

*INON XOMILTEPETL*, UN RELATO NAHUA RENAHUATLIZADO  
DEL MUNICIPIO DE TEMIXCO, MORELOS

*INON XOMILTEPETL*, A RE-NAHUATLIZED NAHUA NARRATIVE  
FROM THE MUNICIPALITY OF TEMIXCO, MORELOS

MIGUEL FIGUEROA SAAVEDRA  
y BRUNO BARONNET

RESUMEN: En la comunidad de Tetlama, Morelos, se conserva un relato oral nahua en español que fue recogido y traducido al náhuatl por miembros de la comunidad vecina de Cuentepec en 2013. Tal relato alude a la especial asociación entre el Cerro del Jumil y el Diablo y es sin duda una obra significativa para la comunidad, pues los saberes que transmite guardan enseñanzas que sirven para advertir de acciones, conductas y sentimientos que siguen amenazando la cohesión social. Este contenido es el que ha propiciado su transmisión y traducción intracultural mediante su renahuatlización, lo que nos permite reflexionar sobre la pervivencia del *continuum* cultural nahua en la región, pese al desplazamiento lingüístico, así como la conservación de la tradición oral como resultado de procesos de reactualización y refuncionalización del folclore oral, y de su reintegración como parte del patrimonio lingüístico náhuatl.

PALABRAS CLAVE: náhuatl, refuncionalización, traducción intracultural, literatura oral, cuento popular.

SUMMARY: In the community of Tetlama, Morelos, a Nahua tale was recorded in Spanish in 2013 and was subsequently translated into Nahuatl by people from the nearby Nahua community of Cuentepec. This folk tale refers to a special relationship between the Jumil Hill and the Devil. The story of Jumil Hill possesses some features that allow the audience to consider it a relevant work by the community because of the particular lore that it transmits, which warns community members about actions, behaviours, and emotions that threaten them by causing breaks in the social cohesion. Therefore, the process of recreating a new version of this tale contributes to its transmission and intracultural translation by re-nahuatlization allowing us to reflect on the survival of the Nahua cultural *continuum* in this region in spite of linguistic displacement, as well as the preservation of oral tradition as a result of updating and refuncionalizing the Nahua oral folklore, and its reincorporation as part of the Nahuatl linguistic heritage.

KEYWORDS: Nahuatl, refuncionalization, intracultural translation, oral literature, folk tale.



*INON XOMILTEPETL*, UN RELATO NAHUA RENAHUATLIZADO  
DEL MUNICIPIO DE TEMIXCO, MORELOS

*INON XOMILTEPETL*, A RE-NAHUATLIZED NAHUA NARRATIVE  
FROM THE MUNICIPALITY OF TEMIXCO, MORELOS 1

MIGUEL FIGUEROA SAAVEDRA  
y BRUNO BARONNET

*Introducción*

El relato que presentamos es una versión en náhuatl realizada por Victorino Torres Nava, vecino y etnolingüista nahua originario de San Sebastián Cuentepec, en el municipio de Temixco, estado de Morelos. El texto es una muestra del acervo literario popular nahua que se conserva en español en la localidad vecina de San Agustín Tetlama, que trata de la relación del Diablo con el Cerro del Jumil. A principios de 2013, esta versión fue grabada por Xóchitl Ramírez Flores de boca del señor Severiano Ramírez Enríquez, de ochenta y ocho años de edad, vecino de Tetlama, localidad también perteneciente al municipio de Temixco, como parte de una investigación para su trabajo de tesis de licenciatura en Educación Preescolar para el Medio Indígena, en la Universidad Pedagógica Nacional-Unidad Morelos.

Tetlama y Cuentepec pertenecían en tiempos del virreinato a la región de Cuernavaca. Ocupada anteriormente por nahuas tlalhuicas,<sup>2</sup> en la zona oriental predominaban nahuas xochimilcas (Gerhard, 1986: 96), lo que podría explicar cierta confluencia de variedades dialectales nahuas en la región, manifiestas en algunos rasgos sintomáticos a nivel dialectal. Esta región tuvo una evangelización temprana. En 1525 la Orden de San Francisco fundó un convento-misión en Asunción, Cuernavaca, posterior-

<sup>1</sup> Agradecemos a Xóchitl Ramírez Flores, los comentarios y materiales literarios proporcionados; a Andrés Hasler Hangert, José Álvaro Hernández Martínez y Victorino Torres Nava, el asesoramiento lingüístico; a Irlanda Villegas, su asesoramiento en cuestiones traductológicas y de traducción; a Meriene Betancourt, la revisión de las traducciones, y a Ascensión Hernández de León Portilla, el apoyo dado para la realización de este artículo.

