors collected and analysed in this thesis produced a negative projection from ANIMAL to PERSON, including those which seem to contradict accepted social practises and traditional beliefs. There is evidence of metaphors falling into disuse and therefore a lack of intergenerational transmission, but also more positively, it was possible to document a novel metaphor, which would tend to indicate the continued vitality of this communicative resource.

The metaphors documented here reflect a common history and cosmovisión shared by the speakers of this Zapotec language. As is the case with most languages in the world today, Zapotec languages are facing the threat of the expansion of colonial languages due to political, economic and social pressures, such as globalisation. This thesis aims to document and analyse in detail one aspect of Isthmus Zapotec, with the hope of contributing to the linguistic knowledge of this language for current and future generations.

Key words: Conceptual metaphor, zoomorphs, *Diidxazá*, oral register.

Agradecimientos

Agradezco a todas las personas que contribuyeron a dar forma a este trabajo, así como a las instituciones que me brindaron el apoyo y la oportunidad de realizar mis estudios de maestría; al CONACyT por la beca otorgada durante los últimos dos años, y a la Universidad Autónoma de Querétaro y su profesorado por la calidad de la educación proveída.

De manera especial, agradezco a la Dra. Luz María Lepe Lira por su continuo apoyo durante la maestría y la dirección de esta tesis. Así mismo a la Maestra Selene Hernández por su orientación y retroalimentación, al Maestro Pedro Cardona por sus apreciables comentarios, y una mención particular al Dr. Damián González y la Dra. Rosemary Beam de Azcona por su compromiso, confianza, comentarios y sugerencias durante las etapas finales de la redacción de la tesis.

Esta tesis no hubiera sido posible sin la participación de los residentes de San Blas Atempa, en especial de los dos co-investigadores en este proyecto, David Eduardo Vicente Jiménez y Fredy Trinidad Acevedo. Por compartir su tiempo, su conocimiento y abrirme las puertas de su casa y vida, les doy mi más sincero agradecimiento.

Tabla de Contenidos

Resumen	3
Abstract	4
Agradecimientos	5
Lista de abreviaturas	11
Introducción	12

Capítulo I

Antecedentes teóricos

1.1 Planteamiento	17
1.2 La teoría de la metáfora	19
1.3 La metáfora clásica	20
1.4 Lakoff, Johnson y la metáfora conceptual	21
1.5 La teoría de la integración conceptual	28
1.6 La metáfora universal	30
1.7 Los zoomorfos	32
1.8 La metáfora en las lenguas amerindias	35

Capítulo II

Contextualización y recolección de datos

2.1 El significado de los animales en la cultura zapoteca	39
2.1.1 Los animales en el mito de creación	40
2.1.2 Los naguales y el tonalismo	40
2.1.3 Los zoomorfos en la cultura popular	42

2.1.4 Los zoomorfos en la literatura istmeña	43
2.2 Contexto lingüístico	45
2.2.1 Uso y distribución del zapoteco	45
2.2.2 Codificación y normativización	47
2.3 Diseño de la investigación	49
2.4 Preguntas de investigación	51
2.5 Planteamiento metodológico	52
2.6 Registro de metáforas	53
2.6.1 Etapa I: Confirmación de la hipótesis inicial	54
2.6.2 Etapa II: El grupo de enfoque	55
2.6.3 Etapa III: Las entrevistas semi-estructuradas	57
2.6.4 Etapa IV: El cuestionario comunitario	58
2.7 La identificación de las metáforas	59
2.8 Selección de elementos para el corpus final	61
2.9 Traducción y glosa	63

Capítulo III

El análisis sociolingüístico: Proyecciones, connotaciones y uso social

3.1 Los comparativos como recurso metafórico	65
3.1.1 Los comparativos con la partícula <i>scape</i>	66
3.1.2 Los comparativos con <i>rilui'</i>	66
3.1.3 Los comparativos con <i>ca'si</i> , <i>ca</i> y <i>ri</i>	66
3.2 Metáforas con la proyección COMPORTAMIENTO ANIMAL	66

3.2.1 Metáforas con una connotación positiva	66
3.2.1.1 Ahí estás con tu don de pájaro carpintero	66
3.2.1.2 Tienes ojo de águila	67
3.2.2 Metáforas con una connotación neutral	68
3.2.2.1 Ese chamaco es un animal	68
3.2.2.2 Deja de hacerte el tlacuache	69
3.2.2.3 Eres un perro hambriento, ¿verdad?	70
3.2.2.4 Esas personas son puras víboras de cascabel	71
3.2.3 Metáforas con una connotación negativa	72
3.2.3.1 Esa mujer es una víbora de cascabel	72
3.2.3.2 Esa mujer es una lengua de víbora	75
3.2.3.3 Como anda así, parece perra en celo	77
3.2.3.4 ¡Salté tú, perro de mierda!	77
3.2.3.5 Mira esa iguana grande	79
3.2.3.6 Te quedarás de toro viejo	80
3.2.3.7 Hay puros cocodrilos en el Palacio Municipal	81
3.2.3.8 Esa mujer parió como perra	82
3.2.3.9 Ese hombre es muy cerdo	83
3.3 Metáforas con la proyección RASGO FÍSICO ANIMAL	85
3.3.1 Metáforas con una connotación positiva	85
3.3.1.1 Ella es la hija de doña Petrona <i>Dama</i>	85
3.3.1.2 ¿Conoces a Juan <i>Migo</i> ?	85
3.3.2 Metáforas con una connotación neutral	86

3.3.2.1 Gente alta, pata de garza	86
3.3.2.2 Ese chamaco tiene una cabeza grande igualita al pez guiso	87
3.3.2.3 Él tiene un hijo igualito a una anguila	88
3.3.2.4 Esas personas parecen gecos	89
3.3.2.5 Ese hombre es muy cerdo	89
3.3.3 Metáforas con una connotación negativa	90
3.3.3.1 Se parece una gallina que se amarró toda la noche	90
3.3.3.2 Está tu estómago como estómago de renacuajo	91
3.3.3.3 Ese chamaco feo tiene una cara igualita a un gato viejo	91
3.3.3.4 Eres una tortuga muy grande	92
3.3.3.5 Un perro murió en la boca de esa mujer	94
3.3.3.6 Tiene largas pestañas como las pestañas de toro	94
3.4 Metáforas fuera de la proyección CARACTERÍSTICA o RASGO animal	95
3.4.1 Ya eres zorrillo, ¿verdad?	95
3.4.2 Es de la familia de los <i>Ngupi</i>	96
3.5 Tendencias sintácticas	97
3.5.1 Tipología básica del zapoteco del Istmo	97
3.5.2 Expresiones tipo cero copula	97
3.5.3 Expresiones copulativas	99
3.5.4 Expresiones con verbos no copulativos	99
3.5.5 Expresiones con partículas comparativas	100

Capítulo IV

Conclusiones

4.1	La categorización de las metáforas	102
4.2	Clasificación de las metáforas	105
4.2.1	El grado de convencionalidad	105
4.2.2	Las metáforas novedosas	105
4.2.3	Las metáforas convencionales	106
4.2.4	Las metáforas latentes	107
4.3	Generalizaciones sociolingüísticas	108
4.4	Generalizaciones lingüísticas	110
4.5	Conclusiones finales	111
	Referencias	115
	Apéndices	127

Lista de abreviaturas

Adj	Adjetivo
Adv	Adverbio
Aff	Afirmativo
Conj	Conjunción
Cuant	Cuantificador
Det	Determinante
Enf	Enfático
FN	Frase Nominal
FP	Frase Preposicional
FV	Frase Verbal
INTERROG	Interrogativo
O	Oración
Prep	Preposición
S	Sustantivo
V	Verbo
Ø	Morfema cero

Introducción

El estudio de los zoomorfos nació de una pasión personal por el lenguaje; cómo lo utilizamos, cómo nos entendemos, y cómo, con un número finito de lexemas podemos producir una infinidad de expresiones. Este interés me dirigía cada vez más en una dirección relativista y consecuentemente, hacia la lingüística cognitiva. No tardé mucho en descubrir el trabajo de Lakoff y Johnson y su teoría de la metáfora como un proceso cognitivo, determinado por procesos subconscientes que manifiestan la relación entre el lenguaje y el pensamiento de manera observable. Mi interés en las lenguas originarias de México emergió al otro lado del océano atlántico, durante una investigación sobre políticas lingüísticas en América Latina durante la licenciatura. Indagando el caso mexicano, era evidente que las estructuras institucionales prometían mucho, pero proporcionaban poco; el hecho de que al terminar la licenciatura me mudaría a México por motivos personales es, según su punto de vista, una cuestión de suerte, casualidad o providencia.

Previamente, yo había estado en contacto y en colaboración con los tepehuano de la Sierra de Durango y los hñãñhö de Querétaro, y aunque estos contactos no llegaron a más que acercamientos iniciales, me sirvieron en lo personal para comenzar a entender algo de la situación humana y lingüística de los pueblos indígenas de este país. Al incorporarme a la Universidad Autónoma de Querétaro en el otoño del 2014 e integrarme como parte de la Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe, por la cual está escrita esta tesis, tuve el gusto de estar presentado con un joven zapoteco, originario del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca. Compartí con David Vicente una pasión por la continua documentación de las lenguas originarias, y acordamos trabajar juntos combinando nuestros campos de conocimiento; la semántica y lingüística cognitiva junto con la lengua *diidxazá*.

Gracias al apoyo de David Vicente, era posible implementar estrategias para grabar la producción de metáforas zoomórficas en el zapoteco del Istmo (*diidxazá* para los hablantes) y realizar un análisis con base en los trabajos de Lakoff y Johnson y Zoltán Kövecses, que se detallará más adelante.

El análisis de las frases representa una voz de los istmeños de San Blas Atempa y una relación entre su realidad cotidiana y el reino animal; no pretendo decir que es la única realidad o la única conceptualización en esa estrecha relación entre reinos y especies, sino

que, es una de ellas que hemos podido observar, grabar y analizar. Lo que no pretendo presentar es la idea que las conceptualizaciones presentadas en esta tesis son universales entre todas las culturas zapotecas en todos los tiempos, sin embargo, es prudente en la documentación y análisis de conceptualizaciones actuales en una comunidad, considerar las culturas zapotecas desde un punto de vista histórico y de otras comunidades que aportan una importante contextualización.

La presente investigación pretende identificar, documentar y analizar las metáforas zoomórficas en la lengua *diidxazá*, a través de la construcción de un corpus, el análisis sociolingüístico y la descripción del significado sociocultural de cada metáfora. La recopilación de datos y la creación del registro oral se logró en cuatro etapas principales elaborado más a detalle en el apartado 2.6.

La hipótesis inicial centraba en la presencia de los zoomorfos en el *diidxazá* y que estas reflejaran una conceptualización de la relación animal-humana en la comunidad de San Blas Atempa, Oaxaca, con la finalidad de construir un corpus y un registro oral de los zoomorfos en la lengua para su análisis y futuro ampliación. Un elemento intrínseco en este proceso es la comprensión y uso social de esas frases, dentro del cual identificamos la importancia de las metáforas para la comunidad de habla y cómo la percepción zoomórfica se manifiesta lingüísticamente para los residentes de la comunidad.

Las metáforas incluidas en el corpus provienen de una fuente oral y observada ya que, para Lakoff y Johnson su producción no ocurre de manera aislada sino gracias a procesos cognitivos subconscientes. Por lo mismo, las metáforas no deben ser tomadas de la producción literaria de los autores zapotecos del Istmo o a través de la traducción de metáforas zoomórficas del español o cualquier otra lengua. La falta de una normativización oficial de la lengua también descarta la posibilidad de realizar estudios de la lingüística de corpus tradicional, ya que naturalmente no existe ningún corpus de metáforas o diccionario para consultar que incluye el uso del lenguaje figurado. Así, gracias al apoyo de los residentes de San Blas Atempa, fue posible registrar la producción de metáforas zoomórficas a través de un grupo de enfoque y entrevistas semi-estructuradas, además de realizar cuestionarios en la comunidad de estudio. El análisis y los datos descritos en esta labor provienen de estas tres fuentes.

Se eligió a la comunidad de San Blas Atempa, Oaxaca por varias razones claves. La primera fue que tuve la oportunidad de conocer al joven nativo David Eduardo Vicente Jiménez, que hablaba tanto *diidxazá* como español y quien por medio de la evangelización en su lengua nativa y al haber completado un curso en el Instituto Lingüístico de Verano pudo alfabetizarse totalmente en el zapoteco del Istmo, además de poseer un conocimiento esencial de la lingüística. La Segunda, la lengua zapoteca sigue parte íntegra de la vida blaseña, lo cual significa que trabajar con otros residentes era más accesible dado el alto porcentaje de hablantes nativos. Tercera, al haber pasado tiempo en la comunidad se pudo percibir que los residentes están orgullosos de su lengua y de su herencia por lo que, eran participantes dispuestos a ser entrevistados y no eran tímidos al hablar en su lengua o acerca de ella. Finalmente, es abundante la literatura zapoteca en circulación, lo que significa que era posible identificar en un primer instante la presencia de las metáforas en – por lo menos – las escrituras creativas de autores reconocidos. No obstante, este trabajo no toma en cuenta estas publicaciones en el análisis, pero se presentó la primera indicación de que fuera un área viable de estudio.

Tomando en cuenta la naturaleza de esta investigación, la captura de las metáforas zoomórficas producidas de manera oral era de vital importancia para que las expresiones lingüísticas reflejaran fielmente el uso de la lengua y por ende las conceptualizaciones verdaderas de los hablantes. Por lo tanto, el acercamiento tradicional de la lingüística de corpus no cumplía este requisito, puesto que en muchas instancias la fuente es desconocida e invariablemente incluye fuentes escritas con metáforas poéticas por lo que este método se descartó de manera inmediata. De la misma manera, las técnicas tradicionales de la elicitación de metáforas frecuentemente exponen la presentación de dominios FUENTE y META específicos, o involucran ejercicios de traducción y equivalencia, que da como resultado que los participantes y entrevistados produzcan metáforas después de un proceso de pensamiento consciente en lugar de la producción espontánea. Estas complicaciones fueron superadas al grabar una conversación entre jóvenes zapotecos en un grupo de enfoque, quienes después de una provocación inicial mínima, desencadenaron una conversación intuitiva en donde solo uno de los participantes estaba totalmente enterado de las preguntas de investigación.

Debido a esa sesión, fue posible regresar con uno de los participantes para documentar y grabar de manera precisa las frases anteriormente discutidas. Dichas grabaciones produjeron un corpus final de 30 metáforas zoomórficas que se analizan en este trabajo. El análisis sociolingüístico se fundamenta en las proyecciones entre FUENTE y META¹, es decir, del animal y de la persona y el origen de estas proyecciones. Cabe mencionar que las metáforas - y el lenguaje en general - no ocurren de manera aislada sino en un contexto sociocultural. Por lo tanto, el análisis sociolingüístico intenta no solo contextualizar cada frase según su origen y las proyecciones, sino también en términos de las connotaciones, los usuarios y su aplicación, y la relevancia histórica y cultural. Aunque sería impulsivo hacer afirmaciones de gran envergadura basándose en un corpus de solo 30 ejemplos, el corpus de este tamaño ha permitido la creación de un registro oral con expresiones específicas y la explicación de su uso por parte de los mismos residentes; finalmente ha sido posible reconocer algunas generalizaciones de los datos recolectados, que se presentan en el capítulo cuarto.

El primer capítulo presenta las bases teóricas de la tesis, esbozando las ideas de Lakoff & Johnson y de Kövecses, cuyos respectivos planteamientos acerca de la metáfora conceptual y la metáfora universal son fundamentales en esta investigación. Detalla la progresión del estudio de la metáfora desde Platón hasta la fecha, enfocando en la propuesta de estos autores, además de considerar la representación de las expresiones zoomórficas a través de una revisión literaria y el papel de la metáfora en las lenguas amerindias.

El segundo capítulo considera el papel de los zoomorfos en la cultura blaseña y zapoteca en general, tomando en cuenta fuentes como los mitos, las artes y la literatura. La presentación del contexto lingüístico tiene como objetivo situar lo anterior de manera concreta en la comunidad de San Blas Atempa y establecer la utilidad de crear un registro oral de la lengua *diidxazá*. Después, se describe la naturaleza de la investigación y cómo se logró la documentación de las frases metafóricas utilizadas en el análisis y la creación del corpus a través del registro oral.

¹ La presentación de FUENTE y META en mayúsculas pequeñas es la forma convencionalizada de hablar de las conceptualizaciones del dominio fuente y el dominio meta de la metáfora conceptual. De acuerdo con esa convención, las metáforas conceptuales están presentadas en mayúsculas pequeñas, mientras expresiones metafóricas específicas están presentadas en minúsculas.

El tercer capítulo analiza las expresiones lingüísticas zoomórficas recopiladas durante el proceso de documentación, con la finalidad de describir en adición del significado de cada frase, el origen, el uso contextual dentro de la comunidad, la connotación y qué nos puede decir acerca de la relación animal-persona en la comunidad de San Blas Atempa. Al considerar estos elementos sociolingüísticos, es posible llegar a unas conclusiones tentativas acerca de esa realidad; éstas se presentan en el capítulo final. También fue descubierta unas tendencias sintácticas en la relación FUENTE-META, que se presentan adicionalmente en el tercer capítulo; creo que vale la pena destacar esas estructuras a través de un análisis sintáctico rudimentario con la intención de despertar un interés para su futura elaboración y estudio.

Capítulo I

Antecedentes teóricos

El cambio en la percepción y la función de la metáfora en la década de los ochenta del siglo pasado ha generado una riqueza de estudios sobre su significado, interpretación e importancia en el habla cotidiana. Este capítulo considera como se ha ido modificando el campo de la metáfora desde los griegos antiguos hasta la fecha, y las modernas teorías complementarias que han contribuido al auge en los estudios metafóricos. Entre estas propuestas adjuntas se considera la pertinencia de la teoría de la integración conceptual propuesta por Gilles Fauconnier y Mark Turner, además de la propuesta de la metáfora universal elaborado a gran detalle por Zoltán Kövecses. Después, se considera los zoomorfos y los estudios que se han realizado en esta área en varias culturas y lenguas alrededor del mundo que sostienen la propuesta de su universalidad, y a la vez demuestran que dentro de una sola conceptualización existen una gran variedad de expresiones lingüísticas y proyecciones localizadas. Finalmente, dando pertinencia a esta tesis, se reconoce los trabajos ligados a la metáfora en lenguas amerindias en donde se evidencia la relativa escasez de estudios que abordan este campo específico.

1.1 Planteamiento

En el marco de la teoría de la metáfora conceptual propuesta por Lakoff & Johnson (1980), se presenta la idea de que las metáforas no son solo un tropo artístico empleado exclusivamente en la oratoria y en la literatura creativa e imaginativa, sino por el contrario, moldean cómo vemos al mundo. Por lo tanto, la metáfora juega un papel crítico en la comunicación básica diaria que nos permite verbalizar tanto el conocimiento como las ideas complejas y abstractas en algo mucho más tangible y accesible para nuestra comprensión individual y colectiva. Tomando en cuenta el trabajo de Lakoff & Johnson como punto de partida, muchos lingüistas han comenzado a investigar la posibilidad de la existencia de las metáforas universales, es decir, aquellas que están presentes de manera uniforme en diferentes culturas y lenguas en el mundo, entre ellas, la conceptualización de las personas como animales.

No se debería subestimar la importancia del estudio de las metáforas ya que al aceptar que conceptualizamos al mundo que nos rodea en términos metafóricos, es lógico entonces que las expresiones lingüísticas revelen una percepción de los procesos cognitivos involucrados en estas conceptualizaciones. Por ello, aunque es cierto que las experiencias personales y del ambiente que nos rodean influyen en como percibimos el mundo, la idea de que ciertas percepciones son universales se ha acelerado en parte, gracias a un gran número de investigaciones realizadas por lingüistas reconocidos, destacando entre ellos Zoltán Kövecses. Kövecses (2002; 2009; 2010) propone de manera especial que las metáforas ontológicas tienen un potencial muy alto de ser universales debido a la manera en que toman un concepto abstracto e intentan hacerlo tangible a través de referencias al cuerpo humano. Es precisamente por esa razón que las metáforas zoomórficas son un campo ideal para su estudio ya que los animales se encuentran en cada comunidad del planeta y a menudo se les atribuyen atributos humanos (los cuales son modificados y reaplicados hacia las mismas personas). La relación entre los humanos y los animales es íntima y en muchos de los casos de beneficio mutuo. Igualmente es aceptado que los animales jugaron un papel importante en los mitos de la creación, desde las creencias cristianas hasta las zapotecas.

A través del estudio de las metáforas zoomórficas en el zapoteco, la presente investigación aspira a contestar las siguientes cuestiones: 1) ¿Cuáles son las proyecciones específicas producidas dentro de la metáfora conceptual LAS PERSONAS SON ANIMALES en el *diidxazá*? 2) ¿Cuáles son los usos sociales de esas expresiones lingüísticas? ¿Quiénes las usan, con qué frecuencia?, ¿estas expresiones son entendidas por las distintas generaciones en la comunidad? 3) ¿Se pueden identificar otros patrones de uso contextual, por ejemplo, si la percepción es engendrada o si conlleva una connotación positiva o negativa? 4) ¿Cuáles son las metáforas convencionales, latentes y muertas dentro de la comunidad de habla? Las respuestas a estas preguntas se basan en un corpus construido exclusivamente para esta investigación con el apoyo invaluable de los residentes de San Blas Atempa

1.2 Teoría de la metáfora

La redefinición del concepto de la metáfora a principios de los años ochenta por dos lingüistas estadounidenses ha provocado una plétora de estudios acerca de la metáfora en los últimos treinta años. No hay que subestimar la importancia del trabajo pionero *Metáforas de la vida cotidiana* de Lakoff y Johnson (1980) cuya magnitud ha revolucionado estudios en los campos de la lingüística, sociolingüística, lingüística cognitiva e incluso la investigación científica por mencionar unos cuantos (Giaccaglia, 2007).

La metáfora se manifiesta de manera más palpable en los textos literarios, donde se identifica el uso creativo y artístico de la producción lingüística (en gran parte debido al énfasis puesto sobre la literatura en los sistemas educativos tradicionales), aunque naturalmente no es el único dominio en el cual se encuentra. Las metáforas no-literarias son abundantes en el uso hablado cotidiano del lenguaje, aunque muchas veces se percibe poco y se interpreta sin ningún sistema consciente de procesamiento. La falta de computación cognitiva al ser enfrentada con una metáfora en el uso común se debe a varios factores: El primero, que las metáforas muy pocas veces aparecen en aislamiento, sino en *clusters* o *agrupaciones*, que interactúan para poder construir un dominio conceptual - distintas “expresiones lingüísticas metafóricas” (Kövecses, 2002, p. 4) que caen dentro de una sola conceptualización. Dado que son formularias, se facilita su comprensión y no requieren de la computación mental consciente, así, la mayoría del tiempo pasan sin ser detectadas en la lengua hablada y en la comprensión lingüística. Por otra parte, las metáforas frecuentemente forman parte del conocimiento y producción lingüística dentro de una misma cultura, pero son más fácilmente identificadas como metáforas por su elaboración creativa sin producir necesariamente una conceptualización elaborada; *el pie de la mañana*, por citar un ejemplo, no provoca la conceptualización de *la cabeza de la montaña* o *el hombro de la montaña*, sin embargo, es inmediatamente reconocible como una metáfora.

La atención prestada a la metáfora y su importancia se encuentra no solamente en el lenguaje artístico, persuasivo y elaborado, sino en el lenguaje de uso diario, en la expresión de conceptos básicos y hasta en los que son mucho más complejos y abstractos. El trabajo de Lakoff y Johnson rompió esta percepción clásica de la metáfora postulada hace más de dos milenios en la Grecia Antigua. Al reconocer la metáfora como un proceso subconsciente, nos

permite analizar su origen, su uso y su expresión a manera de una manifestación lingüística de las conceptualizaciones profundas, tanto idiosincráticas como culturales e incluso universales. La metáfora es, en efecto, la manera en que expresamos nuestra propia realidad, la conceptualización de lo abstracto y la manifestación de un pensamiento subconsciente, moldeado por la cultura de origen, la experiencia personal y la lengua en que se produce.

1.3 La metáfora clásica

En su obra *La República*, Platón argumenta que la poesía es la representación de simples apariencias y consecuentemente, es falaz y moralmente desconfiable. Para Platón, tanto en la oratoria como en la poesía y la retórica, la relación entre la cognición y las emociones era inapropiada; la emoción era considerada opuesta a la razón y es probable que mermara el juicio. El uso del lenguaje figurado y florido no tenía lugar en la oratoria pública, y mucho menos en la persuasión. Criticaba que, la retórica no era un arte y que el uso del lenguaje figurado era igual a una maña que gozaba en el *pseudo-arte* de las apariencias. De la misma manera, no otorgaba el poder justo o verdadero (considerado el fin de la oratoria); el poder se debe ganar honestamente y justamente en la búsqueda de fines nobles, no a través de la habilidad o maña lingüística. Por último, argumentó que eran mucho más comunes los juegos de palabras en la evasión del castigo que en su uso para fines positivos, así su uso era primordialmente negativo y ventajoso.

En respuesta a esto, Aristóteles, el pupilo del gran maestro, publicó sus obras *Poética* y *Retórica*, en donde esboza su propia perspectiva sobre la oratoria y el lenguaje figurado. Sin temor a contradecir a su tutor, Aristóteles estableció su teoría acerca de la importancia del vínculo entre las emociones y la cognición. Aristóteles argumentaba que, debido a que una respuesta emocional podría ser influenciada por lo racional, resultaba lógico lo contrario, que las emociones podrían influir en el raciocinio. Consideraba que las emociones eran respuestas inteligentes, y no falaces o moralmente deficientes. Re-caracterizó la oratoria - considerada en aquel entonces (y hasta la fecha) como una habilidad importante en la vida pública - algo artístico, interesada en la persuasión, enfocada en la audiencia, específica en el contexto y la audiencia (y por lo tanto modificada según las necesidades de la ocasión) y por último, se trataba de lenguaje e interpretación (*performance*). Aceptó el lenguaje figurado

como un medio para alcanzar el fin, de mayor interés en la Grecia Antigua, el poder. Junto con Quintiliano, Aristóteles elaboró un modelo para la oratoria, dentro de él, una lista de tropos y esquemas retóricos.

Su labor era revolucionaria para la oratoria y retorica clásica, de principal interés es el establecimiento de tropos y esquemas. Mientras tanto, un esquema modifica la ordenación de las palabras dentro de la estructura de una oración, un tropo (griego *τρόπος* (*tropos*, modificar, cambiar)) es una figura retórica en donde las palabras están empleadas en una manera distinta a su significado literal o normal – el principal de ellos, la metáfora. La implementación de los tropos, por lo tanto, se trata de la semántica léxica y el análisis léxico.

La percepción de la metáfora como un tropo lingüístico, que se incorporaba conscientemente en cualquier texto hablado o escrito para lograr un efecto persuasivo, artístico o decorativo, perduró hasta el siglo XX y después la publicación del trabajo pionero de Lakoff y Johnson, convirtió en la base del estudio de la metáfora durante los últimos treinta y cinco años.

1.4 Lakoff, Johnson y la metáfora conceptual

Metáforas de la vida cotidiana (1980) revolucionó el estudio de la metáfora en el ámbito de la lingüística moderna. La doctrina fundamental de la teoría de la metáfora se opera a nivel de pensamiento, no del léxico. Se cambió la percepción de la metáfora desde una forma de expresión puramente artística a un proceso cognitivo de suma importancia en el uso del lenguaje cotidiano. En su publicación, demuestran que la metáfora está vinculada intrínsecamente con nuestros procesos cognitivos y con nuestras conceptualizaciones del mundo en que vivimos. Estas conceptualizaciones definen nuestra propia realidad. Las metáforas vinculan dos dominios, *fuentes* y *meta*; la fuente representa una serie de entidades, atributos y relaciones. El dominio meta tiende a ser lo abstracto que adquiere su estructura a través de una serie de vínculos conceptuales (*proyecciones*)², creando la metáfora conceptual.

² *Proyecciones* se ha convertido en la traducción aceptada de lo que Lakoff y Johnson (1980) y Kövecses (2000) denominan *mappings*. En inglés, *mapping* conlleva una connotación de correspondencia que su supuesto sinónimo *projections* no posee. Por lo tanto, el uso de proyecciones hace referencia específicamente a *mappings* y no *projections*.

Lakoff y Johnson definen la metáfora como “la comprensión y vivencia de una cosa en términos de otra” (1980, p. 5), definición que desplazó el pensamiento tradicional en el cual la metáfora era considerada una simple convención lingüística. La interpretación de que hay un cambio de significado *subconscientemente*, ha sido el motivo para la plétora de estudios acerca de la metáfora que actualmente encontramos a nuestra disposición, y tiene grandes repercusiones en el ámbito lingüístico y cognitivo. Si somos capaces de expresar algo en términos de otra cosa, ¿cómo sabemos cuáles elementos léxicos podemos intercambiar? y aún más importante, ¿cómo sabemos que el otro interlocutor nos va a entender?

Las metáforas son una estructuración sistemática y parcial de un concepto en términos de otro. Es parcial, porque si su equivalencia fuera total, significaría que los dos conceptos son idénticos, que evidentemente no es el caso. Las metáforas son coherentes (al menos para el productor) pero no necesariamente consistentes dentro de nuestro propio sistema conceptual. Es decir, las distintas proyecciones del mismo concepto normalmente traslapan de una manera lógica (coherencia) o formulan una subcategoría de una metáfora más generalizada. Sin embargo, las metáforas de un solo concepto no siempre se forman desde una sola imagen. Por ejemplo, si conceptualizamos el amor como un viaje (Lakoff & Johnson 1980; Lakoff, 1987; Kövecses, 2002) (la metáfora más generalizada), la imagen creada puede ser de un viaje largo, arduo e incómodo por coche, un viaje tempestuoso por barco, o algo más trágico como el desplomo de un avión. Las tres imágenes demuestran coherencia en que todos representan un viaje, pero no son consistentes en que cada imagen es independiente de la otra.

Lakoff y Johnson diferencian entre tres tipos de metáforas; las estructurales, las de orientación y las ontológicas. El ejemplo anterior, de EL AMOR ES UN VIAJE, corresponde a la primera categoría, la estructural, la cual concibe un concepto en términos de otro.

La metáfora de orientación es aquella cuyo sistema entero de conceptualizaciones giran en torno a la orientación física. Un ejemplo de este tipo de metáfora es FELICIDAD ES ARRIBA y TRISTEZA ES ABAJO, aunque el dominio fuente puede aplicar a distintas metas; ARRIBA también se asocia con moralidad, salud, virtud y racional, mientras ABAJO proyecta

imágenes de enfermedad, inmoralidad y falta de consciencia. La conceptualización occidental del futuro como *adelante* y el pasado *atrás* también son metáforas de orientación.

Las metáforas ontológicas asimilan una experiencia intangible a través del cuerpo humano. Este proceso de *corporeización*³ convierte la misma persona en la manifestación corporal de la abstracción que pretende describir. A la vez, permite que las ideas y experiencias extra-corporales, se expresen en términos de objetos o espacios delimitados físicamente. Al hacer esto, nos permite referir a un concepto como un *agente*, permite su cuantificación, identificar su causa o identificar un aspecto de ello. También vemos eventos, acciones, actividades y estados como contenedores, por ejemplo, *get out of trouble* (*salir de problemas*), *get satisfaction out of* (*sacar la satisfacción de*).

Lakoff y Johnson explican también la diferencia entre metáfora y metonimia. Mientras la metáfora estructura la comprensión, la metonimia simplemente sirve como una función referencial al designar una cosa en términos de otra. Si imaginamos un informe noticiero en donde escuchamos “*Los Pinos no comentó acerca de las acusaciones*” hacemos referencia a sus ocupantes, imaginando específicamente el presidente de la república y no que la hacienda misma está guardando silencio. Identificamos la naturaleza referencial del enunciado y a lo mejor, el encubrimiento de agencia. Tanto la metáfora y la metonimia son sistemáticas, pero sirven a funciones y propósitos distintos.

La idea principal entonces, es que la metáfora conceptual se basa en nuestras experiencias físicas. Este proceso de *corporeización* nos permite conceptualizar y hacer tangible lo abstracto a través de nuestros propios cuerpos. Aunque los autores no dicen directamente que las experiencias físicas son más básicas, reconocen que sí son más delineadas. Podemos interactuar y percibir los objetos físicos más claramente que las emociones, las abstracciones o la organización social. Por lo tanto, tenemos la tendencia de conceptualizar lo abstracto a través de lo físico.

Por consiguiente, las metáforas orientaciones y ontológicas parecen emerger desde la ocurrencia experiencial (metáforas directamente emergentes), mientras otras son

³ Dicho proceso en el texto original está denominado *embodiment* (< *embody*). Sin embargo, no existe una traducción estandarizado, por lo cual se aplicará el término *corporeización* (< *corporeizar*) para evitar ambigüedades con otros términos no-equivalentes como **lo corpóreo* o **encarnación*.

indudablemente metafóricas por naturaleza (metafóricamente emergentes), conduciendo a estudios de la universalidad de las metáforas y de su singularidad cultural y las razones para estas.

La metáfora no es una definición. No caracteriza una entidad en términos de sus propiedades, sino que *es la manera de entender un concepto* el cual, como hemos visto, se realiza a través de las experiencias humanas. Las metáforas afectan como interactuamos con el mundo; algunas destacan algunos rasgos y otros minimizan otros. Este proceso de resaltar elementos muy específicos puede dar un nuevo significado a una experiencia. Puede provocar acciones, justificar comportamientos y establecer metas. Las metáforas están moldeadas por nuestras experiencias individuales y culturales, provocando que no afecten a todos de manera uniforme.

Las metáforas crean una similitud percibida entre dos elementos (la FUENTE y la META). Y mientras que es muy rara la vez en la que debatimos la veracidad de una metáfora conceptual - por ejemplo, *the war on drugs* (la guerra contra las drogas) - los debates que sigan, adoptan la metáfora establecida en las producciones lingüísticas.

Entonces, las metáforas, al moldear nuestro sistema conceptual, cambian nuestra realidad al influir cómo percibimos el mundo y cómo actuamos sobre estas percepciones.

La metáfora conceptual, entonces, funciona más allá del nivel léxico, que se expresa a través de un dominio fuente y un dominio meta, convencionalizada de la forma META ES FUENTE (Lakoff y Johnson, 1980, p. 4). El dominio meta es el campo semántico en el cual, la palabra se presenta en su sentido figurado; es decir la abstracción que deseamos describir. El dominio fuente es el uso literal de la palabra - la experiencia u objeto físico al que hacemos una referencia concreta para poder abordar el concepto abstracto identificado en la meta.

El significado *literal* de una palabra se identifica en términos históricos; hace referencia a la palabra en su sentido original (históricamente más antiguo) y en el sentido más cercano a la experiencia corporal. Esta definición viene de la teoría de que el lenguaje toma su forma a través de la experiencia humana, o de la corporeización. Hoy en día, es el significado definido por el diccionario. Aunque tanto la FUENTE como la META tienen un significado literal, es en su aplicación en donde se identifica la distinción.

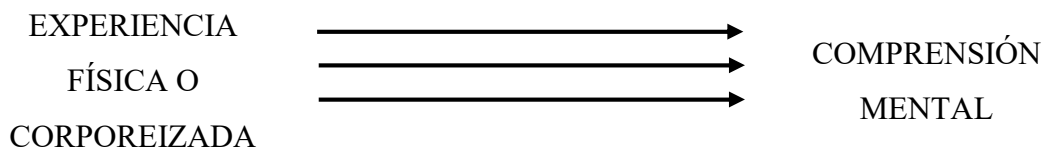
El dominio meta está relacionado con la experiencia mental, no la física. Siempre representa el sentido o concepto abstracto de la palabra ya que no está *corporeizado* en algo concreto. En las metáforas convencionales anteriores, se identifica EL COMPORTAMIENTO HUMANO y LAS EMOCIONES como los dominios meta. Por lo tanto, consideramos la meta, la abstracción a la cual queremos dirigirnos.

La teoría de la metáfora conceptual propone una serie de proyecciones entre la FUENTE y la META para poder conectar o proyectar la experiencia física/corporeizada sobre la comprensión mental/abstracta, como una manera de una serie de correspondencias sistemáticas (también conocidas como *esquemas*), y mientras haya una relación correspondiente alcanzable en la mente de los participantes entre los dos dominios, se evidencia la existencia de una metáfora conceptual.

Las proyecciones entre los dominios se pueden representar de la siguiente manera:

META ES FUENTE

DOMINIO FUENTE	PROYECCIONES SISTEMÁTICAS (MAPPPINGS)	DOMINIO META
----------------	---	--------------



(Representación propia)⁴

La comprensión del concepto abstracto se logra a través de las proyecciones sistemáticas desde lo concreto a lo abstracto; lo que tenemos a nuestro alcance es lo concreto

⁴ Cada flecha representa una proyección específica. El número de proyecciones entre una fuente y meta dada dependerá de las proyecciones producidas por la metáfora específica. Aquí se representa la direccionalidad de la transferencia cognitiva y no las proyecciones específicas de una metáfora.

y lo físico que proyectamos a lo abstracto, es decir, entendemos la meta en términos de la fuente, que nos permite interpretar META ES FUENTE.

Según Lakoff (1992), la manera de entender las metáforas es a través de estas proyecciones desde el dominio fuente hasta el dominio meta. Cada proyección está firmemente estructurada en la existencia de una respuesta ontológica según la cual, las entidades del dominio fuente corresponden sistemáticamente a las entidades en el dominio meta. Más específicamente, la metáfora META ES FUENTE, es, según Lakoff (1992) un mnemónico por un juego de correspondencias que caracterizan las proyecciones; el conjunto de las expresiones lingüísticas metafóricas forma la metáfora conceptual. Por lo tanto, la metáfora META ES FUENTE no es la proyección en sí, sino más bien el nombre conceptual que representa todas las correspondencias a nivel de producción. La metáfora es el conjunto de estas correspondencias conceptuales.

La implementación de una fuente concreta nos permite razonar acerca de lo abstracto invocando el conocimiento que poseímos de la fuente. Para ejemplificar eso, si tomamos la metáfora *este hombre es un león*, una expresión lingüística metafórica dentro de la metáfora conceptual LAS PERSONAS SON ANIMALES, ¿qué es lo que entendemos de este hombre? Aunque el conocimiento preciso puede variar de persona a persona, despierta un cierto conocimiento generalizado, al menos a nivel cultural. Las características del dominio fuente han sido definidas en la cultura occidental, proveyéndonos una experiencia concreta a la cual hacemos referencia; el león tiene características de fortaleza, de valor, de lucha. Como resaltamos anteriormente, aunque sistematizados, y coherentes, no son necesariamente consistentes, que explica hasta cierto punto cuales elementos de cada conceptualización utilizamos para las proyecciones. Por ejemplo, sabemos que el león posee garras, una melena y colmillos, pero no utilizamos este conocimiento para las proyecciones. Entonces ¿cómo sabemos cuáles sí y cuáles no? Takada et al. (2000) proponen que los valores socio-culturales juegan un papel primordial en la proyección selectiva en la construcción de la metáfora conceptual. Mientras Takada y su equipo proponen una nueva categoría de metáfora - la metáfora socio-cultural. Un ejemplo de esta influencia sociocultural, específicamente acerca de los zoomorfos en japonés, es la percepción de las mujeres como dóciles, dominadas y por lo tanto la conceptualización de ellas se logra a través de los animales que son de la misma

manera, dóciles, dominados y domesticados. Como observa Gumperz (1990), el enunciado está seleccionado en concordancia con las normas sociales reconocidas y las expectativas de una cultura en específico.

Entonces, concluimos que las correspondencias ontológicas que constituyen la metáfora LAS PERSONAS SON ANIMALES, proyectan la ontología del animal a la ontología de la persona, pero las expresiones lingüísticas metafóricas, se producen a través de la práctica y conocimiento cultural del individuo.

Cada metáfora convencional, es decir, cada proyección, es un patrón fijo de correspondencias conceptuales sobre los dominios conceptuales. Por lo tanto, cada proyección define un grupo no-concluyente de potenciales correspondientes entre patrones inferenciales. Las proyecciones no deberían ser consideradas procesos o algoritmos que aplican de manera mecánica el *input* de la fuente y producen el *output* de la meta. Cada proyección debería estar pensada como un patrón establecido de correspondencias ontológicas que pueden ser aplicadas al conocimiento estructural del dominio meta o del ítem léxico. Consecuentemente, lo que es convencional en el dominio fuente, no siempre es convencional en la meta (Lakoff, 1992).

Por otro lado, Clausner y Croft (1997) plantean la necesidad de constreñir el dominio fuente para poder limitar las proyecciones que pueden ocurrir entre los dos dominios. Proponen la especificación de la metáfora a nivel de esquema y que la descripción cuidadosa de la estructura semántica puede limitar los conceptos que corresponden a los dominios fuente y meta. Sin embargo, no dejan claro cómo determinar el dominio fuente en este método, ni cómo evitar la proposición de una fuente demasiada limitante.

Al aplicar el principio de proyección (*mapping principle*), nos despiertan preguntas acerca de lo que sabemos de cada dominio en términos del conocimiento del mundo real. Este conocimiento es conceptual, y lo expresamos a través de las expresiones (meta-) lingüísticas. Al analizar las cualidades que posee el dominio fuente y vice-versa, establecemos un juego de proyecciones que nos permite conceptualizar la metáfora.