<sup>2</sup> Peter Gerhard nombra *tlalhuica* a este grupo nahua. En otras fuentes a este grupo también se le nombra *tlabuica*. Maldonado considera que los dos términos se refieren a un mismo grupo étnico y que el antiguo *tlabuica* se transformó después en *tlalhuica* (Maldonado, 1990: 232-234).

mente llegaron dominicos (1528) y agustinos (1535), predominando la presencia de la orden de Santo Domingo en Tepuztlan (c. 1556) (Gerhard, 1986: 98). Las localidades de Tetlama y Cuentepec aún sobrevivían como pueblo en el siglo XVIII (Gerhard, 1986: 99), por lo que son comunidades nahuas con existencia muy prolongada y continua en el tiempo, al mantenerse como reducciones que proporcionaban mano de obra campesina a las haciendas, con una conversión temprana a la religión católica.

El ejido de San Agustín Tetlama cuenta con 1 440 habitantes, según el *Censo de Población y Vivienda 2010* (INEGI, 2010). Sólo 3.1% de la población de tres años o más es hablante de una lengua indígena nacional, en este caso náhuatl, de los cuales 84% son bilingües náhuatl-español. Por tanto, es una comunidad donde la presencia de nahuahablantes es muy minoritaria y prácticamente testimonial, aunque el náhuatl esté presente cotidianamente, al ser vecina de otras comunidades nahuahablantes y no dejar de ser una comunidad culturalmente nahua. El ejido de San Sebastián Cuentepec cuenta con 3 200 habitantes (INEGI, 2010), de los cuales 98% de la población de tres años o más son hablantes de una lengua indígena nacional, y de éstos 96% es bilingüe náhuatl-español. Ambos ejidos están próximos, a una distancia de 10 minutos en vehículo, y muestran entre ellos un fuerte contraste que refleja el proceso de desplazamiento lingüístico en la región a favor del monolingüismo en castellano, pero también se observan procesos de mantenimiento y de revitalización de la lengua náhuatl.

### *El Cerro del Jumil*

El Cerro del Jumil o Cerro El Jumil es una elevación perteneciente a la Sierra Madre del Sur que alcanza los 1 450 m s. n. m. Se ubica en el municipio de Temixco (mapa 1), a casi 2 km de la zona arqueológica de Xochicalco. Allí hay vestigios de un conjunto amurallado xochicalca del periodo epiclásico (650-900 d. C.) (Gálvez, *et al.*, 2011).



Mapa 1. Ubicación del Cerro del Jumil y del municipio de Temixco, Morelos

Hay varios cerros con ese mismo nombre, el cual proviene de la palabra compuesta náhuatl *Xomiltepetl*. Existen dos posibles etimologías para este topónimo. Una alude a su posible sentido como cerro de plantío de hierbas, campos verdes o floridos, *xo:-mil-tepetl* (Sahagún, 2006: 932). La otra etimología hace referencia a cerro de jumiles, *xo:mil-tepetl*, es decir, chinches de monte (*xomilli*), insecto asociado al maguey, que era un alimento habitual por su alto valor nutritivo y objeto de recolección en determinadas temporadas. Esta última, los habitantes del lugar la consideran la correcta por la cantidad de insectos en las inmediaciones.

Los relatos sobre cerros, donde se habla de sus cualidades, habitantes y dueños, pertenecen a un género discursivo<sup>3</sup> habitual en los pueblos mesoamericanos, pero dentro de éstos, los que asocian cerros con diablos dan pie para hacer un ejercicio de análisis histórico y etnográfico que ayuda a conocer el modo de elaboración tradicional del cuento entre los nahuas, así como sus relaciones de conjunto (Propp, 1984: 9). En este sentido, aunque veamos temas semejantes transculturalmente, nos daremos cuenta de la particularidad propia de esta forma de relatos desde la perspectiva nahua, donde la asociación a través del género discursivo de los cerros con el Diablo constituye un *continuum* de la tradición oral, que adquiere valores sociales, históricos y religiosos (Gómez Arzápalo, 2012, Rivera, 2012), y cuya relevancia cultural implica su continua actualización y en nuestro caso su traducción intracultural.

### *Tradición y traducción como activación y actualización lingüística*

Este relato fue narrado en Tetlama por el señor Severiano Ramírez. Parte de una historia que él oyó contar a unos jóvenes, hará más de 20 años, a principios de los años 90. Uno de estos jóvenes, natural de Jonacatepec y casado en Tetlama, declaró que fue una historia que les sucedió en realidad.

En el reconocimiento o construcción de una literatura popular sobre lo demoníaco, lo que vemos es una articulación discursiva en forma de leyenda y no de

<sup>3</sup> Manejamos “género discursivo” desde un planteamiento bajtiano, que entiende “el género discursivo no es una forma lingüística, sino una forma típica de enunciado; como tal, el género incluye una expresividad determinada propia del género dado. Dentro del género, la palabra adquiere cierta expresividad típica. Los géneros corresponden a las situaciones típicas de la comunicación discursiva, a los temas típicos y, por tanto, a algunos contactos típicos de los significados de las palabras con la realidad concreta en sus circunstancias típicas” (Bajtin, 1998: 277).

cuento, pues “la leyenda es mucho más realista que los cuentos, y en aquélla pesa el sentido de lo verídico, o, al menos del acercamiento a la realidad, mientras que los cuentos se podían tomar más como un divertimento” (García y Martos, 2008). El relato del Cerro del Jumil es un relato realista, pues no manifiesta ningún rasgo que introduzca incongruencia o desequilibrio en la percepción cultural de la realidad. Las oposiciones de admisibilidad/inadmisibilidad, de credibilidad/incredibilidad que rigen el relato fantástico (Soldevilla, 1998: 456) no están presentes, pues de estarlo sería tomado como un “fraude religioso”.

La manifestación de este sentir está por un lado en la proyección histórica que se da al relato, resultado de todo un proceso de actualización constante, donde el gran recurso que impide su transformación en mito o en cuento maravilloso, es la modernización de los atributos de los personajes, como es el mismo hecho de haberle dado el nombre de Diablo y de haberse mestizado o criollizado su aspecto. El hecho de que consideremos su versión en náhuatl como forma definitiva del relato, responde a ver en ello una nueva forma de actualización que refuncionaliza el relato en múltiples aspectos.

El relato representa un proceso de literalización, al ser transformado en un texto escrito. Esto es parte de una política de revalorización y conservación de la cultura nahua local como patrimonio cultural. Se trata de una estrategia que permite potenciar otros procesos de desarrollo cultural a partir del uso de la lengua náhuatl. Un aspecto mencionado al principio es que este relato en lengua náhuatl es una traducción de una versión en lengua española. Los miembros de la comunidad lo reconocen como un relato nahua, y el hecho de que ahora se traduzca al náhuatl tiene también relevancia como parte de un proceso de normalización lingüística y renahuatlización, en un sentido de purismo lingüístico, si queremos considerarlo así como parte de una regeneración cultural planificada o de traducción intercultural, en tanto que facilita y reintegra el acceso a un patrimonio oral conservado en español. Se intenta revincular la articulación expresiva de la literatura oral popular con el uso de la lengua náhuatl.

En este sentido, la traducción al náhuatl tiene una finalidad reintegrativa, fortaleciendo el sistema de creencias mediante la reapropiación lingüística, y la identidad histórica y cultural, además de la renovación literaria, considerándose por parte de los activistas lingüísticos de la región como una acción contra el desplazamiento lingüístico. Así nos lo ha comentado el mismo traductor del relato, Victorino Torres Nava, y está en consonancia con lo que otros estudiosos han visto desarrollarse como iniciativas realizadas por promotores de la lengua, profesores bilingües,

vecinos, estudiantes universitarios o profesionistas, quienes —como en el caso de Tlaxcala nos refieren J. Messing y E. Rockwell (2006: 250)— “openly value the language, engage in limited efforts at promoting the local language, collect legends and disseminate them, write texts in the native language, organize native language activities for children, and record oral tradition and local history”<sup>4</sup>

Es interesante anotar que en esta acción de traducción intracultural se pretende trascender lo local, y darle un alcance al menos municipal, desde la premisa de reocupación lingüística, aprovechando el continuo cultural. El hecho de que en Cuentepec se promueva la introducción de un relato nahua en castellano creado en Tetlama, mediante una versión en náhuatl, es una forma de facilitar ese continuo creando un patrimonio lingüísticamente compartido que dé sentido funcional, comunicativo y expresivo, a la posible renahuatlización de Cuentepec. En un juego recíproco de donante-receptor (yo tomo tu-mi relato, yo te regreso mi-tu lengua) con el efecto de lograr un patrimonio compartido en un contexto bilingüe. Conforme a esto, se da sentido al concepto de acto de la traducción como “traslado de reliquias” —*translatio*—, cuyo resultado es la transferencia de la fuerza inherente del hecho cultural donde se retiene lo esencial (Asad 1995: 325), y que en este caso no supone una recontextualización, sino una reformulación.