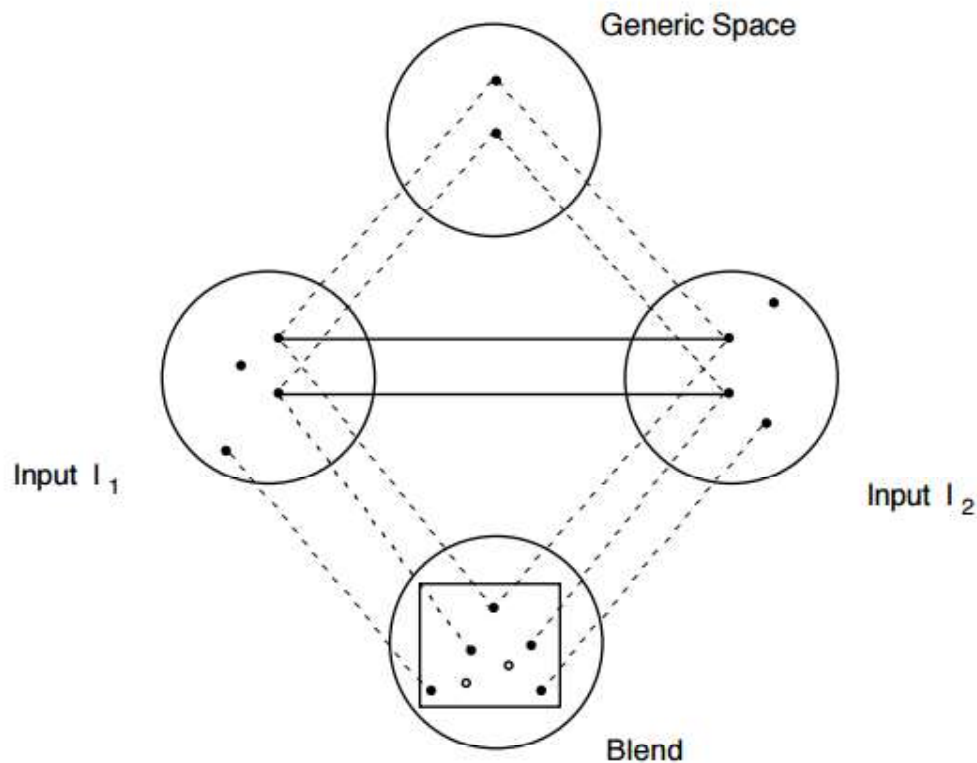
1.5 La teoría de la integración conceptual

El modelo de Gilles Fauconnier y Mark Turner de *Conceptual Metaphor Blending* (1996), también conocido como la *Integración Conceptual* (1998) - es una aportación paralela a la teoría de las proyecciones propuesta por Lakoff y Johnson. En común, ambas teorías comparten la idea de que las metáforas llaman la atención de un texto oral o escrito, y traen claridad y propósito a nuestras vidas. Explican su teoría como una operación cognitiva general, relacionada con la categorización conceptual que sirve una variedad de funciones cognitivas. No es una función especial ni demandante para el individuo.

Fauconnier y Turner hacen referencia a dos partes principales de una enunciación metafórica; el significado base y el significado incorporado o mezclado (*blended meaning*). El significado base hace referencia al significado literal de la enunciación, y el significado incorporado proyecta el significado figurado. La diferencia clave entre esta teoría y la de Lakoff y Johnson radica en cómo la mente procesa la información para poder llegar a reconocer el uso figurado de la lengua. *La integración conceptual* incorpora cuatro elementos mentales; *Input Space 1*, el ítem léxico en su sentido concreto (semejante al dominio fuente); *Input Space 2*, el ítem léxico abstracto al que se desea acercarse (semejante a dominio meta); *Generic Space* (*espacio genérico*) en donde se captan las estructuras compartidas por ambos *inputs*, y *Blended Space* (*espacio integrado*) que “hereda estructuras parciales de los *input spaces*, y tiene su propia estructura emergente” (1996: 113).

Por lo tanto, el *espacio integrado* desarrolla una estructura que no proveen los *inputs*, y las inferencias, argumentos e ideas creadas en el *blend* que tienen un efecto a nivel cognitivo, provocando que se modifiquen los *inputs* iniciales para cambiar la manera en que vemos las situaciones correspondientes.

El análisis de metáforas a través de su teoría se representa de la siguiente manera, en donde el espacio genérico identifica las similitudes o analogías estructurales, y el espacio incorporado representa la construcción nueva e inferencias:



Fauconnier & Turner 1998, p. 13

Fauconnier y Turner arguyen que las proyecciones propuestas por Lakoff y Johnson son insuficientes para explicar los procesos cognitivos involucrados, mientras que aceptan por otro lado que las proyecciones metafóricas juegan un papel clave en el raciocinio y la comprensión metafórica. Su argumentación destaca que la construcción del significado tiene ciertas representaciones proveídas por los dos *inputs*, pero que las inferencias, emociones e integraciones que emergen no residen en ninguno de ellos, sino que han sido construidos en un espacio mental dinámico, que vincula sistemáticamente los dos *inputs*, concretamente el *espacio integrado*.

No obstante, la teoría de la integración conceptual tiene sus críticas. Gibbs, por ejemplo (2000; 2001) postula que la suposición de cuatro espacios mentales en sí es una *entailment metaphor* (metáfora de consecuencia lógica) de las metáforas del espacio, integración y construcción, mientras Harder (2003) observa que provoca una ambigüedad innecesaria para lo que es un proceso lingüístico relativamente sencillo.

Ritchie (2004) en su crítica extensiva del modelo de la teoría de la integración conceptual, reconoce su utilidad en el campo de la metonimia y el éxito de la teoría en modelos computacionales. Sin embargo, destaca dos puntos clave en respuesta a esto; primero, que no acepta que la mente humana funcione igual a un modelo computacional - es imposible predecir cuáles figuras va a emplear una persona frente a cierta situación. Segundo, es que el uso de metáforas (espacios mentales, espacio genérico y espacio integrado) es confuso y contradictorio, ya que en lugar de aclarar el proceso crea una ambigüedad innecesaria.

La teoría de Fauconnier y Turner ofrece una alternativa a la teoría de la metáfora conceptual contribuida por Lakoff y Johnson, y no depende de la direccionalidad de *fuentes a meta* de la teoría de la metáfora conceptual, sino que es una noción más psicolingüística de distintos espacios mentales formando un nuevo significado incorporado (*blended meaning*). Sin embargo, después de haber establecido una definición concreta y aceptada de la metáfora de la representación de un objeto en términos de otro, de naturaleza concreto-abstracta, parece obtuso analizar metáforas a través de un sistema innecesariamente complejo y metafórico.

1.6 La metáfora universal

La metáfora universal es por lo pronto, algo que no se ha podido comprobar conclusivamente. Zoltán Kövecses, uno de los lingüistas protagonistas del estudio de la metáfora universal, propone que la universalidad de las metáforas tiene su origen en las metáforas ontológicas. La metáfora ontológica es aquella cuya función cognitiva es menos complicada que la metáfora estructurada, en que concebimos de nuestras experiencias en términos de un objeto; un contenedor o sustancia, por ejemplo, pero sin especificar a qué tipo de contenedor o sustancia se hace referencia. Siguiendo la idea de la corporeización, también para Kövecses el cuerpo humano representa un contenedor para las emociones, en donde *aumenta la presión y explotan las emociones*. Lo abstracto de las emociones se manifiesta a través del ‘contenedor’ del cuerpo humano (2000; 2002; 2009).

Dado que nuestro conocimiento a nivel general es relativamente limitado, requiere mucho menos estructuración cognitiva para poder procesar y entender las metáforas ontológicas. Su función principal, por lo tanto, está en delinear nuestras experiencias que de la misma manera no están bien definidas, vagas o abstractas, tales como *el comportamiento humano* o *las emociones*, para retomar el ejemplo anterior. Clasificamos dentro de este tipo de metáfora, la personificación en donde las cualidades humanas están proyectadas sobre entidades no humanas. Efectivamente, al personificar objetos, aprovechamos el mejor recurso que tenemos para conceptualizar lo abstracto: a nosotros mismos.

Dada su referencia directa al ser humano, es posible conjeturar que habrá algunos conceptos universales, ya que todos racionalizamos lo abstracto de un grado u otro a través del cuerpo humano.

El contraste de la metáfora ontológica es la metáfora estructural, en donde el dominio fuente provee un rico conocimiento estructural hacia el dominio meta. Por lo tanto, su universalidad es mucho más improbable. Para ejemplificar esto, la metáfora estructural TIEMPO ES MOVIMIENTO EN UN PAISAJE aplica en varias culturas, pero no en todas. Las culturas occidentales identifican el futuro con adelante y el pasado con atrás, manifestado con expresiones lingüísticas como *la llegada de un momento*, *anticipación de un evento*, o hasta *el tiempo vuela*. En este ejemplo (adaptado de Kövecses, 2000, p. 33), las proyecciones estructuran nuestra noción del tiempo de manera muy clara, pero de manera muy específica. Las *proyecciones* en esta metáfora conceptual se manifiestan con gran variedad en la lengua inglesa pero no sirven para simplemente comunicar lo que se intenta expresar, ya que también proveen una perspicacia del concepto que la cultura tiene del tiempo: es difícil imaginar cómo sería nuestro concepto del tiempo sin esta metáfora conceptual. Las metáforas estructurales proveen este tipo de estructuración entre su fuente y meta.

Por lo tanto, Kövecses propone que el fundamento de la metáfora conceptual no es por el contacto lingüístico-cultural ni tampoco que sea por pura casualidad (aunque tampoco lo descarta totalmente), sino la existencia de un sólo motivo universal, referente a las metáforas ontológicas. Propone que es la “fisiología conceptualizada” (2002, p. 173) lo que está provocando esta ‘universalidad’, es decir que la conceptualización de ciertas emociones naturalmente se manifiesta a través del cuerpo humano - si la respuesta fisiológica al estrés,

la felicidad o el enojo es universal, es lógico que la fraseología para expresar esas experiencias también sea universal.

1.7 Los zoomorfos

La metáfora conceptual, LAS PERSONAS SON ANIMALES está identificado por Kövecses (2002, p. 125) como una metáfora bastante generalizada, dentro de la cual existen otras metáforas conceptuales más específicas;

COMPORTAMIENTO HUMANO NO ACEPTABLE ES COMPORTAMIENTO ANIMAL

PERSONAS DESAGRADABLES SON ANIMALES

SITUACIONES DIFICILES SON PERROS

LAS MUJERES SEXUALMENTE ATRACTIVAS SON MININOS⁵

Entonces, Kövecses agrupa estas metáforas bajo el concepto generalizado LAS PERSONAS SON ANIMALES, y mientras tanto es difícil de aceptar que universalmente se refiere a una mujer atractiva como un minino, lo que sí conjetura es que la conceptualización del ser humano como un animal sí es universal. Kövecses hace referencia a *La gran cadena del ser (scala naturae)*, una teoría planteada por el mismo Platón, sistematizado y difundido después por los eruditos neo-platonistas Goethe, Hegel, Steiner y Jung. La teoría propone que el ser humano es considerado superior a los demás animales (más famosamente clasificado por Santo Tomás de Aquino) debido a su juicio moral, calidad de los ángeles y seres superiores no presentes en los animales, plantas u otros elementos. Kövecses atribuye su difusión al folklore judío y cristiano de la biblia. Sin embargo, reconoce que puede ser encontrada en muchas culturas y “bien podría ser universal” (2002, p. 126).

Aunque es un área relativamente poco investigada, ha habido avances significativos en el campo. Andrew Goatly (2006) estudia la metáfora conceptual EL HUMANO ES UN ANIMAL (*HUMAN IS ANIMAL*) y observa que la proyección de comportamientos animales suele tener una percepción social negativa, ya que el ser humano es considerado superior a los

⁵ La proyección de ‘minino’ (*kitten*) en la cultura inglesa produce un número de proyecciones positivas, que incluyen ‘adorable’ (*cute, cuddly*), ‘encantador’ (*loveable*) etc., que a lo mejor no son presentes en otras culturas.

animales no-humanos en el mundo occidental, y a la vez estas mismas diferencias son las que nos distingue como humanos.

Más aún, Sommer y Sommer (2011), en su estudio del uso de metáforas de animales para características de personalidades para los humanos, establecen que la mayoría de las percepciones son negativas, reforzando la distancia percibida entre los animales no-humanos y las personas.

Haslam, Loughnan y Sun (2011), observan igual que Kövecses (2002) que las metáforas de animales son ubicuas, mientras hacemos referencia a los animales de manera antropomórfica, también la hacemos a las personas de manera zoomórfica. Por ende, concluyen que, aunque el contexto lingüístico y social afecta la interpretación de los zoomorfos, generalmente la identificación como animal es deshumanizante y ofensiva.

Según Lawrence (1993), el reino animal aplaca el deseo humano para la producción metafórica, ya que es de gran alcance, duradero y generalizado. Su importancia simbólica también es significativa, con interpretaciones variadas como la objetificación (*objectification*) de cualidades y rasgos (Shepard 1978, 1996, citado en Lawrence 1993) o de la dualidad entre la humanidad y la naturaleza (Lévi-Strauss, citado en Lawrence, 1993).

Otros estudios se han enfocado en la representación de la mujer a través de las metáforas de animales. López Rodríguez (2009) realiza un estudio comparativo entre la percepción de las mujeres por las proyecciones metafóricas de animales en inglés y español. Concluye que la mujer está representada de manera inferior y subordinada al hombre, sin importar si es de referencia como animal doméstico, ganado o animales salvajes. Destaca que el papel social y cognitivo de la metáfora demuestra el reflejo del papel de la mujer dentro de la sociedad de estudio, conforme con las teorías de que la metáfora es la expresión lingüística de la realidad percibida de la misma sociedad. Este estudio también se conforma con las tendencias observadas anteriormente de que la proyección de animales sobre los humanos es generalmente negativa.

No obstante, aunque todavía son pocos, en los estudios de zoomorfos en las lenguas indígenas con tradiciones orales, está emergiendo un patrón alternativo. Yuditha (2014) identifica una correlación positiva entre el animal y la mujer en su estudio de metáforas de

las mujeres indígenas *Minangkabau* (Sumatra, Indonesia) a través de las especies endémicas de la comunidad y los modelos culturales de la comunidad, una tendencia que atribuye a los motivos culturales y sociales, que según la autora demuestra que los mismos animales pueden ser vistos diversamente en diferentes culturas. En su estudio, señala los cinco animales principales identificados con las mujeres en metáforas; el ruiseñor, la golondrina, la araña, la termita voladora y la mariposa. Dichas especies, concluye, representan la cortesía y decoro de la mujer *Minangkabau*.

Potter (2004) también encuentra una percepción positiva entre el animal y el humano, en su estudio con los pueblos nativos del suroeste de los Estados Unidos de América, entre ellos los *zuni*, *navajo*, *tewa* y *pueblo*. Él cita una cercanía con la naturaleza y el paisaje para explicar este fenómeno y la importancia de la caza en los rituales de la hombría. Revela que en las “sociedades de escala pequeña” (p. 325), la existencia de una relación mutua entre las personas y los animales, y que el animal no es tan distinto al ser humano. Esta cercanía permite que la percepción del animal refleje el mundo natural que como resultado trae la noción del animal directamente a las relaciones sociales humanas. Por lo tanto, la metáfora animal provee a la mente humana de las herramientas necesarias para la comprensión de la sociedad humana. Es una metáfora poderosa, que se manifiesta a través de varias fuentes, sea PAREJA, ESPÍRITU, GUERRERO, AYUDANTE, CHAMÁN, o incluso MUJER.

Idström y Piirainen (2012) realizaron un estudio comparativo entre el uso metafórico de los animales entre la cultura indígena *Inari Saami* de Finlandia y el uso convencional en las lenguas europeas. Los hallazgos de la investigación son realmente atractivos, ya que compara una comunidad bastante aislada de una tradición oral muy fuerte con las culturas literarias occidentales de Europa. Así mismo, concluyen que los *Inari Saami* típicamente adquieren sus metáforas con base en las experiencias concretas de la vida real, mientras las metáforas generalizadas están por la mayor parte, basadas en las tradiciones literarias enseñadas y no por las experiencias vividas de los pueblos. Por último, observan que tanto las metáforas indígenas como las generalizadas pueden tener su origen en la mitología, el folclore y la superstición.

Song (2009), al igual que otros autores, sostiene que por el vínculo entre nuestras vidas y el reino animal se nos hacen familiarizados con los hábitos de los animales y por lo

tanto existe la proyección de las características animales sobre la vida humana. Por lo tanto, podemos decir que son universales y que el estudio de las metáforas conceptuales de una lengua proveerá una perspicacia a la cultura de la misma lengua (Martsa 2000; Leung 2008; Aliakbari & Faraji 2013).

1.8 La metáfora en las lenguas amerindias

Los estudios y trabajos actuales que abordan y exteriorizan el tema de la metáfora en lengua indígena varían en su enfoque y la lengua de observación. Comenzando con los estudios acerca de la metáfora amerindia no en la lengua zapoteca, se incluye el trabajo de Salazar (2006), quien estudia las metáforas corporales en relación a la diferenciación social en Bolivia desde la propuesta de Lakoff & Johnson. Reporta que el tránsito de la vida rural a la modernizada está provocando un *desanclaje cultural*, manifestado en la producción metafórica corporeizada. La educación formal de los niños indígenas en las urbes bolivianas está provocando un desplazamiento de metáforas del corazón “designada a la vida afectiva” (p. 3) a metáforas de la cabeza, sitio del “pensamiento y de la observación” (p. 2). Explica este desalojo de perspectiva gracias al sistema educativo como “vehículo de la humanización” (p. 3), la religión, el racismo biológico y el racismo social.

El trabajo coordinado por Mercedes Montes de Oca Vega, *La metáfora en Mesoamérica* (2004), es una colección de estudios en náhuatl, maya y tzotzil, entre otros, demostrando la presencia, uso y significado de las metáforas en las lenguas mesoamericanas destacando entre ellos la metáfora conceptual maya LA VIDA ES UN CAMINO, que aplica a varias esferas de cosmovisión mayance, como el movimiento de objetos celestiales, el calendario ritua y la vida y la muerte (Wichman, 2004, *en* Montes de Oca, 2004). Wichman observa que la línea entre lo físico y lo abstracto para los mayas es poco claro y más complejo que la propuesta de Lakoff y Johnson.

La relación metafórica entre color, cuerpo y dirección en Kaqchikel presentado por Maxwell (*en* Montes de Oca, 2004), es de alto interés ya que en su estudio comparativo identifican que el uso de expresiones metafóricas en el siglo XVI sigue en uso hoy en día y

tienden a basarse en la metáfora ontológica y corporeizada, demostrándose como un recurso eficiente para la producción metafórica.

Laughlin, en su estudio de las metáforas de la anatomía en tzotzil hace hincapié en la presencia de las metáforas en el discurso común de la lengua. Identifica que la mayoría de las metáforas se centran en el corazón ya que es “el dueño principal de las emociones” y “los tzotziles son gente de corazón” (*en* Montes de Oca, 2004, p. 52). Además, documenta que esa fuente puede conllevar varias connotaciones, que él divide entre “lo bueno” y “lo malo” (p. 52) y de ahí entre acciones y características. Laughlin llega a conclusiones generales acerca de las proyecciones del corazón (considera 39 metáforas registradas) en tzotzil según su función y su connotación positiva o negativa.

Respeto a la metáfora en las lenguas zapotecas, Jensen de López (2007) parecido a Salazar (2006), realizó un estudio acerca de las metáforas corporeizadas, en el zapoteco de San Marcos Tlapazola, Oaxaca, y la función de los sustantivos de las partes del cuerpo en la adquisición de locativos en niños zapotecos. Su enfoque era en la adquisición de lenguaje, pero contribuye una aportación importante en el que la direccionalidad y ubicación de los locativos estáticos se expresan a través de la metáfora extendida de las partes del cuerpo. El uso homónimo y polisémico de siete partes del cuerpo en específico destaca la naturaleza metafórica de la variante lingüística. Concluye que, aunque existen tendencias corresponsales entre la parte del cuerpo y su locativo, no hay reglas estrictas; lo que define el uso del locativo es el uso específico cultural, y cuyo uso está profundamente vinculado con lo que está permitido lingüísticamente y lo que no.

Por otra parte, autores reconocidos zapotecas emplean extensivamente el lenguaje figurado en sus cuentos, narrativas y poemas. Sin embargo, esta producción creativa no sirve para la construcción del corpus, ya que las metáforas literarias tienden a ser elaboradas conscientemente con un fin comunicativo específico y están abiertas a la interpretación del lector.

Se ha identificado el desarrollo de la comprensión de la metáfora desde la Grecia Antigua hasta la vida cotidiana. Además de ser un tropo lingüístico utilizado para elaborar textos, decorar el lenguaje y persuadir una audiencia, tiene un papel fundamental en nuestros procesos cognitivos y en cómo conceptualizamos la realidad de nuestro propio mundo. Al

corporeizar lo abstracto a través del cuerpo humano, podemos racionalizar lo abstracto y delimitar físicamente lo intangible. Su importancia lingüística y cognitiva no debe ser subestimada.

George Lakoff y Mark Johnson identificaron la producción metafórica como un proceso cognitivo subconsciente en donde varias expresiones metafóricas lingüísticas forman agrupaciones conceptuales, que se pueden generalizar en términos de una fuente común y una meta designada. Al convencionalizar la metáfora conceptual de la manera META ES FUENTE, instigaron una plétora de investigaciones lingüísticas para la identificación de metáforas conceptuales, que se dividen en tres grandes grupos; la ontológica, la direccional y la estructural.

Provisionalmente, Lakoff y Johnson (1980) propusieron LAS PERSONAS SON ANIMALES, retomado por Kövecses (2000). Kövecses sin embargo aumentó el alcance de esta metáfora al proponer su universalidad, debido a que la fuente era accesible en todas las culturas. Es más, Kövecses identifica tentativamente la connotación negativa y peyorativa de esta metáfora, que atribuye principalmente a la gran cadena del ser (*escala naturae*), la cual fue sistematizada y difundida durante varios períodos de dominación judía y cristiana. Por lo tanto, los estudios realizados en las lenguas tradicionalmente dominantes y con una cultura literaria, demuestran una cierta hegemonía en términos de esta conceptualización negativa. Sin embargo, aunque pocos, las investigaciones de los zoomorfos lingüísticos en lenguas con una tradición literaria relativamente moderna están divulgando una perspectiva opuesta, en donde una cercanía tradicional con la naturaleza está evidenciando un patrón positivo entre las proyecciones del ser humano y el reino animal.

Las proyecciones funcionan unidireccionalmente desde la fuente a la meta, desde lo concreto a lo abstracto. En lo que es reconocido como un proceso cognitivo simple, la mente escoge cuáles elementos son relevantes de la fuente y que pueden ser proyectados a la meta, definido en gran parte por las experiencias personales y culturales, y así, somos capaces de procesar y entender las metáforas con muy poco esfuerzo cognitivo. Gilles Fauconnier y Mark Turner proponen una alternativa a la idea de las proyecciones a través de su teoría de la integración conceptual. Sin embargo, su acercamiento tiende a complicar innecesariamente el proceso cognitivo al implementar tres metáforas de consecuencia lógica para poder

explicar el procesamiento de una sola metáfora conceptual. Es por esa razón, que la presente investigación abordará la comprensión y producción metafórica a través de las proyecciones establecidas por Lakoff y Johnson.

También se ha demostrado que la metáfora conceptual LAS PERSONAS SON ANIMALES está presente en varias culturas alrededor del mundo y que las expresiones lingüísticas específicas, las fuentes y las metas y las connotaciones varían entre estas lenguas y culturas; esto nos dirige a la metáfora en las Américas y el caso particular del zapoteco.

Capítulo II

Contextualización y recolección de datos

La simbiosis entre humano y animal ha sido primordial desde tiempos inmemoriales. En primer lugar, cada cultura ha cazado y después coexistido en relativa armonía con el reino animal, domesticando a los animales para su provecho laboral a cambio de alimentación y albergue. Sin embargo, aunque la percepción (o utilidad) de cada animal varía de cultura en cultura, por lo general existe un respeto mutuo entre las especies (Giral Sancho, 2010). Mientras que en la mayoría de las culturas occidentales el animal ha perdido su aura mística (animales son domesticados para compañía, su consumo o considerados salvajes), para los zapotecos y otras culturas mexicanas el animal tradicionalmente ha proveído un vínculo entre lo sobrenatural y lo cotidiano, entre lo visto y lo no visto.

La manifestación lingüística de esta relación se esbozó en el capítulo anterior. En este capítulo se establece la indiscutible presencia de la zoomorfia a lo largo de las culturas zapotecas desde los mitos de creación hasta la literatura moderna. La producción literaria actualmente en Juchitán y el área del Istmo en general es actualmente muy fuerte, por la cual hay que considerar el estatus de la lengua escrita, y las implicaciones de su estandarización, pero falta de normativización.

Una consecuencia de la falta de una normativización es que limita las posibilidades de crear un corpus accesible (en Internet, por ejemplo) de la lengua y por lo tanto, sostiene la necesidad de la continua elaboración de registros orales. Desde esta perspectiva, era primordial que el corpus de expresiones lingüísticas analizadas para este trabajo proviniera de una fuente oral y que se pudo registrar. La construcción del registro oral de zoomorfos en *diidxazá* sirve para documentar un aspecto cultural básico del mundo zapoteco en general y blaseño en específico, y contribuir al proceso continuo de registros orales en la lengua.

2.1 El significado de los animales en la cultura zapoteca

La conceptualización de los animales por parte de los zapotecos antiguos fue documentado por primera vez por Juan de Córdova en sus dos publicaciones del año 1578, un diccionario y una gramática (Córdova 1578a; 1578b). Mientras en ocasión Córdova

manejó nomenclatura española debido a la gran variedad de especies nuevas, también documentó la clasificación de tres grandes categorías “basándose en su modo de locomoción y en su hábitat” (Marcus y Flannery, 2001 p. 6). Esas categorías constituyen de animales que caminaban sobre cuatro patas, los animales acuáticos y las aves (grandes y pequeñas). La sílaba inicial de *pe-*, *be-*, *pi-* o *bi-* servía como identificador de animales o fuerza vital. Vemos que todavía persiste este rasgo en los nombres de los animales.

2.1.1 Los animales en el mito de creación

Binnigulaza es la leyenda del origen de los zapotecos. Según Miano Borruso (1999) debido al sistema tonal de la lengua, sigue en debate la etimología de la palabra, pero nos presenta tres probabilidades; la más conocida es ‘la gente de las nubes’, una alternativa propuesta por Wilfredo Cruz (1936) y apoyada por Andrés Henestrosa (1929; 1936) es ‘gente que se dispersó mutuamente’, y una tercera opción es ‘gente nacida de las raíces de los árboles’. Si consideramos la versión más comúnmente aceptada, la memoria colectiva de la comunidad nos cuenta como los padres fundadores del pueblo zapoteco descendieron de las nubes en “forma de aves hermosísimas” (Miano Borruso, 1999, p. 139), identificando la importancia y presencia activa de los animales en la cultura desde su inicio. Miano Borruso continua: “la palabra denota a los antepasados fundadores de la raza zapoteca, hombres grandes que existieron hace machismo [*sic*] tiempo, hombres [...] que poseían la capacidad de transformarse en animales, *guenda*, a los cuales estaba ligado su destino” (p. 139), cambiando así, el papel del animal en la cultura: no son simple o solamente parte de la creación de la raza, sino son parte de la *gente*.

2.1.2 Los naguales y el tonalismo

Esta creencia de la intimidad entre el humano y el animal no es única para las culturas zapotecas, ya que el concepto del nagual ha existido en muchas de las culturas americanas. La creencia del nagual sigue viva hoy en día en la comunidad de San Blas Atempa, sitio de esta investigación. Desde el arte hasta la literatura y en los mismos residentes locales se observa el papel del nagual o *guenda* para los zapotecos.

Figuerola de León en su sinopsis del papel de la zoomorfia en las deidades zapotecas (en Ramírez Gasca, 2012), observa que la presencia de los animales en la cultura zapoteca ha sido omnipresente y no solo limitada al ambiente religioso sino también en la vida cotidiana de la población. La relación entre especies va más allá de una de respeto y convivencia y llega hasta el grado de compañerismo en la forma del tonal y el nagual⁶. El tonalismo era la asociación de un animal (u otro elemento natural) con la persona basada en el calendario ritual de 260 días con la finalidad de que el individuo recibiera las características o protección (*guenda*) de dicho animal. Al contraste, el nagualismo es cuando el individuo tiene la habilidad de convertirse en el animal por unas horas durante la noche para poder realizar actividades que no podría en su forma humana. Cada animal evidentemente tiene sus fortalezas y debilidades, sus características e interpretaciones, pero en particular el jaguar (renombrado tigre por los españoles) siempre ha sido considerado el animal fuerte, dominante y feroz en la cultura zapoteca en esa relación diádica entre las especies (Orozco junio 19, 2015, comunicación personal; Wonderly 1946 en Urcid, 2005).

Es interesante observar la persistencia de estas creencias actualmente, particularmente en la comunidad de San Blas Atempa. En relación a la comunidad, el punto de referencia principal del pueblo es el “Cerro del Tigre”, nombrado así por un supuesto nagual poderoso que habitaba dicho cerro. Al hablar con el señor Raziel Orozco, director de la Casa de Cultura de San Blas Atempa, explicó que esta creencia sigue muy viva en la comunidad (aunque el tigre por el cual se adoptó el nombre al cerro ya murió) y todavía el nagual es una explicación válida para lo que puede ocurrir de manera inexplicable por las noches.

El ejemplo más destacado de la existencia del nagual en la comunidad zapoteca es el del *bidxáa* (“el que cambió”, “el cambiado”). Efectivamente cuenta el cambio de una persona mística o bruja a su nagual durante la noche – alguien capaz de pasar del mundo humano al mundo animal. El cuento tiene un giro más siniestro que a primera vista. Se dice que el *bidxáa* es normalmente un marrano que hace travesuras en la noche; sin embargo, el cambio de humano a animal se provoca por meter el dedo por el ano y de ahí sale una cola de marrano antes de que la persona se convierte en el animal completo. La implicación de este cuento es

⁶ Algunos autores escriben *nahual* como variante de nagual. Para consistencia y para evitar una confusión innecesaria, utilizaré nagual a lo largo del texto.

de amplio alcance: primero, advierte del peligro de la transformación y conlleva una connotación antinatural acerca de la transformación. Segundo, se presentan muy gráficamente las implicaciones de la homosexualidad, evidentemente una transformación provocada por un acto físico con consecuencias potencialmente serias, y la clara asociación entre el marrano y la suciedad, y por último la interpretación de hacer travesuras en la noche, de nuevo la implicación del tabú de la homosexualidad y la necesidad de practicarla en la noche, a escondidas.

A pesar de la interpretación de este cuento, es interesante contemplar la percepción de la homosexualidad en la comunidad ya que actualmente no es vista como un tabú como en otras culturas amerindias o incluso occidentales. La presencia abierta de los *muxes* en la comunidad comprueba que la homosexualidad no solo es tolerada sino aceptada en el pueblo. Los mismos habitantes hablan abiertamente acerca de los *muxes* y entre amigos es común que se confiese el uso los servicios de un *muxe* sin recriminaciones sociales o estigmatizaciones. Cabe mencionar que el *muxe* no está estrictamente considerado como homosexual, sino que se autodefine como una mujer atrapada dentro de un cuerpo masculino y por lo tanto, que un hombre o joven zapoteco que use al *muxe* no está considerado como un acto homosexual. Sin embargo, lo que sí es interesante, es que en muchas ocasiones la palabra *muxe* en zapoteco se traduce a ‘joto’ en español por parte de los residentes nativos, una palabra que tiene una connotación cargada y sumamente negativa y discriminatoria.

2.1.3 Los zoomorfos en la cultura popular

El cuento de *bidxáa* sigue muy presente en la cultura popular en obras teatrales y en la música. Por ejemplo, las interpretaciones artísticas, en la obra “*bidxáa*” dirigida por Juan Carrillo de la Compañía de Teatro Espejo Mutable, no relata de forma gráfica la transformación de un humano a un animal ya que está promocionada como un relato tradicional para niños contemporáneos (Fernández, 2010), pero representa *bidxáa* como una bruja con la habilidad de transformarse principalmente en “marranos grandes que salían a hacer travesuras o maldades a la gente” (Harper, 2009).

En la música popular, la cantante zapoteca Natalia Cruz lanzó su canción “*bidxáa*” en el álbum del mismo nombre en el año 2009, y en la letra de canción cuenta la historia de la bruja que se encuentra con la cantante a quien quiere convertir en un mono, una iguana y un sapo – todo a través de la decepción. Observamos el hilo común de las tres versiones contemporáneas del mismo cuento; algún elemento o personaje sobrenatural, algún engaño, decepción o transformación y por último un peligro para el transformado o para quien se tope con él. Sus interpretaciones actuales evidencian rasgos de las culturas modernas, ya que en la obra teatral la bruja sale para curar a los hombres en la noche y en la canción de Cruz, la bruja vuela como si fuera de la cultura popular occidental. Sin embargo, mantiene sus orígenes en la transformación de ser humano a ser animal. La leyenda es fuerte y viva.

Hoy en día, el arte visual producido por los zapotecos, aunque es diverso, no ha perdido esa conexión con el reino animal. Artistas como el juchiteco Francisco Toledo, han intentado capturar esa conexión en sus pinturas vívidas y coloridas infundidas con el patrimonio, la historia y la mitología mexicana y zapoteca (Toledo, 2016). También, se observa en el arte callejero en la ciudad de Juchitán la presencia de la zoomorfía⁷.

2.1.4 Los zoomorfos en la literatura istmeña

En relación a la literatura zapoteca, (aunque se aclaró anteriormente su falta de utilidad para la construcción del corpus en la presente investigación) nos puede brindar una perspectiva acerca de la presencia de los animales en la cultura popular, ya que la literatura zapoteca es, y ha sido muy fuerte durante el último siglo. Observamos una productividad muy alta desde el siglo pasado y que sigue en auge hoy en día. Del siglo XX, podemos mencionar autores como, Macario Matus, Gabriel López Chiñas, Pancho Nácar, Andrés Chacón Pineda y Andrés Henestrosa. Se puede destacar la importancia del trabajo de Nácar y su publicación *Ti gueela' nacahuido'* (Una noche oscura) la primera publicación exclusivamente en el zapoteco, y no fue hasta hace algunos años (en el 2009) que la poeta Irma Pineda realizó una traducción de su trabajo al español.

⁷ Véase apéndice 6. Un mural zoomórfico en la ciudad de Juchitán de Zaragoza, tomada 21 junio, 2015.

Se menciona la presencia de los animales en la producción literaria, aunque sea una producción creativa y se pueden encontrar referencias metafóricas en la estrecha relación entre los seres humanos y los animales. Macario Matus es el principal exponente, con su poema *Binni Záa* (Los Zapotecas) que se encuentra repleto de referencias de la cercanía y la importancia de los animales en la creación del pueblo zapoteco. Narra que los primeros zapotecos “brotaron [...] como el tigre, el lagarto”, que flotaron “como tortugas grandes”, que eran “fuertes como el puma y el ocelote”, los animales que “han sido abuelos milenarios”, hace una dedicatoria “a los animales que engendraron a los zapotecas” y que “los hermanos son los peces”.

Por su parte, Henestrosa relata el origen del pueblo en su obra “Hombres que dispersó la danza” y aunque, como se observa anteriormente a través de Miano Borruso su interpretación de *binni záa* varía de la interpretación más aceptada, es un punto redundante en la discusión acerca de la importancia de los animales en la cultura zapoteca, ya que dice; “Poesían [los *binigulaza*], una vez envejecidos, la extraña capacidad de convertirse, al ruido de una oración, en monos, cerdos, perros con el fin de burlar y dañar a sus víctimas; y su destino estaba atado irremisiblemente al destino de otro ser: un ave, un pez a quien llamaban *guenda*” (2009 [1945], p. 28).

Los contemporáneos, que sin duda se inspiraron en los trabajos de sus antecesores, Natalia Toledo, Víctor Cata, Francisco de la Cruz Jiménez e Irma Pineda y el recién fallecido Víctor de la Cruz, han publicado trabajos en su lengua materna y sus versiones traducidas al español.

Francisco de la Cruz ha publicado una serie de cuentos fantásticos zapotecos que relatan las fábulas de los animales en el mundo zapoteco, recopilados en su publicación “La mamá de los alacranes y otras fábulas zapotecas” (2001). El relato de “Víbora de cascabel” es de interés en particular de sus cuentos, ya que es en donde la acción de la víbora cambia el uso de la lengua zapoteca. Se discutirá este caso específicamente en el análisis (apartado 3.2.3.1). Villalobos Villalobos (1976), también tiene una publicación de cuatro fábulas zapotecas dentro de las cuales se destaca para este estudio la fábula de *cha'ca' ne checuyu* – “el pájaro carpintero y el garrapatero” en donde se redacta no solo el origen de la palabra

cha'ca' (a través de la onomatopeya) sino también una característica antropomórfica que hoy en día encontramos como zoomorfo en los datos recolectados.

Natalia Toledo incluye dentro de sus obras *Na Tacha (Rusianda ne raca bidxaa)* (*Na Tacha* (Curandera y nahual)) (1999), un poema que cuenta del miedo de *bidxaa*, la bruja. Además, en su poema de 2005, *Xquenda* (Nahual) simplemente describe que es su nagual y que lo logró saber a través de su padre dibujando libremente en la tierra. Aunque son meramente anécdotas cortas y creativas, de nuevo nos comparte la cercanía del pueblo zapoteco con el reino animal, incluso en la actualidad.

Irma Pineda, reconocida por sus poemas contundentes, también encuentra un espacio para las metáforas en donde se compara y vincula al ser humano con el animal. En su publicación *Guie' ni zinebe* (La flor que se llevó (2013)) incluye una descripción de los soldados “como perros de cacería rastreando con su olfato” (p. 23) o con “sus ojos de animal nocturno” (p. 26) y “ojos con maldad de serpiente” (p. 35) e incluso “el animal del odio” (p. 63). Además, en *Doo yoo ne ga' bia'* (De la casa del ombligo a las nueve cuartas (2008)), escribe acerca de la formación del pueblo zapoteco “el día en que tigres [...] nos dieron forma” (VII, p. 29) y “Aves de alegre plumaje a la tierra a nuestros abuelos trajeron” (IX, p. 33) y acerca del nagual escribe “donde una mujer se revuelca y se convierte en mono [...] pues ser nagual es su maldición y oficio” (*Callejones*, p. 41). Lo que se puede observar a través de la poesía de Pineda es que, aunque toca temas modernos, polémicos y conflictivos encuentra un espacio en su poesía para demostrar el vínculo humano-animal que se encuentra tan ligado en la cultura zapoteca. Los temas y problemas modernos no se están deshaciendo de este saber o conciencia sociocultural y sigue presentándose de forma poética, revisada y creativa.

2.2 Contexto Lingüístico

2.2.1 Uso y distribución del zapoteco

Según el INALI, en la población de San Blas Atempa, Oaxaca, se habla zapoteco de la planicie costera, comúnmente referido al zapoteco del Istmo y *diidxazá* para los hablantes. Es importante destacar que no es la única variante del zapoteco hablado en el Istmo, sin

embargo, sí es la más dispersa y numerosa en términos de distribución y hablantes. En total, el INALI documenta 62 variantes dentro del ramo lingüístico del zapoteco (INALI 2013, pp. 178-194), en sí una de 177 lenguas dentro de la familia otomangue, cuya distribución alcanza desde México a Costa Rica, mientras el zapoteco y sus variantes se ubica en los estados de Oaxaca, y Veracruz (Ethnologue, 2016).

Para Hulst, Rice & Wetzels (2010), el ramo lingüístico del zapoteco tiene una historia de casi un milenio y medio, y es uno de los grupos más importantes de la familia otomangue. Las lenguas otomangues están relacionadas a través de su fonología, estructuras silábicas y tonos. Sin embargo, según Urcid (2001; 2005), la tradición de escriba zapoteca es la más antigua hallada en el continente americano, que data al séptimo siglo antes de la era común con la intención por parte de la élite de monopolizar una ideología entre los humanos y lo divino.

Los censos nacionales, llevados a cabo cada década por el INEGI, no distinguen entre las variantes del zapoteco, aunque Pickett (2010) hace una estimación de 104, 000 hablantes. El ZAI (según su código ISO (Ethnologue, 2016)) aunque ya no predomina en la ciudad más poblada del Istmo - Juchitán de Zaragoza - en San Blas Atempa se mantiene una presencia, uso y distribución favorable. En San Blas Atempa, aunque la lengua es común a nivel práctico, no se enseña formalmente en las escuelas de manera uniforme; una fuerte tradición y perspectiva favorable hacia la lengua promueve que las generaciones mayores (dentro de cuales se encuentran hablantes monolingües en zapoteco) pasan su conocimiento lingüístico a su hijos y nietos, quienes por lo menos entienden la lengua, y en algunos casos además de ser hablantes, también son capaces de escribirla.

Un problema común, observado por Pickett (2010) y también observé es la falta de conformidad en la escritura en los tonos presentes en la lengua. Varios de los hablantes residentes de San Blas Atempa con quien tuve el gusto de trabajar, admitieron que tienen dudas acerca de la escritura de los tonos de la lengua, demostrando que, aunque la transmisión intergeneracional de la lengua sigue fuerte a nivel oral, la falta de una educación formalizada está limitando a las generaciones jóvenes en la redacción, a pesar de la gran cantidad de publicaciones literarias en la lengua.

Cabe mencionar que los hablantes que participaron y ayudaron en el presente estudio no se alfabetizaron del zapoteco dentro del sistema educativo público, sino que fue a través de instituciones ajenas tales como la de los evangelistas que al buscar predicar su palabra en la lengua zapoteca vieron la importancia de hacerlo a una audiencia alfabetizada en la lengua que hablaba. Es lúgubre considerar que el primer esfuerzo coordinado para documentar y codificar la lengua inició hace aproximadamente 65 años a través de una institución religiosa (ILV) con el fin de dispersar el evangelio (aunque no hay como negar su fantástica aportación a la documentación y conservación de las lenguas minoritarias nacionales), por lo que hoy en día las poblaciones hablantes de lenguas indígenas todavía dependen de las organizaciones religiosas en lugar de las autoridades gubernamentales. Además, en la mayoría de las escuelas públicas en México que ofrecen una educación bilingüe, lo hacen solo en apariencia y no en acción.