Así, en aspectos tanto sintácticos, semánticos, retóricos y simbólicos, en fin, estilísticos, dicha traducción es considerada en sí un texto original, reintegrado y reapropiado lingüísticamente como indicador de vitalidad lingüística y cultural, y su traducción intracultural al náhuatl es más bien su re-traslado dentro de una tradición lingüística originaria, que no ha exigido adaptación a las fórmulas genéricas literarias nahuas populares, ni ha producido extrañamiento entre los hablantes al ser parte de un continuo cultural.

### *Transcripción*

El relato náhuatl del Cerro del Jumil se ha realizado mediante una traducción textual que ha supuesto desarrollar un proceso de literalización. Por tal razón el traductor aplicó un sistema que pretende estandarizar el uso escrito de la lengua, pero que no logra resolver la inestabilidad normativa que puede derivarse de un intento

<sup>4</sup> “Valorar abiertamente el idioma, participar en las escasas iniciativas para promover la lengua local, recopilar leyendas y difundirlas, escribir textos en la lengua nativa, organizar actividades para los niños en esta lengua y registrar la tradición oral y la historia local”.

por reflejar los aspectos fonémicos y fonéticos de la lengua, los cuales entran en conflicto a la hora de querer fijar una forma estable de las palabras. Igual ocurre con el sistema alfabético elegido, pues en ocasiones se emplean dos grafemas para un mismo fonema, como es el caso del uso de la *w* y la *u* para la /w/, y de la *b* y la *j* para la /h/, al igual que la incorporación del sistema ortográfico castellano para palabras adoptadas de ese idioma. En el caso de las vocales, dicha escritura no identifica la longitud vocálica y al momento de establecer la equivalencia fonema-grafema se producen confusiones por no diferenciar los niveles fonémico y fonético. Esto supone que las soluciones adoptadas por los traductores como autores del texto presenten incoherencias en la formalización de la escritura.

Por esta razón, llevamos a cabo una revisión ortotipográfica del texto original, buscando procurarle una mayor uniformidad en el patrón fonema-grafema, aunque respetando lo más posible el criterio original del autor-traductor. En todo caso, estas disparidades reflejan rasgos sintomáticos fonológicos de la variedad del náhuatl de Morelos, que comentaremos más adelante. Sin embargo, no hemos querido realizar una transcripción fonética del texto ya establecido. La razón de esto es que no consideramos que la importancia de este documento resida en su valor lingüístico sino más bien en su valor cultural y social como obra literaria. Es de señalar que, a pesar de su brevedad, dispone de elementos interesantes que parecen mostrar, en cuanto a cuestiones dialectológicas, rasgos que permiten establecer procesos de contacto y cambio, entre diferentes variantes de la lengua náhuatl y el contacto temprano con la lengua y cultura española.

### *Características dialectales*

El náhuatl del suroeste de Morelos, conocido como náhuatl de Cuentepec, se identifica internacionalmente con el código de lengua ISO 639-3: NHM del catálogo de *Ethnologue*. Sin embargo en el *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales* se nombra también como mexicano de Temixco (INALI, 2009: 131-132). Se registra así su uso en localidades rurales del estado de Morelos que pertenecen a los municipios de Temixco, como Cuentepec y Tetlama, y de Puente de Ixtla, especialmente Xoxocotla y San José Vista Hermosa. Otras variantes de la principal lengua nacional de México perviven en pueblos de Morelos como Hueyapan (Tetela del Volcán), Santa Catarina (Tepoztlán) y Tetelcingo (Cuautla), donde son contados los nahuahablantes menores de cuarenta años. La diversidad lingüística del náhuatl en Morelos viene



reforzada por las variantes guerrerenses, presentes incluso en el corazón de la capital del estado, como entre las familias asentadas en los Patios de la Estación y en la barranca de San Antón que inmigraron respectivamente de Huitziltepec y de San Agustín Oapan (Guerrero).

El náhuatl de Morelos tiene características que lo hacen diferente de otras variantes en aspectos fonológicos o morfosintácticos asociándolo al náhuatl central y que han sido estudiados por varios autores (Dakin, 1974, Dakin y Ryesky, 1990, Lastra y Horcasitas, 1980) y dentro de éste en lo que Yolanda Lastra denominó la Subárea Nuclear (1986: 213-214). En concreto y en relación con el texto, es interesante señalar algunos rasgos que en la estandarización no quedan debidamente considerados o que no son apreciables al no tener caso su elicitación. Así por ejemplo encontramos comportamientos fonológicos característicos del náhuatl hablado en Cuentepec como es el alófono [l]~[tl] para /l/ al final de palabra, o el cambio /aw/>/o/. Asimismo, en lugar de la palabra *xolal* encontramos *xolatl*, y en vez de *tawe* encontramos *towe*.

En el aspecto léxico también hay rasgos sintomáticos. El uso de la palabra *me-liob* frente al más popular de *tomín* es un rasgo a destacar. Al igual que la otra palabra, es una palabra española nahuatlizada, “medio”, en su origen derivada de una unidad monetaria (medio real) pero que en náhuatl adquiere un uso semántico genérico para hacer referencia a ‘moneda’, ‘metálico’, ‘moneda’, ‘morralla’ o ‘dine-ro’. Otra palabra adoptada del español es *xolal*, que en Cuentepec también se pronuncia como [xolatl] y que se toma de la palabra española “solar”, que nombra un descampado, una extensión baldía o una gran avenida. El uso de ambas palabras se encuentra registrado en el náhuatl durante la Colonia desde el siglo XVIII (Karttunen y Lockhart, 1976: 42; 1978: 162). Otro rasgo sintomático es el uso alternante de las palabras *telpokatl* y *telpochtli* para referirse a los jóvenes, funcionando como sinónimos. Es de notar que este uso sinonímico también se ha detectado en la región de Tehuacán-Zongolica, y podría estar dibujando una amplia área de confluencia y contacto interdialectal o de sustrato.

El uso de *yolkatl* o *yolki* es una palabra genérica para nombrar a seres vivos o animales, cuyo uso específico con un fin neológico se aplica para nombrar a las bestias de carga o de monta (mula, caballo). En este sentido, recuerda la oposición *tlapialli/tekuani* que encontramos en algunas regiones, para oponer los animales domésticos o inofensivos, con los animales silvestres o las fieras, siendo ambos términos genéricos. Evidentemente *yolkatl* tiene un sentido más general y eso invita a la ambigüedad, aunque se puede considerar una primera denominación neológica

de especificidad semántica para *caballo*, alternativa a la analogía de *masatl*. En relación con esos aspectos conservativos, se advierte el uso de clasificadores numerales, en este caso *-tatl* en la forma *sente*, para la cuantificación de cosas redondas y rollizas, y por sinécdoque de personas (Figueroa, 2007: 190-192), que es un elemento en desuso en la mayoría de las variantes modernas y que aquí se usa de modo truncado.

#### INON XOMILTEPETL

Inon telpokameh okonitayah ompa xolatl kana las quatro ka kualkan, kine opanok sente tlakatl ipan weyi yolkatl. Inon tlakatl okimilih inon telpokameh:

—Xiwalakan, ma tikonikan.

Ihwan okihtokeh:

—Kema. Maski amo tikpiah serbesah.

Inon tlakatl okihtoh:

—Nehwa nikpia melioh.

Kine okikixtih se bolsah ika miyek melioh kokostik. Wan okihtohkeh inon telpochmeh:

—Towe ti[k]kawah serbesah.

Ome telpokameh okitokakeh. Ipan inon ohtli inon tlakatl okimilih:

—¿Nahkinekih nahkipiyaskeh melioh?

Inon telpokameh okitlahtlanikeh:

—¿Kanin tichanti?

Inon tlakatl okinankilih:

—Ipan inon Xomiltepetl.

Kine inon tlakatl ipan inon iyolka opohpolih. Kihtoah i inon tlakatl

—Ihwa inon moxikoani wan oya okikawato miyek melioh kokostik ipan inon Xomiltepetl.

EL CERRO DEL JUMIL  
[TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL]

Esos muchachos estaban mirando hacia un descampado, alrededor de las cuatro de la madrugada, cuando pasó un hombre en una gran bestia. Aquel hombre les dijo a esos muchachos:

—¡Vénganse, que vamos a tomar!

Ellos dijeron:

—Sí, pero no tenemos chelas.

Aquel hombre dijo:

—Yo tengo dinero.

Entonces sacó una bolsa con muchas monedas de oro. Y dijeron esos jóvenes:

—Ándale, compremos la chela.

Dos muchachos lo siguieron. En ese camino aquel hombre les habló:

—¿Quieren tener dinero?

Aquellos jóvenes le preguntaron:

—¿Dónde vives?

El hombre le contestó:

—En el Cerro del Jumil.