Como se ha demostrado, a pesar de la falta de una formación coordinada, no se ha limitado la producción literaria del zapoteco, sin embargo, su falta de uniformidad sí deja pendiente la creación de su normativización.

2.2.2 Codificación y normativización

La primera estandarización del zapoteco de la planicie costera se publicó en 1956 a través del alfabeto popular de Pickett, aunque su producción literaria es anterior a esta fecha. El zapoteco del Istmo es una de las primeras lenguas indígenas en México que ha intentado cruzar la brecha entre la oralidad y la escritura y como se ha detallado, sirve como una herramienta muy poderosa para promover la longevidad de la lengua y no como un mecanismo que contribuye a la pérdida de la lengua a través de su modernización y occidentalización. El proceso de construcción de la escritura zapoteca comenzó en el siglo pasado, en la ciudad de Juchitán de Zaragoza, la cuarta ciudad más poblada en el Estado de Oaxaca (INEGI, 2010; Pardo, 1993). Sin embargo, sería incauto atribuir el auge reciente de la literatura zapoteca simplemente a la temprana creación de un sistema de escritura universal; no es por nada que los primeros intentos y la vasta mayoría de los escritores en zapoteco surgen de Juchitán de Zaragoza. La presencia de la lengua en la vida cotidiana juchiteca provee una plataforma para que surgiera no solo para estimular la formación de

escritores sino lo que es más importante es la existencia de un público con el interés y el deseo de fomentar su lengua a través de la palabra escrita. Se puede argüir que la presencia de un “mercado” - por falta de un mejor término – es el verdadero motor detrás de la producción literaria y la temprana creación de una escritura estandarizada. Este logro no se ha cumplido sin sus obstáculos - inevitablemente - políticos. Como reporta Pardo (1993), en 1983 el primer acto del nuevo e impuesto gobierno del Partido Revolucionario Institucional era destruir todos los textos en la lengua zapoteca. Sin embargo, el deseo del pueblo zapoteco de defender y exhibir sus raíces en su forma lingüística ha significado su recuperación y la relativa explosión lingüística.

Como observa Ríos Morales (2011), fue el deseo y el impulso de los propios hablantes lo que promovió la creación de un “alfabeto práctico para la escritura del zapoteco” (p. 1) a pesar de los problemas con tonos y una abundante cantidad de variantes, unos mutuamente inteligibles, y otros no. El alfabeto fue totalmente aceptado por las instituciones educativas para su enseñanza en la década de 1980, a pesar de los problemas fonológicos, semánticos y estructurales no resueltos. La necesidad de plantear una escritura zapoteca usable, con la última finalidad de preservar la identidad propuso su aceptación.

Desde el 2011 el INALI ha reconocido la norma de escritura zapoteca – una codificación de la escritura (Rojas Torres, 2011; INALI, 2015) sin embargo no ha llegado a una normativización, es decir la codificación unificada de la grafía. La normativización de una lengua para el INALI es la última fase después de haber logrado la normalización social de una lengua; un proceso definido por Teresa Cabré como un proceso dinámico gradual de carácter sociocultural (en Rojas Torres, 2011). Para D’Andrés Díaz, la normativización “es la fijación del código lingüístico del idioma para adecuarlo a las necesidades de la normalización social” (2006, p. 207). Entonces, ¿Cuáles son las implicaciones de una lengua codificada pero no normativizada? La codificación brinda y establece normas de escritura (la grafía), de la gramática y del léxico. Sin embargo, está limitada y refleja las variedades dialectales y hasta incluso puede variar según el registro. Para Himmelman, citado por Rojas Torres (2011), el proceso de normativización sirve “para el buen funcionamiento de una codificación adecuada [...] es muy importante para la revitalización y fortalecimiento en los casos de lenguas de mucho riesgo” (p. 35).

En el caso específico del *diidxazá*, el hecho de que un hablante de San Blas Atempa puede pronunciar de la misma manera que un vecino de Tehuantepec, pero pueden utilizar grafías distintas para la redacción de esa palabra, sea una diferenciación en una vocal, una consonante o más comúnmente un acento gráfico. A nivel práctico, esta diferencia sin importar que tan sutil sea, limita las posibilidades de crear una base de datos que sea fácilmente accesible. El objetivo de la normativización es la creación de una forma *supradialectal*, que acomoda las distintas variantes dialectales dentro de la lengua zapoteca con el objetivo de establecer un solo juego de grafemas para fonemas parecidas de variante a variante. Es un proceso arduo que aún está por completarse en el zapoteco; de hecho, el INALI hasta la fecha ha logrado la normativización de tan solo 10 lenguas en el país; nueve lenguas mayas y el otomí, pero sí está progresando en 17 lenguas adicionales, dentro de ellas el zapoteco (INALI, 2015).

2.3 Diseño de la investigación

La naturaleza interdisciplinaria de este trabajo ha culminado en una investigación exploratoria en colaboración con los residentes de la comunidad de San Blas Atempa con la intención de dialogar a través de la teoría de la metáfora conceptual propuesta por Lakoff & Johnson (1980) y la de Kövecses (2010) de la metáfora universal.

Esta investigación se realizó desde una perspectiva externa en donde no pertenezco a la comunidad de estudio ni soy hablante del *diidxazá*; esta situación es la norma en México ya que, como contextualmente refleja Leyva, la etnografía indígena en México, a diferencia de otros países latinoamericanos, está llevado a cabo por investigadores-académicos externos a la vida comunitaria que están estudiando, y, por lo tanto, su trabajo depende de la participación activa de los residentes locales. Aparte, hay una falta de académicos indígenas en general, la cual ha aumentado el desequilibrio de poderes entre los investigadores externos y colaboradores comunitarios (Leyva & Speed, 2008).

Mientras que la percepción de la investigación en las comunidades indígenas en México está lentamente desplazándose desde una relación de *investigador-informante* hacia una de *co-labor*, todavía falta mucho para erradicar el desbalance de poderes. Resulta

primordial tomar en cuenta la contribución de Xóchitl Leyva, cuyas publicaciones abordan el tema con la intención de cerrar la brecha entre las relaciones de poder entre el mundo académico y las comunidades indígenas.

Sánchez destaca este desequilibrio al observar que el investigador posee la formación y técnicas de investigación adecuadas (y en muchos casos está financiado), así haciendo la relación con un participante imposible equilibrar quien no posee la misma instrucción (Sánchez & Martínez, 2005 *en* Leyva & Speed, 2008). Además, en estos casos de una educación formal desigual entre ‘investigador’ y ‘colaborador’, el investigador también está acotado por las normas y criterios institucionales que en muchos casos exigen una cierta formalidad y objetividad académica. De la misma manera, a pesar de que muchas investigaciones (incluso ésta) dependen de los residentes nativos y no sería posible sin su participación, es irrealizable dar el reconocimiento merecido a los ‘colaboradores’ en forma de co-autoría o co-titulación dentro de los esquemas que tiene una tesis de maestría.

Por lo mismo, como observa Bartolomé (2003) el papel del etnógrafo ya no es uno en que escribimos o hablamos de una cultura, sino junto a ella y para ella. Por esa razón, en esta tesis el referente *co-investigador* no es simplemente un juego de palabras para esconder a una diferencia (no-existente) de poderes, más bien es para demostrar la relación social equitativa entre los tres investigadores participantes.

La aplicación de *co-investigador* en esta tesis no es un intento “de alguna manera [ocultar] las diferencias existentes y reales” (Leyva & Speed, 2008, p.49) – un desequilibrio percibido entre el investigador externo y el investigador residente – sino al contrario, es un compromiso para reconocer las aportaciones por parte de todos los integrantes involucrados. La exploración de expresiones metafóricas zoomórficas no hubiera dado frutos sin la pericia y conocimiento de todos los del equipo investigativo. El producto final de esta *co-labor* es de verdad la culminación de un proceso en el cual todas las contribuciones son de la misma importancia. Así, tanto David Vicente y Fredy Acevedo se identifican en esta tesis como *co-investigadores*, en reconocimiento a sus contribuciones claves durante el largo de esta investigación. No quiere decir, al asignarnos el mismo título que nuestros papeles eran idénticos, más bien, que se complementaron perfectamente para lograr esta investigación.

Aunque nuestros orígenes, experiencias y educación formal varían ampliamente, eso no quiere decir que un conocimiento es más o menos válido que el otro. El pensamiento crítico de David y Fredy acerca de su propia lengua y comunidad complementa la perspectiva externa que yo proveía con los elementos sobre el planteamiento de la investigación, su relevancia y potencial contribución a la continua documentación del *diidxazá*. El diálogo que se estableció entre nosotros era de interés mutuo, gracias al objetivo común de aportar hacia la documentación del *diidxazá* y la creación de un registro oral. La combinación de lo que Dietz (2010, p.122) denomina “saberes-saberes” (conocimiento académico) y “saberes-haceres” es indispensable para la creación de un gestor intercultural que une la dimensión de los poderes-saberes.

2.4 Preguntas de investigación

La presente investigación aborda varias preguntas acerca de las metáforas zoomórficas en el *diidxazá*. Así como anteriormente esbozado, la consulta inicial con una selección de literatura zapoteca por autores juchitecos destacados como Víctor Cata, Irma Pineda y Natalia Toledo entre otros, se evidenció la presencia y el uso frecuente de las metáforas en la lengua *diidxazá* y la referencia a los animales en la cotidianidad del lenguaje, por lo menos en el ámbito de la producción literaria y la producción creativa de estos artistas. Las razones por su exclusión del corpus ya se recalcaron.

La documentación inicial del co-investigador David Vicente en la comunidad de San Blas Atempa permitió un acercamiento esencial a las frases metafóricas y zoomórficas en *diidxazá* en el habla cotidiana en la comunidad. Gracias a su trabajo de documentación, era posible producir un corpus provisional con frases, refranes, dichos y expresiones del habla habitual en *diidxazá*, dentro de las cuales era posible identificar expresiones lingüísticas zoomórficas, así pudiendo demostrar que su uso no era exclusivamente limitado a la producción literaria y creativa, sino que también estaba presente en el habla cotidiana de la comunidad.

Con la terminación de esta primera etapa de documentación, era posible afirmar la primera pregunta de investigación; ¿en el *diidxazá* existe la producción de metáforas

zoomórficas en el habla cotidiana? Por lo tanto, con base en esa aseveración, surgieron las siguientes preguntas:

1. ¿Cuáles son las proyecciones específicas producidas dentro de la metáfora conceptual LAS PERSONAS SON ANIMALES en el *diidxazá*?
2. ¿Cuáles son los usos sociales de esas expresiones lingüísticas? ¿Quiénes las usan, con qué frecuencia?, ¿estas expresiones son entendidas por las distintas generaciones en la comunidad?
3. ¿Se pueden identificar otros patrones de uso contextual, por ejemplo, si la percepción es engendradora o si conlleva una connotación positiva o negativa?
4. ¿Cuáles son las metáforas convencionales, latentes y muertas dentro de la comunidad de habla?

2.5 Planteamiento metodológico

Esta tesis fue diseñada como un proyecto de investigación interdisciplinaria y exploratoria, que se llevó a cabo de manera colaborativa entre un investigador externo y dos miembros de la comunidad de San Blas Atempa. Representa un resumen general de la presencia de las metáforas zoomórficas en *diidxazá* que han sido registrados y analizados con base en una serie de etapas investigativas, detalladas a continuación.

Los co-investigadores son residentes de la comunidad de San Blas Atempa, bilingües en *diidxazá* y español y alfabetizados en ambas lenguas. La colaboración inició con David Eduardo Vicente Jiménez, de 21 años de edad, estudiante de la licenciatura en la enseñanza de idiomas en la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, originario de San Blas Atempa. Luego, en la segunda etapa de documentación de las metáforas, se unió al equipo Fredy Trinidad Acevedo, 22 años de edad, estudiante de ingeniería en sistemas computacionales en el Instituto Tecnológico del Istmo (San Blas Atempa).

Fundamentado en las metáforas documentadas durante el proceso de registro, ha sido posible llegar a algunas observaciones y conclusiones acerca de la relación percibida entre los animales y las personas en la comunidad de San Blas Atempa, la frecuencia de estas

manifestaciones lingüísticas y su relevancia para la misma comunidad. Estas conclusiones no pretenden afirmar de manera definitiva que las metáforas y sus interpretaciones presentadas aquí son la única manifestación de la relación animal-humano en San Blas Atempa, dado que es claro que existen otras influencias culturales e históricas. Sin embargo, con base en la teoría de la metáfora conceptual de Lakoff y Johnson (1980), ha sido posible demostrar una relación profunda (y en algunos casos oculta) entre animal y hombre, que se manifiesta a través de la expresión lingüística, que de otra manera tal vez hubiera quedado enmascarado. Tomando en cuenta el alto grado de convencionalidad de la mayoría de las metáforas registradas, es probable (y destacado en el análisis donde es posible) que muchas de las referencias zoomórficas sí están empleadas subconscientemente, y por lo tanto reflejan una conceptualización subconsciente (pero muy sincera de lo que significan ciertos animales entre los habitantes de esta comunidad – siguiendo el planteamiento de Lakoff y Johnson).

La naturaleza de esta deja lugar para su futuro desarrollo y análisis, tanto en relación a extender el corpus y para la observación de producciones lingüísticas en otros espacios sociales. El corpus final presentado en esta tesis de 30 metáforas permite un comentario del uso semántico y social para cada uno de ellas, y por lo tanto, es el trabajo preliminar para futuros estudios etnográficos o lingüísticos acerca de la zoomorfía en *diidxazá*.

El corpus incluye una selección de referencias zoomórficas que destaca algunos de los ejemplos de animales empleados en el lenguaje metafórico cotidiano dentro de la comunidad, y al analizar estas frases, las generalizaciones y conclusiones propuestas en el último capítulo de esta tesis son pertinentes a las situaciones que son directamente aplicables a los residentes de San Blas Atempa.

2.6 Registro de metáforas

Dada la naturaleza interdisciplinaria de esta investigación, fue necesario construir un proceso de documentación que incorporaba técnicas etnográficas y lingüísticas. Esto no quiere decir que en la actualidad no existen técnicas para la documentación de metáforas, pero más bien los métodos existentes tales como la lingüística de corpus o métodos de

elicitación escrita se consideraron inadecuados, ya que no toman en cuenta el contexto de la producción de habla, ni necesariamente representan la producción espontánea del habla.

Respeto a la lingüística de corpus tradicional, hay dos limitaciones que lo hacen inapropiado. Primero, no existe un registro accesible y sistematizado del habla en *diidxazá* que permitiría la selección y recolección de datos adecuados para su análisis, y segundo, en bases de datos tradicionales, no existe una referencia contextual sobre contexto, uso e interpretación de cada expresión. Por lo tanto, una de las aportaciones de esta tesis es que las metáforas analizadas provienen de una fuente oral para poder producir un registro de las mismas.

La técnica de elicitación escrita como aquella aplicada por Callies & Zimmermann (2011), cuyo estudio extenso sobre las metáforas transculturales se basa en ejercicios de elicitación escrita y traducción, los cuales de la misma manera que la lingüística de corpus no es totalmente compatible con esta investigación. Mientras aquí aplicamos una técnica de elicitación (de manera oral en un grupo de enfoque), la construcción del corpus provisional por parte de David Vicente en *diidxazá* hizo posible evitar ejercicios de traducción (y por lo tanto la transferencia lingüística) entre la lengua española y la lengua meta (*diidxazá*), algo que Callies & Zimmermann (2011) no lograron.

Así, el proceso de documentación seguía cuatro pasos principales; la confirmación de la hipótesis inicial; una sesión con un grupo de enfoque; una serie de entrevistas grabadas; y un cuestionario aplicado a miembros de la comunidad basado en los datos registrados en las tres etapas anteriores. Siguiendo este proceso, fue posible confirmar la presencia de las metáforas zoomórficas en *diidxazá*, discutir de manera abierta su uso contextual, crear un registro de expresiones lingüísticas específicas y corroborar con miembros de la comunidad (además de los co-investigadores directamente involucrados en el proceso de documentación) las interpretaciones de cada una de las metáforas.

2.6.1 Etapa I: Confirmación de la hipótesis inicial

El contacto inicial con el co-investigador David Vicente tenía el objetivo de invitarle a colaborar en la investigación para confirmar la hipótesis de la existencia de las metáforas

zoomórficas en el habla cotidiana de San Blas Atempa, y para actuar como contacto en la comunidad y traductor. Su perfil como miembro bilingüe de la comunidad y su conocimiento de la lingüística, además de su disposición para participar en el proyecto le hizo el candidato ideal para estas tareas.

David Vicente trabajó de manera independiente en la primera etapa del proceso de documentación y produjo un corpus de frases y expresiones metafóricas que él había escuchado o utilizado en *diidxazá* durante sus actividades diarias. El corpus inicial que registró (apéndice 1) se modificó y actualizó continuamente hasta que produjo un corpus provisional final (apéndice 2), el cual contenía 26 metáforas, de las cuales once eran de naturaleza zoomórfica. Esta cantidad de metáforas, se lo consideró suficiente para confirmar la hipótesis que no solo las metáforas en general, sino las metáforas zoomórficas juegan un papel activo en el habla cotidiana de los blaseños, de acuerdo con la propuesta de universalidad de Kövecses (2010) y la teoría de Lakoff y Johnson (1980) que las metáforas conforman parte de las expresiones lingüísticas cotidianas.

2.6.2 Etapa II: Grupo de enfoque

La segunda etapa del proceso de la creación del registro fue la realización de una sesión con un grupo de enfoque en el cual cuatro jóvenes zapotecos entre las edades de 21 y 26 años se unieron con la finalidad de proferir metáforas zoomórficas que utilizaron o escucharon frecuentemente. Junto con los co-investigadores, el grupo se conformaba de Fredy Acevedo (21 años), Eric Acevedo (21 años) y Pedro Cardona (26 años), quienes, aunque estaban conscientes de que trabajábamos en la creación de un registro oral en *diidxazá*, no estaban totalmente enterados que el objetivo de la sesión era la elicitación de metáforas zoomórficas bajo la conceptualización LAS PERSONAS SON ANIMALES o más específicamente las preguntas de investigación de esta tesis.

El objetivo del grupo de enfoque era incitar una conversación en la lengua *diidxazá* y la producción de expresiones metafóricas zoomórficas en la lengua, inspirar un debate acerca de las expresiones producidas y poder atestiguar personalmente la producción de estas frases – una limitación importante en el análisis de metáforas poéticas o aquellas obtenidas de

fuentes escritas. Como conductor de la sesión, ocupaba el papel de minimizar las desviaciones del objetivo planteado de la sesión, sin interrumpir el flujo del diálogo o interferir de manera innecesaria o desmedida. Como observa Monje Álvarez (2011), los grupos focales tienen como su objetivo la participación voluntaria de los participantes para descubrir un sentido compartido sobre un aspecto particular de interés.

La creación de un ambiente interactivo en grupo era primordial para evitar intervención excesiva por parte de los co-investigadores (y por tanto evitando la tentación/necesidad de hacer referencia a estímulos de traducción). El estímulo y ejemplos iniciales fueron proveídos desde el corpus provisional recopilado por David Vicente, basándose en los datos reales obtenidos desde la comunidad, en la lengua meta.

A lo largo de la sesión, el cambio frecuente de códigos entre los participantes requería interpretaciones constantes para mi beneficio, y estas observaciones y apuntes iban a formar la base de la próxima fase del proceso de registro. Los hallazgos principales de la sesión grupal era el aumento del alcance del corpus provisional, permitir que los mismos hablantes/residentes contextualizaron las expresiones producidas y para entender mejor las interpretaciones de las metáforas. Tomando en cuenta que los miembros del grupo eran hablantes del *diidxazá*, eran capaces de discutir, debatir y confirmar la existencia de ciertas frases y expresiones, su significado y su interpretación, además de ofrecer ideas entre ellos mismos, minimizando el input de los co-investigadores principales. En este sentido el grupo de enfoque era auto-propagante ya que cada uno de los participantes agregó a los comentarios y observaciones de los otros miembros. Como resultado, se contextualizaron las referencias zoomórficas no solo por un participante, sino por todo el grupo, así llegaron a un consenso sobre su fraseología, interpretación y uso contextual, datos imperativos para ser referenciados durante el análisis.

Las observaciones de las expresiones zoomórficas, el uso y las connotaciones documentadas durante esta sesión fueron sistematizadas y aplicadas como la base de la siguiente etapa en la creación del registro, una serie de entrevistas semi-estructuradas con uno de los participantes, Fredy Acevedo.

Según Hernández Samperi, Fernández-Collado y Baptista Lucio (2006), los grupos de enfoque son más favorables en situaciones cuando “el tiempo apremia y se requiere

información rápida sobre un tema puntual” (p. 608), que en este caso aplica al registro de metáforas con la fuente y meta preestablecidos. Para los mismos autores, el grupo de enfoque permite un ambiente relajado e informal, además de la elaboración del ejercicio en la lengua nativa de los participantes que pueden alcanzar un alto nivel de profundización. Creswell afirma que grupos pequeños (de tres a cinco personas) son adecuados para temas profundos, y que “en un estudio de esta naturaleza es posible tener un grupo con una sesión única” (Creswell, 2005 *en* Hernández Samperi, Fernández-Collado y Baptista Lucio, 2006 p. 606), ya que es el investigador quien indica cuando la información registrada es suficiente.

De la misma manera, Monje Álvarez observa que los grupos focales, bajo el guía de un moderador permite la expresión “de manera libre y espontánea” (2011, p. 152), sobre un tema específico cuyo “justificación y validación teórica se funda sobre un postulado básico, en el sentido de ser una representación colectiva a nivel micro de lo que sucede a nivel macrosocial” (p. 152).

2.6.3 Etapa III: Las entrevistas semi-estructuradas

En esta tercera etapa, se invitó a Fredy Acevedo a participar en las entrevistas semi-estructuradas. Durante el grupo de enfoque, demostró una pasión y conocimiento del *diidxazá* perfilándole como el participante idóneo para las grabaciones. La incorporación de otro investigador era una decisión consciente con la intención de diversificar y separar la información obtenida en el corpus provisional del corpus final.

El objetivo de esta etapa era grabar (y transcribir) expresiones zoomórficas específicas, documentar la connotación de cada frase, además de alguna observación acerca de su uso contextual. El estímulo para las entrevistas provenía de las referencias zoomórficas producidas durante el grupo de enfoque. En las sesiones de las entrevistas se preguntó a Fredy la confirmación de la anotación correcta de las frases documentadas en el grupo de enfoque, además de su uso social, o la producción de una frase específica y conocida según alguna referencia o comentario observado durante esa sesión.

Las entrevistas con Fredy Acevedo forjaron el corpus final presentado y analizado en esta tesis (apéndice 3). Gracias a las expresiones lingüísticas producidas, anotadas y

traducidas por Fredy Acevedo, cada frase grabada era considerada según sus propiedades metafóricas (de acuerdo con Steen *et al.* 2010 (apartado 2.7)), y después según la proyección de la fuente ANIMAL sobre la meta PERSONA.

Al terminar este proceso, se produjo un corpus final de 30 metáforas zoomórficas bajo la conceptualización LAS PERSONAS SON ANIMALES, con cuatro expresiones descartadas de las grabaciones por no cumplir con uno de los requisitos estipulados. Dichas expresiones se encuentran en el apéndice 5 y su exclusión está considerada abajo, en el apartado 2.8. Las transcripciones de las sesiones con Fredy Acevedo están presentadas en el apéndice 7.

2.6.4 Etapa IV: El cuestionario comunitario

Por la homogeneidad de los participantes en el grupo de enfoque era necesario obtener la opinión de la comunidad en general acerca de las metáforas y su uso social. Por lo que el diseño del cuestionario oral tuvo el objetivo de verificar la existencia de la frase (o al menos el significado) de las metáforas registradas con Fredy, pero también confirmar (o refutar) su uso social dentro de la misma comunidad de San Blas Atempa.

Dicha comunidad se divide informalmente en cinco barrios o colonias y adicionalmente nueve agencias rurales. La división de la ciudad en barrios es realizada por los mismos residentes para poder ubicarse mejor en relación del uno con el otro, ya que oficialmente San Blas Atempa no está dividido en barrios o colonias. Para poder validar la información obtenida, fue necesario obtener una muestra representativa de la comunidad, con hablantes del *diidxazá* de los distintos barrios y de los distintos grupos etarios.

Este proceso de medir la opinión de miembros de la población en general de las frases documentadas sirvió para agregar peso a la idea que las metáforas que componen el corpus de hecho sí son aplicadas de manera frecuente en San Blas Atempa. Los cuestionarios fueron llevados a cabo por Fredy Acevedo y yo mismo, para que el estímulo se proveyó del *diidxazá* y para facilitar mi contacto y participación dentro de la comunidad. Logramos entrevistar una selección de residentes provenientes de los cinco barrios no-oficiales de San Blas Atempa, tanto hombres como mujeres entre las edades de 23 y 66.

Los datos sociolingüísticos presentados y analizados en el siguiente capítulo se basan en una combinación de las cuatro etapas del registro detalladas, en donde las observaciones de los co-investigadores blaseños coinciden con las opiniones expresadas por los otros miembros de la comunidad consultados en la cuarta etapa. En los casos en los que variaba la información obtenida, las divergentes interpretaciones están presentadas como un uso paralelo o alternativo, según el caso. Vale mucho la pena mencionar, sin embargo, que había una gran concordancia entre la información documentada en etapas 2 y 3, y la última etapa del cuestionario que se aplicó a la comunidad.

2.7 La identificación de las metáforas

La identificación de una metáfora es una cuestión, al menos en parte, de encontrar un significado indirecto del enunciado. A veces, este significado indirecto o no literal puede convertirse tan convencionalizado que se encuentra en diccionarios, sin ser identificado como un uso figurado del lenguaje. En este caso se hace referencia a una metáfora muerta. Sin embargo, el proceso de ser convencionalizado no significa que pierda la distinción entre el uso literal y metafórico. A pesar de esto, se puede distinguir entre el uso de la palabra, o en términos más generales, un enunciado (*utterance*). Otros autores como Charteris-Black (2005), Steen (2010) y Cameron (1999) hacen referencia a la *incongruencia* del uso de una palabra según el contexto y su significado, mientras Lakoff adhiere a un criterio de *indirectness* (1980, 1993).

Aunque la *indirectness*, o la *incongruencia* es un buen punto de partida para la identificación de las metáforas, no es suficiente; es a la vez demasiado amplio y demasiado limitante. Amplio, porque la metáfora depende de la distinción entre dos dominios semánticos o conceptuales, y la construcción de *puentes cognitivos* de estas diferencias a través de alguna similitud. Aquí, se hace hincapié en la diferencia entre la metáfora y la metonimia, en donde la metonimia se entiende y resuelve a través de las similitudes entre los elementos y su relación directa, no sus diferencias. La transferencia es metonímica, no metafórica.

La segunda crítica de la propuesta de *indirectness* es que no cubre el uso del lenguaje directo para las proyecciones entre dominios. Los ejemplos más claros se encuentran en tropos como el símil o en la analogía, además de la metáfora en donde las palabras están relacionadas a conceptos directamente conectados entre referencias / referentes. A pesar del uso del lenguaje directo, cognitivamente tenemos que conceptualizar y construir las proyecciones para poder recuperar el significado intencionado. Entonces, debido a la dificultad de identificar metáforas simplemente a través del uso indirecto del lenguaje, un grupo de lingüistas se unieron para diseñar un método explícito y preciso para la identificación de metáforas en el discurso - el grupo *Pragglejaz*.

El grupo *Pragglejaz*, se forma por diez lingüistas dedicados a la metáfora, destacados entre ellos Zoltán Kövecses, Gerard Steen, Elena Semino y Alice Deignan. El nombre de *Pragglejaz* se deriva de la primera inicial de cada uno de los integrantes. Toman como base el acercamiento de *cross-domain-mapping* (proyección transversal de dominios) de Lakoff y Johnson, además de incorporar el acercamiento lingüístico-cognitivo de la metáfora y el análisis de discurso. Por último, el análisis se enfoca en la unidad léxica en relación a los conceptos.

Con los tres enfoques bien definidos, junto con el objeto de análisis (el lexema), el grupo estableció el siguiente procedimiento de seis pasos en la identificación del uso indirecto o incongruente del lenguaje;

1. Leer la transcripción completa para entender de qué se trata
2. Definir los límites morfológicos de las palabras
3. Establecer el significado contextual de la palabra bajo examinación
4. Determinar el significado básico de la palabra
5. Decidir si el significado básico es suficientemente distinto al significado contextual
6. Decidir si el significado contextual se puede relacionar con el significado básico a través de algún tipo de similitud.

(Adaptado de Steen *et al.*, 2010)

Después de un estudio piloto, seis analistas independientes del grupo *Pragglejaz* llegaron a un resultado de 82% de unanimidad en la identificación de las metáforas (o no), y hasta el 85% en el caso del análisis del discurso (la prueba incluía discurso y textos). Con

solo cinco analistas, el nivel de acuerdo aumenta por encima del 90% y aún más después de la discusión de los resultados. Mientras que el método no es una panacea debido al error de análisis o a la misma complejidad de la identificación de metáforas, sin duda es el procedimiento más confiable para la identificación y validez de las metáforas dentro de un corpus. Actualmente, se está implementando en investigaciones en varias universidades, y el corpus más extenso en el mundo, el *British National Corpus*.

2.8 Selección de elementos para el corpus final

El corpus final de esta investigación consiste en 30 metáforas zoomórficas con la fuente ANIMAL y la meta PERSONA. Estas 30 frases provienen de la sesión de grupo de enfoque y de las entrevistas semiestructuradas. En total, con los dos corpus provisionales, las entrevistas grabadas y las discusiones informales no grabadas con otros miembros de la comunidad, fue posible recopilar un total de 64 metáforas en *diidxazá*. No todas estas metáforas fueron aptas para incluirse dentro del corpus final por diversas razones tanto metodológicas como lingüísticas. Todas las metáforas obtenidas en las distintas etapas de documentación se presentan en los apéndices 1 a 5.

De estas 64 metáforas, fue necesario en primer lugar, identificar cuáles podrían ser utilizadas para el análisis final debido a la condición de su recolección – es decir, aquellas producidas en la lengua *diidxazá* por un hablante nativo, en la presencia de los investigadores y además grabadas para poder hacer referencia a ella más adelante y cumplir con el criterio establecido por Steen *et al.* 2010. Bajo este criterio, se tuvo que eliminar el corpus provisional proveído por el co-investigador David Vicente. La exclusión del corpus provisional (apéndices 1 y 2) no era por una falta de confianza en la documentación realizada por el co-investigador, sino que, porque no se pudo grabar su producción y como se ha detallado anteriormente la creación de un registro oral es irremisible en esta investigación.

En el apéndice 4 se presenta una lista de cuatro metáforas que surgieron del grupo de enfoque y las entrevistas con Fredy Acevedo que también se excluyeron del análisis y el corpus final; la primera y segunda de esas es porque la proyección no es ANIMAL-PERSONA, sino ANIMAL-ACCIÓN (zorrillo-acción, perro-trabajo); en la tercera expresión, hay una

indiscreción lingüística en donde la construcción de la frase grabada no tiene un sentido discernible; la cuarta y última frase que se grabó y excluyó es porque la proyección es de ANIMAL-OBJETO (mosca-casa).

En el apéndice 5, se presentan cuatro frases más que surgieron de un diálogo entre la familia del co-investigador David Vicente, pero la naturaleza espontánea e improvisada de la plática no dio la oportunidad de grabarla.

Así pues, tomando en cuenta únicamente las frases metafóricas grabadas que cayeron bajo el criterio estipulado, se produjo una lista de 30 frases zoomórficas, las cuales se pasaron al corpus final para su análisis (apéndice 3).

Por último, hay que considerar frases que no son estrictamente metafóricas, con la salvedad de que las frases se basan en una sola grabación. La fraseología de un refrán podría ser en forma de símil, mientras su uso e interpretación es estricta y sumamente metafórica. Dentro de esa categoría se encuentran tres frases con la partícula ‘*scape*’ (‘igualito a’), tres frases con el verbo *rilui* (‘parecer’) y tres frases más con la conjunción ‘*ri*’, ‘*ca*’ o ‘*ca’si*’ (‘como’).

En esta última categoría, en donde la frase producida y grabada no encaja con la definición occidental de la metáfora (es decir, tiene la estructura de un símil), se encuentran nueve ejemplares del corpus. Sin embargo, hay que considerarlos antes de descartarlos del corpus, siendo posible que una frase que existe en forma de símil pueda también existir en forma de metáfora (de la misma manera uno podría modificar las frases metafóricas en forma de símil). Por lo tanto, esta selección de frases zoomórficas en donde la fuente es ANIMAL y la meta es PERSONA (aunque no está formulada como metáfora en la forma tradicional) se puede analizar aparte ya que cubre los otros requisitos estipulados por Steen *et al.* (2010). Por lo tanto, en la metáfora y en el símil existen dos marcos referenciales (*frames of reference*) y el cambio en la percepción entre dichos marcos es lo que produce una interpretación metafórica. En el caso del símil, este choque semántico es posible debido a la diferencia de los dominios semánticos entre la fuente y la meta (Sietel, 1974).

Es más, aplicando las seis preguntas presentadas por Steen *et al.* (2010) a las expresiones lingüísticas comparativas demuestra que hay un uso incongruente del lexema

fueron, en este caso, el animal, ya que “el significado básico de la palabra es distinto al significado contextual”. Con la selección de elementos para el análisis reducido de 64 frases a 30, ha sido posible analizar las proyecciones de las metáforas en el corpus final, que se presentan en el capítulo III.

2.9 Traducción y Glosa

El apoyo de dos co-investigadores tuvo doble función; la primera, como se mencionó anteriormente, que el co-investigador David Vicente no influyera tanto en la producción espontánea de las metáforas ya que estaba informado de los objetivos precisos de la investigación y la segunda, aumentar la estabilidad de las traducciones del corpus. El proceso de la traducción y la glosa del corpus tuvo dos fases; a través del mismo entrevistado Fredy Acevedo, quien tradujo sus propias frases y las metáforas producidas. Posteriormente, ya con la grabación y la traducción, el colaborador David Vicente realizó una traducción y la glosa para aumentar la estabilidad de las traducciones. La concordancia fue casi unánime, con tan solo una discrepancia que se resultó en la eliminación de la frase en el análisis final. Esta frase está ubicada en el apéndice 4 (ejemplo #3).

La verificación de las metáforas, es decir, su manifestación, interpretación, comprensión y su nivel de integración sociolingüística - su clasificación (novedosa, convencional, latente o muerta así descrita por Taverniers (2002) y Grady et al. (1999)) - se realizó a través de la opinión de una muestra representativa de la misma comunidad de habla, de varias edades, mientras la categorización de cada metáfora será a base del mismo significado de cada metáfora.

Capítulo III

El análisis sociolingüístico: Proyecciones, connotaciones y uso

Al haber definido cómo se construyó el corpus y cómo se eligió los elementos para analizar, aquí se presenta cada una de las metáforas consideradas aptas. El análisis se centra en la idea principal de cada metáfora, es decir, las proyecciones específicas entre FUENTE y META. Como ya se aclaró anteriormente, la información presentada aquí proviene de los mismos residentes de San Blas Atempa y está complementada donde es necesario con referencias históricas y culturales principalmente en casos donde los residentes no podían identificar la proyección entre la fuente y meta. Cada metáfora está presentada en la forma original grabada en *diidxazá* y la interpretación de la frase en español, junto con un número que hace referencia a su ubicación en el apéndice 3, el corpus final, donde se presenta la glosa completa de la frase, una traducción libre y la interpretación de la frase.

Contemplando las metáforas en el corpus, se evidenció dos grandes tendencias en los tipos de proyecciones presentadas; proyecciones de algún comportamiento animal sobre la persona y, la proyección de un rasgo físico del animal sobre la persona. De las 30 metáforas 28 cayeron dentro de estas dos categorías grandes. Las dos metáforas restantes tienen proyecciones no relacionadas con el comportamiento o el físico del animal, al saber, hay un cambio fonológico entre el *diidxazá* y el español, y el comportamiento de una persona sobre un animal que luego se convirtió en un apodo familiar. Estas dos últimas frases se consideran en particular en el apartado 3.4. Por lo mismo, el análisis de las proyecciones está dividido en dos apartados grandes, entre las metáforas con la conceptualización de COMPORTAMIENTO ANIMAL y las con una conceptualización de RASGO FÍSICO ANIMAL. Dentro de estas dos categorías generales, el análisis está subdividida según la connotación positiva, neutral (dentro de las cuales se incluyen las expresiones cuya connotación varía según el contexto) y negativa. Esta subdivisión tiene el objetivo de considerar directamente la propuesta de Kövecses (2010) que las metáforas zoomórficas tienen una proyección negativa.

En adición a las dos categorías principales mencionadas ha sido posible identificar otras tendencias de uso, respecto a las expresiones engendradas y el tiempo relativo que la frase tiene en uso dentro de la comunidad. Ya que dentro del análisis están incluidas las frases

‘comparativas’ para dar continuidad y considerar su función en conjunto con las demás metáforas analizadas, se abre este capítulo con una breve explicación de la composición de los tres tipos de compartivos que se documentó durante la investigación,

Por último, se presenta un apartado sobre unas tendencias sintácticas identificadas en el corpus, presentando un esbozo general de la lengua zapoteca con referencia a Pickett y Black (2001) y luego unos ejemplos identificando la relación sintáctica entre FUENTE y META.

3.1 Los comparativos como recurso metafórico

Como observa Hrushovsky “el símil es [...] una mera excusa, un mecanismo esquemático, que vincula los dos objetos a través de una propiedad común” (1984, p. 16). El mismo autor agrega que la integración del escenario comparado sólo se puede lograr vía transferencias metafóricas. Desde el punto de vista de la semántica integracional, el símil es estructuralmente una metáfora y para ser exacto, tiene una función metafórica que se convierte en un canal para transferencias metafóricas. Hrushovsky (1984), analiza símiles en relación a marcos referenciales que le permiten establecer la relación entre los marcos presentes – en efecto un dominio fuente, un dominio meta y los elementos compartidos entre ellos (las proyecciones) para poder entender el símil.

Con base en este acercamiento, este apartado va a esbozar tres formas comparativas observadas en el registro que tienen forma de símil; tres con la partícula *scape* (‘igualito a’), tres con el verbo *rilui* (‘parecer’) y tres más con el comparativo *ri, ca o ca’si* (‘como’). Cabe destacar, que, aunque el método aplicado por Hrushovsky permite cierta concesión en el análisis de estas frases, las que están documentadas aquí provienen de una sola grabación, entonces descartarlas por completo del corpus sería algo verosímil, ya que la relación y la proyección entre animal y humano es evidente y la formulación de la expresión es la que no cumple con la definición de la metáfora y no la proyección e interpretación, que sí es altamente metafórica.

3.1.1 Los comparativos con la partícula *scape*

Scape funciona como comparativo exacto, proveniente de la forma antigua *sicasi*, y anteriormente de una partícula de ornato o forma reverencial. Actualmente, quedan las formas *casi* o *sica* en Juchitán, y *sca* en San Blas Atempa. La partícula *-pe* es un enfático que produce en español una traducción de ‘igualito a’ o ‘exactamente como’, así que, aunque es un comparativo, está aplicado para indicar exactitud o certeza entre los elementos comparados (Cata, comunicación personal, 07 abril, 2016).

3.1.2 Los comparativos con *rilui*

El segundo tipo de comparativo documentado es el uso del verbo *rilui* para crear una comparación entre dos elementos, nuestra fuente y meta. *Rilui* está considerada como una estructura comparativa utilizada en símiles (Cata, comunicación personal, 07 abril, 2016).

3.1.3 Los comparativos con *ca'si*, *ca* y *ri*

La conjunción “como” en la variante de zapoteco de San Blas Atempa tiene tres formas que se encuentran dentro del corpus; *ca'si*, *ca* y *ri*. Aunque las tres formas se traducen a ‘como’ en español, no son sinónimos perfectos en el *diidxazá* ya que no son mutuamente intercambiables. Mientras *ca* es apócope de *ca'si*, las dos formas difieren sutilmente de *ri* en su uso y aplicación. Sin embargo, se ha verificado la traducción al español como válida, y efectivamente funciona como un comparativo en la producción de símiles.

3.2 Metáforas con la proyección COMPORTAMIENTO ANIMAL

3.2.1 Metáforas con una connotación positiva

3.2.1.1. #3 Ahí estás con tu don de pájaro carpintero

Ma' no'oneu nda cháca agá

Cháca es tal vez el término zoomórfico más común que se encontró dentro la población de San Blas Atempa. Se aplica exclusivamente para hombres y al contrario de varios de los ejemplos dentro del corpus, el hombre recibe la frase como un halago, que aumenta su autoestima, su ego y quizás hasta su estatus social entre amigos y conocidos. *Cháca* es el nombre para el pájaro carpintero, cuyo comportamiento es el de brincar de árbol en árbol haciendo agujeros en búsqueda de insectos para alimentarse. Al proyectar este comportamiento al hombre zapoteco, se crea la imagen de un hombre que, en lugar de brincar de árbol en árbol, brinca de mujer en mujer, recibiendo así la fama de ‘mujeriego’. Se encontró que, para los zapotecos de San Blas Atempa, ser mujeriego es un cumplido muy alto, ya que demuestra su hombría y su encanto con las mujeres zapotecas.