En ese momento el hombre rápidamente desapareció en aquella su bestia. Dijo aquel hombre:

—Ése es el Diablo que se fue a dejar muchas monedas de oro en el Cerro del Jumil.

LE MONT DU JUMIL  
[TRADUCCIÓN AL FRANCÉS]

Les jeunes étaient en train de regarder vers un terrain. Il était environ quatre heures du matin quand un homme est passé sur une grande bête. Cet homme dit ainsi aux garçons :

—Venez, allons boire un coup !

Ils dirent :

—Oui, mais nous n'avons pas de bière.

Cet homme leur dit :

—J'ai de l'argent.

Il sortit alors une sacoche avec beaucoup de pièces d'or. Et ces jeunes lui dirent :

—Allez, achetons de la bière !

Deux jeunes hommes le suivirent. Et sur ce chemin l'homme leur a parlé :

—Vous voulez avoir de l'argent ?

Ces jeunes lui demandèrent :

—Où habites-tu ?

L'homme leur répondit :

—Sur le Mont du Jumil.

A ce moment-là, l'homme disparu sur sa bête. Un des hommes dit :

—Celui-là c'est le diable qui est allé laisser beaucoup de pièces d'or sur le Mont du Jumil.

THE JUMIL HILL  
[TRADUCCIÓN AL INGLÉS]

Those boys were watching a waste land around four o'clock in the early morning, when a man crossed on a big animal. That man told those boys:

—Come on, let's drink!

They said:

—Yes, but we don't have any beer.

That man said:

—I have money.

Then he took out a sack full of gold coins. And those guys said:

—Let's go, let's buy some beer.

Two boys followed him. That man told them on the road:

—Do you want to have money?

Those boys asked him:

—Where do you live?

The man answered:

—In Jumil Hill.

Then the man went away on that animal of his. That young man said:

—This is the Devil who went to put lots of gold coins in Jumil Hill.

## TEXTO GLOSADO

El texto glosado se compone de cuatro líneas. La primera corresponde al texto en su versión original, la segunda señala los cortes morfémicos, la tercera la glosa de acuerdo con las normas de glosado de Leipzig y la cuarta es una traducción libre que permite comprender el sentido del texto original, que no necesariamente coincide con la traducción final que se ha realizado en castellano. Dada la extensión de las glosas se ha procedido a establecer frases mínimas.

## 1. Inon telpokameh okonitayah

inon	telpoka-meh	o-ø-k-on-ita-ya-h	
DET	muchacho-PL	PST-3SBJ-3SG.OBJ-DIR-ver-IPFV-PL	

*Aquellos muchachos miraban para*

## 2. ompa xolatl kana las kuarto ka kualkan,

ompa	xolatl	kana	la-s	kuatro	ka	kualkan
allá	solar	ADV	DET-PL	cuatro	3SBJ.estar	temprano

*allá el camino alrededor de las cuatro, es temprano,*

## 3. kine opanok sente[tl] tlakatl

kine	o-ø-pano-k	sen-te	tlaka-tl
ADV	PST-3SBJ-pasar-PRF	uno-CLF	hombre-ABS

*cuando pasó un hombre*

## 4. ipan weyi yolkatl.

i-pan	weyi	yol-ka-tl
3SG.POSS-LOC	grande	vivir-AG-ABS

*en un gran animal.*

## 5. Inon tlakatl okimilih inon telpokameh:

inon	tlaka-tl	o-ø-kim-ili-h	inon	telpoka-meh
DET	hombre-ABS	PST-3SBJ-3PL.OBJ-hablar-PFT	DET	muchacho-PL