Aunque *cháca* es empleado principalmente por hombres, también las mujeres pueden usar el término como metáfora para referirse a ellos, pues la aplican comúnmente entre ellos mismos, también las mujeres la pueden usar para describirlos. Por otra parte, lo que no ocurre socialmente es que las mujeres hablen entre ellas acerca de un hombre *cháca*, ya sea porque no es bien visto que una mujer ande con un hombre mujeriego o porque se podría tratar de la pareja o el esposo de una de ellas.

Así mismo, sin importar el rango de edad, la frase es conocida por toda la comunidad y es probable que su uso emane de la generación mayor, cuya usanza ha sido igual de prevalente y bien recibida por los jóvenes zapotecos actuales.

3.2.1.2 #25 Tienes ojo de águila

Lu bisiá nga nápaló

La aplicación zoomórfica del águila para referirse a alguien que tiene buena vista no está limitada al zapoteco. ‘Tener vista de águila’ es una frase igual de común en el español como en el inglés lo es ‘*eagle-eyed*’; su uso y presencia es aplicado y entendido por toda la población blaseña y ha perdurado durante generaciones.

Su interpretación es recibida como un cumplido, pues se halaga la habilidad del otro, aunque no necesariamente es el caso en las otras lenguas ejemplificadas. La metáfora no está determinada por cuestiones de género, ya que tanto mujeres como hombres la pueden aplicar

de manera indistinta, debido al conocimiento generalizado sobre la habilidad para atrapar a sus presas gracias a su agudeza visual.

Precisamente, debido a la alta frecuencia de su uso, la frase se interpreta correctamente. *Lu* es una versión abreviada de la palabra *bezalú* (ojo), pero también es homónimo de *lu* (cara). Juan de Córdova (1578) documentó *bezalú* como “ojo derecho”, aunque desde entonces este significado se ha transformado quedando únicamente como ‘ojo’, ya sea de persona o animal. Por ello, *lu* se ha convertido en el término de uso común para ‘ojo’ y el contexto del discurso provee a los hablantes de la información suficiente para identificar a que se hace referencia. Cabe mencionar que en situaciones potencialmente ambiguas se aplica *bezalú* en su forma entera.

Al cuestionar la posibilidad de interpretar la metáfora en “tienes *cara* de águila”, la sola sugerencia provocó una risa copiosa pues la idea de ver a alguien con una cara de águila es inquietante, despectiva y muy humorosa. El contexto entonces, no está proveído lingüísticamente, ya que diciendo en su forma gramatical “tienes cara de águila” es igual de válido que “tienes ojo de águila”. Este contexto está proveído por el conocimiento cultural de la característica del animal que se está proyectando sobre la persona. Lakoff & Johnson (1980) refieren esa habilidad como “destacar y ocultar” (“*highlighting and hiding*” (p. 13)), que permite al interlocutor enfocarse en los elementos relevantes de la metáfora e inhibir el enfoque en los elementos contradictorios o inconsistentes con la metáfora. Así pues, ‘cara de águila’ es una proyección inconsistente con la conceptualización del animal sobre el humano, mientras ‘ojo de águila’ es culturalmente mucho más relevante.

3.2.2 Metáforas con una connotación neutral

3.2.2.1 #1 Ese chamaco es un animal

Namani' ba'du ga

Referente a esta expresión lingüística, no es – como se podría suponer – una metáfora conceptual o genérica bajo la cual se basa esta investigación, sino que es una expresión utilizada para los niños zapotecos rudos o bruscos. Su uso es longevo, ya que recorre por lo menos tres generaciones y su aplicación es amplia – es una frase reconocida por diversos

sectores de la sociedad blaseña. Su uso va dirigido directa y exclusivamente hacia los niños, aunque ellos no la utilizan para hacer referencia a otro niño rudo. Más bien, son los adultos quienes aluden a ella, pero no con el fin de causar ofensa, ni denigrar al niño, puesto que es una expresión exclamativa que se emplea cuando un niño pequeño rompe o derriba algo.

Lo interesante de esta primera metáfora grabada es que la fraseología es muy parecida a la metáfora conceptual de estudio, pero su significado es de una circunstancia muy específica ya que la meta es mucho más definida que el concepto de PERSONA, y a la vez que la fuente *mani'* tiene una función mucha más precisa que el concepto de ANIMAL. Para demostrar esto con más profundidad, si se tradujera literalmente la metáfora conceptual investigada LAS PERSONAS SON ANIMALES, tendríamos la frase *NAMANI' GA BINNI GA*, pero al contrario de su interpretación en español, para al zapoteco significaría LAS PERSONAS SON RUDAS, que es una proyección mucho más precisa que la metáfora conceptual. Para poder comunicar efectivamente la conceptualización de que las personas comparten características con el reino animal, se tendría que usar la frase *IRÁ BINNI NÁCAGA MANI'* (TODAS LAS PERSONAS SON ANIMALES) y solamente así se concebiría como una metáfora conceptual genérica. La diferencia entre las dos frases se produce gracias al cambio en el papel del verbo copulativo, desde un verbo estativo (*na.mani'*) al copulativo *naca* (*nácaga*).

3.2.2.2 #10 Deja de hacerte el tlacuache

Bisa'na de guno bizi

‘Hacerte el tlacuache’ es una frase inofensiva que se aplica tanto a hombres como a mujeres que salen con pretextos para no hacer o realizar una tarea.

El tlacuache al ser confrontado con una persona o al percibir cualquier situación de peligro tiende a ponerse tieso o fingir su muerte. Esta reacción frente una circunstancia no deseada es la que se proyecta en la metáfora, ya que con ella se alude a que la persona en cuestión no quiere confrontar una situación (aunque no se trate de una situación de riesgo), y en lugar de aventurarse con la situación, retrocede a su zona de confort personal. Cabe aclarar que, ‘hacerse el tlacuache’ no tiene la connotación denigrante de cobarde, sino una interpretación de menor grado hasta el punto de ser considerado neutral.

Su uso es muy común entre los blaseños pasando desde las generaciones mayores hasta los jóvenes actuales, demostrando una vitalidad y cotidianidad en la frase. A pesar de ser aplicada directamente al pretextado, la frase no es ofensiva y la intención es la de motivar a la persona para salir o comenzar a trabajar.

3.2.2.3 #6 Eres un perro hambriento, ¿verdad?

Bi'co nda'na nga li'i ja'

La imagen del perro carroñero que esta proyectada en esta metáfora es común en México, y nace desde la gran cantidad de perros callejeros que revuelven la basura en búsqueda de comida en San Blas Atempa (y de hecho, un comportamiento observable en muchas áreas urbanas en todo el país). En contraste con varios países europeos como Inglaterra, el perro en México es visto frecuentemente como un problema urbano y no como 'el mejor amigo del hombre'. Sin embargo, transculturalmente, el perro por lo general, es utilizado en términos negativos como metáfora zoomórfica, especialmente en el caso de las mujeres, en donde 'perra' suele ser uno de los insultos más fuertes y ofensivos en varias lenguas y culturas, demostrando que una relación aparentemente más cercana (basada en el comportamiento observable del animal) no garantiza una proyección positiva entre fuente y meta.

En el caso del *diidxazá*, la frase documentada *bi'co*, no causa el mismo grado de ofensa como 'perro' o 'perra' en español; de hecho, su uso no necesariamente es denigrante ya que describe específicamente la manera en que alguien come tan rápido como si no hubiera comido en mucho tiempo, o a alguien que toma la comida de otra sin preguntar o pedir permiso. A nivel superficial, parecería que la frase se utiliza de manera despectiva describiendo un acto descortés o grosero, pues la imagen proyectada de un perro carroñero también causaría ofensa, sin embargo, es común que la frase se aplique de manera directa y jocosa.

Así mismo, la frase es empleada tanto por hombres y mujeres entre grupos de familiares y amigos, quienes aplican la metáfora al observar el comportamiento de alguien. Dentro de las últimas dos generaciones se ha convertido en una metáfora convencional en

San Blas Atempa, aunque es muy probable que para las generaciones mayores no sea tan común o reconocida. Hoy en día, la frecuencia de su uso se debe en gran parte a la connotación neutral de la frase y a que es aceptado utilizarla en diversos espacios sociales y no simplemente con un grupo aislado de individuos.

3.2.2.4 #5 Esas personas son puras víboras de cascabel

Puro gope' ga binni ga

La interpretación de esta frase es muy distinta al ejemplo anterior y aunque de la misma manera fue un reto encontrar su traducción, finalmente su significado quedó claro. La frase se aplica para identificar a alguien (o a varias personas) que nunca han tenido un novio o una novia. 'Solterón' o 'solterona' es la traducción más contemporánea. Esta frase es empleada tanto para mujeres como para hombres jóvenes o adultos, pero no para gente mayor. Su uso puede ser directo o indirecto, es decir, es común decirle *gope'* a alguien en su cara o a sus espaldas para que no se entere. Generalmente en ambos casos su connotación es considerada neutral, aunque su propósito puede ser el de molestar o hasta causar ofensa a la persona en cuestión. Entre conocidos de mucha confianza, es considerada una frase bastante neutral o mejor, utilizado en el sentido de una broma inocente.

El lexema *gope'* tiene su origen en la víbora sorda, conocida ahora como 'víbora de cascabel'. Con la excepción de la fábula de De la Cruz Jiménez, se desconoce la razón por la cual se llevó a cabo este cambio. La víbora sorda es reconocida por ser un animal muy solitario, una característica no asociada directamente con la víbora de cascabel. Por eso, la proyección de *gope'* a un joven soltero es muy eficiente. Es interesante contemplar por qué *be'nda gope'* ha adquirido el significado de víbora de cascabel si su denominación original aplicaba al de la víbora sorda, animal con escasa presencia pero que aún es identificado por los residentes en la comunidad.

Fue posible rastrear el significado de *gope'* tras consultar otras variantes del zapoteco, ya que en el diccionario de Pickett (2007) no había ninguna entrada para *gope'*. Así pues, ni con los mismos hablantes del zapoteco del Istmo ni en el diccionario publicado por Pickett

se identificó *gope* ' como palabra, por lo que se puede inferir que por lo menos, en el zapoteco del Istmo, *gope* ' es un morfema oscuro que ha perdido su significado.

En el zapoteco de Yatzachi (Butler, 2000), *gope* ' significa 'guardia' y está intrínsecamente vinculado con el armadillo (*biagope* ') por su caparazón protector. Al identificar el significado del morfema - aunque en otra variante - fue posible usar este como referencia para la consulta en el *diidxazá*. En el diccionario de Pickett (2007), armadillo es *ngupi*, que demuestra un vínculo importante entre este y *biagope* ', mientras en la variante de Santiago Sochiapan, una variante sumamente conservadora de la Sierra Norte, *gope* significa 'armadillo'. La diferencia entre ésta y la variante del Istmo ocurre debido a la elevación de ambas vocales, según comenta el lingüista Francisco Arellanes, del Seminario de Lenguas Indígenas del Instituto de Investigaciones Filológicas Universidad Nacional Autónoma de México (comunicación personal, 09 noviembre, 2015). Sin embargo, no resuelve la ambigüedad de la conexión entre el armadillo y la víbora de cascabel.

Como observa el antropólogo Damián González Pérez (comunicación personal, 11 noviembre, 2015), es muy probable que este vínculo tenga que ver con el caparazón del armadillo y el crótalo de la víbora, ya que es la parte de la víbora con que se protege. Cabe mencionar que con el uso de *gope* ', no es necesario incluir *be'nda* (*be'nda gope* ') ya que *gope* ' se entiende por sí solo como víbora de cascabel. Como resultado de esto, se puede conjeturar que se ha perdido el significado original de la víbora (con esa pérdida común de *be'nda*), debido a la falta de necesidad de los mismos hablantes de especificar el tipo de víbora de la que se habla, ya que en muchos otros casos el tipo de víbora siempre va acompañado con su sustantivo núcleo, como 'víbora de cascabel', 'de agua', 'de cacho' o 'cuerno' o 'la culebra sagrada' (González Pérez, comunicación personal, 11 noviembre, 2015).

3.2.3 Metáforas con una connotación negativa

3.2.3.1 #4 Esa mujer es una víbora de cascabel

Guiza'a be'nda ubizi una'a ga

La referencia de la mujer como una víbora es común en lenguas y culturas occidentales, debido (se propone aquí) al papel de la serpiente en la biblia cristiana. La difusión literaria y académica judeo-cristiana ha convertido a la humilde serpiente en la presunta mala del cuento, que se ha proyectado en forma de la misogonía sobre la mujer. La interpretación de esta frase es de ‘cizañosa’ que se puede relacionar claramente con el papel de la víbora en la biblia. El contexto de la frase es bastante limitado, ya que se aplica exclusivamente a mujeres, aparentemente conocidas por ser chismosas no solamente en las culturas occidentales sino también en la cultura zapoteca. Es importante reconocer que es una frase que nada más las mujeres zapotecas la utilizan; es decir, un hombre no puede llamar a una mujer *be'nda ubizi* (y mucho menos aplicarlo a otro hombre). Su uso es y ha sido lo suficientemente reconocido durante varias generaciones. Sin embargo, no se dice directamente a la persona a quien va dirigida, sino en su ausencia debido a la connotación negativa que conlleva.

El origen de *be'nda ubizi* resultó ser un problema para los hablantes al identificarlo, así mismo, demostró la presencia de lexemas oscuros en situaciones donde ni los co-investigadores/traductores podían identificar la palabra claramente. Este problema se ejemplifica mejor con la diferenciación entre *be'nda ubizi* y *be'nda gope'*, ambos términos traducidos por los dos co-investigadores como *víbora de cascabel*. No obstante, teniendo como única certeza que *be'nda* era ‘víbora’ y la sospecha de que *ubizi* era cascabel, para los co-investigadores quedó como desconocida la palabra *gope'*, aunque formaba parte del nombre completo de la víbora *be'nda ubizi gope'*.

El lexema *ubizi* ha sido rastreado y no se relaciona con cascabel o sonaja como originalmente se pensaba, sino con *bizi* o ‘tlacuache’. La conexión puede parecer tenue a primera vista, pero en el cuento de Francisco de la Cruz Jiménez, “Víbora de Cascabel”, el autor escribe;

“La víbora quedó enroscada en el árbol, pensando que antes le llamaban víbora sorda (*beenda' gope'*), pero que a partir de ahora la nombrarían víbora tragadora de tlacuaches, pues en su cuerpo quedaron llorando los tiernos tlacuaches.

Algunas veces se deja escuchar el llanto de los pequeños tlacuaches dentro de la víbora, por su vano intento de salir en busca de su mamá.

Desde entonces, a esta víbora la nombramos, en zapoteco, *beenda' gubi bici* (víbora tragadora de tlacuaches); o *beenda' gubizi* (víbora de cascabel)”

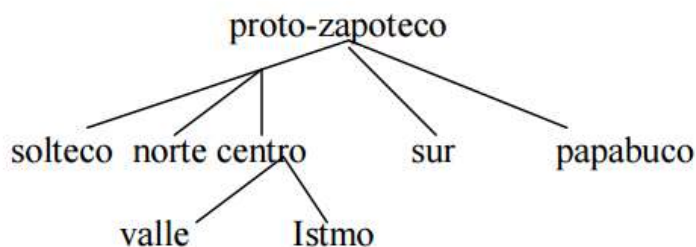
(de la Cruz Jiménez, 2001)

No obstante, el origen de la historia de Francisco de la Cruz no es suficiente ya que sus cuentos son, en las palabras de Macario Matus, “...nuevas fábulas, mitos, leyendas, cuentos que se alejan de lo tradicionalmente conocido en el istmo zapoteco [...] y, por consiguiente, plenos de interés literario no antropológicos” (de la Cruz Jimenez, 2001, p. ix). Sin embargo, su esencia y tradición son innegablemente zapotecos.

En *El protozapoteco* (1995), Fernández de Miranda postula la reconstrucción de víbora como **gu'bizi* y *beenda gubizi* en el zapoteco del Istmo. Operstein (2002), plantea en su estudio diacrónico de los pronombres del protozapoteco, que dicha lengua se dividió en tres ramos principales el protozapoteco; *pababuco*, *sur* y *norte*, derivando de esta última vertiente el zapoteco del istmo.

En referencia exclusiva a la víbora de cascabel (Butler, 2000: p. 305) en la lengua de zapoteco de Yatzatchi, *xbize'*, significa ‘sonaja’ o ‘cascabel’, pero no queda claro si proviene de la palabra para tlacuache, *xbanyid*. El zapoteco del Yatzatchi según la clasificación de Operstein (2004), pertenece a la rama del zapoteco del norte, que es una variante que tiene alta similitud con el zapoteco del Istmo, como ya se dijo.

La divergencia es representada la de la siguiente manera:



(Operstein, 2004; p. 16)

Si históricamente hay una raíz común entre los zapotecos del centro y norte, y en el zapoteco de Yatzatchi *xbize* ' tiene un significado de 'sonaja' o 'cascabel', hay que considerar la posibilidad de que la misma raíz tenga el mismo significado en el zapoteco del Istmo, al saber *ubizi* -> sonaja o cascabel, aunque, se ha convertido en un morfema obscuro para los hablantes nativos. El significado general se ha mantenido, (*be'nda ubizi* – víbora de cascabel) pero el significado original del lexema se ha perdido. Esta explicación más lógica contrasta significativamente con los cuentos modernos de De la Cruz Jiménez, cuya obra podría ser o no un simple juego de palabras.

3.2.3.2 #11 Esa mujer es una lengua de víbora

Naca guna'a ga ti ludxi be'nda

Esta metáfora es la tercera y última que maneja víbora como fuente. De la misma manera que *be'nda ubizi* (#4), es una frase que usan exclusivamente las mujeres para describir a otras mujeres. Aunque la interpretación lógica podría ser igual a la de *be'nda ubizi*, dado que se estableció a la víbora de cascabel como una mujer cizañosa, hay una connotación levemente distinta en *ludxi be'nda*. La 'lengua de víbora' hace referencia a las mujeres que empeoran una situación a través de sus palabras o comentarios y no a quien propaga chismes o mentiras.

A pesar de ser usada únicamente por y que refiere únicamente a las mujeres, es una frase común y entendida por toda la comunidad y como frase longeva ha pasado de generación en generación, sin perder su significado o interpretación. El objetivo de dicha frase es molestar a la persona a quien se le dice y tiende a ser considerada ofensiva en muchas circunstancias, debido particularmente al tono de voz y al nivel de intimidad entre los interlocutores.

Una vez más, se observa cómo la víbora es percibida negativamente en la sociedad blaseña, pero si esto se debe a una creencia cultural o a la propagación de fuentes sobrepuestas como la biblia cristiana, en donde la víbora representa al diablo quedará abierto a tema de debate. No obstante, los estudios y trabajos de Damián González Pérez, sobre la culebra en las culturas de los zapotecos del sur (Sierra Sur-Costa) y Valles Centrales, han

identificado la naturaleza sagrada de este animal. Su papel como entidad vinculada con los fenómenos meteorológicos y geológicos, así como con los recursos hídricos varía entre tempestivo e intempestivo, pero en la comunidad huave de San Mateo del Mar (Istmo de Tehuantepec), es un personaje clave en la historia y literatura oral de la comunidad (González Pérez, en prensa).

Su importancia como dueña poderosa del agua, ha provocado según las creencias locales, la desubicación y reformación de pueblos enteros. Igualmente, se ha documentado a la culebra como “una entidad sobrenatural que protege a las comunidades contra los ataques de naguales de otros pueblos” (González Pérez, 2013a, p. 31), afirmando con esto la importancia y respeto que el pueblo zapoteco tenía por la culebra, ya que la protección de los pueblos era asignada por los dioses más poderosos e influyentes.

Para los pobladores de Santiago Xanica, la culebra de agua juega un papel históricamente importante en la fundación de la localidad; es fundamental el cuento de este animal ya que habla de la reciprocidad entre los hombres y de lo sobrenatural, en donde “la culebra es sinónimo de abundancia y riqueza” (2013b, p. 98), continuando hasta la fecha como una guardiana del pueblo. Finalmente, en su tesis doctoral, González Pérez (2014, p. 170) vincula la relación entre la deidad del Rayo y la culebra, ya que “todas las culebras son consideradas animales del Rayo”, la deidad más importante en la cosmovisión zapoteca de la sierra.

La importancia y respeto que los pueblos zapotecos tienen por la culebra no es para ser menos valorado; su presencia desde tiempos inmemorables y su papel de protectora indican que su interpretación negativa ha nacido de fuentes e influencias externas; muy probablemente con la propagación de la biblia junto con la llegada de los españoles. Dicha imposición cultural, está reflejada hoy en día en la manifestación de las metáforas zoomórficas, revelando un cambio en la conceptualización de una deidad venerada como una mala influencia sobre la cultura zapoteca.

3.2.3.3 #12 Como anda así, parece perra en celo

Rilui'be bi'co brama ca'si canazabe ga

El primer ejemplo del comparativo ‘parecer’ es una frase altamente denigrante hacia las mujeres. De nuevo, vemos que la fuente de la comparación proviene de ‘perro’, la cual pareció en tres frases ofensivas anteriormente. La frase perceptiblemente se aplica a mujeres que han andado con muchos hombres. Su uso despectivo es de mujer a mujer y ha perdurado durante varias generaciones en las mujeres blaseñas. Es relevante hacer un paréntesis aquí para comparar *cháca* (mujeriego, #3) con *bi'co brama* y sus percepciones sociales. Mientras para los hombres es considerado un orgullo y un aumento del ego el ser considerado *cháca*, para una mujer es difamatorio y mal visto ser considerada como *bi'co brama*, ya que daña su reputación social.

El uso directo de esta frase aumenta pronunciadamente el nivel de ofensa que genera la frase, que se exagera aún más si un hombre llega a usar el mismo término para referirse a una mujer. A pesar de eso, su uso habitual es entre mujeres hablando de una tercera persona que no está presente. En algunos casos de mucha confianza es posible que se implemente la frase de manera neutral, sin la intención de ser despreciativo, pero sin duda esta aplicación es minoritaria y ocurre en circunstancias excepcionales.

3.2.3.4 #15 ¡Salte tú, perro de mierda!

Bire'e li'i bi'co gui'

La única intención de esta frase es la de agredir y ofender, y aunque probablemente no es una expresión común debido al contexto necesario para poder usarla, es una frase conocida por la población blaseña. De la misma manera que en el ejemplo de *bi'co nda'na* (perro hambriento, (#6)), la frase se origina en el comportamiento de los perros callejeros, que son una alimaña de la sociedad mexicana. De nuevo se percibe la conceptualización cultural del perro como un problema social y no como una mascota o miembro de la familia. Por ello, muchas veces el grito o la expresión se aplica literalmente a un perro con el fin de correrlo cuando entra a la casa o a la propiedad de alguien.

Al designar la frase para una persona, no se pierde ni se cambia su significado, interpretación o connotación, pues sirve para echar a alguien de algún lugar (probablemente personal) de manera rápida y agresiva. Al ser ofensivo, puede provocar hostilidad o rencor entre los interlocutores tendiendo a lograr su objetivo.

Es muy común escuchar la frase entre miembros de la familia, ya sea con hermanos peleándose o con la madre corriendo a uno de sus hijos de la casa, de su cocina o su espacio personal. Por eso, aunque el agravio es instantáneo y fuerte, no perdura y es rápidamente olvidado y perdonado. Su uso en este contexto es simplemente un imperativo que tiene el objetivo de correr a alguien, y no conlleva una connotación tan ofensiva de manera personal, aunque si es eficiente en lograr el objetivo.

La frase tiende a ser más popular entre los jóvenes zapotecos que entre la gente mayor, debido al uso de una palabra altisonante, y entre las generaciones más jóvenes la frase tiene una interpretación más fuerte y ofensiva de identificar alguien como ‘poca cosa’, pero en general, toda la población la puede utilizar y aplicar a cualquier persona que se le considere ser ‘poca cosa’. Entonces, vemos que esta metáfora tiene dos proyecciones, una en el contexto familiar de correr a alguien de un espacio personal que es menos agresiva que la segunda interpretación con una proyección de ‘poca cosa’.

El verbo en forma de imperativo, juega un papel primordial en la creación y comprensión de la metáfora. Sin mencionar la acción de ‘salir’, la descripción de ‘perro mierda’ puede quedar ambiguo para el que recibe el comentario. La interpretación como ‘poca cosa’ es evidente por sí sola, pero la metáfora está creada con base en la *acción* del perro y no simplemente por *ser* un perro. *Gui’* (mierda) funciona como enfático para expresar el enojo del interlocutor, ya que no está diciendo que todos los perros son una mierda, sino únicamente los perros que entran en espacios privados sin permiso o que entran y fastidian. De la misma manera, en relación a las personas, el contexto de estar en un lugar inapropiado o estar provocando una situación desagradable es razón suficiente para echar a dicha persona del espacio compartido, creando así la obligación de salir. La connotación negativa puede entenderse en varios niveles o formas distintas: ‘salte (tú)’, ‘perro (tú)’, ‘(tú) perro de mierda’ y ‘salte (tú) perro de mierda’, las cuales son todas negativas y ofensivas.

3.2.3.5 #13 ¡Mira esa iguana grande!

Bia'a guela ngula ga

Esta metáfora difiere ligeramente de las demás metáforas registradas. Esta frase contiene nada más una FN, lo que significa que esta presentada con una metáfora pura – una metáfora que hace referencia explícita a la fuente de la metáfora sin hacer referencia a la meta. Es la única expresión documentada que se puede categorizar así. El contexto de la producción o el conocimiento previo de los interlocutores es suficiente como para poder identificar la meta (el elemento real) de la metáfora.

La iguana es uno de los animales más reconocidos en San Blas Atempa y sus alrededores. Los niños se vanaglorian de su habilidad de cazarlas con una resortera y piedra, y de encontrarlas en el matorral, los tocones y troncos huecos. Así mismo, la iguana es un gusto que se ha adquirido y es una fuente de comida importante para los blaseños que muy comúnmente se encuentra preparada en un caldo del mercado de la ciudad.

Para una persona la aplicación de *guela* en esa frase depende totalmente del contexto en que se encuentra, por ejemplo: se puede emplear de manera literal durante la caza de iguanas o también cuando una iguana de tamaño grande entra a una casa. Metafóricamente, aunque la conexión entre la fuente y la meta no es clara de manera inmediata, se aplica a los *muxes* de la ciudad.

Los blaseños conocen muy bien las canciones del cantautor de La Ventosa, Oaxaca, César López que es uno de los primeros cantantes populares en zapoteco, “y el máximo exponente de la trova zapoteca en el Istmo de Tehuantepec” (Manzo, 2016). En su canción *Muxe' yooxho'o* se cuenta la historia de dos hombres que están platicando que la esposa de uno de ellos lo dejó por infiel. El vuelco de la canción es porque la infidelidad del hombre ocurre con un *muxe* y a éste no le importa lo que la gente diga de su relación con él: “*za'a guini binni de na'a nua'aniá guela*” (“no importa que la gente hable de mí que estoy con una iguana”). Sin embargo, a pesar de la existencia de la frase y de la popularidad de su música, no fue sino hasta en las últimas generaciones que entró a la corriente popular. Por otra parte, la letra de la canción no provee más pistas de la conexión entre la iguana y el *muxe*.

Por ello, después de varias consultas con los residentes de San Blas Atempa, se determinó que la relación entre la iguana y el *muxe* se fundamenta por la manera en que ambos caminan; la combinación de los movimientos musculares y esqueléticos permite que las iguanas tengan alta movilidad y flexibilidad, dando la impresión de tener movimientos exagerados. La misma exageración percibida de gestos y movimientos es un rasgo asociado con los homosexuales y atestiguado por los blaseños dado la visibilidad de los *muxes*.

Lo interesante de esta proyección es que previamente se estableció que para la comunidad de San Blas Atempa los *muxes* no están considerados homosexuales (el trabajo de Miano Borruso respalda este posicionamiento), sin embargo, la proyección en esta frase vuelve a relacionar la homosexualidad con los *muxes*. Esto puede ser por dos razones; primero, que las gesticulaciones de los *muxes* son parecidas a las de los homosexuales estereotípicos, provocando la asociación entre homosexual-*guela-muxe*. La segunda explicación toma en cuenta la teoría de Lakoff y Johnson (1980) que las metáforas son una manifestación subconsciente de percepciones reales, es decir, aunque los residentes abiertamente no consideran los *muxes* como homosexuales, el uso común de esta expresión metafórica delata una conceptualización oculta de la realidad. Esta interpretación se hace aún más factible cuando se relaciona con la traducción común de *muxe* como 'joto' (detallado anteriormente).

Es una frase que, aunque nació hace varias décadas, no es utilizada por las generaciones mayores sino por los jóvenes. Por ende, la metáfora no es novedosa ya que se ha propagado exponencialmente entre la comunidad, al punto de haberse convencionalizado dentro de una o dos generaciones. Así pues, la relación metafórica entre la fuente y la meta se ha perdido casi por completo, por lo que se le puede considerar como una metáfora latente.

3.2.3.6 #8 Te quedarás de toro viejo

Zia'no de yuze yo'xho

El toro viejo no tiene lugar ni función para los humanos. No sirve para las corridas, para trabajar, para comer ni como un semental. Es en esta última referencia a que la metáfora alude. Con *gope'* (#5) se expresó de manera jovial el hecho de ser soltero, pero en este

ejemplo la connotación es potencialmente mucho más agresiva. La clave de la diferencia en la interpretación es la edad del objeto de la frase, pues va dirigida hacia un hombre joven, que se supone, tiene el tiempo suficiente para conseguir una pareja. Sin embargo, si la misma frase fuera aplicada a un hombre soltero por encima de los treinta años, podría ser interpretada de manera bastante negativa y ofensiva.

La metáfora entonces abarca el mismo tema que *gope* ' y de igual manera, el grado de ofensa generado depende en parte del tono del hablante y de a quién va dirigida. Una diferencia significativa entre las dos frases, es que *yuze yo'xho* es aplicada y usada exclusivamente por hombres solteros debido, seguramente, al ambiente masculino de su producción. Tiende a ser considerada más ofensivo que *gope* ' ya que se toma como vil ofender a una mujer de esa manera.

Otro factor importante es que la frase se puede decir directamente a la persona objeto de la metáfora, incrementando así el grado de ofensa generado, ya que es mucho más molesto oír un insulto a la cara comparado con lo que dicen otros a las espaldas. La frase tiene una larga historia en San Blas Atempa y en sus alrededores, y es considerada una frase común en la generación mayor. Sin embargo, entre los jóvenes, su uso es cada vez menos frecuente y está considerado parte de una terminología anticuada. Se observa que su aplicación dentro de la zona urbana de San Blas Atempa es cada vez más reducida, pero mantiene una fuerte presencia en los alrededores rurales de la ciudad.

3.2.3.7 #7 Hay puros cocodrilos en el Palacio Municipal

Ra yo'o la'hui ga puro be'ñe no'o

La asignación de 'cocodrilo' para la comunidad zapoteca de San Blas Atempa es equivalente a la expresión zoomórfica en español de 'ratero' o un ladrón. El cocodrilo habita el estado de Oaxaca, encontrándose principalmente en el Parque Nacional Pinotepa ubicado a 400 kilómetros al noroeste de San Blas Atempa, pero también en Álvaro Obregón, una agencia de Juchitán de Zaragoza en su mar muerto a unos 30 kilómetros de San Blas Atempa.

Para los residentes de San Blas Atempa (que está reflejada en la proyección de la metáfora documentada) el cocodrilo es un depredador despiadado que toma lo que quiere

casi sin reproche por su tamaño, fuerza y por el miedo que instala en su entorno. Su víctima es invariablemente la más débil de la manada, la presa fácil. De la misma manera para los blaseños, su proyección aplica a los políticos, a quienes se les considera como implacables por su egoísmo y la búsqueda de su beneficio personal, favor o fortuna al costo del lego.

La interpretación se ha extendido exclusivamente para representar la avaricia de los políticos. Sin importar la edad o género, la población la puede aplicar directa o indirectamente a los políticos que son acusados de ser ladrones, corruptos o abusivos. Con problemas de corrupción política plagados dentro del sistema político mexicano, es sorprendente que el uso de *be'ñe* se haya perseverado frente al de 'rata', que es el zoomorfo equivalente en el español. Casualmente, la palabra 'rat' también se aplica para los políticos británicos, con el mismo significado de ladrón.

Para los zapotecos, el cocodrilo es el ladrón más fuerte y descarado, contrastando con la rata que fácilmente puede ser atrapada o detenida. Del mismo modo, se demuestra una clara desviación de la visión popular europea u occidental, en donde la rata es el salteador zoomórfico más reconocido al grado de incluirlo en el diccionario de la Real Academia Española como "ratero (ladrón)" (RAE, 2016).

3.2.3.8 #14 Esa mujer parió como perra

Uxana bi'co si guna'a ga

La idea de 'parir como perra' es igual de gráfica como perturbadora. La frase aplica solamente para las mujeres zapotecas que han tenido muchos hijos, aunque el número queda sin precisar. Se emplea entre mujeres para mujeres y su connotación es altamente ofensiva. Nuevamente, se puede observar que en la proyección metafórica del perro los blaseños conciben al animal como problemático o mal visto y la proyección del animal sobre las personas es denigrante.

Dado el alto grado de ofensa que causa esta comparación, la frase no se aplica directamente a la persona, sino entre grupos de mujeres quienes platican entre ellas sobre una tercera persona. La frase se ha incorporado recientemente en el léxico de la sociedad blaseña, ya que es escasamente aplicada o casi desconocida por las generaciones mayores, aunque al

preguntarles fueron capaces de conseguir una interpretación cercana o exacta ‘por deducción lógica’.

Por la cantidad de expresiones zoomórficas con ‘perro’ como fuente, la importancia de su comportamiento o su aspecto es primordial en la comprensión de la misma. La frase sin el verbo de contenido específico, equivalente a “ella es una perra” (“*nácabe ti bi’co*”), tiene una interpretación ambigua, y aunque es ofensiva no es posible conectar la fuente y meta de manera concreta. Aunque es posible que se interprete de la misma manera que en el español, no es una interpretación puramente zapoteca, ya existen otras frases para indicar que una mujer ha estado con muchos hombres, tales como *diaga chu’dxi* (oreja resbalosa) y *ruto’obe* (ella vende).

3.2.3.9 #9 Ese hombre es muy cerdo

Iza’a bihui nguio’o ga

Durante las grabaciones esta metáfora apareció dos veces en momentos distintos y con significados diferentes, indicando que su interpretación depende del uso contextual. En la frase #9, la metáfora hace referencia a un hombre que ocupa los servicios de un *muxe*. En el Istmo, los *muxes* juegan un papel importante dentro de la sociedad puesto que normalmente ofrecen servicios sexuales (no exclusivos) para hombres solteros que no pueden tener relaciones con su novia porque no están casados. No se les considera homosexuales y tampoco se les estigmatiza como a las prostitutas en la sociedad occidental ya que son vistos como mujeres con una fisiología masculina. El uso del término *muxe* no es valorativo ni moralizante de ahí que un zapoteco al recurrir a los servicios de un *muxe*, no es castigado socialmente y puede hablar libremente acerca de la experiencia, sin recibir el estigma social de homosexual o depravado. Miano Borruso (1999) aborda el tema a gran detalle en su reveladora tesis doctoral.

Así mismo, en esta primera interpretación de la metáfora se encuentra también la palabra *mayate* que significa cerdo, sucio. En términos muy generales, un *mayate* es un hombre que ocupa los servicios de un *muxe*, probablemente en situaciones en donde no puede tener relaciones con su novia. Miano Borruso va más allá con su definición: “*Mayate*, en esta

zona, es un varón que se autopercibe y es socialmente percibido como heterosexual, ya que puede tener novia o esposa, pero tiene relaciones con personas de su mismo sexo por placer o por obtener algún favor”. (1999, p. 209).

Aquí encontramos una contradicción de posiciones ideológicas. Por un lado, socialmente está aceptado ser un *mayate*, platicar entre amigos y conocidos de las experiencias con un *muxe*, ya sea soltero o casados, y no es vista como una actividad ‘sucias’ en sí. Sin embargo, la metáfora dice lo contrario; la asociación de un acto sexual entre hombres está representado a través de un animal reconocido por su suciedad, una percepción que no es exclusiva de la cultura zapoteca.

Es importante retomar la imagen cultural presentada por el *bidxáa*, el brujo, que se manifestaría desde su forma humana para poder hacer travesuras durante la noche, mientras el pueblo dormía. Su conversión comenzaría después de meterse un objeto en el ano, de donde posteriormente saldría una cola de marrano, comenzando así la transformación total en un animal.

No se tiene claro si la aparente lección del cuento de *bidxáa* proviene de la misma cultura zapoteca, o hasta qué grado ha sido influenciado por el español, ya que en las culturas occidentales el cerdo y la homosexualidad han sido tradicionalmente relacionados por su ‘suciedad’. Si bien la implicación es evidente al realizar un acto ‘homosexual’, uno se convierte en un animal sucio, que hace ‘travesuras’ en la noche fuera de la mirada de la sociedad. Con la aceptación del uso del *muxe* en la sociedad actual y dada la flexibilidad de los cuentos y las leyendas orales con el potencial de modificación y adaptación – especialmente después de la dominación de una cultura sobreimpuesta, es razonable suponer que esta interpretación se haya originado en la cultura hispana y se ha integrado a la cultura zapoteca.

Con dicha interpretación, esta frase es utilizada únicamente entre hombres debido a su relativa vulgaridad. Por ende, se considera una frase negativa, ya que un uso tan común y directo junto con la proyección clara entre la suciedad del animal y la percibida suciedad de un *muxe*. Cabe señalar que la frase ha sido utilizada por varias generaciones y ha aumentado su popularidad en los últimos tiempos hasta convertirse en uno de los referentes más populares entre los jóvenes.

3.3 Metáforas con la proyección RASGO FÍSICO ANIMAL

3.3.1 Expresiones con una connotación positiva

3.3.1.1 #17 Ella es la hija de Doña Petrona *Dama*

Xi'ni na Petrona Dama la'be

Doña Petrona Dama era una señora difunta de la comunidad de San Blas Atempa. Su apellido no era Tecolote; de hecho, los co-investigadores no pudieron ubicar el apellido familiar ya que toda la familia es conocida por el apodo *Dama*. El apodo nació debido a una característica física de la señora, al saber que tenía ojos muy grandes de donde surgió el comparativo con el tecolote. Lo interesante, es que dicho apellido ha sido heredado a sus hijos quienes pueden tener o no ojos grandes. Por lo tanto, con esa frase es imposible saber si la hija de Doña Petrona tiene los ojos grandes, aunque hasta cierto punto eso es irrelevante ya que el hablante no está identificando a la hija por un rasgo físico suyo, sino que por quien era su madre.

El origen de la frase es evidente por la proyección de un atributo físico del animal a la persona hay que establecer su uso social. Como se mencionó, el apellido es heredado y se puede aplicar a cualquier miembro de la familia de Doña Petrona sin importar si comparten la característica del animal o no. Sin excepción, el apellido se aplica nada más a los miembros de esa familia y no a cualquier persona en la calle. Su uso no es ofensivo, sino que es visto como algo positivo, siendo en realidad del agrado de los miembros de la familia por estar asociados con sus antepasados a través del apellido cotidiano familiar. Por lo mismo, es un apodo que se puede decir directamente a la persona y si se usa en su ausencia tampoco cambia su connotación positiva o neutral.

3.3.1.2 #18 ¿Conoces a Juan *Migo*?

Runibia'lo ta Juan Migo la?

El segundo ejemplo de un apodo familiar zoomórfico se presenta en la única frase documentada en forma de pregunta. De la misma manera que con los apodos anteriores, el

nombre de *Migo* (Chango) se pasa de generación en generación, no solo por la línea sanguínea, sino también a cualquier integrante a la familia a través del matrimonio.

Para muchas de las generaciones actuales en San Blas Atempa, la génesis del apodo se ha perdido, y se desconoce por completo el motivo por el que se nombró a las familias de esta manera. Sin embargo, para otros miembros mayores de la comunidad, el origen del apodo se basa en la apariencia física del señor Juan, quien, según algunos de los residentes es un hombre feo y de piel morena, por lo cual se le aplicó el apodo *Migo*. Estos mismos residentes observan que otros miembros de la misma familia comparten estos mismos rasgos físicos.

En el caso del señor Juan, se puede dirigirse directamente con dicho apodo sin que le cause ofensa; sin embargo, cabe mencionar que las generaciones jóvenes de la misma familia no tomen el apodo con la misma connotación positiva, ya que no quieren ser asociados con ‘feo y moreno’ ni tampoco los nuevos integrantes a la familia favorecen la adopción del apodo *Migo*. No obstante, en general otros miembros del público no utilizan el apodo *Migo* con una connotación negativa, ya que es simplemente la manera más rápida de identificar la familia, sin tener que dar nombres completos y/o la dirección de la persona. Incluso, en los anuncios de los altavoces de San Blas Atempa (*lu gui'ba*), en caso de un evento de la familia, sigue común escuchar el nombre completo de la familia, además del apodo de la familia *Migo*, demostrando que no está aplicado con ninguna intención de causar ofensa.

3.3.2 Metáforas con una connotación neutral

3.3.2.1 #20 Gente alta, pata como garza

Binni so'o ñee ri xhumbe'

La garza no es un animal que la población blaseña identifique inmediatamente. Para poder ubicar al animal, fue necesario describirlo, debido a que con su nombre no fue suficiente o, usar el nombre en español. Con este detalle, los co-investigadores blaseños concordaron que la palabra *xhumbe'* está cayendo en un desuso relativo y rápido; suele ser más común incluir ‘garza’ directamente insertado a un diálogo en *diidxazá* que el mismo *xhumbe'*.

El Río Tehuantepec, que corre de norte a sur al este de San Blas Atempa presenta un área verde todo el año, brindando hogar y refugio a varias especies de animales, entre ellos, las garzas (la colonia que borde al río está coloquialmente conocida como ‘cantarranas’, ‘playa’ o ‘costa verde’). Por lo mismo, con el animal fácilmente identificable por parte de los residentes, era algo sorprendente que no identificaban de inmediato *xhumbe*. La presa de El Marqués, a unos 20 kilómetros norte de San Blas Atempa provee un santuario permanente para las garzas, sin embargo, llegan a San Blas Atempa todo el año para disfrutar de esta sección del río.

El uso de la frase predomina entre las mujeres de la comunidad y aunque no es común entre los hombres, tampoco es mal visto si la utilizan. El vínculo producido entre la garza y una persona es bastante claro, ya que describe a alguien muy alto y aún más, con la especificación de ‘patas de garza’. Su connotación no es negativa y por lo general se considera una descripción neutral de alguien. Ya que no es ofensivo es un comparativo que se puede decir directamente a la persona.

3.3.2.2 #21 Este chamaco tiene una cabeza grande igualita al pez guiso

Scape benda guiso ba'do ique ro'o ga

El pez guiso es nativo de las aguas de la costa oaxaqueña y es comestible. Físicamente, el *benda guiso* (Lit. pez olla) se reconoce por el tamaño relativo de su cabeza y este rasgo se proyecta a la persona. La frase se aplica principalmente entre niños y niñas, cuyos cuerpos están desarrollándose todavía y pueden parecer desproporcionados en varias etapas de su desarrollo. Pocos adultos la utilizan ya que la frase representa un lenguaje juvenil. Entre los niños, el nivel de ofensa que provoca varía según el niño, pero si fuera el caso, su aplicación a un adulto sería considerada inapropiada. Es más común entre miembros de la misma familia, principalmente entre hermanos o primos jóvenes, pero no está limitado a ellos ya que un adulto puede aplicar la frase a los mismos niños.

Se ha usado en un tiempo amplio pues es una frase que la generación mayor recuerda haber utilizado en su juventud y su uso sigue continúa en día. La interpretación de la frase está basada exclusivamente en el rasgo físico del niño y no conlleva ninguna connotación

ofensiva o alternativa acerca de un atributo o habilidad mental (*cf. mani'* en la aplicación de zoomorfos a niños).

3.3.2.3 #23 Él tiene un hijo igualito a una anguila

Nápabe ti xi'nibe scape be'nda gali' la

En esta oración, la forma física de la anguila está comparada con la de una persona. La anguila es un pez largo y delgado, parecido en la forma a la serpiente. Se aplica para una persona alta y delgada y no es ofensiva, ya que se implementa la frase con afecto. Es un comparativo con base en el aspecto físico del animal, puesto que se puede suponer que se sabe poco del comportamiento habitual de la anguila. Es interesante, dada la similitud física entre la anguila y la víbora, que las metáforas anteriormente analizadas con *víbora* se basan exclusivamente en rasgos de comportamiento y nunca en su apariencia física. Para enfatizar el punto, al llamar a alguien *be'nda* no se construye la imagen de alguien alto y delgado.

La señora Na Luisa compartió una anécdota acerca del comportamiento de la anguila, en la que el animal se metía por el recto de la gente mientras se bañaba en el mar. Esa comparativa provocó mucha risa para Na Luisa y no por la comparación entre la anguila y una persona, o porque la imagen de alguien delgado y alto fuera graciosa u ofensiva, sino por un segundo juego de proyecciones o “marcos referenciales” (Raskin, 1985) entre la anguila y su aparente comportamiento.

Su uso se considera común (pero más entre las mujeres), inofensivo y bastante longevo, tomando en cuenta que es una expresión fácilmente reconocida por la generación mayor de la comunidad. Sin embargo, se puede aplicar a los hombres y a las mujeres y por lo general no es una frase determinada por cuestiones de género o edad.

3.3.2.4 #28 Esas personas parecen gecos

Rilui' gopayo'o ga binni ga

El geco es un visitante común en las casas del el Istmo de Tehuantepec. Las temperaturas agobiantes hacen que este reptil de piel blanca o 'transparente' sea visto y reconocido fácilmente en los hogares. La comparación con las personas se basa precisamente en el aspecto de su color y cualquier persona blanca puede ser nombrada como *gopayo'o*, pero su uso normalmente se aplica para extranjeros (considerados 'transparentes'). No tiene mala intención; al contrario, es un término afectuoso que nada más busca destacar una diferencia en apariencia.

El uso común y generalizado de la frase es relativamente nuevo, debido a que proviene de la nueva generación de adultos y sigue siendo popular entre sus hijos, los adolescentes y adultos jóvenes actuales. La aplicación de la frase puede ser directa, ya que la gran mayoría de extranjeros visitantes no son zapoteco-hablantes, y tampoco es el caso que la frase se aplica de manera directa una vez traducida al español. Por lo tanto, su uso queda indirecto, pero sin adoptar una interpretación negativa.

3.3.2.5 #27 Ese hombre es muy cerdo

Iza'a bihui nguio'o ga

La segunda interpretación de esa misma metáfora (presentada anteriormente en la frase #9) es la de un hombre gordo, de ahí su relación con el cerdo. Se puede aplicar tanto al género masculino como al femenino, pero su uso predomina en los hombres. Al contrario de la percepción inicial, esta interpretación no necesariamente es ofensiva, ya que en muchos casos se aplica sólo como una observación al haber visto a alguien gordo o al hacer referencia a alguien con sobrepeso. Lo que es cierto, es que la connotación puede ser sumamente ofensiva dadas las circunstancias, el tono de voz del hablante y el nivel de confianza entre los locutores.

Es interesante contrastar la interpretación de 'cerdo' con la de las culturas europeas que lo asocian con poca diligencia y la depravación y que está enlistada como una de las

metáforas zoomórficas más ofensivas, mucho más que con otros animales principales que causan ofensa, como los simios y las ratas (Haslam, Loughnan & Sun, 2011). Finalmente, los mismos autores concluyen que ‘cerdo’ es altamente deshumanizante y ofensivo tanto para mujeres como para hombres y se evidencia un gran desplazamiento en la connotación entre las culturas.

No obstante, existe una clara diferencia entre las interpretaciones de ‘cerdo’ para la cultura zapoteca y la europea. En San Blas Atempa, la palabra cerdo se puede aplicar en dos situaciones distintas: una haciendo referencia a un *mayate*, concepto tal vez único de los zapotecos y que sin duda puede ser interpretado como ‘homosexual’ y mal visto en Europa; y la otra, para describir el físico de una persona con sobrepeso. Sin embargo, ninguna de esas interpretaciones se enuncia con la intención de ser valorativa, sino para comentar acerca de una observación general de forma neutral

3.3.3 Metáforas con una connotación negativa

3.3.3.1 #19 Se parece una gallina que se amarró toda la noche

Rilui'be bere bili'bi guidubi gue'la

Esta frase se origina de los jóvenes entrevistados en la segunda fase de la recolección de datos. Es esencialmente la única frase novedosa en todo el corpus. Su connotación es despectiva y se originó al observar a alguien con una caminata peculiar. Actualmente, la frase la usa solamente dicho grupo de jóvenes zapotecos, pero no es una frase que se pueda aplicar directamente a la persona y debido a su creación reciente está por propagarse a otros sectores de la sociedad. Debido a la imagen fuerte y humorística que se produce, se puede convertir en una frase exitosa entre el grupo de jóvenes, pero sin duda actualmente su uso y aplicación es altamente limitada. La importancia de haber documentado una metáfora novedosa es clara: evidencia la continuada creación de metáforas zoomorficas entre los jóvenes de San Blas Atempa demostrando su constante eficiencia como recurso expresivo y de comunicación. Demuestra una cierta creatividad en el uso de la lengua, pero que también los zoomorfos con la proyección ANIMAL-HUMANO forma parte del pensamiento de la comunidad.

En este ejemplo, la imagen producida de parecer gallina es insuficiente para invocar una imagen clara de donde surgió la relación entre persona y animal; por lo tanto, la descripción de la gallina es lo que produce el marco referencial de relacionar la caminata imaginada de la gallina (que provoca el elemento humorístico de la frase) y la manera observada de la persona caminando.

3.3.3.2 #22 Está tu estómago como el estómago de renacuajo

No 'o nda'nilo ca nda'ni balu'lu

No sorprende que el ser comparado con un renacuajo no sea bien interpretado por parte del que recibe esta frase. La proyección generada de los renacuajos sobre las personas no es de inteligencia ni belleza, y es precisamente al aspecto físico que se hace referencia con esta comparativa. La proyección creada por *balu'lu* es de alguien con un estómago grande como barriga y piernas delgadas.

Aunque puede parecer chistoso el pensar en la imagen, es una descripción bastante ofensiva, aparentemente no por la descripción en sí (hemos visto otros ejemplos de descripciones físicas no consideradas ofensivas), sino por el animal con el cual se hace la comparación: uno que está considerado insignificante.

Debido a que es una frase ofensiva, cualquier persona puede aplicarla, pero siempre de manera indirecta, tanto hombres como mujeres y niños. En el caso de los niños, la pueden emplear nada más entre gente de su edad, pero nunca a un adulto, debido a la falta de respeto que se genera. Es una frase establecida dentro de la comunidad, y está manejada por todas las generaciones, por lo tanto, está considerada como una expresión convencional.

3.3.3.3 #24 Ese chamaco feo tiene una cara igualita a un gato viejo

Scape lu ti mistu yo 'xho lu badu feu gue

Parecido al perro callejero, en las proyecciones metafóricas registradas el gato está presentada como una alimaña social. Esta percepción se ve reflejada en la expresión negativa

Scape lu ti mistu yo 'xho lu badu feu gue. La idea transmitida proviene de una persona con una cara demasiada grande y fea en general, invocando a la imagen de un gato callejero descuidado y sucio. La construcción de la comparación se basa en la realidad blaseña de convivir con gatos callejeros desaseados y no de la imagen popular occidental de un minino adorable que se encuentran en los videos virales de los medios sociales. Referente a esto, Kövecses identifica al minino como una de las únicas metáforas zoomórficas que son favorables hacia la mujer en la lengua inglesa “SEXUALLY ATTRACTIVE WOMEN ARE KITTENS” (2002, p. 125). Aunque su intención parece ser elogiosa, se abre al debate si una mujer tendrá esa misma interpretación al ser deshumanizada en forma de un objeto (animal) sexual.

Otra contradicción con la percepción occidental es que la frase en zapoteco puede ser aplicada nada más entre hombres y para hombres – mientras en el inglés el uso de “*sex kitten*” (Kövecses 2002, p.124) es utilizado predominantemente por la población masculina hacia las mujeres, pues la percepción de un minino adorable no puede aplicarse a un hombre. Puede ser que sea para uso exclusivo en un ámbito masculino debido a que la frase documentada en zapoteco tiene un significado de alto grado de desprecio y ofensa.

3.3.3.4 #26 Eres una tortuga muy grande

Iza'a parla'ma li'i xha

Esta metáfora se refiere a la tortuga marina *parla'ma* nativa de las aguas de la costa oaxaqueña. Para el Fredy Acevedo, *parla'ma* también se refiere al huevo de la tortuga gigante, sin embargo, esta traducción no era mayoritaria, ya que tanto Víctor Cata como el co-investigador David Vicente la aplican sólo para la tortuga (comunicación personal, 06 marzo, 2016) por lo que se tomará esa traducción para el análisis.

Esta especie de tortuga, *Lepidochelys olivacea*, es reconocida por su tamaño, que es superior en comparación con las demás tortugas de la región. Se aplica exclusivamente para mujeres con sobrepeso ya que, según los residentes, se parecen a la tortuga *parla'ma*. Ciertamente no es un cumplido, pero se le puede decir a la persona de manera directa, siempre

y cuando sea alguien de mucha confianza que entienda que está dicho sin ningún juicio de valor, siempre y cuando hay mucha confianza entre los interlocutores.

Por otra parte, en la gran mayoría de los casos la frase no se dice en presencia de la persona en cuestión debido al alto grado de ofensa que puede generar, y forma una etiqueta referencial en su ausencia. Para confirmar lo anterior, los co-investigadores compartieron experiencias divergentes con esta metáfora. El Fredy Acevedo comentó que la utiliza directamente con un miembro de su familia, mientras David Vicente confesó que entre su familia inmediata apodan a otro miembro *parla'ma*, pero sólo en su ausencia, para que no se entere del apodo ya que es ofensiva. En ambos casos, provoca mucha risa entre los co-investigadores y sus familiares debido a la imagen mental que produce la proyección de la *parla'ma* en las señoras.

El co-investigador Fredy Acevedo comentó que, aunque esta frase prevalece en la gente mayor más que entre los jóvenes, poco a poco se ha ido transmitiendo de generación en generación, ya que los co-investigadores David Vicente y Fredy Acevedo la usan con frecuencia y los adultos jóvenes entrevistados en las calles de San Blas también fueron capaces de identificar, entender y aplicar la frase.

Por último, se destaca la partícula *xha* que provocó cierta dificultad en el proceso de traducción. Para David Vicente *xha* tiene el papel de indicador de entonación que queda intraducible al español y que tiene la función de ser un enfático. Para Cata, *xha* es “una partícula intraducible” pero igual podría servir como un enfático para *li'i* (comunicación personal). Juan de Córdova (1578) la clasifica como un ornato de la lengua, y Pickett (2001) la maneja como un enfático. Ya que la opinión de la función de la partícula está dividida pero consistente, la presentamos como un enfático para *li'i*, dentro de la frase nominal '*li'i xha*' en donde se puede observar que la fuente de la metáfora se encuentra en la primera de las dos frases nominales yuxtapuestas (esta relación entre frases nominales está detallada más adelante en el apartado 3.5.2).

3.3.3.5 #30 Un perro murió en la boca de esa mujer

Guti bi'co nda'ni rua'a guna'a ga

De nuevo se distingue una metáfora zoomórfica con *bi'co* como su fuente, pero a diferencia de los ejemplos anteriores, la metáfora no se fundamenta en la conducta observable del perro, sino en referencia a su cadáver.

Naturalmente, la comparación entre el aliento de una persona y el de un perro muerto es altamente ofensiva y a pesar de que su uso es común y aplica para ambos sexos, no se dice directamente a la persona por la misma razón. La frase puede ser aplicada a alguien quien tenga mal aliento por razones de malas prácticas higiénicas o por alguna condición médica. No obstante, se ha convencionalizado y aunque está entendida correctamente por las generaciones mayores, es probable que no la apliquen.

La presencia de los cadáveres de perros es abundante debido a la presencia de los perros callejeros en la localidad. En la eventualidad de la muerte de uno de ellos, el residente de la casa más cercana toma la responsabilidad de deshacerse del cadáver que normalmente involucra trasladando dicho animal a terrenos baldíos sobre las carreteras saliendo de San Blas Atempa, rumbo a las agencias.

Es interesante considerar, sin embargo, que los perros no son los animales muertos más comunes que uno se encuentra en la ciudad, ya que la cantidad de ratas envenenadas o atropelladas los superan en cantidad, sin embargo, en esta expresión por lo menos la proyección de aliento de rata muerta no es reconocida, probablemente porque el olor acre del perro muerto es más fuerte que se emana en un tiempo corto, dado las altas temperaturas de la región.

3.3.3.6 #29 Tiene largas pestañas como las pestañas de toro

Ziu'la guichalube ca'si guichalú yuze

Anteriormente se distinguió que la comparación del hombre con el toro era negativo y potencialmente muy ofensiva. A diferencia del ejemplo de *yuze yo 'xho* (#8), esta frase se puede aplicar para hombres o mujeres jóvenes o grandes. La asociación entre las pestañas

del toro y el ser humano resulta ser del largo de la pestaña, que para muchos – especialmente las mujeres - tener las pestañas largas es visto como algo atractivo, sin embargo, esta comparativa tiene una connotación negativa.

Al parecer, tener pestañas largas no está mal visto en la sociedad blaseña, pero al ser comparado con un toro sí. Por lo tanto, en la proyección de la pestaña de toro sobre la persona, la imagen o la proyección que predomina es del animal en sí, y no la parte específica del animal. Lo que implica esta interpretación es que, aunque la metáfora representa un rasgo socialmente favorable, la proyección destacada (*highlighted*) es el animal, que tiene una connotación sumamente negativa.

Es probable que la frase haya sido creada dentro de las últimas dos generaciones y se aplica para cualquier persona, pero su interpretación es igual de negativa en ambos sexos, con la excepción de conocidos o familiares de mucha confianza entre ellos mismos. Es una frase relativamente nueva, y su uso predomina entre los jóvenes y casi no se utiliza entre la gente mayor. La eficiencia de la imagen construida ha sido lo suficientemente accesible para que las generaciones mayores la entienden, y para que también rápidamente se haya convencionalizado e integrado al habla cotidiano

3.4 Metáforas fuera de la proyección COMPORTAMIENTO ANIMAL o RASGO FÍSICO ANIMAL

3.4.1 #2 Ya eres un zorrillo, ¿verdad?

Guiza'a ma' be'te li'i ja'

Denominar a un zapoteco *be'te*, (zorrillo) en San Blas Atempa no es, como se esperaría que fuera, un apelativo ofensivo referente a la higiene u olor personal, sino por lo contrario; es un cumplido de alto nivel compartido exclusivamente entre la población masculina. El propósito de la frase es halagar a algún familiar o compañero por haber hecho o logrado algún trabajo encomiable. Su uso es espontáneo para felicitar a otro hombre cuando ha complementado su trabajo. Su interpretación traducida es de ‘veterano’ o de ‘experto’.

El origen de la frase no es, como en la gran mayoría de los ejemplos documentados en el corpus final, la muestra de una característica física o de un comportamiento del animal

que está proyectando al ser humano, sino que es un juego fonético entre la forma be'te y su interpretación desde el mismo español, veterano. En el zapoteco del Istmo, el equivalente de 'veterano' es *nanna stale* ('sabe mucho'), pero su falta de traducción literal hace que los nativos utilicen y adapten el término del español, jugando con las primeras dos sílabas de veterano [bete'rano] que se convierte en 'bete' ['bete], y a su vez se ha convertido en el lexema be'te ['bete], 'zorrillo'. Por lo tanto, en términos reales no se puede decir que por alguna acción del zorrillo éste sea un experto en algo, más bien se ha convertido en el animal debido a la similitud fonética entre los conceptos y las lenguas.

Fue posible identificar a través de las entrevistas semi-estructuradas y el cuestionario que se realizó dentro de la comunidad de San Blas Atempa que aunque esta frase es utilizada ampliamente dentro de la comunidad, y que se emplea por lo menos desde las generaciones mayores – residentes de sesenta años de edad o más, es raro que los hombres de esta misma generación utilicen la expresión, por lo que la frase es utilizada por las generaciones más jóvenes; entonces, las siguientes generaciones la aplican con más frecuencia e intensidad que sus ancestros.

3.4.2 #16 Es de la familia de los *Ngupi*

Nácabe binnilidxi ga ngupi gue

Ésta última expresión se origina de una acción humana sobre un animal que resultó en la creación del apodo *ngupi*. *Ngupi* es un apodo familiar que inició con un miembro de la familia y que ha pasado a las siguientes generaciones indiscriminadamente. La familia *ngupi* lleva ese nombre con tranquilidad y sin tomar ofensa, aunque el origen de su nombre proviene de un cuento local. Algunos residentes cuentan que un día una señora estaba aburrida en su casa y se puso a preparar armadillo para comer, lo que derivó en un famoso platillo.

El armadillo se había convertido en una comida popular en las agencias y áreas rurales de San Blas Atempa, pero aún está por ser aceptado en las áreas urbanas, sin duda factor que contribuyó a creación de un apodo para la señora y su familia quienes residían en el pueblo. Desde aquel entonces la señora adoptó el apodo de 'armadillo', que, como muchos de los apodos en San Blas Atempa, fue heredado a los hijos y las siguientes generaciones.

El uso del apodo para los miembros de la familia *ngupi* no es tan común, y aunque no es un término difamatorio, el apodo no ha logrado ser tan popular como otros y no toda la población es capaz de identificar a la familia *ngupi*. Por lo tanto, podría ser que el apodo *ngupi* no sea tan marcado por los mismos miembros de la familia y posiblemente que el uso del apodo esté en declive.

3.5 Tendencias sintácticas

3.5.1 Tipología básica del zapoteco del Istmo

Para Pickett & Black del ILV (2001), la estructura básica del zapoteco del Istmo conforme con una estructura VSO, compuesto de una frase verbal y una frase nominal – un pronombre dependiente puede presentarse como frase nominal. El tiempo, aspecto y modo se marca en el verbo como afijación. La frase nominal (FN) puede ser compuesta de un sustantivo, adjetivo y demostrativo o bien de un cuantificador, sustantivo y adjetivo. Al parecer tanto el demostrativo como el cuantificador son mutuamente excluyentes. Una excepción en el orden de los elementos en la oración ocurre en el caso de frases con un énfasis extraordinario de una frase nominal, en dado caso se puede colocar la FN antes del verbo, y las oraciones parecen ser SVO.

Es importante notar que se identificó cinco estructuras recurrentes en las frases del corpus; la yuxtaposición de frases nominales (tipo cero copula), frases con un verbo o partícula copula, frases con un verbo no copula, las frases con una partícula comparativa nombres propios (en el caso de los apodos familiares) y finalmente los nombres propios (en donde el apodo familiar siempre se manifiesta en forma de apellido). A continuación, se revisa las tendencias sintácticas identificadas en estas estructuras básicas.

3.5.2 Expresiones tipo cero copula

De las metáforas registradas, seis de las 30 tienen una estructura cero copula (#2, #4, #5, #9, #26, #27), manifestándose en forma de dos frases nominales yuxtapuestas. Pickett & Black (2001) identificaron esta misma estructura que resulta interesante para hablantes de las

lenguas dominantes que requieren la copula para vincular el sujeto con el predicado – *ser* o *estar* en español y *to be* en inglés – reflejado en la traducción de este tipo de frase. Esta construcción es de particular interés en relación a la construcción de las metáforas, que, a diferencia los comparativos afirman que algo *es* otra cosa. En el *diidxazá* esta relación se manifiesta de la siguiente manera (énfasis mío):

i. *Presidente nguiiu ca*

Presidente hombre ese

“Este hombre **es** Presidente”

ii. *Bere nga*

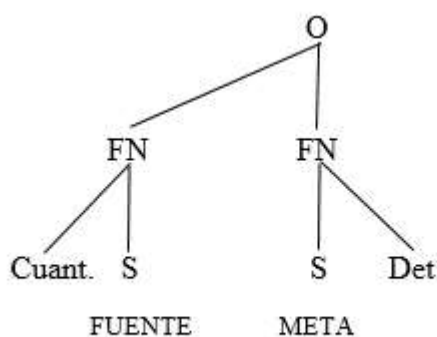
Gallina ese

“Esa **es** gallina”

(Pickett & Black, 2001, p. 93)

Entonces, ya que la proyección de fuente a meta no se manifiesta de manera abierta la relación entre los elementos debe estar estructurados de tal manera que para los interlocutores no quepa duda del significado intencionado. Esta estructura se manifiesta de la siguiente manera:

Yuxtaposición de frases nominales (representación propia)⁸



Se puede observar de manera unánime entre los ejemplos del corpus que en la primera FN está colocada la FUENTE de la metáfora y en la segunda FN está colocada la META. Si

⁸ La estructura presentada aquí representa los elementos más comunes encontrados en las frases no copulativas dentro del corpus. Aunque la presencia de un cuantificador o determinante puede variar, lo que sí es estable es la relación entre FUENTE y META, que es lo que el árbol sintáctico pretende representar.

hipotéticamente se cambiara la posición de FUENTE y META se perdería por completo la comprensión de la frase.

3.5.3 Expresiones copulativas

En la segunda agrupación de metáforas analizadas – con un verbo copulativo – hay varias tendencias según la partícula copulativa empleada. Con el uso de *no'o* (#7), se puede observar que la meta antecede a la fuente, sin importar la colocación de *no'o*. Para ejemplificar esto, si tomamos la frase #7 *rayo'o la'hui ga puro be'ñe no'o*, en donde tenemos el copulativo en posición final y modificamos la estructura de la oración, se puede observar que “*ra yo'o la'hui no'o puro be'ñe*” es igualmente de válida que la frase documentada y no altera la relación entre META y FUENTE (aunque **no'o ra yo'o la'hui ga puro be'ñe* no está aceptada).

Ambas metáforas grabadas con el verbo *naca* (#11 y #16) posicionan la fuente anterior a la meta, la fuente se ubica dentro de la misma frase verbal de *naca*, ya sea a través de una FN subordinada o de la conjugación del mismo verbo. En el caso de *nga* (#-, #25), la partícula está ubicada entre las dos frases nominales, la primera contiene la fuente y la segunda la meta

La última frase copulativa está producida con el prefijo *na* para producir el verbo estativo *namani'*, que está ubicada inevitablemente en posición inicial a la oración, colocando así la fuente anterior a la meta. Entonces, de las cuatro estructuras registradas, tres colocan la FUENTE anterior a la META quedando como excepción la partícula *no'o*.

3.5.4 Expresiones con verbos no copulativos

En el tercer grupo, en el cual un verbo toma el papel del núcleo de la oración, se puede observar que cuatro de las frases (#8, #10, #14 y #15) - entre ellas las dos imperativas documentadas - colocan la meta en posición inicial como parte del verbo conjugado (*zia'no*, *guno*, *uxana* y *bire'e* respectivamente). La fuente, se coloca en la segunda posición en una frase nominal yuxtapuesta con la FV inicial, con la excepción de *uxana bi'co*, donde la fuente

y meta están ubicados dentro de la misma FV inicial. La traducción libre de esta frase es muy interesante, ya que se tiene que representar como símil en el español y no como metáfora (“esa mujer parió como perra”). Por otro lado, dos metáforas del mismo grupo ubican la fuente en posición inicial y la meta posterior (#25 y #30). En la metáfora #25, se puede observar que en la inversión de la FN y la FV, la meta se encuentra en el verbo conjugado (nápalo), ubicándose al final de la oración dentro de la FN en posición inicial. El otro ejemplo proviene de una frase en donde el verbo describe el estado del animal y no la condición de la persona como en los casos anteriores. En el verbo *guti’* se detalla la condición de *bi’co*, ubicándose en la posición inicial de la oración y logrando que le siga la frase nominal. Este caso es excepcional y el único documentado en esta serie en que la FV inicial se combina con una frase preposicional.

3.5.5 Expresiones con partículas comparativas

El último conjunto de frases es el de las comparativas. Dentro de ellas, hemos destacado tres maneras distintas para comparar a la fuente y la meta en lo que es esencialmente una metáfora. Es de gran interés el papel de *scape*, ya que su presencia en la oración es totalmente opcional y al omitirla no es necesario cambiar la estructura del comparativo. Antes de considerar esto, hay que determinar su función en las frases documentadas. Se observa que *scape* puede estar colocada en la posición inicial de la oración (#21 y #24) o entre las FN (#23). *Scape*, tiene la función de comparar directamente dos frases nominales de manera muy parecida a la primera agrupación sintáctica de las metáforas, y siempre antecede a la fuente de la metáfora, sin importar si está en posición inicial o en medio de la oración. Así como se describió *scape* en posición inicial de la frase, es posible eliminar la palabra y quedarse con una metáfora, cambiando el comparativo “igualito a” por el elemento metafórico “es”. Considerando la eliminación total de *scape*, se presenta con dos frases nominales yuxtapuestas en las cuales la fuente está en la FN inicial y la meta en la FN final. Esta estructura refleja fielmente la de las metáforas presentadas en la primera agrupación.

En relación al verbo *rilui’*, se observa que se ubica en posición inicial, pero depende de la conjugación del verbo para determinar el orden de los elementos comparativos.

Lógicamente, en caso de que el verbo está conjugado con la persona, la meta precede a la fuente y en el caso contrario observamos lo opuesto. Por último, en relación a los comparativos *ca'si*, *ca* y *ri*, a pesar de no ser sinónimos perfectos, comparten una misma estructura entre las frases documentadas. Sin importar cuál de las tres conjunciones se utilicen, la estructura de la oración no varía, es decir, la meta está en posición inicial, seguida de la partícula comparativa y por último de la meta de la oración.

Si bien, lejos de ser definitivas, es posible observar unas correlaciones entre la estructura sintáctica de la frase y la construcción de la metáfora (o comparativa). En el caso de la yuxtaposición de dos FN, encontramos una colocación de elementos FUENTE-META. Con las frases que incluyen un copulativo, la inclusión de *naca*, *nga* y *na-* se nos presenta con una colocación FUENTE-META y sólo con *no 'o* vemos lo opuesto de META-FUENTE.

Respecto a las frases verbales, encontramos principalmente una relación META-FUENTE provocada en gran parte por la conjugación del verbo que incluye a la persona (con dos excepciones del verbo que describe al animal y del verbo en posición final) aunque sí esté conjugado para incluir a la meta. Finalmente, los comparativos demuestran una estructura muy estable; *scape* FUENTE-META (o META-*scape*-FUENTE), con *rilui'*, FUENTE-META, y META-Conj-FUENTE en el caso de *ca'si*, *ca* o *ri*.

Capítulo IV

Conclusiones

Al haber considerado las proyecciones de las frases documentadas, las connotaciones de cada una, su relativa frecuencia de uso y popularidad y en el caso que se aplique el uso engendrado de la metáfora, ha sido posible llegar a varias conclusiones generales con base en los datos presentados en esta tesis. Con esta información, se puede llegar a unas conclusiones acerca de la categorización de las metáforas, según principalmente el comportamiento animal y un rasgo físico animal, la clasificación de las metáforas según su uso común, unas generalizaciones sociolingüísticas acerca del uso y la connotación de las metáforas y finalmente unas generalizaciones lingüísticas según las estructuras sintácticas identificadas en el registro. En este capítulo final, se presenta los hallazgos de estas áreas que los datos registrados han permitido identificar.

4.1 Categorización de las metáforas

Una vez analizadas las 30 metáforas zoomórficas del corpus, fue posible dividir su fundamento en dos clases generales: las metáforas con base en algún comportamiento animal y las basadas en algún rasgo físico del animal. Quince de las metáforas examinadas hacen referencia a algún comportamiento o acción animal que realiza la persona; trece tratan de una similitud con un rasgo físico del animal y los dos restantes no pertenecen a ninguna de estas categorías.

Las metáforas de comportamiento reflejan acciones de animales, habituales observadas o percibidas. Dentro de las acciones habituales observables se pueden incluir: los animales que en general son torpes; la conducta del pájaro carpintero; tres frases con ‘perro’ de fuente – el perro hambriento, el perro intrusivo y el perro en celo; la habilidad del águila de ver desde lejos; la suciedad del cerdo; el toro viejo abandonado, y el cocodrilo poderoso y codicioso.

Algunos de sus comportamientos son percibidos e incluyen referencias principalmente de la víbora tales como chismosa, cizañosa, la que daña con sus palabras y

los inexperimentados en el cortejo. Son comportamientos no observables, pero sí percibidos culturalmente por la población blaseña.

Al categorizar a los animales implementados (las fuentes) para describir su comportamiento, se observa que hay tres agrupaciones: la de animales domésticos (con perro en tres situaciones, toro y cerdo), la de animales salvajes (cocodrilo, tlacuache y víbora con tres ejemplos) y la de aves (pájaro carpintero y águila). Si consideramos que se podrían vincular estos animales y la proyección de su comportamiento, es factible tomar en cuenta el contacto que estos animales tienen y han tenido con la población humana. En el caso de los animales domésticos su relación intrínseca con los seres humanos es evidente; los perros los toros y los cerdos han sido utilizados por los humanos durante siglos y como resultado su comportamiento ha sido observado, aprendido y ahora proyectado a sus amos humanos. Las aves identificadas - el águila y el pájaro carpintero - son fácilmente reconocidas en los espacios rurales y su presencia frecuente ha permitido la observación y aprendizaje de sus acciones. Lo mismo se emplea para los animales salvajes en esta categoría; los comportamientos y acciones de los cocodrilos y tlacuaches han sido observados porque sus acciones (en el caso del cocodrilo) afectan a la vida humana (caza de animales de ganado) y en la del tlacuache, se ha adaptado e integrado a espacios urbanos que han permitido el contacto y la observación de los humanos. El tema de la víbora es de gran interés, ya que al parecer hay un conflicto entre las creencias tradicionales zapotecas y la manifestación lingüística del animal en las frases zoomórficas documentadas. Este conflicto aparente entre las metáforas y la enseñanza tradicional se debe a influencias externas que ha sobreimpuesto un juego de valores al pueblo blaseño. Si esto significara una pérdida total para la importancia mística de la víbora en la cosmovisión zapoteca o no requiriera de una investigación más enfocada en la víbora, por lo menos demuestra un desplazamiento de las creencias tradicionales a favor de la enseñanza judeo-cristiana.

Referente a las metáforas relacionadas con un rasgo físico animal, a excepción de *Guti bi'co* (perro boca de mierda) que nace desde sentido del olfato y no de la vista, se trata de una apariencia directamente observable del animal.

Clasificando a los animales, se encuentran solamente tres animales domésticos; el perro (que se observa anteriormente y parece ser un ejemplo excepcional), el cerdo (que

también está presente en las metáforas de comportamiento) y el gato. El ejemplo del perro se basa en una característica no observable que solo se puede saber debido al alto nivel de contacto humano. El uso de la descripción física del cerdo es un caso interesante, ya que es la misma expresión lingüística que debido al contexto, define la interpretación de la metáfora; la interpretación de cerdo como comportamiento indica a un *mayate*, mientras que como rasgo físico hace referencia a alguien con sobrepeso. El último animal doméstico es el gato, que es aceptado como mascota o morador residencial y es un ejemplo excepcional ya que es el único animal doméstico con origen metafórico establecido exclusivamente en un atributo físico.

En relación a las aves, encontramos a la garza, el tecolote y la gallina. La garza sí es muy reconocida en San Blas Atempa a pesar de la dificultad que se tuvo en encontrar una traducción adecuada durante la entrevista y por la necesidad de tener que describir al animal al cuestionar a los residentes blaseños. A pesar de ello, su apariencia es bien conocida (aunque sus hábitos y migraciones no) y de esta manera la proyección metafórica también. Para el tecolote, que es un animal nocturno, sus hábitos de igual manera serán menos conocidos que sus atributos físicos como sus ojos grandes. Finalmente, el comparativo de la gallina es el de una frase novedosa, creada por los mismos jóvenes quienes colaboraron en este proyecto. Quedará pendiente observar si la frase se convierte en una convencional y si es aceptada por los residentes o si se vuelve redundante.

El último grupo de animales cuyos atributos físicos están aplicados a las personas son los animales acuáticos; el pez guiso, la anguila, el renacuajo y la tortuga. El mar siempre ha proveído una fuente de trabajo y comida para los zapotecos y no es sorpresa que sus animales se presenten dentro de las metáforas zoomórficas. Sin embargo, el contacto y la socialización con estos animales marinos es bastante limitada por lo que toda referencia a esta categoría se hace a través de una característica física y no de un comportamiento (con la posible excepción de la señora Na Luisa y su anécdota chispeante de la anguila).

Las dos metáforas exentas a estas grandes categorías son el zorrillo y el armadillo. La metáfora del zorrillo, como se detalló en el análisis anterior, proviene de una similitud fonológica entre el español y el zapoteco y no tiene fundamento ni en su comportamiento ni

en su aspecto físico. El armadillo, como apodo familiar surgió de las acciones de una señora y de su uso inusual para prepararlo para comer.

Por lo tanto, debido a la posibilidad de dividir las metáforas zoomórficas documentadas en dos categorías grandes, se propone que se han encontrado dos metáforas conceptuales, más específicas que la de LAS PERSONAS SON ANIMALES:

1. EL COMPORTAMIENTO DESAGRADABLE HUMANO ES EL COMPORTAMIENTO DESAGRADABLE ANIMAL;
2. LA APARIENCIA FÍSICA DESAGRADABLE HUMANA ES LA APARIENCIA ANIMAL

Así, mientras Kövecses identifica algún tipo de sistema que en el que subyacen las metáforas zoomórficas, se propone que las dos metáforas conceptuales presentadas formen una parte fundamental de ese sistema. Mientras que Kövecses identifica EL COMPORTAMIENTO DESAGRADABLE HUMANO ES EL COMPORTAMIENTO ANIMAL (2002, p. 125), ni él ni los estudios repasados anteriormente en el capítulo I han identificado un rasgo físico como una proyección convencional entre humano y animal.

4.2 Clasificación de las metáforas

4.2.1 Grado de convencionalidad

Dentro del corpus se presentan una serie de metáforas que pueden ser clasificadas de maneras distintas; hay ejemplos de metáforas novedosas (o creativas), convencionales y latentes, sin embargo, no hay ejemplos de metáforas muertas (de acuerdo con la definición de Taverniers 2002).

4.2.2 Las metáforas novedosas

Las metáforas novedosas son aquellas en donde no ha entrado aún el léxico establecido por la sociedad y la prueba de su éxito como una metáfora eficiente es que se logre ese paso. La única metáfora que entra en esta clasificación es *rilui'be bere bili'bi guidubi gue'la* (#19), que es una nueva creación por parte de los jóvenes zapotecos

entrevistados. El tiempo indicará si se vuelve a convencionalizar o no. Su nacimiento surge de la necesidad de cumplir un acto comunicativo porque es una experiencia nueva o una realidad conocida de manera distinta que se quiere describir o explicar. Esa manifestación nueva de la realidad es lo que produce la necesidad (subconsciente) de acceder a la metáfora para expresarse. Suponiendo que la metáfora se vuelve exitosa en términos de aceptación convencional (se puede argüir que ya es exitosa dado que cumplió con la función comunicativa para lo que fue intencionada), es posible que se abra una nueva cadena de metáforas relacionadas (*entailment metaphors*). La adecuación o no, de la relación entre fuente y meta es lo que determinará si la comunidad hablante – la cual comparte ciertas referencias que modelan su visión del mundo – acepte y propague la metáfora.

4.2.3 Las metáforas convencionales

Las metáforas convencionales son en las que los interlocutores están conscientes de estar aplicando para expresarse, y que esta metáfora es reconocida, identificada y aceptada por el otro participante y por la comunidad de habla en general.

Las metáforas convencionales – como era de esperarse - componen la gran mayoría del corpus; veinticinco de las 30 se clasifican así, aunque es posible identificar cuatro que se encuentran en un posible estado de reclasificación. Estas incluyen: *bi'co nda'na* (#6), *xhumbe'* (#20), *gopayo'o* (#28) y *yuze yo'xho* (#8). Las primeras tres aquí mencionadas comparten el rasgo común de que son metáforas relativamente nuevas dentro de la comunidad de habla, por ello, se entiende a la generación actual de adultos de entre treinta y cincuenta años. Esto quiere decir que, estas metáforas han sido generadas y aceptadas por aquella generación de jóvenes actuales, pero también por la generación anterior a los abuelos de hoy. No obstante, se demuestra que, existe la posibilidad para la integración de términos nuevos y su aceptación dentro de la lengua y cultura. El hecho de que ahora son metáforas convencionales comprueba su eficiencia metafórica en donde la relación entre fuente y meta produce proyecciones viables, interpretables y aceptables para los hablantes a nivel lingüístico y cultural. El último ejemplo de los cuatro, *yuze yo'xho*, demuestra indicios de declive, ya que es una frase poca aplicada por los jóvenes zapotecos actuales. Por lo tanto,

mientras se sigue actualmente una metáfora convencional reconocida por la población, su caída en desuso indica que se convertirá en una frase arcaica (*cf.* metáfora muerta).

El resto de las metáforas se consideran como convencionales ya que independientemente de la frecuencia de su uso, los usuarios de las frases y su audiencia están conscientes del uso metafórico de la frase expresada y son capaces de identificar la relación entre la meta y la fuente. No se tiene ninguna sorpresa de que este tipo de metáfora domine el corpus, ya que el objetivo que se logró fue el de documentar el uso cotidiano de la lengua – dominado por frases frecuentes, comunes y fáciles de entender.

4.2.4 Las metáforas latentes

La última clasificación documentada es la metáfora latente, que es aquella en la que el hablante no está consciente de que estar utilizando una metáfora debido al alto nivel de lexicalización de la frase. Las metáforas latentes predominan en oraciones altamente fraseológicas en donde el significado de la fuente es para el hablante, el significado único o principal en lugar de su significado original o literal. Lo que la diferencia de una metáfora muerta es que, el lexema con su significado original sigue en uso en la comunidad (si el hablante está consciente de esto o no), y es reconocido por los hablantes. Ciertamente, la metáfora se vuelve tan convencionalizada que está implementada de una manera casi no percibida, al contraste con la metáfora muerta, en donde el significado original se ha perdido por completo (Taverniers, 2002).

Por otra parte, ha sido posible identificar tres metáforas latentes en el corpus; *gope*’, *bizi* y *guela*. En el ejemplo de *gope*’ se ha demostrado que el morfema ha perdido su significado original dentro de la comunidad hasta el punto en que los residentes desconocen su procedencia y significado. Sin embargo, no se considera una metáfora muerta, porque, aunque se ha perdido etimológicamente, mantiene todavía un significado literal además de su significado figurativo de solterón/solterona. Por lo tanto, *be’nda gope*’ sigue siendo un término aceptado para la víbora de cascabel (junto con *be’nda ubizi*), pero al parecer este uso está en declive. Los co-investigadores son de la opinión de que *gope*’ está en proceso de cambio, y que cada vez más se aplica para solterón sin entender el origen o el porqué de la

frase. Simultáneamente *be 'nda ubizi*, se está utilizando a favor de *be 'nda gope* ' en referencia a la víbora de cascabel, indicando un cambio significativo para los entrevistados, siguiendo presente su significado literal, aunque no su origen.