*Aquel hombre les dijo a estos muchachos:*

## 6. Xiwalakan, ma tikonikan.

xi-wala-kan	ma	ti-k-oni-kan
2SBJ-venir-IMP;PL	EXHO	1SBJ-3OBJ-beber-IMP;PL

*Vengan, vamos a beber.*

## 7. Ihwan okihtokeh:

Ihwan o-ø-k-ihto-k-eh  
 ellos PST-3SBJ-3SG.OBJ-decir-PFT-PL

*Ellos dijeron:*

## 8. Kema. Maski amo tikpiah serbesah.

kema maski amo ti-k-pia-h serbesah  
 sí ADV no 1PL.SBJ-3SG.OBJ-tener-PL cerveza

*Sí, aunque no tenemos cerveza.*

## 9. Inon tlakatl okihtoh

inon tlaka-tl o-ø-k-ihto-h  
 DET hombre-ABS PST-3SBJ-3SG.OBJ-decir-PFT

*Ese hombre dijo:*

## 10. Nehwa nikpia melioh.

nehwa ni-k-pia melioh  
 yo 1SBJ-3OBJ-tener dinero

*Yo tengo dinero.*

## 11. Kine okikixtih se bolsah

kine o-ø-ki-kix-ti-h se bolsah  
 ADV PST-3SBJ-3SG.OBJ-salir-CAUS-PFT una bolsa

*Entonces sacó una bolsa*

## 12. ika miyek melioh kokostik.

ika miyek melioh ko~kostik  
 con mucho dinero INTF~amarillo

*con mucho dinero muy amarillo.*

## 13. Wan okihtokeh inon telpochmeh:

wan o-ø-k-ihto-k-eh inon telpoch-meh  
 COP PST-3SBJ-3SG.OBJ-decir-PFT-PL DET muchacho-PL

*Y dijeron esos muchachos:*

## 14. Towe ti[k]kawah serbesah.

t-o-we ti-k-kowa-h serbesah  
 1SBJ-IR-PL 1SBJ-3SG.OBJ-comprar-PL cerveza

*Vamos, compramos cerveza.*

15. Ome telpokameh okitokakeh.

ome telpoka-meh o-ø-ki-toka-k-eh  
 dos muchacho-PL PST-3SBJ-3OBJ-seguir-PFT-PL

*Dos muchachos lo siguieron.*

16. Ipan inon ohtli

ipan inon oh-tli  
 en DET camino-ABS

*En ese camino*

17. inon tlakatl okimilih:

inon tlaka-tl o-ø-kim-ili-h  
 DET hombre-ABS PST-3SBJ-3OBJ;PL-hablar-PFT

*aque! hombre les habló:*

18. ¿Nahkinekih nahkipiyaskeh melioh?

nah-ki-neki-h nah-ki-piya-sk-eh melioh  
 2SBJ-3OBJ-querer-PL 2SBJ-3OBJ-tener-FUT-PL dinero

*¿Quieren tener dinero?*

19. Inon telpokameh okitlahtlanikeh:

inon telpoka-meh o-ø-ki-tlahtlani-k-eh  
 DET muchacho-PL PST-3SBJ-3OBJ-preguntar-PFT-PL

*Aquellos muchachos le preguntaron:*

20. ¿Kanin tichanti?

kan-in ti-chan-ti  
 dónde-DET 2SBJ-casa-CAUS

*¿Dónde vives?*

21. Inon tlakatl okinankilih:

inon tlaka-tl o-ø-ki-nankili-h  
 DET hombre-ABS PST-3SBJ-3OBJ-responder-PRF

*El hombre le contestó:*

22. Ipan inon Xomiltepetl.

ipan inon Xomil-tepe-tl  
 en DET Xomil-cerro-ABS

*En el Cerro del Jumil.*



## 23. Kine inon tlakatl

kine inon tlaka-tl  
 ADV DET hombre-ABS

*Cuando el hombre*

## 24. ipan inon iyolka opohpolih.

i-pan inon i-yol-ka o-ø-pohpoli-h  
 3SG.POSS-LOC DET 3POSS-vivir-AG- PST-3SBJ-perder-PFT

*en aquel su animal desapareció.*

## 25. Kihtoah i inon tlakatl

ø-k-ihtoah i inon tlaka-tl  
 3SBJ-3OBJ-DECIR-PL esto DET hombre-ABS

*Dijo esto aquel hombre:*

## 26. Ihwa inon moxikoani

ihwa inon mo-xikoa-ni  
 él DET REFL-abejar-EVE

*Él (es) el que se suele abejar.*

## 27. wan oya okikawato

wan o-ya-ø o-ø-ki-kawa-to-ø  
 COP PST-ir-PFT PST-3SBJ-3SG.OBJ-dejar-DIR;EXTR-PFT

*Y se fue, se fue a dejar*

## 28. miyek melioh kokostik

miyek melioh ko~kostik  
 mucho dinero INTF~amarillo

*mucho dinero muy amarillo*

## 29. ipan inon Xomiltepetl.

ipan inon Xomil-tepe-tl  
 en DET Jumil-cerro-ABS

*en aquel Cerro del Jumil.*

*Abreviaturas*

ABS	absolutivo	INS	instrumental
ADV	adverbio	INTF	intensificativo
AG	agentivo	IPFV	imperfectivo
CAUS	causativo	LOC	locativo
CLF	clasificador	OBJ	objeto
COP	cópula	PFT	perfectivo
DET	determinante	PL	plural
DIR	direccional	POSS	posesivo
EVE	eventual	PRF	perfecto
EXHO	exhortativo	PST	pasado
EXTR	extroverso	SBJ	sujeto
IMP	imperativo	SG	singular