En el caso de *bizi*, la metáfora *hacerse el tlacuache* ha pasado desapercibida para los blaseños por el hecho de ser una estructura fraseológica. Las frases equivalentes a 'eres un tlacuache' o 'no te portes como tlacuache' no son tan comunes en la sociedad y requieren de cierto procesamiento cognitivo para poder entender esas frases hipotéticas. El oyente, tendría que revertir la frase 'hacerse el tlacuache' para poder interpretar la intención del interlocutor. Indudablemente, la metáfora del tlacuache es muy conocida, aunque la popularidad de la frase ha creado una cierta ingenuidad hacia su origen.

De la misma manera se aplica *guela* para los *muxes*. Se considera un término ofensivo, sin embargo, tanto el origen de cómo se dio y las proyecciones cognitivas que produce ya no son claras para los hablantes y pocos saben por qué *guela* como animal se aplica para *muxe* a pesar de existir una alta consciencia social y de su referencia ofensiva hacia los *muxes*.

4.3 Generalizaciones Sociolingüísticas

Si bien es cierto que el alcance y tamaño del corpus está limitado – con la finalidad de realizar un análisis riguroso de las proyecciones – es posible llegar a unas generalizaciones acerca del uso sociolingüístico de las metáforas zoomórficas en el zapoteco. La primera observación de las 30 frases analizadas (incluyendo a las frases comparativas) es que tan solo seis de ellas se perciben positivamente, y de estas, tres son de apodos familiares. Ocho más se consideran neutrales o dependientes del contexto, y la cercanía de los interlocutores que pueden crear una connotación positiva o negativa.

Por lo tanto, más de la mitad de las frases (16) tienen una connotación negativa – una mayoría abrumadora. Si se divide la connotación entre las categorías mencionadas anteriormente, vemos que, en relación al comportamiento animal, dos de los 15 ejemplos son positivos, 3 neutrales y diez tienen una connotación negativa. Respecto al aspecto físico, tan solo una frase tiene una connotación positiva, cinco son neutrales y seis negativas, por lo que, el comportamiento animal es visto más negativo que la proyección de un atributo físico del

animal. Las dos frases que no se acoplaron en las dos categorías grandes son positivas con el cambio fonológico de *be'te* y la acción de guisar *ngupi*.

De las once referencias de animales domésticos, ninguna tiene una connotación positiva, sola una es neutral y diez son negativas. De los animales salvajes, una tiene connotación positiva, una es neutral y cuatro son negativas. Sin embargo, con las aves se observa otro patrón, en el que, de las cuatro frases documentadas, tres tienen una connotación positiva y una neutral. Finalmente, de los animales acuáticos, la mitad presentan una connotación negativa y la otra una neutral.

El análisis de las connotaciones no se limita a la categoría de la metáfora o a la clasificación del animal por lo que es importante considerar a los actores involucrados en cada frase. Las cinco frases utilizadas exclusivamente por las mujeres blaseñas, son ofensivas o inadmisibles. En dos de ellas en las que predomina el uso de las mujeres, se tiene una connotación neutral. En las cinco frases que van dirigidas exclusivamente hacia las mujeres (no necesariamente las mismas cinco frases que las mujeres aplican) se observa que todas tienen una connotación negativa.

De las seis frases implementadas exclusivamente por los hombres de la comunidad, dos son positivas o halagadoras, una es neutral y tres son negativas. Aunque domina la connotación negativa, se presenta un panorama mucho más equilibrado comparado con el caso de las mujeres. Solo hay cuatro frases que van dirigidas exclusivamente para los hombres, de las cuales una es positiva y tres son negativas. Los otros grupos sociales identificados son los niños meta de dos frases neutrales y los *muxe*, sujeto de una frase negativa.

Con excepción de una, todas las frases utilizadas de manera indirecta son ofensivas, es decir, si una mujer quiere hablar mal de un conocido o vecino lo hace a sus espaldas y no en su cara. La excepción es la frase #28, *gopayo'o*, como se detalló anteriormente, no se aplica de manera directa porque la mayoría de los visitantes extranjeros no son hablantes del zapoteco, por lo cual no tiene caso aplicar la frase directamente a la persona.

De las frases directas, se ve un equilibrio perfecto; de las 18 documentadas, seis tienen una connotación positiva, seis una neutral y seis una negativa. Cabe destacar que las cinco

frases utilizadas por la población masculina se aplican directamente mientras que, las cinco frases de uso exclusivo para las mujeres se usan de manera indirecta.

En relación a la clasificación de las metáforas convencionales, de ellas (25 en total), doce son despectivas o negativas, ocho neutrales o abiertas a la interpretación y tan solo cuatro son positivas. La única metáfora novedosa (#19) es negativa, mientras de las cinco metáforas latentes, sola una tiene una connotación negativa (#13), dos son neutrales y dos tienen una connotación positiva.

4.4 Generalizaciones Lingüísticas

En las metáforas de la primera agrupación de las frases nominales, existe una clara e innegable tendencia en su estructura y composición, además, de la simple observación de la presencia común de un determinante en la segunda frase nominal. Ya que las frases se basan en la identificación de una persona específica, se puede observar que la primera FN contiene la fuente de la metáfora y la que la sigue contiene la meta. Es importante señalar que si se invierte la posición de la meta y la fuente la metáfora pierde totalmente su significado y se convierte en una frase inválida.

Dado que el posicionamiento de elementos es algo arbitrario según la expresión lingüística específica grabada, no es pertinente hacer conclusiones firmes acerca de la relación sintáctica entre fuente y meta en las cinco estructuras identificadas. Sin embargo, es interesante observar que sí algunas tendencias muy claras en algunas de ellas; en las frases con un verbo copulativo, la estructura de la frase presenta una relación META-FUENTE, con la excepción de la producción del verbo estativo que manifiesta la relación de manera FUENTE-META; y los comparativos que demuestran patrones sintácticos consistentes entre la partícula comparativa utilizada y el posicionamiento entre FUENTE y META. En el caso de los nombres propios, la relación entre la persona y su apodo (sin falta adoptado como apellido) es evidente.

4.5 Conclusiones Finales

Esta investigación planteó un número de preguntas con base en la publicación de 1980 de Lakoff & Johnson acerca del modelo de la metáfora conceptual, las proyecciones correspondientes entre FUENTE y META y la propuesta de las conceptualizaciones universales, desarrolladas y complementadas posteriormente por Kövecses (2002). De manera más concreta, el objetivo era determinar si la metáfora conceptual LAS PERSONAS SON ANIMALES forma parte de la comunidad lingüística y cultural zapoteca de San Blas Atempa, y en caso de ser afirmativo, conocer lo que se puede demostrar desde las proyecciones metafóricas en este proceso cognitivo. La segunda intención fue crear un registro oral de metáforas zoomórficas utilizadas en el habla cotidiana, para poder demostrar en adición a las implicaciones cognitivas, las sociales, ya que el lenguaje no debe estudiarse aislado de su contexto. Y finalmente, entender el estado de las metáforas para poder entender algo acerca de su uso prolongado para el futuro; en el caso de las lenguas amerindias es importante poder indentificar metáforas novedosas y convencionales para entender su relativa fuerza, mientras la cantidad de metáforas latentes y las que están cayendo en desuso indica tendencias de desplazamiento lingüístico.

Con estos objetivos en mente, no solo ha sido posible documentar ejemplos concretos a la teoría de la metáfora universal LAS PERSONAS SON ANIMALES, que como observa Kövecses todavía no es un sistema completo (2002), sino también se ha brindado una perspectiva sobre el vínculo entre la cultura blaseña y su relación con los animales, sugiriendo tentativamente algunas estructuras sintácticas comunes utilizadas en la construcción de las metáforas en el zapoteco y la relación íntima entre los dominios FUENTE y META.

Los resultados demuestran que la metáfora conceptual LAS PERSONAS SON ANIMALES es eficiente en su creación y función comunicativa. La metáfora es duradera, ya que ha sido posible identificar ejemplares que datan por lo menos de tres generaciones, además de que es una metáfora novedosa que indica que su eficacia no está en declive sino al contrario, está demostrando signos de crecimiento continuo. El uso de las metáforas zoomórficas prevalece dentro de la comunidad de manera equitativa tanto en las mayores como en las menores generaciones, así como su amplia y convencionalizada aplicación e interpretación.

Dentro de la metáfora conceptual general investigada, ha sido posible identificar dos metáforas conceptuales adicionales; EL COMPORTAMIENTO DESAGRADABLE HUMANO ES EL COMPORTAMIENTO ANIMAL, y LA DESAGRADABLE APARIENCIA FÍSICA HUMANA ES LA APARIENCIA ANIMAL. Aunque hay excepciones notables a esas conceptualizaciones, se debe tomar en cuenta que quince de las 30 frases documentadas están dentro de la primera metáfora, y trece bajo la segunda. Mientras la primera ha sido previamente documentada (Kövecses 2002, p. 125), la segunda está aún por ser documentada e investigada a la profundidad. Dentro de la metáfora conceptual EL COMPORTAMIENTO DESAGRADABLE HUMANO ES EL COMPORTAMIENTO ANIMAL, es posible la identificación de algunas proyecciones específicas entre FUENTE y META.

COMPORTAMIENTO ANIMAL	COMPORTAMIENTO DESAGRADABLE HUMANO
Perra	Mujer sexualmente activa
Reptil	Persona moralmente sospechosa

Aunque es posible crear proyecciones para cada una de las metáforas documentadas, se requieren más ejemplos de cada animal para poder confirmar las proyecciones como una característica constante de las conceptualizaciones animal-humano del zapoteco.

Concerniente a la segunda metáfora conceptual identificada, LA DESAGRADABLE APARIENCIA FÍSICA HUMANA ES LA APARIENCIA ANIMAL, es posible identificar las siguientes proyecciones:

APARIENCIA ANIMAL	DESAGRADABLE APARIENCIA HUMANA
Animal rotundo	Persona no agraciada
Animal descuidado	Desagradable apariencia

La importancia de estos hallazgos en primer lugar, provee una perspicacia a la relación específica entre los animales y las personas en la comunidad zapoteco-hablante de San Blas Atempa en lugar de la generalización simple de LAS PERSONAS SON ANIMALES. En segundo lugar, al agregar a la creencia de la universalidad de las metáforas conceptuales LAS PERSONAS SON ANIMALES y EL COMPORTAMIENTO DESAGRADABLE HUMANO ES EL COMPORTAMIENTO ANIMAL, se abre un área de investigación a las proyecciones precisas de

estas metáforas conceptuales y, por último, se presenta simultáneamente con una relación conceptual entre la apariencia física de un animal y la de las personas que hasta la fecha ha sido poco investigada.

Las proyecciones identificables en el zapoteco de San Blas Atempa parecen ser por una parte universales y por otra culturalmente específicas. La degradación de la promiscuidad de la mujer a través de la fuente PERRO no es exclusiva del zapoteco ya que también se ha documentado en lenguas dominantes como es español y el inglés. La asociación entre ‘reptil’ y la pérdida moral, aunque aún está por ser investigada a gran escala, tendería que indicar una conceptualización más localizada dado a que los reptiles predominan en climas tropicales, y a que las referencias (metas) son culturalmente específicas (por ejemplo, *muxe*), o porque ya existen metáforas zoomórficas en otras lenguas dominantes que no hacen referencia a un reptil (*cf.* cocodrilo -> rata).

En relación a los atributos físicos, hay casos en que las proyecciones de animal a persona parecen obvias, por ejemplo, el tamaño de un animal y su proyección en personas con sobrepeso no se puede considerar específica culturalmente, pues el mismo animal fuente (‘cerdo’) puede estar ocupado en otras lenguas para mostrar esta proyección. Sin embargo, en adición a ‘cerdo’, hay ejemplos potencialmente concretos de la comunidad, como el de la tortuga *parla’ma* y el renacuajo que serían consideradas metáforas novedosas en el mundo occidental.

La relación entre la apariencia física de los animales descuidados (domésticos) y lo no agraciado de las personas, es una propuesta interesante que requiere de una investigación a más profundidad. Mientras que los animales domésticos son frecuentemente venerados y bien cuidados en las culturas occidentales y por lo menos más que en la cultura zapoteca, la proyección de una persona fea por la similitud percibida de rasgos físicos, por ejemplo, con un gato, es de gran intriga. Kövecses (2002 p. 124) documenta que “LAS MUJERES SEXUALMENTE ATRACTIVAS SON MININOS” como una proyección específica en el inglés, luego, presume una conceptualización basada en la ‘ternura’ percibida de este felino domesticado en las sociedades occidentales. Con el análisis específico de esta metáfora, se puede añadir que en San Blas Atempa y por lo general en México, el gato es considerado

como una alimaña tanto por la proyección destacada en la metáfora como la opinión eneral de los residentes, y por lo tanto se representa así a través de la expresión metafórica.

Aunque se puede argüir que ha sido posible contribuir a la comunidad académica en general en el campo de la metáfora conceptual, universal y zoomórfica, es primordial que una investigación de esta naturaleza haga una contribución a nivel local. Primeramente, con la construcción de un registro oral y un corpus de metáforas en el *diidxazá* – el primero de su tipo – aunque es limitado, provee el fundamento para su expansión y análisis adicional. Asimismo, con el corpus que incluye tanto metáforas que se encuentran en declive como metáforas novedosas ha sido posible crear un récord permanente de esas frases – factor elemental dado la incertidumbre de sus futuros. Por otra parte, este trabajo también ha arrojado cierta luz sobre ítems léxicos que han sido olvidados desde hace mucho tiempo por los mismos hablantes de la comunidad, como *gope'* y *ubizi*, con los que se intenta rastrear y explicar su origen y significado original. Por último, se despiertan preguntas significativas acerca de la relación entre prácticas sociales aceptadas y su representación a través de las metáforas zoomórficas. No obstante, se han propuesto diferentes razones de su incongruencia – señalando específicamente los casos de ‘víbora’, *muxe* y *mayate* – en donde vale la pena recordar la posibilidad de que las actitudes se encuentran en un proceso de cambio social representado en el uso del lenguaje metafórico, el zoomorfismo.

Se puede afirmar que las metáforas zoomórficas forman una parte activa, expresiva y viva de la comunidad y la cultura zapoteca. Así mismo, que proveen una perspicacia de las normas, percepciones y expectativas culturales, mientras que simultáneamente cumplen una función comunicativa importante. Aunque la mayoría de las metáforas aquí documentadas son estables en su uso y función, hay evidencia de la evolución y desarrollo, cuya aplicación y uso sostenido es, por supuesto, dependiente de la continua vitalidad de la lengua.

Referencias

- Aliakbari, M. & Faraji, E. (2013). Conceptualization of Man's Behavioural and Physical Characteristics as Animal Metaphors in the Spoken Discourse of Khezel People. *Linguistik Online* 59, 2, 3-41.
- Bartolomé, M. A. (2003). En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural. *Revista de Antropología Social*, 12, 199-222.
- Bernhart, R. & Kawagley, A. O. (2005). Indigenous Knowledge Systems and Alaska Native Ways of Knowing. *Anthropology & Education Quarterly*, 36, (1) 8-23.
- Bing, J. (1992). Penguins don't fly and women don't count: Language and Thought. *Women and Language*, George Mason University, 15 (2), 11-14.
- Boers, F. (2003). Applied Linguistics Perspectives on Cross-Cultural Variation in Conceptual Metaphor. *Metaphor and Symbol*, Vol. 18 (4), 231-238.
- Boers, F., Demecheleer, M., & Eyckmans, J. (2004). Cross-cultural Variation as a Variable in Comprehending and Remembering Figurative Idioms. *European Journal of English Studies*, 8 (3), 375-388.
- Callies, M. & Zimmermann, R. (2001). *Cross-Cultural Metaphors. Investigating Domain Mappings Across Cultures*. Marburg: Philipps-Universität.
- Charteris-Black, J. (2005). *Politicians and Rhetoric. The Persuasive Power of Metaphor*. Hampshire: Plagrove Macmillan.
- Chomsky, N. (1957). *Syntactic Structures*. The Hague: Mouton.
- Clausner, T. C. & Croft, W. (1997). Productivity and Schematicity in Metaphors. *Cognitive Science*, 21, 247-282. Recuperado de <http://csjarchive.cogsci.rpi.edu/1997v21/i03/p0247p0282/MAIN.PDF>
- Córdova, J. de. (1578a). *Vocabulario en lengua Çapoteca*. México: Pedro de Ocharte y Antonio Ricardo.
- Córdova, J. de. (1578b). *Arte en lengua zapoteca*. México. Pedro Balli.

- Cortés, S. (2009). Expresiones zoonímicas en el habla popular chilena. *Boletín de Filología, Tomo XLIV*, 2, 243-261. Recuperado de <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/BDF/article/view/18030/18812>
- Cortina, R. (2010). Empowering Indigenous Languages and Cultures. *European Education*, 42 (3), 53-67.
- Cruz, F, de la. (2001). *Jñaa meuxubi ne xtiidxa' mani'*. La mamá de los alacranes y otras fábulas zapotecas. Oaxaca: Fondo Editorial IEEPO.
- D'Andrés Díaz, R. (2006): "Los procesos de normalización social de las lenguas", en Pérez Fernández, J. M. (coord.) *Estudios sobre el estatuto jurídico de las lenguas en España*, Barcelona: Atelier, pp. 197-214.
- De la Cruz, F. (2001). *Jñaa meuxubi ne xtiidxa' mani'*. La mamá de los alacranes y otras fábulas zapotecas. Oaxaca: Fondo Editorial IEEPO
- De Miguel Díaz, M. (1988). Paradigmas de la investigación educativa española. En: Dendaluce, I. (coord.). *Aspectos metodológicos de la investigación educativa*. Madrid: Narcea, S. A. de Ediciones.
- Deignan, A. (2003): Metaphorical expressions and culture: An indirect link. *Metaphor and Symbol*, Vol. 18, 255-271.
- Ding, E. (2009). Metaphor and Culture. *Asian Social Science*, Vol. 5 (1), 47-69.
- Erickson de Hollenbach, E. (1999). *Elaboración de gramáticas populares de lengua indígenas: una breve guía (con referencia especial a las lenguas otomangués)*. ILV: México.
- Ethnologue (2016). Disponible en <<https://www.ethnologue.com/browse/families>> Fecha de acceso 05 enero, 2016.
- Fauconnier, G. & Turner, M. (1996). Blending as a Central Process of Grammar, en A. Goldberg (ed.), *Conceptual Structure and Discourse*. Stanford: CSLI Publications.
- Fauconnier, G & Turner, M. (1998). Conceptual Integration Networks. *Cognitive Science*, 22(2), 133-187.

- Fauconnier, G. & Turner, M. (2002). *The Way We Think: Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*. New York: Basic Books.
- Fernández de Miranda, M. T. (1995). *El protozapoteco*. M. J. Piper & D. A. Bartholomew (Eds.). El Colegio de México: México.
- Giaccaglia, L. (2007). La metáfora en la investigación. La trama de la comunicación, vol.12, pp. 201-205. Disponible en:
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323927062014>
- Gibbs, R. W., Jr. (2000). Making good psychology out of blending theory. *Cognitive Linguistics*, 11, 347-358.
- Gibbs, R. W., Jr. (2001). Evaluating contemporary models of figurative language understanding. *Metaphor and Symbol*, 16 (3&4), 317-333.
- Goatly, A. (2006). Humans, Animals, and Metaphors. *Society and Animals*, Vol. 14 (1), 15-37.
- González Pérez, D. (2013a). *De nagueles y culebras. Entidades sobrenaturales y "guardianes de los pueblos" en el sur de Oaxaca*. Anales de Antropología, Vol. 47-1. Pp. 30-56. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Disponible en:
https://www.academia.edu/3804127/De_nagueles_y_culebras._Entidades_sobrenaturales_y_guardianes_de_los_pueblos_en_el_sur_de_Oaxaca
- González Pérez, D. (2013b). *Las huellas de la culebra. Historia, mito y ritualidad en el proceso fundacional de Santiago Xanica*, Oaxaca. México: Secretaria de Culturas y Artes de Oaxaca.
- González Pérez, D. (2014) *Llover en la sierra. Ritualidad y cosmovisión en torno al rayo y la lluvia entre los zapotecos del sur de Oaxaca*. Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en:
https://www.academia.edu/7871080/Llover_en_la_sierra._Ritualidad_y_cosmovisi%C3%B3n_en_torno_al_Rayo_y_la_lluvia_entre_los_zapotecos_del_sur_de_Oaxaca
- González Pérez, D. (en prensa). *La Culebra en la cosmovisión y la ritualidad de los zapotecos de Oaxaca*. Disponible en:

<https://www.academia.edu/15351874/La_Culebra_en_la_cosmovisi%C3%B3n_y_la_ritualidad_de_los_zapotecos_del_sur_de_Oaxaca>

- Grady, J. (1999). A typology of motivation for conceptual metaphor: Correlation vs. Resemblance. En Gibbs, R.W., & Steen, G. J. (eds.), *Metaphor in Cognitive Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins, pp. 79-100.
- Gutiérrez Pérez, R. (2008). A Cross-Cultural Analysis of Heart Metaphors. *Revista Alicantina de Estudios Ingleses*. Vol. 21, 25-56.
- Harder, P. (2003). Mental spaces: Exactly when do we need them? *Cognitive Linguistics*, 14, 91-96.
- Hart, K.R. & Long Jr., J. H. (2011). Animal Metaphors and Metaphorising Animals: An Integrated Literary, Cognitive, and Evolutionary Analysis of Making and Partaking of Stories. *Springer Science and Business Media*, Vol. 4, 52-63.
- Haslam, N., Loughnan, S., & Sun, P. (2011). Beastly: What Makes Animal Metaphors Offensive? *Journal of Language and Social Psychology*. Sage: Online. Recuperado de: <http://jls.sagepub.com/content/early/2011/05/03/0261927X11407168>
- Henestrosa, A. (2009). Los hombres que dispersó la danza. México: Porrúa
- Hernández Sampieri, R., Fernández-Collado, C. & Baptista Lucio, P. (2006). *Metodología de la Investigación*. 4ª Ed. México: McGraw Hill
- Hrushovski, B. (1984). *Poetic Metaphor and Frames of Reference: With Examples from Eliot, Rilke, Mayakovsky, Mandelshtam, Pound, Creeley, Amichai, and the New York Times*. Poetics Today, Vol. 5, No. 1, pp. 5-43. Duke University Press.
- Idström, A. & Piirainen, E. (2012). The wolf: An evil and ever-hungry beast or a nasty thief? Coventional Inari Saami metaphors and widespread idioms in contrast. *Metaphor and the Social World*, Vol. 2 (1), 87-113.
- INALI. (2015). *INALI inicia la primera reunión para la normalización del Purépecha*. Comunicado a medios N° 10. Disponible en:

<<http://www.inali.gob.mx/en/comunicados/457-inali-inicia-la-primer-reunion-para-la-normalizacion-del-purepecha.html>>

Jensen de López, K. (2007). Bcuua Quiang. La adquisición de locativos de las partes del cuerpo en el zapoteco. En: B. Pfeiler. *Learning Indigenous Languages: Child Acquisition in Mesoamerica*. Studies on Language Acquisition 33. Mouton de Gruyter: Berlin

Jiménez Castro, M. (2013). Metáforas zoonímicas del *diccionario de Costarriqueñismos de arturo agüero chaves (1996)*. Káñina, Rev. Artes y Letras, Univ. Costa Rica XXXVII (1): 203-217. Disponible en: <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/kanina/article/viewFile/10587/9978>>

Johnson, M. (2011). *Interview with Mark L Johnson*. Figure/Ground Communication.

Kekic, K. (2008). El lenguaje figurado con zoónimos en serbio. En: *Language Design. Journal of Theoretical and Experimental Linguistics*. España: Estudios de Lingüística del Español. p. 107-131. Disponible en: <http://elies.rediris.es/Language_Design/LD10/LD_10_04_Kekic_Pazeado.pdf>

Kieltyka, R. (2005) Zoosemic terms denoting female human beings. Semantic derogation of women revisited. *Studia Anglica Posnaniensa*, Vol 41, 167-186.

Klimenko, S. B. (2010). *Speaking about Humans in Animal Terms: Animal Metaphors in Tagalog*. St. Petersburg: School of African and Oriental Studies.

Kövecses, Z. (2000). *Metaphor and Emotion. Language, Culture and Body in Human Feeling*. Cambridge University Press.

Kövecses, Z. (2002). *Metaphor. A Practical Introduction*. New York: Oxford University Press.

Kövecses, Z. (2008). *Universality and Variation in the Use of Metaphor*. Selected Papers from the 2006-2007 Stockholm Metaphor Festivals. Stockholm: Department of English, Stockholm University. pp. 51-74.

- Kövecses, Z. (2009). The effect of context on the use of metaphor in discourse. *Ibérica*, Vol. 17, 11-24.
- Kövecses, Z. (2010). Metaphor and Culture. *Acta Universitatis Sapientiae, Philologica*, Vol. 2 (2), 197-220.
- Kroeger, P. R. (2005). *Analyzing Grammar. An Introduction*. CUP: Estados Unidos.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, G. (1987). *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal About the Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, G. (1992). The Contemporary Theory of Metaphor. Available from <http://comphacker.org/comp/engl338/files/2014/02/A9R913D.pdf>
- Lawrence, E. (1993). The sacred bee, the filthy pig, and the bat out of hell. Animal symbolism as cognitive biophilia. En Kellert, S. & Wilson, E. O. (eds.) *The Biophilia Hypothesis*. Washington D. C.: Island Press. pp. 301-340.
- Leung, W. Y. Y. (2008): A Contrastive Study of Chinese and English Metaphors of Marriage. *LCOM papers*. Vol. 1 (8), 21–35.
- Leyva, X. & Speed, S. (2008). Hacia la investigación descolonizada: Nuestra experiencia de co-labor. En: Leyva, X., Burguete, A. & Speed, S. (coord.) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México: Casa Chata.
- López Rodríguez, I. (2009). Of Women, Bitches, Chickens and Vixens: Animal Metaphors for Women in English and Spanish. *Revista de Estudios Culturales de la Universitat Jaume I / Cultural Studies Journal of Universitat Jaume I. Cultura Lenguaje y Representación / Culture, Language and Representation*, Vol. VII, 77-100
- MacArthur, F. (2005): The competent horseman in a horseless world: Observations on a conventional metaphor in Spanish and English. *Metaphor and Symbol*, 20 (1), 71-94.

- Machakanja, I. (2006). *Conceptual Metaphors in English and Shona: A Cross-linguistic and Cross-cultural Study*. University of South Africa.
- Manzo, D. (2016). Emotivo homenaje al cantautor zapoteco César López. Istmo Press, 25 abril, 2016. Disponible en: <<http://www.istmopress.com.mx/istmo/emotivo-homenaje-al-cantautor-zapoteco-cesar-lopez/>>
- Marcus, J. & Flannery, K. V. (2001). La clasificación de animales y plantas entre los zapotecos del siglo XVI. *Cuadernos del Sur*, 7 (16), 5-20.
- Martsa, S. (2000). On Animal Frames in English and Hungarian. En: Mogensen, J., Pedersen, V., & Zettersten, A. (eds.) (2000): *Proceedings of the Ninth International Symposium on Lexicography at the University of Copenhagen*. Tübingen: Niemeyer. pp. 113–124.
- Miano Borruso, M. (1999). *Hombres, mujeres y muxe en la sociedad zapoteca del Istmo de Tehuantepec*. Tesis de doctorado, Escuela Nacional de Historia y Antropología.
- Montes de Oca Vega, M. (2004). La metáfora en mesoamerica. (Ed.). Méxco: Universidad Autónoma de México.
- Muehlmann, S. (2008). “Spread your ass cheeks” And other things that should not be said in indigenous languages. *American Ethnologist, American Anthropological Society*, Vol. 35 (1), 34-48.
- Niemeier, S. & Driven, R. (2000). Eds. *Evidence for Linguistic Relativity*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Nunberg, G. (1987). *Poetic and prosaic metaphors*. TINLAP '87 Proceedings of the 1987 workshop on theoretical issues in natural language processing. Association for Computational Linguistics. Pp. 198-201. Stroudsburg, PA, USA. Disponible en: <http://delivery.acm.org/10.1145/990000/980349/p198-nunberg.pdf?ip=189.234.238.144&id=980349&acc=OPEN&key=4D4702B0C3E38B35%2E4D4702B0C3E38B35%2E4D4702B0C3E38B35%2E6D218144511F3437&CFID=577074424&CFTOKEN=50657966&__acm__=1453430241_1df27cf4fef6f6a8d19c9f4bfcf62015>

- Operstein, N. (2004). *Los pronombres personales en zapoteco y zapotecano: un estudio diacrónico*. VII Encuentro Internacional de Lingüística en el Noroeste. Disponible en: <http://www.nataliya.us/pubs/Operstein_Los_pronombres_personales_en_zapoteco_y_zapotecano.pdf>
- Otorny, A. & Fainsilber, L. (1987) *Role of Metaphors in Descriptions of Emotions*. University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Pardo, M. T. (1993). El desarrollo de la escritura de las lenguas indígenas de Oaxaca. *Iztapalapa* 29. pp 109-134. Disponible en: http://museo-zapoteco.orgfree.com/bibliografia/documento_1.pdf
- Pérez Báez, G. & Kaufman, T. (2011). Clases verbales en diidxa za (zapoteco de Juchitán/del Istmo). Instituto Smithsonian. Disponible en: <http://www.ailla.utexas.org/site/cilla5/PerezBaez_Kaufman_CILLA_V.pdf>
- Pickett, V. (1951). Nonphonemic Stress: A Problem in Stress Placement in Isthmus Zapotec. *Word*, 7:1, pp. 60-65. Disponible en: <<http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/00437956.1951.11659392>>
- Pickett, V. (2007). *Vocabulario Zapoteco del Istmo*. Quinta Edición (Electrónica). Instituto Lingüístico de Verano A. C. Disponible en: <http://www.sil.org/system/files/reapdata/67/05/22/67052249076345856775301382863045783964/S003c_VocZapIstmoEd5_2_zai.pdf>
- Pickett, V., Villalobos Villalobos, M. & Marlett S. A. (2010). Isthmus (Juchitán) Zapotec. *Journal of the International Phonetic Association*. November, pp 365-372. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/231791025_Isthmus_Juchitan_Zapotec>
- Pickett, V. & Black, C. (2001). *Gramática popular del zapoteco del istmo. Segunda edición (electrónica)*. ILV. Disponible en: <<http://www.01.sil.org/mexico/zapoteca/istmo/G023b-GramaticaZapIstmo-zai.pdf>>
- Pineda, I. (2008). *Doo yoo ne ga' bia'*. *De la Casa del ombligo a las nueve cuartas*. CDI: México.
- Pineda, I. (2013). *Guie' ni zinebe. La flor que se llevó*. Pluralia Ediciones: México.

- Potter, J. M. (2004). The Creation of Person, the Creation of Place: Hunting landscapes in the American Southwest. *Society and Animals*, Vol. 14 (1), 322-338.
- Ramírez Gasga, E. E. (2012). *Arte y Cultura Zapoteca*. Universidad del Istmo: Oaxaca.
- Real Academia Española. Recuperado de: <http://lema.rae.es/drae/?val=metafora>
- Regier, T. & Kay, P. (2009). Language, thought, and color: Whorf was half right. *Trends in Cognitive Science* (Review). Cell Press.
- Ricento, T. (2006). Language Policy: Theory and Practice. An Introduction. En: Ricento, T. (ed.). *An Introduction to Language Policy*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Ritchie, D. (2004) Lost in space: metaphors in conceptual integration theory. *Metaphor and Symbol*, 19, 31-50.
- Ríos Morales, M. (2003). La escritura del zapoteco en la sierra Norte. Una experiencia colectiva. En: Maria de los Ángeles Romero Frizzi. *Escritura Zapoteca. 2500 años de historia*. CIESAS-Porrúa: México.
- Rojas Torres, R. M. (2011). Hacia la literalidad de las lenguas indígenas nacionales. La normalización de los sistemas gráficos en los procesos de la Planeación Lingüística. Presentación en el congreso AMLA 2011. Disponible en:
<https://www.academia.edu/1538026/Hacia_la_literalidad_de_las_lenguas_ind%C3%ADgenas_nacionales>
- Rojas Torres, R. M. & Morales Ortiz, R. (2011). El señor que se convirtió en culebra. Tlalocan XVII, pp. 19-43. Disponible en:
<www.revistas.unam.mx/index.php/tlalocan/article/download/.../28522>
- Ruiz Gil, E. & Herrero Ruiz, J. (2005). New Perspectives on the People are Animals Metaphor. *Interlingüística* 16 (2), 931-941.
- Ruiz Gil, E. & Herrero Ruiz, J. (2006) The Processing of Animal Related Expressions. *Sociedad Española para el Procesamiento del Lenguaje Natural*, Vol. 37, 293-300.

- Schmidt, C. M. (2002). *Metaphor and Cognition: A Cross-Cultural Study of Indigenous and Universal Constructs in Stock Exchange Reports*. Language Centre at the Abo Akademi University, Finland.
- SEDESOL (2010) *Informe Anual Sobre La Situación de Pobreza y Rezago Social*. Consejo Nacional sobre la Evaluación de la Política de Desarrollo Social.
- Seliger, H. W. and E. Shohami (1989): *Second language research methods*. Oxford University Press.
- Semino, E. (2008). *Metaphor in Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shrader-Kniffki, M. (2004). *Introducción a la lengua y culturas zapotecas*. IVALCA: Universitat de València.
- Sietel, P. (1974). Haya Metaphors for Speech. *Language in Society*. Vol 3, No 1, pp. 51-67. Great Britain: Cambridge University Press. Disponible en: <<http://www.jstor.org/stable/4166743>>
- Silasky, N. & Durovic, T. (2010). Catching inflation by the tail: Animal metaphoric imagery in the conceptualisation of Inflation in English. *Ibérica*. Vol. 20, 57-80.
- Song, M. (2009). Cognitive Analysis of Chinese-English Metaphors of Animal and Human Body Part Words. *International Educational Studies*, Vol. 2 (3), 57-59.
- Sommer, R. & Sommer, B. A., (2011). Zoomorphy: Animal Metaphors for Human Personality. *Anthrozoös*, Vol. 24 (3), 237-248.
- Soriano, C. (2012). La metáfora conceptual. En Ibarretxe-Antuñano, I., & Valenzuela, J., (eds.). *Lingüística Cognitiva*. Barcelona: Anthropos. pp 97-121.
- Steen, G. J., Biernacka, E., Dorst, A. G., Kaal, A., López Rodríguez, C. I., y Pasma, T. (2010). En: Low, Graham, Zazie Todd, Alice Deignan and Lynne Cameron (eds.), *Researching and Applying Metaphor in the Real World*. XII, 165–184. Amsterdam y New York: John Benjamins Publishing Company.
- Taggart, J. M. (1982). Animal Metaphors in Spanish and Mexican Oral Tradition. *The Journal of American Folklore*. *American Folklore Society*, Vol. 95 (377), 280-303.

- Taverniers, Miriam. 2002. Metaphor. *En*: Jef Verschueren, Jan-Ola Östman, Jan Blommaert y Chris Bulcaen (eds.) *Handbook of Pragmatics 2002*. Amsterdam: Benjamins.
Disponible en:
<http://www.benjamins.nl/cgi-bin/t_bookview.cgi?bookid=Z%20HOP%208>
- Thornton, F. J. (1988). *A Classification of the Semantic Field Good and Evil in the Vocabulary of English*. Glasgow: University of Glasgow.
- Toledo, N. (1999). *Guie' sti' diidxazá. La flor de la palabra*. Nueva Biblioteca Mexicana, Coordinación de Humanidades. UNAM: México
- Toledo, N. (2005). *Guie' yaase. Olivo negro*. México: Dirección General de Culturas Populares e Indígenas
- Urcid, J. (2005). *Zapotec Writing. Knowledge, Power, and Memory in Ancient Oaxaca*. Branderis University.
- Valencia Espinoza, A. (2011). Expresiones zoomórficas en el habla chilena coloquial. *En*: *De moneda nunca usada. Estudios dedicados a José M^a Enguita Utrilla*. Castañer Martín, R. M., y Lagüéns Gracia, V. (coords.). Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, CSIC. p. 593-604. Disponible en:
<<http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/29/95/48valencia.pdf>>
- Van der Hulst, H., Rice, K. & Wetzels, L. (2010). The Languages of Middle America. *En*: Harry Van der Hulst, Rob Goedemans & Ellen van Zanten (Eds.) 2010. *A survey of world accentual patterns in the languages of the world*. Berlin: De Gruyter Mouton.
- Villalobos Villalobos, M. (1976). *Stiidxa chupa gubana'*. Cuatro fábulas originales. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- Von Humboldt, W. (1990). *Sobre la Diversidad de la Estructura del Lenguaje Humano y su Influencia sobre el Desarrollo Espiritual de la Humanidad*. Madrid: Anthropos.
- Whorf, B. L. (1956). Language, thought and reality. *Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Carroll, J. B. (ed.). Massachusetts: The M.I.T Press.

Yuditha, T. (2014). *Are you a butterfly or a spider? A preliminary study of metaphor on Minangkabau women*. Jakarta: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.

Apéndice 1

Corpus provisional 1

PALABRA	SIGNIFICADO	EJEMPLO	INTERPRETACIÓN
Be'nda ubizi	víbora de cascabel	Be'nda ubizi nga guna'a ga	<i>persona que le echa leña al fuego</i>
Bi'co nda'na	perro hambriento	Para'a canazau de bi'co nda'na	<i>persona que siempre anda en busca de comida</i>
Bacuela riga gui'	totomosle manchado de excremento	Bacuela riga gui'!	<i>Expresión que indica que una persona anda donde sea ó no vale nada</i>
Be'ñe	cocodrilo	Iza'a be'ñe li'i ja'	<i>persona muy aprovechada, ratera</i>
Chaca	pájaro carpintero	Chaca nga li'i ja'	<i>indica que un hombre es mujeriego</i>
Guba'ya	escoba	Guba'ya!	Expresión referida a los hombres que manejan motocarro, “barriendo personas” (solo es usado entre hombres).
Bisiá	águila	Bisiá nga bezalulo ga ja'	<i>para decir que una persona tiene una visión muy amplia, buena vista.</i>
Diaga chu'dxi	oreja resbalosa	Guna'a diaga chu'dxi	<i>para referirse a una mujer fácil</i>
Balu'lu	renacuajo	Biree ragá li'i balu'lu	<i>para decir que una persona es de ojos grandes, resaltan.</i>

Yaga	leña / madera	Iza'a nachonga yaga	<i>para decir que algo está muy duro</i>
Guié	piedra	Ummm... Guié!	<i>para decir que algo es muy duro</i>
Guti bi'co nda'ni rua'a	murió un perro dentro de su boca	Guti bi'co nda'ni rua'a guna'a ga	<i>para decir que a una persona le apesta la boca.</i>
Xa'na ri lari	nalgas de trapo	Guna'a xa'na ri lari	<i>se refiere a que la falda tiene mucha tela (solo es usado entre mujeres)</i>
Bi'co gui'	perro mierda	Bire'e li'i bi'co gui'	<i>para decirle a alguien que es poca cosa</i>
Gadxe	siete	Iza'a gadxe nga li'i ja'	<i>para decirle a alguien que es sietemesino</i>
Tapa sta'ni	cuatro huipiles	Bia'a ti tapa sta'ni!	<i>nombre que recibe la libélula en zapoteco.</i>

Apéndice 2

Corpus provisional final

PALABRA	SIGNIFICADO	EJEMPLO	INTERPRETACIÓN
Be'nda ubizi	víbora de cascabel	Be'nda ubizi nga guna'a ga (<i>Víbora de cascabel es que mujer esa</i>)	<i>persona que le echa leña al fuego</i>
Bi'co nda'na	perro hambriento	Para'a canazau de bi'co nda'na (<i>Dónde andas de perro hambriento</i>)	<i>persona que siempre anda en busca de comida</i>
Bacuela riga gui'	totomosle manchado de excremento	¡Bacuela riga gui'! (<i>Totomosle vacío excremento</i>)	<i>Expresión que indica que una persona anda donde sea ó no vale nada</i>
Be'ñe	cocodrilo	Iza'a be'ñe li'i ja' (<i>aque cocodrilo tú verdad</i>)	<i>persona muy aprovechada, ratera</i>
Chaca	pájaro carpintero	Chaca nga li'i ja' (<i>pájaro carpintero es que tú verdad</i>)	<i>indica que un hombre es mujeriego</i>
Guba'ya	escoba	¡Guba'ya! (<i>¡escoba!</i>)	Expresión referida a los hombres que manejan motocarro, “barriendo personas” (solo es usado entre hombres).
Bisiá	águila	Bisiá nga bezalulo ga ja' (<i>águila es que tu ojo verdad</i>)	<i>para decir que una persona tiene una visión muy amplia, buena vista.</i>
Diaga chu'dxi	oreja resbalosa	Guna'a diaga chu'dxi	<i>para referirse a una mujer</i>

		(mujer oreja resbalosa)	fácil
Balu'lu	renacuajo	Biree ragá li'i balu'lu (salte ahí tú renacuajo)	para decir que una persona es de ojos grandes, resaltan.
Yaga	leña / madera	Iza'a nachonga yaga (aque duro piedra)	para decir que algo está muy duro
Guié	piedra	Ummm...¡ Guié! Ummm...¡Piedra!	para decir que algo es muy duro
Guti bi'co nda'ni rua'a	murió un perro dentro de su boca	Guti bi'co nda'ni rua'a guna'a ga (Murió perro dentro de su boca mujer esa)	para decir que a una persona le apesta la boca.
Xa'na ri lari	nalgas de trapo	Guna'a xa'na ri lari (mujer nalga de trapo)	se refiere a que la falda tiene mucha tela (solo es usado entre mujeres)
Bi'co gui'	perro mierda	Bire'e li'i bi'co gui' (salte tú perro mierda)	para decirle a alguien que es poca cosa
Gadxe	siete	Iza'a gadxe nga li'i ja' (aque siete es que tú verdad)	para decirle a alguien que es sietemesino
Tapa sta'ni	cuatro huipiles	Bia'a ti tapa sta'ni! (mira un cuatro su huipil)	nombre que recibe la libélula en zapoteco.
Tapa sta'ni	cuatro huipiles	Bia'a ti tapa sta'ni! (mira un cuatro su huipil)	nombre que recibe la libélula en zapoteco.
Ladxido'	corazón	Chindá ga di'dxa ri' nda'ni ladxido'lo (lleguen estas palabras dentro corazón tuyo)	Para decir que algo debe convencer a cierta persona.
Zidi	Sal	Para'a bire'e guna'a zidi ga ya.	Sustantivo usado para dar a entender que alguien es muy

		(dónde salió mujer sal esa pues)	<i>pobre o extremadamente pobre.</i>
Bicho'xhe	Tomate	Cuto'lo bicho'xhe la? (vendes tomate pues?)	<i>Para decir que alguien está muy enojado o es muy enojón.</i>
Guiebilopa	Piedra de molcajete o tejolote	Bire'e ri na'a guiebilopa (salte aquí mí piedra de molcajete)	<i>Para decir que una persona es muy chaparrita o una persona que molesta mucho.</i>
Ladriu nexhe cue'	Ladrillo deladeado,	Layari ladriu nexhe cue' (dientes de ladrillo acostado de lado)	<i>Frase que se utiliza para decirle alguien que tiene los dientes chuecos.</i>
Parla'ma	Tortuga gigante	Bia'a raca guna'a parla'ma ga bia'a (Mira se hace mujer tortuga gigante mira)	<i>Sustantivo usado para referirse a una mujer que es muy gorda/ obesa.</i>
Dama'	Tecolote	Guna'a luri dama' (mujer ojo de tecolote)	<i>Para decir que una persona es de ojos grandes/ ojón.</i>
Misto'	Gato	¡Na misto bezalube bia'a! (¡es como gato su ojo mira!)	<i>Para decir que una persona es de ojos claros.</i>
		Na misto lube bia'a (es como gato su cara mira)	<i>Para decir que una persona es de rostro ancho/circular como el de un gato.</i>

Apéndice 3

Corpus final

#1	Frase	Na.mani' ba'du ga
	Glosa	ser.animal chamaco ese
	Traducción libre	Ese chamaco es un animal
	Interpretación	<i>Ese niño es muy tosco</i>
#2	Frase	Guiza'a ma be'te li'i ja'
	Glosa	Muy ya zorrillo tú verdad
	Traducción libre	Ya eres zorrillo, ¿verdad?
	Interpretación	<i>Ya eres un veterano</i>
#3	Frase	Ma no'o.ne.u nda cháca agá
	Glosa	Ya estás.con.tu don pájaro carpintero ahí
	Traducción libre	Ya estás con don de pájaro carpintero ahí
	Interpretación	<i>Ahí andas de mujeriego</i>
#4	Frase	Guiza'a be'nda ubizi una'a ga
	Glosa	Muy víbora de cascabel mujer esa
	Traducción libre	Esa mujer es una víbora de cascabel
	Interpretación	<i>Es una mujer cizañosa</i>

#5	Frase	Puro	gope'	ga	binni	ga
	Glosa	Puro	víbora de cascabel	PL	persona	aquel
	Traducción libre	Esas personas son puras víboras de cascabel				
	Interpretación	<i>Esa gente nunca ha tenido novio/a</i>				
#6	Frase	Bi'co	nda'na	nga	li'i	ja'
	Glosa	Perro	hambriento	eres	tú	verdad
	Traducción libre	Eres un perro hambriento, ¿verdad?				
	Interpretación	<i>Comes como si no hubieras comido</i>				
#7	Frase	Ra	yo'o	la'hui	ga	puro be'ñe no'o
	Glosa	En	casa	en medio	ese	puro cocodrilo hay
	Traducción libre	Hay puros cocodrilos en el Palacio Municipal				
	Interpretación	<i>Hay puros ladrones en el Palacio Municipal</i>				
#8	Frase	Zia'no	de	yuze	yo'xho	
	Glosa	Quedarás	de	toro	viejo	
	Traducción libre	Te quedarás de toro viejo				
	Interpretación	<i>Vas a ser un señor que nunca se casó</i>				

#9	Frase	Iza'a	bihui	nguio'o	ga		
	Glosa	Muy	cerdo	hombre	ese		
	Traducción libre	Ese hombre es muy cerdo					
	Interpretación	<i>Ese hombre es un mayate</i>					
#10	Frase	Bisa'na	de	guno	bizi		
	Glosa	Deja	de	hacerte	tlacuache		
	Traducción libre	Deja de hacerte el tlacuache					
	Interpretación	<i>Deja de salir con pretextos</i>					
#11	Frase	Naca	guna'a	ga	ti	ludxi	be'nda
	Glosa	Es	mujer	esa	una	lengua	víbora
	Traducción libre	Esa mujer es una lengua de víbora					
	Interpretación	<i>Esa es una mujer que causa daño con sus palabras</i>					
#12	Frase	Rilui'be	bi'co	brama	ca'si	canazabe	ga
	Glosa	Parece	perra	en celo	como	anda	así
	Traducción libre	Como anda así, parece perra en celo					
	Interpretación	<i>Es una mujer que anda con muchos hombres</i>					

#13 Frase	Bia'a guela ngula ga
Glosa	Mira iguana grande esa
Traducción libre	Mira esa iguana grande
Interpretación	<i>Mira ese muxe</i>
#14 Frase	Uxana bi'co si guna'a ga
Glosa	Parió perro solo mujer esa
Traducción libre	Esa mujer parió como perra
Interpretación	<i>Esa mujer tuvo muchos hijos</i>
#15 Frase	Bire'e li'i bi'co gui'
Glosa	Salte tú perro mierda
Traducción libre	¡Salte tú perro de mierda!
Interpretación	<i>¡Salte méndigo!</i>
#16 Frase	Nácabe binnilidxi ga ngupi gue
Glosa	Es familia PL armadillo aquel
Traducción libre	Es de la familia de los armadillos
Interpretación	<i>Apodo personal</i>

#17	Frase	Xi'ni na Petrona Dama la'be
	Glosa	Hija/o doña Petrona tecolote ella/él
	Traducción libre	Ella es la hija de doña Petrona Tecolote
	Interpretación	<i>Apodo personal</i>
#18	Frase	Rinibia'lo ta Juan Migo la?
	Glosa	Conoces don Juan chango INTERROG
	Traducción libre	¿Conoces a don Juan Chango?
	Interpretación	<i>Apodo personal</i>
#19	Frase	Rilui'be bere bili'bi guidubi gue'la
	Glosa	Parece gallina amarró toda noche
	Traducción libre	Parece una gallina que se amarró toda la noche
	Interpretación	<i>Camina de manera peculiar o defectuosa</i>
#20	Frase	Binni so'o ñee ri xhumbe'
	Glosa	Gente alta pata como garza
	Traducción libre	Gente alta, pata de garza
	Interpretación	<i>Gente muy alta</i>

- #21 Frase Scape benda guiso ba'do ique ro'o ga
 Glosa Igualito pez olla chamaco cabeza grande ese
 Traducción libre Ese chamaco tiene una cabeza grande igualito al pez guiso
 Interpretación *Ese chamaco es cabezón*
- #22 Frase No'o nda'nilo ca nda'ni balu'lu
 Glosa Está tu.estómago como estómago renacuajo
 Traducción libre Está tu estómago como el estómago de renacuajo
 Interpretación *Tienes la panza gorda y las piernas flacas*
- #23 Frase Nápabe ti xi'nibe scape be'nda gali' la'
 Glosa Tiene un hijo/a igualito anguila ese/esa
 Traducción libre Él tiene un hijo igualito a una anguila
 Interpretación *Su hijo es muy flaco y alto*
- #24 Frase Scape lu ti mistu yo'xho lu badu feu gue
 Glosa Igualito cara un gato viejo cara chamaco feo aquel
 Traducción libre Ese chamaco feo tiene una cara igualita a un gato viejo
 Interpretación *Ese chamaco feo tiene una cara redonda y grande*

- #25 Frase Lu bisiá nga nápaló
 Glosa Ojo águila es tienes
 Traducción libre Tienes ojo de águila
 Interpretación *Tienes muy buena vista*
- #26 Frase Iza'a parla'ma li'i xha
 Glosa Muy tortuga grande tú ENF
 Traducción libre Eres una tortuga muy grande
 Interpretación *Eres muy gordo*
- #27 Frase Iza'a biuhui nguio'o ga
 Glosa Muy cerdo hombre ese
 Traducción libre Ese hombre es muy cerdo
 Interpretación *Ese hombre es muy gordo*
- #28 Frase Rilui' gopayo'o ga binni ga
 Glosa Parece geco PL persona esa
 Traducción libre Esas personas parecen gecos
 Interpretación *Esas personas son muy güeras, blancas*

#29	Frase	Ziu'la	guichalube	ca'si	guichalú	yuze
	Glosa	Largo	pestañas	como	pestañas	toro
	Traducción libre	Tiene largas pestañas como las pestañas de toro				
	Interpretación	<i>Tiene pestañas muy largas</i>				

#30	Frase	Guti	bi'co	nda'ni	rua'a	guna'a	ga
	Glosa	Murió	perro	en	boca	mujer	esa
	Traducción libre	Un perro murió en la boca de esa mujer					
	Interpretación	<i>Esa mujer tiene muy mal aliento</i>					

Apéndice 4

Metáforas grabadas inválidas

#1	Frase	Iza'a	be'te	bire'eni	ja'	
	Glosa	Muy	zorrillo	salió	AFF	
	Traducción libre	Salió muy zorrillo, ¿verdad?				
	Interpretación	<i>Salió muy bueno, ¿verdad?</i>				
#2	Frase	Iza'a	bi'co	yu'ba	bire'e	dxi'ña gue
	Glosa	Muy	perro	rabia	salió	trabajo aquel
	Traducción libre	Aquel trabajo salió muy perro rabioso				
	Interpretación	<i>Que bien salió aquel trabajo</i>				
#3	Frase	*Scarú	bezalú	misto	lo	ga
	Glosa	Bonito	ojo	gato	ojo	ese
	Traducción libre	Bonito ojo como ojo de gato				
	Interpretación	<i>Tener ojos claros</i>				
#4	Frase	Ra	lidxi	bialazi	lidxi	ga binni ga
	Glosa	En	casa.de	mosca	casa.de	PL persona esa
	Traducción libre	La casa de esas personas es una casa de moscas				
	Interpretación	<i>La casa de esas personas es muy sucia</i>				

Apéndice 5

Metáforas zoomórficas no grabadas

#1.

Frase	Bire'e li'i rua'ari xada'
Glosa	Salte tú boca.de pez
Traducción libre	¡Salte boca de pez!
Interpretación	<i>Una persona que tiene la boca chiquita</i>

#2.

Frase	Uda' rarí li'i laya ro'o layari chisa
Glosa	Ven aquí tú diente grande diente.de ardilla
Traducción libre	¡Ven aquí dientes de ardilla!
Interpretación	<i>Una persona con dientes grandes</i>

#3.

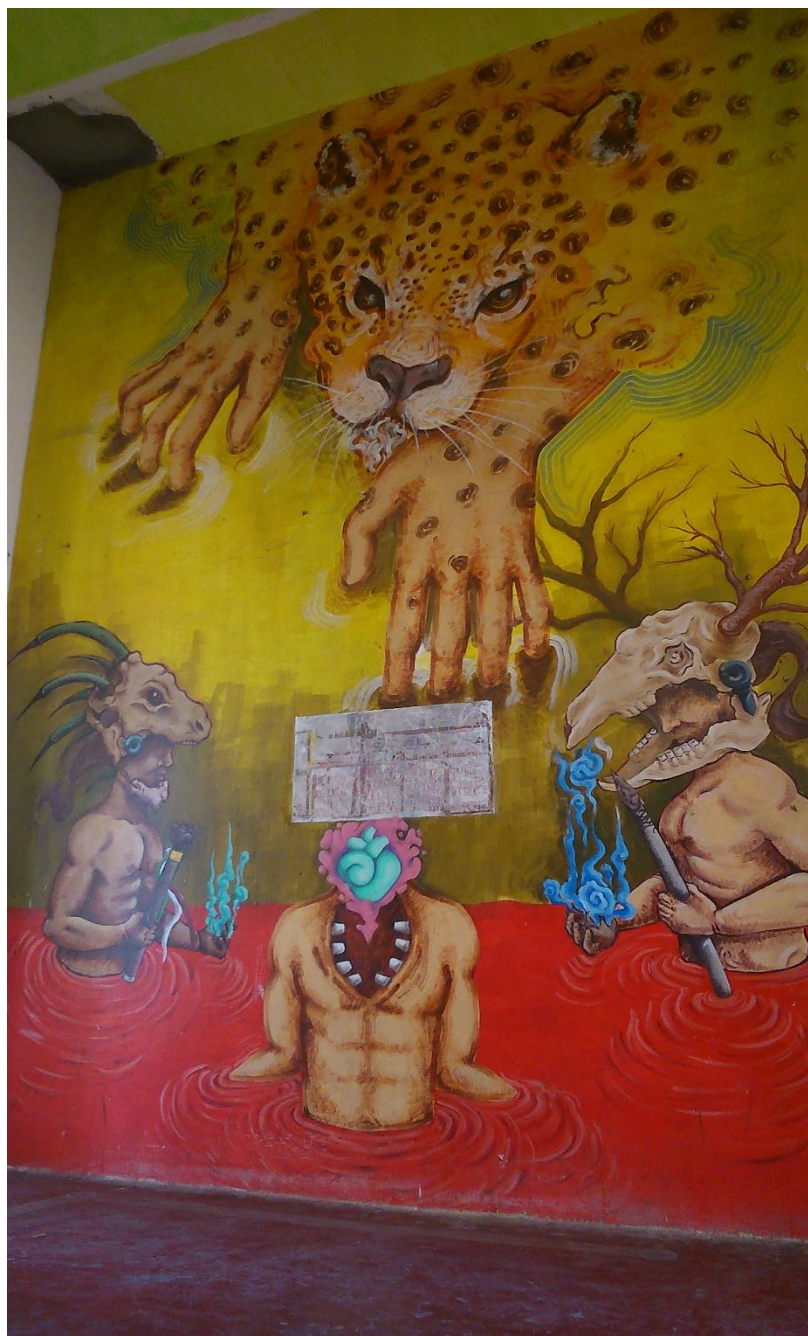
Frase	Nácalo ti bidxi mboco purti ridxalo bi ora ridxi'chilo
Glosa	Eres un sapo grande porque te llenas aire cuando te enojas
Traducción libre	Eres un sapo grande porque te inflas cuando te enojas
Interpretación	<i>Te enojas muy feo</i>

#4.

Frase	Guiza'a ma be'dxe li'i ja'
Glosa	Muy ya tigre tú verdad
Traducción libre	Ya eres todo un tigre, ¿verdad?
Interpretación	<i>Eres muy lista, astuta</i>

Apéndice 6

Arte zoomórfico, Juchitán de Zaragoza, 21 de junio 2015.



Apéndice 7

Entrevista con Fredy Acevedo, 22 junio, 2015

```
Fredy@trs          Frases y expresiones, ¿empezamos?          Mani' Na mani'
ba'du ga
Russell@trs                Ajá
```

Fredy@trs Te lo escribo Na mani' ba'du ga Na mani' ba'du ga

Russell@trs Na mani' ba'du ga. La traducción... ¿Quién lo usa?

Fredy@trs	Personas mayores, grandes	También
Russell@trs	¿Los jóvenes no lo usan?	

[illegible]

Fredy@trs Papás, mamás, tíos, abuelos, primos Pero ya más grandes.
Como

cuando comienza a aprender que es una persona tosca

Fredy@trs Como cuando un niño de diez años ve a otro de tres años
que
 llegue y choca y ya es un mani'

Russell@trs ¿Y es algo que se puede decir directo a alguien?


```
Fredy@trs      Sí, no lastima, no ofende
Russell@trs    Ok, no ofende Connotacción,
no ofende
```

```
Fredy@trs      Frecuencia de uso...          ...es común
Russell@trs    ¿se escucha mucho?
```

Russell@trs El tiempo en uso, ¿es algo de siempre, algo relativamente nuevo?

Fredy@trs Na mani' ba'du ga. Mira, si lo hablan los abuelos es
porque ha
 sido desde mucho tiempo

Russell@trs Exacto

Fredy@trs Y si lo hablan nada más los jóvenes, decimos que es algo nuevo.

Entonces decimos que es desde siempre

Fredy@trs be'te
Russell@trs el zorrillo. que es be'te

```
Fredy@trs                                     No no no. Bien,
bien
Russell@trs      ¿Así se escribe? Yo estoy adivinando
```

Russell@trs Entonces una frase con el zorrillo

Fredy@trs Guiza'a scarú bire'eni nja be'te

Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs Guiza'a scarú bire'eni nja be'te

Fredy@trs Traducción, sería te salió muy bonito

Fredy@trs A ver, la traducción de be'te, ¿cómo se va a aplicar?

Fredy@trs Mejor ponemos otra frase...

Russell@trs Podemos poner más que uno
del mismo

Fredy@trs Guiza'a ma be'te li'i nja porque esto si da la idea de
que es
be'te

Fredy@trs Es una pregunta: Guiza'a ma be'te li'i ja'?

Fredy@trs Como que afirmando y preguntando guiza'a ma be'te li'i
ja'

Fredy@trs Es como si dijéramos ya eres muy, o ya eres de mucha experiencia

Russell@trs Ah, ok

Fredy@trs Ya eres de mucha experiencia. Ja' es como para preguntar ¿verdad?

Fredy@trs Guiza'a ma be'te li'i ja'

Russell@trs ah, "¿verdad?"

Fredy@trs Guiza'a ma be'te li'i ja'

Russell@trs Guiza'a ma be'te li'i ja'

Fredy@trs Exactamente ya eres de mucha experiencia, ¿verdad?

Fredy@trs O lo de arriba. ¿Cuál es?

Russell@trs Lo de arriba era te salió...

Fredy@trs Te salió muy bueno be'te se refiera como maestro

Fredy@trs es que, dependiendo en qué contexto. Por ejemplo, podemos dar la

idea de alguien con experiencia alguien muy maestro en cuanto a

unas cosas por ejempl, ya eres be'te En el inglés tú eres be'te

Yo no soy be'te

Fredy@trs Exacto

Russell@trs Pero eres be'te en el zapoteco

Fredy@trs Be'te es maestro. Entonces...

Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs Ok, entonces te salió muy bueno

Russell@trs Entonces experto, muy bueno ¿Quién lo usa?

Fredy@trs Hombres, hombres nada más Directo,
sí

Russell@trs ¿Nada más hombres?

Russell@trs Claro, tiene que ser positivo

Fredy@trs Es algo, ¿Cómo te sientes cuando te digo be'te en inglés,
te
 ofende?

Russell@trs No, claro que no así es muy positivo

Fredy@trs Frecuencia...casi diario entre los señores, siempre y cuando hay
confianza entre ellos

Russell@trs Así no lo puedes decir a un desconocido

Fredy@trs Eso no, no. Yo lo diría a Lalo porque lo conozco a Pedro también

Pero no a los chicos, no a...a...

Fredy@trs ¿Cómo se llama?

Russell@trs Ángel y Silverio

Fredy@trs No, a ellos no Ni a Ángel ni a Silverio porque apenas los

conocimos Pero a Pedro, ya be'te ¿verdad?

Fredy@trs A ver, tiempo en uso

Fredy@note [risa]

Russell@note [risa]

Russell@trs ¿Desde tus abuelos, de tus papás?

Fredy@trs Mis papás Es como por etapas. Los abuelos por respeto ya no

hablan be'te

Fredy@trs Anterirormente sí

Russell@trs Pero anteriormente sí, en su juventud

Fredy@trs Pero ya llegando a la edad del abuelo, ya no. Ya buscan la

manera de hablar con más respeto, como que cosa así

Russell@trs Tiene desde los abuelos pero ellos no lo usan

Fredy@trs Pájaro carpintero, cháca

Russell@trs Ah, nuestro favorito

Fredy@trs Cháca, cháca. Acento en la "a". No es cha'ca, así ¿sabes qué

quiere decir? - cojo

Fredy@trs Cojo del pie o algo que no camina bien o algo que no está bien
puesto. Por ejemplo una mesa cuando...es una cha'ca Se mueve.

Entonces cháca

Fredy@trs Una frase...

Russell@trs O más si las tienes

Fredy@trs Estoy buscando una frase más más común Ma no'oneu nda cháca agá

Fredy@trs Ma no'oneu nda cháca agá Ya andas de mujeriego ahí

Fredy@trs Ya andas de... mujeriego ¿sí está bien escrito?

Russell@trs Ajá,
mujeriego

Fredy@trs Ahí. ¿Traducción literal?

Fredy@trs Hombres y
mujeres

Russell@trs Eso voy a hacer después, por lo pronto no

Fredy@trs Directo sí. Alimenta

Russell@trs ¿Incluso una mujer lo dice?

Fredy@trs Una mujer le puede decir a un hombre, pero entre mujeres
y

mujeres no pueden decir cháca

Fredy@trs Frecuencia de uso... Súper diario

Russell@trs Eso vimos, ¿no?

Fredy@trs Tiempo en uso...desde siempre

Russell@trs No entre mujeres, ¿verdad?

Fredy@trs Ajá, no entre mujeres Armadillo Armadillo. Apodo

Fredy@trs Ajá, apodo ¿Sí hago una...?

Russell@trs Esto es un apodo, ¿verdad?

Fredy@trs Nácabe ga ngupi que Nácabe ga ngupi que

Russell@trs Sí, sí, sí

```
Fredy@trs      Nácabe binni - para que vayas viendo palabras - nácabe
binilidxi
ga...
```

```
Fredy@trs      ...ngupi Lalo usa 'gue'
```

```
Fredy@trs      Es de la familia de los armadillo o, o...es de los tales
                armadillos o sea, me reriero por ejemplo, entre pláticas
"¿y
                quién es ella?" "No pos, ella es de los...de los que se
apodan
                armadillos" o él o ella Es de los que se apodan
armadillos o, es
                de los armadillos
```

Russell@trs Es de los armadillos

```
Fredy@trs      Armadillos. Pero entre paréntesis ponle apodo
Russell@trs                                         ¿Quién lo
usa?
```

Fredy@trs Hombres y mujeres

Russell@trs Hombres y mujeres. ¿Pero nada más a los que conocen a los

 Armadillo?

Fredy@trs Ajá, a los conocidos de los Armadillos, pero es entre
hombres y

mujeres

Russell@trs Conocidos, hombre y mujer

Fredy@trs ¿Directo? Sí. Sí porque no se ofenden como la señora que
cháca

no...es un orgullo positivo no ofende

Russell@trs ¿Sí?

Fredy@trs Frecuencia, pues siempre y cuando...no podemos decir -
quizá

para las personas que son Armadillas, o Armadillos es
diario

pero no es común

Fredy@trs ¿Cómo lo podemos decir?

Russell@trs Pues no común en la comunidad
en general

Russell@trs ¿Tiempo en uso?

Fredy@trs Entonces, como son apodos heredados, siempre han sido
usados

Fredy@trs Dama, tecolote A ver...me trae a la mente

Russell@trs Ok...

Fredy@trs [risa]
 Russell@trs Veo que estás recordando cosas Dama, dama. ¿Así se dice?

Russell@note [enfatisa la "a" para ayudar con la pronunciación de la palabra]

Fredy@trs Así como cháca, dáma y no es como be'te que tienes algo encima,
 dama, y creo que es doble "m"

Fredy@trs Qué le ponemos en oración de dama... Bueno, utilizamos nombres

Fredy@trs xi'ni na... na Tona
 Russell@trs Xi 'ni na Tona dama la'be

Fredy@trs Ajá es, xi'ni la Tona dama la'be Es hijo de la señora Tona dama

Fredy@trs Tona es como Petrona, o ponemos Petrona
 Russell@trs ¿Qué es Tona dama?

Fredy@trs Xi'ni na Petrona dama la'be

Fredy@trs Xi'ni. Xi'ni es hijo. Na Petrona es señora Tona

Russell@trs

Ajá

Fredy@trs Es hijo de la señora Petrona...dama para no decir
eh...porque es
 que es un apodo

Fredy@trs Es hijo de la señora Petrona... dama. Eso es un apodo

Russell@trs Ah, ¿no era de ojos grandotes?

Fredy@trs No. Pero se refiere a la persona... ...se le puso el
apodo
 porque es de una persona de ojos grandes mas, no se le
hace la
 comparación...

Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs Entonces...ojos grandes a eso se refiere. Ojos grandotes,
a la
 persona ojona se le hace la comparación, ojos grandotes
a la
 persona ojona se le hace la comparación

Fredy@trs Viene siendo igual, conocidos, en eso, pues, en algunos
sí
 ofendes en otros...no. Porque eso ya depende de la
persona

como... el chaca es como es mujeriego, alimenta en el
ego es,
como ya es una característica física hay quienes enojan,
lo
aceptan con bueno y hay quienes no, quien se ofende y
dice 'como
me vas a decir ojona'

Fredy@trs Es de que se conozca
la familia
Russell@trs Pero su intención cuando ponen...

Fredy@trs No, no, no
Russell@trs Exacto, no es para causar ofensa

Fredy@trs Ajá, exactamente
Russell@trs Si uno se ofende o no es aparte

Russell@trs pero la intención no es causar ofensa, ofensa

Fredy@trs Es...de llegar a conocer a esa familia Entonces, ¿ahí
cómo se
dice? ¿directo? sí

Fredy@trs sí, sí
Russell@trs Lo utilizan directo a...

Fredy@trs El de connotación si ofende o no ofende...

Russell@trs Bueno, la intención es no ofender, ¿no?

Fredy@trs no ofender o, si le ponemos depende

Russell@trs Ajá...pero sería para todos, ¿no?

Fredy@trs en el de cháca, pues fijate de que no creo porque... por
lo del
que es de ser mujeriego, ser esto

Russell@trs Hmm. Ok, voy a poner un...un comentario...

Fredy@trs La persona o intención
Russell@trs puede ofender según la...

Fredy@note [Interrupción]
Russell@trs Y supongo que si están peleando...

Russell@trs ...si están peleando sobre algo y dicen 'ah pues, ¿que
tú eres-

Fredy@trs ¿Tú eres dama! ¿Poco de dama! entonces sí
Russell@trs ¿dama!

Russell@trs Sí claro, con la intención también

Fredy@trs Eh, sí
 Fredy@note [Interrupción]
 Russell@trs ¿Igual es entre conocidos y de familia?

Fredy@trs Ajá Migo. ¿igual?
 Russell@trs ¿Y heredado también? Ok, migo

Fredy@trs Es que estoy buscando frases, porque bien puedo hacer oraciones que, que... ...donde vaya incluido la palabra migo, pero eso no es el caso. El caso es que se aplique en metáforas, que se aplique haciendo comparisi3n a personas. No porque pues de cual...

Russell@trs exacto No, no que hay un migo en el 1rbol porque

Fredy@trs exactamente, exactamente
 Russell@trs S3 claro. En tu propio tiempo

Fredy@trs Entonces... Chango, migo

Fredy@trs Para no decir lo mismo, que ellos son de los migos que es...

Fredy@trs Otra. Otro tipo pregunta Otro tipo pregunta

Russell@trs

Ok

Fredy@trs
para

Runibi-, runibia'lo na - utilizar nombres también para,
referirnos a que es un apodo - runibia'lo Juan Migo la?

Fredy@trs

runibia'lo runibia'lo Na...na...necesitamos un na

Fredy@trs

Juan... Migo la?

Fredy@trs

Runibia'lo na Juan Migo la? ¿Conoces a señor Juan migo?

Fredy@trs

¿Sí? Porque ahí hace la comparación a pesona

Russell@trs

Ajá, ajá

Fredy@trs

¿Conoces...a...al...señor Juan Migo?

Fredy@trs

¿Juan el...?

Russell@trs

¿Se podría decir ¿conoces a Juan el migo??

Fredy@trs

Juan Migo

Russell@trs

¿O sería nada más Juan migo?

Fredy@trs

Porque, si...si agregam-

Russell@trs

¿No, no se dice Juan el migo?

Fredy@note [Interrupción]

Russell@trs Migo. Chango.

Fredy@trs Ah, pues ya puso ¿no? Juan Migo. Runibia'lo na Juan Migo
¿Conoces... ¿conoces al señor Juan Migo?

Fredy@trs Cómo la gente llega tarde ¿verdad?

Russell@trs Ah, sí, sí, sí Sí

Fredy@trs Conocidos hombre y mujer Directo.
sí

Russell@trs Conocidos hombre y mujer

Fredy@trs No ofende

Russell@trs No ofende, pero igual, se puede causar ofensa

Fredy@trs Eh, no. no

Russell@trs No eso no. Ok

Fredy@trs No porque es un chango, a diferencia de la - del tecolote
- que

hace referencia a un ojo grande entonces eso como que la
persona...lleva más una característica física

Russell@trs Ajá, ¿y el chango no?

Fredy@trs Y el chango, el migo, quizás la persona actuó como chango
o

comió mucha banana o... entonces se le hizo esa
comparación mas,
no un defecto físico

Fredy@trs Bere.
Russell@trs Ajá Ok, muy bien. Perfecto. Bere ¿Está bien
escrito?

Fredy@trs Bere sí. Bere, gallo. No es gallo. Ah, pero esto es del
apodo
¿no?

Fredy@trs Bere estar amarrada de los... Es
como pollo
Russell@trs Sí ¿Sí, sí es gallo?

Fredy@trs General, pollo. Bere.
Russell@trs Pollo.

Russell@trs Es lo que estaban comentando la otra noche de alguien
que...

Fredy@trs Ajá, estar amarrada todos los pies toda la noche. Pero
ahora
bili'bi

Fredy@trs Bere bili'bi... rilui'be bere bili'be gi guidubi gue'la

Fredy@trs Gue'la es noche
 Russell@trs ¿Qué es gue'la? Ah sí

Fredy@trs Gue'la. guidubi es coda, o enfermo

Fredy@trs Bili'bi - amarrado. Bere es pollo, gallina, gallo.
 General.
 Rilui'be - se parece o parecido. Ahora traducción: se
 parece o
 se ve o tiene ¿relacionas? con un pollo que se amarró

Fredy@trs Que se amarró
 Russell@trs Se parece un pollo que se amarró...

Fredy@trs ...toda la noche Alguien con un defecto para caminar

Fredy@trs Es entre amigos
 Russell@trs Eso no ¿verdad? ajá es un grupo
 específico

Fredy@trs un grupo específico
 Russell@trs ¿Lo dicen a la persona?

Fredy@trs No, entre nosotros nada más Ofende.
 Russell@trs Entre ustedes nada más

Fredy@trs Frecuencia de uso - no muy común
 Russell@trs Ofende. Interesante.

Fredy@trs Tiempo de uso...

Russell@trs no, no común Tiempo de uso - ¿es nuevo,
no?

Fredy@trs Nuevo.

Russell@trs Pero sólo dentro de un...sólo entre ustedes
¿verdad?

Fredy@trs Ajá dentro de un grupo Garza

Xhumbe

Russell@trs un grupo social, ok ¿Xhumbe?

Fredy@trs "x-h" ¿Te lo escribo?
Xhumbé

Russell@trs No sé cómo se escribe Sí, por
favor

Russell@trs Xhumbé

Fredy@trs Porque si ves no es 'xhumbe' sin acento, 'xhumbe' no. Es
xhumbé

Fredy@trs xhumbé como que é, é, é...xhumbé Xhumbé
- garza

Russell@trs Xhumbé Xhumbé

Russell@trs La persona alta ¿no?

Fredy@trs Persona alta. No pero oración, oración con una expresión, frase

Fredy@trs Ba'du. No. Binni so'o ñe'e ri xhumbé binni so'o ñe'e ri...

Fredy@trs xhumbé. Persona alta, pata de garza. Binni so'o ñe'e ri xhumbé

Fredy@trs Persona alta... patas de garza

Fredy@trs Persona muy alta, eh...¿quién la usa? Pues la usan...más señoras. Señores muy poco. Porque son las señoras quienes critican más usan más señoras, directo porque se lo dicen

al

niño, a la- a la persona alta ¿Ofende? Dependiendo de si

la

señora se lleve o no con la persona depende

Fredy@trs Depende de la relación ¿Frecuencia de uso? Siempre y cuando vean

a una persona alta.

Russell@trs Ah, ¿pero para cada persona alta más o menos se puede aplicar?

Fredy@trs Sí, sí, ajá

Russell@trs Entonces es común

Fredy@trs Tiempo de uso...pues en los abuelos no mucho sino que en
personas como la edad de mi mamá, de los cincuenta,
entonces
 ¿cómo sería?

Russell@trs Pues segunda...pues adultos, en lugar de gente mayor

Russell@trs Bueno voy a poner segunda generación. Los abuelos son la
primera
 y los adultos la segunda y nosotros la tercera y luego
los niños

Fredy@trs Observación: más en muj- más común en mujeres

Fredy@trs Porque en hombres es muy poco Sí hay ¿no? pero poco

Russell@trs ¿Es el pescado guiso?

Fredy@trs Pescado guiso. Guiso con acento en la 'i' y con 's'.
Porque ahí
 dice 'guizo' con 'z' como hablas inglés, ¿no?

Fredy@trs Es igual. Pescado guiso Benda

Russell@trs ¿Y cómo es en zapoteco?

Fredy@trs No, no. es benda normal
 Russell@trs Ah, benda, no be'nda Benda, no
 be'nda

Fredy@trs Guiso...pescado guiso, persona alta
 Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs A ver, benda guiso, pescado guiso...va a ser
 riliui'be...rilui'
 no ya utilizamos rilui'...

Fredy@trs Ok, pero ya la
 utilizamos
 Russell@trs No así está bien, si es una frase usas

Russell@trs ¿También es un apodo?

Fredy@trs Es una comparación. Es para parecer a algo,
 scape...scape...scape... scape benda guiso... scape
 benda guiso-

Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs Scape benda guiso ba'do ique ro'o ga. Me da risa. ¿Sabes
 qué
 quiere decir? Dice: pero es como que si... ¡ui! Se parece
 a un
 pescado guiso ese chamaco cabezón. Scape es se parece
 al

parece al
pescado guiso ese chamaco cabezón. Se parece al...Se

pescado guiso...¿Se entiende?...ese chamaco cabezón.

Fredy@trs ¿Se entiende la expresión?

Russell@trs Ajá Sí

Fredy@trs ...ese chamaco cabezón. Parece al pescado guiso este
chamaco

cabezón ¿Sí se entiende? Porque a veces soy poco para el
español. Como que hago la traducción completa como sí lo
he

hecho por ti

Russell@trs No, no es perfecto así, eso me ayuda mucho-

Fredy@trs ¿Quién la usa...? Hombres y mujeres. Porque hay hombres
que

tienen, porque pues para pescar son más hombres ¿no?
entonces...¿Directo? Más entre niños. Se aplica más en
niños

porque dices a un niño "hey cabezón" porque no le puedes
decir

cabezón a una persona adulta, o quizás que sí, pero
siempre y

cuando te llevas con esa persona. Es más común entre
niños "ven
tú, cabezón"

Russell@trs ¿Es porque tiene una cabeza grande o porque hizo una
tontería?

Fredy@trs No, es porque tiene una cabeza grande física. Y la connotación,

pues, ¿qué podemos poner ahí?

Russell@trs Pues, ¿ofende o no no ofende a los niños?

Fredy@trs ay, pues, depende del niño ...o qué intención
tiene

Russell@trs Ok, depende

Fredy@trs Frecuencia de uso...podemos ponerle ¿común?

Fredy@trs Tiempo de uso...abuelas

Russell@trs Sí, si se escucha bastante...

Russell@ref desde mucho. ¿Te lo dijeron a ti?

Fredy@trs ¡Sí! Mi mamá. Mi abuela. mi abuela la que viví conmigo

Russell@trs balu'lu

Fredy@trs Balu'lu Renacuajo. exactamente

Russell@trs Renacuajo

Fredy@trs no'o ndanilo ca nda'ni balu'lu

Fredy@trs Está tu panza como la panza del renacuajo

Fredy@trs Hace la comparación con una persona panzona con pies
flacas

Fredy@trs o tener grande la parte de arriba y la parte de abajo
chica

Fredy@trs ¿Sí hago la traducción literal literal?

Russell@trs como quieras, no, no importa ese dato no importa tanto-

Fredy@trs Porque aquí dice no'o nda'nilo ca nda'ni balu'lu - tu
paza está
como la panza del renacuajo

Russell@trs Sí así tal cual está bien

Fredy@trs Tu panza está como la panza del renacuajo hombres y
mujeres

Russell@trs hombres y mujeres ¿Lo dicen directo a su cara?

Fredy@trs Dependiendo. Dependiendo. Pero éste se habla más detrás
de la
ese ella
persona. Por ejemplo es como si estuviera juzgando cómo

frases en zapoteco hay muchos, pero si las traduzco al español
no va a tener gracia. entonces estoy buscando de tal manera que

Russell@trs La traducción por lo pronto no es tan importante, es nada más
porque yo no hablo, entonces si lo pones en zapoteco no significa nada para mí

Fredy@trs Pero no, también estoy buscando para que algún día si la llegues
a utilizar te da mucho uso

Russell@trs Pero incluso si en zapoteco suena muy natural pero en el español
no, eso también es parte de lo interesante para mi.
Entonces ¿por qué en zapoteco sí suena bien y en el español no?
Lo que me interesa más es la manera natural del zapoteco

Fredy@trs Nápabe ti xi'nibe scape be'nda gali' la' [risa]

Fredy@trs tiene un hijo que se parece a un anguila, pero en zapoteco cuasa
risa

Fredy@trs Parece a una anguila...una anguila. ¿una, verdad? Tiene un hijo

que se parece a una anguila. Persona flaca y alta.
Hombre...no.

Hombres y mujeres

Fredy@trs Directo

Russell@trs ¿Así puedes decir "tu hijo es una anguila"?

Fredy@trs Sí. Pero el punto acá es llevarse. Llevarse pero si le
puedes

decir a una persona alta alta, no se va a ofender sino
se va a
reír s ele dices eres tan alto verdad que pareces be'nda
gali'

Se va a reír. No se va a sentir mucho mucho ofensivo
Connotación, no muy ofensiva le pongo o no mucho

Russell@trs ...o neutral, o "no ofende" si no es ofensivo

Fredy@trs No ofende. Frecuencia de uso...porque personas altas
siempre,
siempre hay - común. Tiempo de uso según...mi abuela la
usaba

muy poco...mi abuelo...sí

Fredy@trs Mi tío también, mi mamá la usa, nosotros la
usamos...desde los
abuelos

Russell@trs Incluso si la utilizaban mucho pues, cuenta desde...

Fredy@trs Siempre. ¿Sabes por qué? El pescado ss un animal que el nombre
va cambiando porque muy pocos lo reconocen. Señoras lo conocen,
pero jóvenes pocos, que quiere decir que la comparación venía
desde antes - be'nda gali' en zapoteco. Ya se va combinando con
el español, una anguila

Fredy@trs Observación: podemos decir que es más común entre mujeres.
Aunque también es entre hombres pero más entre mujeres

Fredy@trs Cara de gato Cara de gato... mistu bezalu...me da risa.

Fredy@trs Oh, no, ojo de gato...mistu bezalu...

Russell@trs Como entendí ayer, es la misma frase nada más que se interprete
una de una manera...así no sé si hay dos frases que me podrías
dar

Fredy@trs Exactamente

Fredy@trs O mejor cambiamos este. Cara de gato le ponemos así lu ti
misto...ponemos primero la cara y desppués el gato

Fredy@trs Entonces esto es ojo de gato - mistu bezalú, primero va
el gato,
y después el ojo

```
Fredy@note [risa]
Russell@trs entonces es cara y ojo - lu ¿Scape es parece?
```

Fredy@trs Ajá, parecido
Fredy@note [risa]

Fredy@trs ¿sabes qué dice? Scape lu ti mistu yo'xho lu badu feu
gue - Se
parece, tiene la cara de gato viejo, dice, ese chamaco.
Pero
cara se refiere a la cara, no el ojo

Fredy@trs Tiene cara de gato viejo...tiene cara de gato ese chamaco

Russell@trs ¿Es nada más porqué parece viejo o porqué parece...

Fredy@trs No, es que es cara de gato te refieres a cara y la cara del gato

viejo es el redondo. ¿Nunca has visto un gato viejo

viejo? Pues

cuando es un gatito, un gato normal, no tiene la cara como

redonda pero cuando ya empiezen a crecer como que ya le sale

pelo se se hace redonda la cara. Scape lu ti
mistu
yo'xhu lu ba'du feu gue. Y es tiene cara de gato feu ese
chamaco
- cara redonda y grande

Fredy@trs Esto es más entre hombres. El apodo o esa es para hombres

Russell@trs ¿No sé puede aplicar para una mujer?

Fredy@trs No, no es tan común. Es más común aplicarlo en hombres.
¿por qué?
Porque el gato a que se hace la cara redonda es el gato
macho,
no el gato hembra

Russell@trs ¿Y una mujer lo puede decir a un hombre?

Fredy@trs Sí, sí. Una mujer le puede decir a un hombre, pero no se
aplica
para mujeres ¿sí me explico?

Russell@trs Sí, sí, perfectamente

Fredy@trs Así es para hombres. Directo. Directo. Ofende, pero se
aguanta

Russell@trs ¿La intención es causar ofensa?

Fredy@trs Ofensa. Común. Común porque está en chistes y así

Russell@trs ;Hay chistes! Luego regreso otro día...

Fredy@trs Sí, hay muchos chistes en el zapoteco

Fredy@trs Común...abuelos [risa]...desde los abuelos...

Fredy@trs	No aplica en mujeres
-----------	----------------------

Russell@trs ...y no aplica a mujeres Ojo de gato

Fredy@trs Scarú bezalú misto lo ga

Fredy@trs A ver, traducción al español, scarú bezalú misto lo ga
es

hermoso esos ojos de gato que tienes. Son hermosos ojos
de gatos
que tienes

Fredy@trs ¿Sí se entiende? Son hermosos esos ojos de gatos que tienes.

Ojos claros, hombres y mujeres, súper directo, para nada
no
ofende - aumenta el ego, común

Russell@trs Ponemo aquí positivo, ¿no? Porque no ofende es como neutral

Fredy@trs es como chaca Abuelos. Siempre ha estado, hay canciones

Russell@trs ¿Es porqué brillan en la noche?

Fredy@trs es porque uno, brillan en la noche y el gato tiene los
ojos

azules como verdes. Bueno hay gatos grises y hay gatos
que
tienes los jos verdes. Y hay otro que dice bezalú to'pe
sería

como ojos de color de cana

Fredy@trs Abuelos. Alimenta un ego ¿qué le ponemos?

Fredy@trs aplica en todos, alimenta al
ego

Russell@trs ¿aplica a niños, adultos?

Fredy@trs Bialazi...mosca...

Russell@trs La mosca

Fredy@trs Bialazi ra lidxi, ra lidxi bialazi lidxi ga binni ga

Fredy@trs ra lidxi bialazi lidxi ga binni ga a ver, traducción
literal....

Fredy@trs Pero este se hace referencia a una persona sucia

Fredy@trs Entonces acá, muy sucia, refiere a hombres y mujeres
pues ese no lo dices a la persona, sino es lo que se habla...pues es
que se habla de una casa no se puede delante de ella

Fredy@trs la persona se ofende

Russell@trs Sí, claro

Fredy@trs indirecto...entonces esto sería ofende...ofende, muy
común porque se habla mucho segunda generación, los abuelos
casi no lo hablan

Fredy@trs en los dos aplica en hombres y mujeres

Fredy@trs Aplica en hombres y mujeres. Así ya, abreviado

Russell@trs Ok. El próximo, la víbora de cascabel

Russell@trs es una persona...es que Lalo me dijo uno y tú me
comentaste otro
 anoche

Russell@trs ...y eran distintos, totalmente

Russell@trs Lalo me dió uno de be'nda ubizi que ahorita no recuerdo,
y té me
dijiste uno de be'nda gope'

Fredy@trs El gope' no creo es de cascabel, lo estuve investigando,
creo
que el gope' acá se le llama

Fredy@trs El ubizi, ubizi es como...ubizi...porque el cascabel es
el que
suena, ¿no?

Russell@trs Sí

Fredy@trs be'nda ubizi... y el be'nda gope'...entonces gope' no es
cascabel...gope' es...

Fredy@trs es el que pica el toro ¿En inglés no existe?

Russell@trs No, no tenemos serpientes venenosos

Fredy@trs ¿Allá no hay serpientes venenosas?

Fredy@note [Interrupción]

Russell@trs No

Fredy@trs Bueno, es de víbora

Russell@trs Lo dejamos como víbora. ¿No sé si tengas una de be'nda
ubizi?

Fredy@trs esto es más...

Fredy@note [inaudible]

Russell@trs Pero no es lo mismo que la be'nda gope'
¿verdad?

Fredy@trs No, no, no

Russell@trs sí entiendes qué es...qué es...

Fredy@trs esto es más común en mujeres, ¿no? Guiza'a be'nda ubizi
una'a ga

Fredy@trs Esa mujer es muy, es una víbora o es una culebra es muy
cizañosa

Fredy@trs ¿Así se escribe víbora?

Russell@trs con "v"

Fredy@trs Esa mujer esa una víbora - ¿cizaña es con zeta? ci-za-
ñosa...

Russell@trs ¿Es esa mujer es una víbora, no? Guiza'a be'nda ubizi
una'a ga

Es esa mujer es una víbora, y el significado...

```
Fredy@trs      Cizañosa                      ...a mujeres
Russell@trs    ¿...y aplica a mujeres...?
```

```
Fredy@note                                     [risa]
Russell@trs      ...porque son cizañas...      ¿y lo dicen a su cara?
```

Fredy@trs No. detrás

Fredy@trs Lo hablan entre dos. Porque si lo dices a una, te
contesta...

Fredy@trs así indirecto, no ofende sino que molesta

Fredy@trs una ofensa sería si la persona fuera comparada físicamente, ¿no?

sino que molesta

Fredy@trs moleste que le digas...porque una víbora o una cizañosa
porque
 es bien...cizañosa

Fredy@trs Entonces molesta. Común. Muy común, más entre las
muchachitas

desde las abuelas...abuelas aplica solo a mujeres

Fredy@trs gope' Puro - eso sí es en español

Russell@trs Pero sí lo dicen ni modo si incluyen palabras no hay...sí,
sí, sí

Fredy@trs ¿sí? Puro... Un apóstrofo gope' Puro gope' ga binni ga

Fredy@trs Los o la o el: como para señalar

Russell@trs ¿Qué es "ga"?

Fredy@trs Puro gope' ga binni ga Son puros solterones, esa es la
idea

Russell@trs Entonces eso dice "son puro víbora de gope"

Fredy@trs Puro víbora de gope'. Entonces cómo, cómo hago la traducción?

¿le doy solterones o le doy viboras de gope'?

Russell@trs Víbora de gope', y luego la interpretación es solterón

Fredy@trs Esa gente son puras víboras de gope'

Russell@trs por lo pronto y luego buscamos la traducción

Fredy@trs chico que nunca ha tenido novia. Chico o chica. Eso es

importante.

Russell@trs Así es alguien que nunca ha tenido novio o novia

Fredy@trs sí

Russell@trs Asíla puedes decir a una mujer

Fredy@trs Aplica en mujeres y hombres - son muy directos...eh,
molesta,
molesta ¿a poco no?

Russell@trs Sí claro, sí, sí, sí

Fredy@trs es entre jóvenes...abuelos mi abuelo como lo menciona
con sus
hijos

Fredy@note [inaudible - imita frases del abuelo]

Fredy@trs aplica para hombres y mujeres, ya lo mencionamos

Russell@trs No recuerdo la frase entera, pero algo de perro hambriento

Fredy@trs bi'co nda'na bi'co nda'na

Fredy@note [enfatisa el glottal]

Fredy@trs bi'co nda'na li'i ja' eres un perro hambriento

Fredy@trs eres un perro hambriento. ¿Así verdad? alguien con mucha hambre

Russell@trs ¿y aplica a un vagabundo o a alguien que invitas a tu casa y siempre está comiendo?

Fredy@trs no, un tacaño. No, no, un ñañote

Fredy@trs por ejemplo, compras algo y "compra, compra, regala,
regala"

 pero no quiere comprar...¿cómo sería?

Fredy@trs un ñañote...bueno así lo decimos acá, pero no creo que
Pedro lo

entiende así y mucho menos en Querétaro

Fredy@trs

¿Entonces cómo sería?

Russell@trs Está bien, estamos aquí para aprender

Russell@trs ¿pues, tacaño? Si queda en el contexto...

Fredy@trs Pero tacaño es más codo, más codo

Russell@trs Tengo un amigo perro hambriento, y salimos para tomar una
cerveza, somos 4 amigos y todos compramos y él hasta el último
"es que no traigo" pero aceptó de todos los demás ¿no?

Fredy@trs ¿a poco? que come pero no compra que esta come come nada más

Fredy@trs entonces sería una persona que siempre come de la gente

Fredy@trs por ejemplo, estás conmigo, y estás comiendo y te digo "Russell
dáme comida" y ¡pum! te quito comida. sin comprar el mío
¿sí me
explicó? ¿Sería la idea que soy tacaño? pero la idea principal
es que ando de perro hambriento

Fredy@trs entonces ¿alguién con mucha hambre?

Fredy@trs No, porque alguien con mucha hambre sería hambriento

Russell@trs ¿alguien que agarre lo que...

Fredy@trs alguien que agarra...alguien que come sin pedir permiso

Fredy@trs sin pedir permiso¿se entiende? es de
hombres

Russell@trs Sí, perfecto

Fredy@trs directo. Se lo dicen ¡pas! para que molesta...pero aquel
no se molesta...¿cómo lo ponemos?

Fredy@trs es como broma para reírse, pero a la vez que vaya
aplicándolo

Fredy@trs que le agarre la onda
Russell@trs ¿Es una indirecta, no?

Fredy@trs pero aquí puse "directo"

Fredy@trs No ofende, pues. Es directo pero para que se entiende
No ofende

Fredy@trs Muy común, muy común
Fredy@note [risa]

Fredy@trs Segunda generación y nosotros, abuelos no lo hablan

Fredy@trs Aquí ya diría eso - lo que platicamos aplica a una
persona
gañote, a ver si le entiende

Russell@trs Luego lo voy a tener que buscar en inglés, a ver si sale
en el
diccionario

Fredy@trs a ver si entienden porqué te van a revisar ¿verdad?

Russell@trs Sí, pero todavía no, esto es una referencia para mí para
estar

entendiendo

Russell@trs Porque después de la plática la otra noche fue mucha
información, entonces nada más quiero aclarar que entendí
todo
bien

```
Fredy@trs      Perro boca de mierda      Perro
rabioso
```

Russell@trs Eso es uno que dijo Lalo

Fredy@trs Perro rabioso

Russell@trs Eso sí dijiste anoche ¿Cómo se dice en
zapoteco?

Fredy@trs Bi'co yu'ba. Bi'co yu'ba. Bi'co yu'ba

Fredy@trs entonces hago la traducció literal...Iza'a bi'co yu'ba
bire'e

salió dxi'ña gue. Te voy a dar la idea principal: aquel trabajo
excelente. Traducción literal: Aquel trabajo salió muy
perro rabioso

Fredy@trs ¿Qué le pongo, pero rabioso o excelente?
Russell@trs Exacto, perro
rabioso

Fredy@trs Aquel...trabajo...salió muy perro rabioso

Fredy@trs Algo que salió muy bien Directo. Hombres nada más

Fredy@trs Lejos de ofender, es positivo
Russell@trs ¿es común?

Fredy@trs es que se habla más entre jóvenes, no entre señores es
como algo nuevo

Russell@trs ¿y tu papá, el diría eso?

Fredy@trs Mi papá, sí, pero tendría que explicarle...o le agarraría
la onda pero no...

Russell@trs ...pero no es de su generación

Fredy@trs Exactamente. Entonces ¿qué le pongo? ¿jóvenes?

Fredy@trs Mira, ahí salió uno de jóvenes, aplica en una
 persona...entonces
 esto sólo en pláticas de jóvenes ¿así está bien? jóvenes
 hombres
 ¿se entiende?

Fredy@trs be'ñe
 Russell@trs y hombres

Fredy@trs Esta es una muy...¿guarda no?...a ver be'ñe...esto es
 muy común

Russell@trs Esto es uno que dijo Lalo...

Fredy@trs Pero esto es, esto trae el español 'palacio'. Tiene
 traducción,
 tiene traducción.

Fredy@trs Rayo'o la'hui ga, pero tiene el español 'puro' be'ñe
 no'o. En el
 palacio hay puros cocodrilos

Fredy@trs Pero se reffiere o se hace la comparación con los
 políticos
 'rayo'o la'hui puro be'ñe no'o'

Fredy@trs en el...palacio hay puros...cocodrilos. Ok. En el palacio
hay

puros cocodrilos

Fredy@trs ratero

Russell@trs ¿y...y los políticos es específicamente su característica
de

rateros, o es de mentirosos...?

Fredy@trs No, es de rateros

Fredy@trs Rateros, hombres y mujeres y aplica en hombres y mujeres

Fredy@trs Hombres y mujeres. Directo. Acá son muy directos con los
políticos, manera de ofensa

Russell@trs Si sospechas a un vecino de ser ratero - be'ñe - ¿lo
puedes

decir a esa persona?

Fredy@trs No, directo a una persona no

Fredy@trs a los políticos sí, ellos son muy cocodrilos

Fredy@trs ofende, muy común, desde los abuelos

Fredy@trs Directo a políticos, pero no a... Pero no a personas

Fredy@trs Esa sí. Bisiá, águila

Fredy@note [Interrupción]

Russell@trs Si es my tarde...

Fredy@trs ¿Qué horas son?

Russell@trs Si quieres lo dejamos y seguimos mañana

Fredy@trs ¿Sí, seguimos mañana?

Fredy@trs Pero ni cuenta. Ni cuenta. Russ, que rápido

Apéndice 7

Entrevista con Fredy Acevedo, 25 junio, 2015

Fredy@trs Ah, parla'ma. ¿Sabes qué es, parla'ma? Parla'ma no es
tortuga

 gigante, parla'ma es huevo de tortuga pero gigante

```
Fredy@trs      Es el huevo de tortuga. ¿Quién te comentó eso, Lalo?
Russell@trs                                         Lalo,
aja
```

Fredy@trs Parla'ma, exactamente. Parla'ma. Se hace comparación
con una

persona gorda

Russell@trs Pero parl'ma es el huevo de tortuga

Fredy@trs Parla'ma es el huevo de tortuga, porque cuando se compre
el huevo de tortuga comun pues es 'xitabigo', pero cuando

se pide uno es especial se dice 'parla'ma', pero se refiere al
huevo,

no a la tortuga

Russell@trs Esto de cerdo, la primera vez que hablamos, escuché que
hiciste

tres referencias. Uno que era un

Russell@trs alguien gordo, otro borracho, o mejor dijiste que tu mamá lo
había escuchado de un borracho pero que no estabas muy seguro

Russell@trs dijiste algo no sé si lo anoté bien, y otro podría ser un hombre
homosexual

Fredy@trs Exactamente. No un hombre homosexual sino que él que llega a
tener relaciones con el homosexual

Fredy@trs El hombre que llega a tener - no sé cómo lo dicen ustedes -
¿cómo se dice el hombre que tiene relaciones con un hombre? no
es...el homosexual es homosexual es muxe en zapoteco el que
llega a tener sexo con es muxe, este es el bihui

Russell@trs Para mí...pues en el inglés al menos eso es lo mismo el hombre
que tenga relaciones sexuales con otro hombre es homosexual pues
así es en mi cultura, si aquí es diferente es muy interesante
para ver...

Fredy@trs A cada cultura es muy diferente

Russell@trs Alguien puede acostarse - por decirlo de una manera -
con un
 hombre, con un muxe y no ser homosexual?

Fredy@trs Es que acá juegan un solo papel, hablando ya en el acto
el muxe
 solo juega el papel de recibir ¿me explico? el bihui
solo juega
 el papel de dar

Russell@trs Interesting. ¿Pero no es necesariamente homosexual?

Fredy@trs ¿Quién, el bihui? Para ser bihui, tiene que entrar
con un gay

Russell@trs Sí

Fredy@trs Puede tener una novia

Russell@trs ¿Pero podría tener una novia?

Russell@trs por ejemplo antes de casarse no pueden, entonces va con
el muxe

Fredy@trs Exactamente

Fredy@trs Pero esa es la idea. Por acá esa es...por lo mismo,
porque es
 algo sucio que un hombre se acueste con otro hombre
entonces,

parte también de la tradición de que la virginidad de
que te
conté que no está permitido tener sexo antes del
matrimonio,
entonces, lo común de ellos es buscar donde dar. ¿me
explico?
Entonces recorren a ser bihuis

Fredy@trs Exactamente
Russell@trs ¿No está permitido nada entre el novio y la novia?

Russell@trs ¿Nada nada nada?

Fredy@trs Nada nada nada anteriormente. Por eso siempre es un
término que
ha estado

Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs Lo que mencionan los abuelos es que quieran conocer el
paquete
antes de ¿no?

Fredy@trs es que la idea es que...la idea principal del bihui es
un hombre
que tiene relaciones con otro hombre pero es el hombre
que da
no él que recibe esa es la palabra

Fredy@trs y no todos hacen eso, osea, pero es muy común

Fredy@trs acá en esa región muy común. Es cosa de diario. Es cosa de diario y se dice bihui, bihui, bihui Porque acá se tiene el costumbre de que el homosexual, el gay, así que compra a sus bihuis, cambiándolos por las cervezas por teléfonos celulares - no lo hacen por gusto sino por dinero

Fredy@trs Hay personas que se dedican a eso, entonces de ahí muy común esa palabra y eso no es solo en ese pueblo, es en toda la región el istmo se caracteriza mucho por eso entonces la metáfora o la palabra es muy conocida y se aplica en toda la región

Fredy@trs Es parte de Oaxaca. Parte de Oaxaca Pero la idea es eso.
No hace referencia a los dos hombres sino a solo uno él que da.

Fredy@trs Por necesidad o por bihui. Por su gusto

Fredy@trs y no sé, pues es muy común Entonces eso
Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs El de borracho - pero eso es del español. Se refiere a vieja

Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs Pero no un marrano como bihui Bihui refiere al hombre y a lo sucio, a lo asqueroso que es.

Fredy@trs A ver, ¿Qué más tenemos?

Russell@trs Tenemos...bisiá. No sé si está bien escrito, bisiá

Fredy@trs Bisiá. Sí, bien

Russell@trs Con águila qué te ocurre, qué te llega a la mente?

Fredy@trs Águila se hace comparación con el ojo, cuando una persona ve de lejos

Fredy@trs Lu Tienes ojo de águila Lu bisi'a nga nápaló nápaló

Fredy@trs Lu bisiiá nga nápaló Tienes ojos de...águila

Fredy@trs Lu bisiá nga nápaló. Tienes ojos de águila

Fredy@trs Alguien... que ve... de lejos.
Russell@trs Alguien con buena vista

Fredy@trs Aplica en hombres y mujeres Directo. Alimenta al ego.
Positivo.

Fredy@trs No ofende Común Desde los abuelos

Russell@trs ¿Algo más? Es más sencillo, ¿no? Los que son más comunes son más sencillos

```
Fredy@trs          Eso de parla'ma, hay que cambiarlo
Fredy@note         [Interrupción]
```

Russell@trs ¿Así es el huevo de una tortuga gigante, o es el huevo gigante

de una tortuga?

Fredy@trs La tortuga grande...pone huevos grandes

Fredy@trs Entonces, se le hace comparación porque el huevo es grande pero
también es de una tortuga grande

Fredy@trs ¿Sí? ¿Está bien así? Entonces la traducción es

Fredy@trs Eres muy huevo de tortuga gigante

Fredy@trs Así: eres muy huevo de tortuga gigante

Russell@trs

¿Y qué quiere decir?

```
Fredy@trs      La idea principal - eres muy gordo O eres bien grasoso,
o eres
               un mega...bihui
```

Russell@trs Y puedes usar bihui también para gordos ¿verdad?

Fredy@trs Eres muy huevo demuy huevo de... Tortuga

Fredy@trs ...gigante ¿vale? Eres muy huevo de tortuga gigante

Fredy@trs Alguien gordo. Gordo y panzón. Osea, gordo, gordo parejo

Fredy@trs Hombres y mujeres, porque dicen guna'a parla'ma mujer
huevo de
 tortuga

Fredy@trs Es muy directo cuando se dice...sí, sí es muy directo
jes
parla'ma!

Fredy@trs y la gente se ríe porque se hace la comparación a un
huevo

Fredy@trs Es chistoso

Russell@trs Porque es chistoso el imagen

Russell@trs ¿Y como es el huevo, es redondo, es como huevo de gallina?

Fredy@trs Es redondo...es redondito y aguado Es redondo y aguado

Russell@trs ¿Y qué tamaño tiene, más o menos?

Fredy@trs El huevo de tortuga normal es...

Fredy@trs ...es como partidos esto en cuatro, una cuarta parte

Fredy@note [señala una lata de refresco]

Fredy@trs el parla'ma es como tres veces...así esta quitas la
cuarta parte

y lo que resta es la parla'ma grande. Como tres veces
más de lo
normal

Fredy@trs Es...es de color blanco

Fredy@trs ¿Directo? Pues no, no puedes decir que es positivo sino
que

Fredy@trs Sí, depende. ¿Así lo pones?

Russell@trs Depende un poco, supongo ¿no?

Fredy@ref Común, común

Fredy@trs Para risa, para risa. Común

Fredy@note [risa]

Fredy@trs Abuelos, porque la palabra

Fredy@trs se está perdiendo. Jóvenes ya no lo usan, eso voy a poner

Russell@trs De hecho esto es parte del siguiente paso...

Russell@note [Explicación de la siguiente fase de verificación en la comunidad]

Fredy@trs Eh, eso...

Russell@trs Eso comentaron el otro día, pero la verdad no lo capté muy bien

Fredy@trs Una persona...el macho caído Sí el macho caído

Fredy@trs Pero déjalo así, porque algunas personas sí lo entienden

Fredy@trs toro
viejo

Russell@trs Entonces ¿cómo quedó? ¿Te vas a quedar de toro viejo?

Fredy@trs Zia'nu... Zia'no de yuze yo'xho Te vas a quedar de toro
viejo

Fredy@trs te vas a quedar... de toro viejo

Fredy@trs Aquí qué le ponemos, macho caído?

Fredy@trs Hombre solterón

Russell@trs ¿O es más como hombre solterón?

Fredy@trs Parecido, parecido hombre solterón

Russell@trs Igualito al gope'

Fredy@trs en hombres

Russell@trs Pero eso aplica nada más a hombres, pues?

Russell@trs Porque gope' aplicó a los dos ¿no?

Fredy@trs Exactamente. Ahí la diferencia

Fredy@trs El yuze, al hacer referencia al macho y gope' tanto en
hombres
 como en mujeres

Fredy@trs Hombre solterón, aplica en hombres yuze es toro
toro...viejo

Fredy@trs Hombres, directo. Los hombres son bien directos ¿Ofende?

Fredy@trs Depende, pero es más...causa risa

Fredy@trs Porque a algunos les dice 'ay te vas a quedar de...' No dicen

 nada y se ríe

Russell@trs Depende también de la edad no, por si lo dices a un joven
de 20
años se ríe...

Fredy@trs En mi caso, a veces me lo dicen y jajaja, me da risa

Russell@trs Y ¿si lo dicen a un hombre de 40 que no se ha casado, a lo mejor...

Fredy@trs Sí se ofenda Entonces le pongo depende

Russell@trs Sí, depende de edad

Fredy@trs Depende de edad Bueno, poco común en esa región

Fredy@trs desde los abuelos Acá podemos poner, es...

Fredy@trs es más usado en pueblos cerca

Fredy@trs es más común en pueblos cerca, es más común en pueblos
cerca y
aplica sólo en hombres

Fredy@trs Cerdo Bihui bi-hui

Fredy@note [risa]

Russell@trs de gordo ¿bihui-bihui? ¡Doble gordo!

Russell@trs Bihui de gordo y homosexual, que me aclaraste antes

Fredy@trs A ver. Vamos a utilizar las mismas frases, pero en
diferentes
contextos

Fredy@trs Iza'a bihui nguio'o ga y el otro lo mismo

Russell@trs Perfecto ¿Es
idéntico?

Fredy@trs Sí Es que le dí copiar, pero copió toda la serie

Fredy@trs Ah, es que es en excel, ¿verdad? Vale. Iza'a bihui
nguio'o ga

Fredy@trs Sólo cambiaría acá ¿sale?

Fredy@trs La traducción es la misma. Es muy marrano ese hombre

Fredy@trs Puede ser un gordo... un...acá le llaman 'mayates'
Russell@trs Mayates

Fredy@trs Mayates

Fredy@trs hombres que tienen sexo con hombres, pero tienen el papel
de dar

Fredy@trs ¿Entiende? ¿Ha escuchado ese término?

Russell@trs Sí, pero no, no, ese término no

Russell@trs Entiendo el concepto que me explicas, pero sí así está
bien

Fredy@trs Iza'a bihui nguio'o ga Es muy marrano...es muy marrano

Fredy@trs ...ese hombre

Russell@trs ¿Y lo de gordo se puede aplicar a mujer?

Fredy@trs umm...bihui guna'a ga, bihui guna'a ga...pues muy poco,
no es
 muy común

Russell@trs No es muy común pero sí existe

Fredy@trs pero ya la gente, ya la gente que opone nada más

Fredy@trs pero no es común hacerle la comparación a mujeres

Fredy@trs La gordura sí, pero se refiere más a un hombre

Fredy@trs para la mujer, para eso se le aplica parla'ma

Fredy@trs Por ejemplo, esa mujer parla'ma esa mujer huevo de
tortuga

Fredy@trs o ese hombre huevo de tortuga, también

Fredy@trs pero para decir esa mujer marrana...en español sí, pero
en
 zapoteco no

Russell@trs Se depende del contexto de que uno está diciendo

Fredy@trs Uno, gordo. Y el otro, borracho

Fredy@trs pero, no, esto no está bien. Gordo aquí borracho no
aplica bihui
aplica la palabra vieja, lo que te estaba diciendo pero
vieja es
español

Russell@trs ¿Me puedes anotar esa frase también, de vieja?

Fredy@trs pero vieja es español, es como una palabra actual que se
ussa

Fredy@trs pero de ahí sale la palabra vieja

Fredy@trs porque no se puede decir eres muy bihui y entender que
es un
borracho

Fredy@trs bihui, eres gordo o eres pareja de un homosexual

Fredy@trs No.

También

Russell@trs ¿los viejo sí identificarán bihui con borracho?

Russell@trs Pues si no existe en esta forma, la tachamos

Fredy@trs Sí, porque si no, nada más no te van a enredar

Fredy@trs Entonces sí, lo hay que elinarlo. Elimínalo.

Fredy@trs Iza'a bihui nguio'o ga. Es muy marrano ese hombre Gordo

Fredy@trs Acá no lo señalamos, acá ponemos pareja de homosexual
Mayate

Fredy@trs ¿Pero le entiende?

Russell@trs Lo explicaré. Ya que me explicaste

Fredy@trs Porque seguro lo vas a exponer allá, lo vas a explicar

Fredy@trs es muy común, sería muy buena que la presentes, como el
bihui,

como el cháca como...el bihui más que nada porque tiene
dos

significados

Fredy@trs Lo puedes explicar a tu maestra

Fredy@trs Para que vea que existe una buena inventación

Fredy@trs ¿Es Luz tu maestra?

Russell@trs Pues es Luz, quien vino aquí con nosotros

Fredy@trs Órale ¿Y qué tal, ya mostraste tus avance?

Russell@note [Comentarios acerca de los procedimientos de la tesis]

Russell@trs Y comencemos a platicar y platicar con la señora [Na Luisa] y como se rió y dijo como el anguila se mete por atrás, y estaba explicando eso y por eso le dió mucha más gracia

Fredy@trs ah, ajá, sí, sí, sí

Russell@trs Y luego la hermana, la hermana de Lalo

Fredy@trs Adriana

Russell@trs dijo algo de las pestañas de toro, pero ahorita voy a llegar ahí

Fredy@trs ¿pestañas de toro?

Russell@trs Si no lo sabes está bien, tal vez es algo de su familia que no es...

Fredy@trs No, este no

Russell@trs y así está bien, no es un examen

Fredy@trs No lo hallo, pero me gustaría escucharlo para saber más

Fredy@trs hombre gordo

Russell@trs Cuando llegamos aquí te digo lo que...

Fredy@trs Hombre. Exclusivo, exclusivo en hombre Directo

Fredy@trs directo porque los hombres son más, son más así Directo

Fredy@trs y hasta allá se apodan, banda bihui, o grupo de los bihuis

Fredy@trs y así es muy común No

Russell@trs ¿Y no es ofensivo?

Russell@trs o es 'ya he estado con un muxe'?

Fredy@trs Pues es como vergüenza, y a la vez ya es común

```
Russell@trs      ¿Y es algo que platicas? "¿Qué hiciste anoche?" "Ah,
estuve con
                un muxe"
```

Fredy@trs Exactamente. Y ja ja ja, se empiezan a reír

Fredy@trs Entonces, por eso te digo... Culturalmente,
sí

Russell@trs Son muy abiertos

Fredy@trs Es como parte, es como otro sexo, otro sexo que
interviene en
 la sociedad

Fredy@trs y es muy común, muy común. En todas las familias, la mayoría tiene uno

Fredy@trs Es muy...muy común

Fredy@trs Es muy...como te diré...no, no encuentro la palabra

Fredy@trs Lo usual, lo aceptado

Russell@trs Es lo usual, lo aceptado

Fredy@trs Y desde antes se han existido

Russell@trs Pero es interesante no, que es tan aceptado y tan como
pero

todavía sin embargo utilizan bihui, que es un animal sucio

Fredy@trs Exactamente

Russell@trs todavía tiene esa connotación -para mí al menos - negativa

Russell@trs No lo comparan con una mariposa que es muy bonita y no sé que
sino con el marrano, el puerco, el sucio

Fredy@trs Pero también es de juego, de gracia...no sé, no sé

Fredy@trs y así. Chistoso ¿no? Directo, directo

Fredy@trs ¿Podemos decir qué es ofensivo? No puede ser positivo, ni
tampoco ofensvivo

Russell@trs ¿Lo del gordo?

Fredy@trs Lo del gordo, pues puede ofender, puede ofender pero depende de
con quien estés hablando

Fredy@trs Este ponemos depende y esto ponemos neutral

Fredy@trs La idea principal, la traducción drástica es deja de hacerte el tlacuache La idea es deja de hacerte del dormido O no el dormido, sino que el...¿Qué palabra utilizaría en español ?

Russell@trs ¿Es como hacerse listo, o tal vez hacerse menso, que finjes no saber algo?

Fredy@trs ¿Como qué palabra existe?

Fredy@trs Porque listo es...listo, y no se compara al, al tlacuache

Fredy@trs ¿Entonces...?

Russell@trs Pue hacerse dormido, si quieres lo dejamos así

Fredy@trs Pero aplica en dormido, y aplica en otras cosas

Russell@trs ¿Es como sacar un pretexto para no hacer algo?

Fredy@trs Exactamente. Es como sacar un pretexto o decir que estoy enfermo
o....¿qué palabra?

Fredy@trs Deja de hacerte el tlacuache...

Russell@trs Deja de sacar pretextos, deja de salir con pretextos

Fredy@trs El significado, salirse siempre con pretextos Hmbres y
mujeres

Fredy@trs Directo ¿Sabes que puse en notas?

Fredy@trs Se aplica en una persona que no quiera trabajar o siempre
con
pretextos

Russell@trs Así puede aplicar para no ir a la fiesta, o para no
participar
en algo

Fredy@trs Para no cargar pesado, para no trabajar, para no ir a la
escuela, para no...siempre un pretexto

Fredy@trs ubizi

Russell@trs Eso me pasaste el otro día creo que lo repetí

Russell@trs porque tuvimos la duda con víbora de cascabel...

Fredy@trs No, no , no. Esa es Víbora de...be'nda ubizi

Fredy@trs No, sí es parecido. Es parecido. Porque víbora es be'nda

Fredy@trs Es lo mismo, es lo mismo ¿Sabes por qué? Porque be'nda
es

 culebra es víbora, general, general. Entoces ubizi
refieres al

 cascabel Ubizi es la, es el cascabel

Fredy@trs Pero la idea es la misma, cizañosa

Russell@trs ¿Sí es lo mismo?

Fredy@trs Víbora de cascabel - cizañosa. Iza'abe'nda ubizi una'a
ga

Fredy@trs Es lo mismo, es lo mismo

Russell@trs Entonces lo brincamos, no hay que repetirlo

Fredy@trs O lo eliminas para que no te haga...es exactamente

Russell@trs El siguiente es sapo, creo que lo escuché el otro día
cuando

 estaban hablando, pero no sé si era una comparación o
no...nada

 más lo escuché cuando estaban platicando

Fredy@ref ummm, no

Russell@trs ¿No? Ok

Russell@trs No sé, por eso pregunto. Para mí sí, pero no sé si lo utilizan
de...

Fredy@trs Es que acá puede ser ludxi be'nda o puede ser lengua larga

Fredy@trs Pero lengua larga no es comparación con un animal, ya ves que es
de la lengua del animal

Fredy@trs Pero ludxi be'nda es que, que echan veneno, que le echan veneno

Russell@trs Que eso sí es distinto a cizañosa porque eso es que hablan del
vecino, o del hijo de fulano

Fredy@trs Eso es la cizaña

Fredy@trs Entonces lengua de víbora es ella que lleva el chisme

Fredy@trs es la que, la que...si están peleando dos, le echa más leña con
sus palabras

Fredy@trs Entonces una palabra para ludxi be'nda

Fredy@trs Una oración...Pero esto es más en mujeres

Fredy@trs Hombres no. Porque si hablas ludxi be'nda, hablas como
habla

 mujer O ya estás hablando tipo mujer

Fredy@trs Es que aquí también hay mucho machismo

Fredy@trs somos chácas,
exactamente
Russell@trs Somos chácas, no hacemos ludxi be'nda

Russell@trs Esa mujer tiene lengua de víbora ¿eso se puede decir?

Fredy@trs No, pero también tiene sentido

Fredy@trs Esa mujer tiene lengua de víbora. Yiene. Tiene. Napa,
napa...

Fredy@trs Naca, sería. No tiene, es. Porque tiene Napa es tener,
pero

 ser, se refiere a esa persona echa venenos Así ella, no
su

 lengua entonces naca

Fredy@trs Naca... guna'a ga ti ludxi be'nda

Fredy@trs Esa mujer es una lengua de víbora

Fredy@trs Esa mujer es...una lengua de víbora

Fredy@trs Una persona de malas palabras

Fredy@trs o que echa leña. O que empeora con sus palabras una
situación

Fredy@trs O que empeora con palabras una situación

Fredy@trs Una situación. ¿Se entiende?

Russell@trs Ajá, sí ¿Es de mujeres,
no?

Fredy@trs Sí, sí, si

Fredy@trs Es directo cuando se están peleando las mujeres Pero
cuando dos están platicando, dos mujeres, entre ellas lo hablan
indirecto

Fredy@trs puede ser indirecto cuando se pelee, pero no, no es muy
común

Fredy@trs Entonces, ¿le ponemos indirecto o directo?

Fredy@trs

Le ponemos directo, diagonal,
indirecto

Russell@trs Pues puede ser los dos

Fredy@trs Molesta

Fredy@trs Se enoja cuando se le dices...pero es porque es cierto
si lo
 estás haciendo es cierto

Fredy@trs Común Mujeres Se aplica sólo en mujeres bi'co brama
Fredy@note [risa]

```
Fredy@trs      Es cierto, bi'co brama
Fredy@note     [risa]
```

Fredy@trs Esto aplica en mujeres perro- no perro, perra perra en
celo

Fredy@note [risa]

Fredy@trs o a veces no ponen bi'co brama, ponen brama nada más,
pero sabes
 que es una perra

Russell@trs ¿y qué es brama? ¿en celo?

Fredy@trs Es como decir puta anda de puta, anda de resbalosa anda
así de
rápida es como pispas, pero pispas no es animal, es una
cosa

Russell@note [Pispas no tiene traducción literal, pero tiene la
connotación
"calienturita"]

Fredy@trs Pero me acordé que pispas no es animal, solo es una
palabra es
más, es como bi'co brama, pero su sinónimo en animal

Fredy@trs Riui'be bi'co brama ca'si canaza- canazabe ga

Fredy@trs Se parece a una perra en celo así como anda

Fredy@trs Se parece a una perra en celo así como anda

Fredy@trs ¿Sí se entiende? Se parece a una perra en celo así como
anda

Fredy@trs Una mujer que... es rápida con los hombres

Russell@trs ¿Es que se acueste con los hombres, o nada más coquetea
con los
 hombres?

```
Fredy@trs      Es como cháca, bueno cháca todavía pica
Russell@trs                                         ¿pero la mujer
no?
```

Fredy@trs La brama también, también, anda de brama

Fredy@trs que anda con muchos hombres una mujer que anda con muchos hambres

Fredy@trs Aplica solo en mujeres directo o indirecto En peleas
directo, en

Fredy@trs Bueno, es más directo entre mujeres que se llevan

Fredy@trs Asi directamente como chaca o como bihui entre hombres,
es muy
directa entre mujeres, mujeres que se llevan

```
Fredy@trs      "¿Dónde anda brama?" " se fue a vender" pero con vender
se
               refiere al cuerpo
```

Fredy@trs Entonces, ¿Qué le ponemos?

Russell@trs Ponemos que depende, y entre conocidos no es siempre
ofensivo

Fredy@trs Directo, indirecto, depende si molesta o no. Común, muy
común

Fredy@trs Desde las abuelas, aplica para mujeres

Fredy@trs Iguana...ese no había escuchado. Tal vez una vez entre
amigos

Fredy@trs Iguana, iguana, a ver...

Fredy@trs Algunos, pero no es muy común lo usan para muxes, para
gays como
para decir "mira esa iguanota"

Russell@trs Perfecto, ¿lo anotamos?

Fredy@trs Pero guela, guela en la traducción es verde, pero la
traducción
en el contexto que se habla da la idea de una iguana,
una
iguanota porque las iguanas que se hacen grandes son
verdes, las
negras no

Fredy@trs Acá se hace pensar un poco

Fredy@trs Guela, bia'a guela ngula ga- mira esa iguanota. Traducción

Fredy@trs La idea sería mira ese gay Pero no es tan común

Russell@trs Está bien con esa frase Bueno eso vamos a ver en la
calle

Fredy@trs Bia'a guela, guela, guela ngula ga. Mira esa iguanota

Fredy@trs Para los muxes Aplica...;para muxes!

Russell@trs ¿Pero hombres lo dicen, y lo pueden decir las mujeres
también?

Fredy@trs No, mujeres. Hombres no pueden decir "¡mira esa iguana!",
no.

Solo mujeres

Russell@trs ¿Solo mujeres?

Fredy@trs Solo mujeres dicen eso a los muxes. Porque mira, hombres
pueden

decir "mira ese puto", "mira..." pero no dicen iguana

Fredy@trs No sé

Russell@trs ¿Y por qué hacen la referencia a la iguana?

Russell@trs ¿De dónde viene la referencia?

Fredy@trs No eso no sé, es que no es tan común. Para mí, para mí

Russell@trs Pero tal vez entre mujeres sí Puede ser que sí. Puede ser que no

Fredy@trs O tal vez podemos encontrar más con ellas, porque hacen tanta comparación La mujer es muy habladora

Fredy@trs Muy be'nda, exactamente

Russell@trs Muy be'nda

Fredy@trs indirecto, porque se enoja la persona

Fredy@trs o dicen "ay guela, ay guela desgraciada" pero no se acerca

Fredy@trs Molesta Poco- le pongo poco común porque para mí es poco común

Russell@trs Lo dejamos así, poco común

Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs Uxana bi'co si guna'a ga Parió como perra esa
mujer

Russell@trs Ese mujer

Fredy@trs Parió como perra esa mujer. ¿Sí se entiende?

Russell@trs Sí,
perfectamente

Fredy@trs Una mujer que tuvo muchos hijos

Fredy@trs Aplica en mujeres, lo hblan solamente mujeres, indirecto,
 ofende, ofende

Fredy@trs Común

Fredy@trs Ofende porque ¿cómo no te vas a ofender si te dicen que
pariste como perra? Y luego responden "yo los puedo mantener y
por eso está bien" Así entran en peleas. Común Común entre
mujeres,
segunda generación. Abuelas no lo dicen Mi mamá lo he
escuchado

Fredy@trs Segunda generación Mujeres. Solo, solo solo

Fredy@trs No
 Russell@trs ¿Un hombre no puede decir "esa mujer parió como perro"?

Fredy@trs Pero si un hombre está ahí, le estás faltando el respeto

Fredy@trs Pero un hombre no puede decir parió como perro solo entre mujeres

Fredy@trs ¿Pestañas de toro? Pero esto no es una metáfora común

Fredy@trs Rilui' gopayo'o ga binni ga gopayo'o no...ga
 binni ga
 Russell@trs ¿No gope'?

Fredy@ref salamandras
 Fredy@trs Parecen salamandras esas gentes Parecen esas gentes

Fredy@trs Ok, parecen salamandras esas gentes
 Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs muy güero o transparente. Hasta hay gente tan güeras hasta se
 ven sus venas pero hay gente m's blanca blanca blanca

Fredy@note [risa]
 Russell@trs ¿Más blanca que yo?
 Russell@note [risa]

Fredy@trs ¿Cómo se diga "parecen salamandras esas personas" en inglés?

```
Fredy@trs                those people                look like ¿qué es
"like"?
```

Russell@trs those people look like

Russell@trs like es como. Bueno like es gustar, pero también es como

Fredy@trs ah, look like, look like

Russell@trs salamanders

Fredy@trs ¿Salamandra en inglés es salamandra?

Russell@trs No tiene ese "r", no es salamandra, es salamander

Russell@trs Se quita la "r". De hecho va al final, salamander

Fredy@trs ah, salamanda

Russell@trs pero en mi acento, cortamos la "r" final

Fredy@trs ¿Ofende, Russ?

Russell@trs Pues si me dijera eso no me ofendería pero no sé si es
la

intención de la gente ofender

Fredy@trs No, es para decir que son tan güeros que se parecen
salamandras.

No es para causar ofensa

Fredy@trs pero depende de cada persona como se siente

```
Fredy@trs      Vamos a hacer la prueba Voy a decir "parece a salamandra"
¿cómo
               ves?" y "pues sí" y ya
```

Fredy@trs Común Segunda generación

Fredy@note [Interrupción]

Fredy@trs Entonces, segunda generación hombres y mujeres es muy usu-

Fredy@trs es muy usual cuando se ve a un...¿cómo le pongo?

Russell@trs a un
extranjero

Fredy@trs ...a un extranjero - para no poner gringo ;mira ese gringo!

Russell@trs No, igual, no me ofende, no me ofende

Fredy@trs Ya guardé cambios. Es muy usual cuando se ve a un extranjero

Russell@trs Creo que con esa ya, ¿no?

Russell@trs Ah, había una al principio, el mero mero primero, creo

Fredy@trs No mani' es animal. Tosco. Hasta
ahí

Russell@trs mani', es tosco, ¿no?