*Referencias*

- ASAD, Talal  
 1995 "A comment on translation, critique, and subversion", en *Between Languages and Cultures. Translation and Cross-cultural Texts*, Anuradha Dingwaney y Carol Maier, editores, pp. 325-332. Pittsburgh, Pa: University of Pittsburgh Press.
- BAJTIN, Mijail  
 1998 *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- DAKIN, Karen  
 1974 "Dialectología náhuatl de Morelos", *Estudios de Cultura Náhuatl* 11: 227-234.
- DAKIN, Karen y Diana RYESKY  
 1990 "Morelos Nahuatl dialects: Hypotheses on their historical divisions", en *Morelos en una economía global*. Proceedings of the Congress in Cocoyoc, Morelos, 1989.
- FIGUEROA SAAVEDRA, Miguel  
 2007 "El estudio del sistema de numeración de base veinte por los frailes gramáticos de la Nueva España. Acercamientos pioneros al estudio de los sistemas numerales no decimales", *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana* 10: 179-197.

- GÁLVEZ ROSALES, Mauricio, Omar GARCÍA ZEPEDA y Roberto FUENTES MARTÍNEZ  
 2011 “Cerro El Jumil, una fortaleza prehispánica en el sistema defensivo de Xochicalco, Morelos”. Ponencia, VI Coloquio de Arqueología “Guerreros y fortaleza. La guerra en el México antiguo”, 24 de agosto 2011.
- GARCÍA RIVERA, Gloria y Eloy MARTOS NÚÑEZ  
 2008 “Códigos prosopográficos y sus variaciones en los géneros narrativos populares: la figura del diablo y del héroe marcado como ejemplos”. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en línea: < <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcvq3g1>>
- GERHARD, Peter  
 1986 *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México: UNAM.
- GÓMEZ ARZÁPALO, Ramiro  
 2012 “El Diablo como entidad numinosa en la vivencia religiosa popular de Xatlaco, Mex.: rupturas en el tiempo y el espacio en el contacto con lo sagrado”, en *Folklore y tradición oral en arqueología*, América Malbrán Porto, Enrique Méndez Torres, coordinadores, vol. 1, pp. 469-497. México: Centro de Estudios Sociales y Universitarios Americanos.
- KARTTUNEN, Francis y James LOCKHART  
 1976 *Nahuatl in the Middle Years. Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*. Los Angeles: University of California Publications (Linguistics 85).  
 1978 “Textos en náhuatl del siglo XVIII, un documento de Amecameca, 1746”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 13: 153-175.
- LASTRA, Yolanda  
 1986 *Las áreas dialectales del náhuatl moderno*. México: UNAM.
- LASTRA, Yolanda y Fernando HORCASITAS  
 1980 “El náhuatl en el estado de Morelos”, *Anales de Antropología* 17: 233-298.
- MALDONADO JIMÉNEZ, Druzo  
 1990 *Cuaubnáhuac y Huaxtepec (tlalhuicas y xochimilcas en el Morelos prehispanico)*. Cuernavaca: CRIM, UNAM.
- MESSING, Jacqueline y Elsie ROCKWELL  
 2006 “Local promoters and new discursive spaces: Mexicano in and out of schools in Tlaxcala”, en *Mexican Indigenous Languages at the Dawn of the 21st Century*, Margarita Hidalgo, editora, pp. 249-279. Berlin-New York: Mouton de Gruyter.

PROPP, Vladimir

1984 *Raíces históricas del cuento*. México: Colofón.

RIVERA DOMÍNGUEZ, Ligia

2012 “El charro negro y los músicos. Los engaños del Diablo, del “Señor del Monte” o de Tezcatlipoca”, en *Folklore y tradición oral en arqueología*, América Malbrán Porto, Enrique Méndez Torres, coordinadores, vol. 1, pp. 525-538. México: Centro de Estudios Sociales y Universitarios Americanos.

SAHAGÚN, Bernardino de

2006 *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Porrúa.

SOLDEVILLA DURANTE, Ignacio

1998 “La fantasticidad en el *corpus* teatral del medioevo”, en *El relato fantástico. Historia y sistema*, Antón Risco, Ignacio Soldevilla, Arcadio López-Casanova, editores, pp. 67-83. Salamanca: Ediciones Colegio de España.

Recibido el 14 de agosto de 2014

Aceptado el 2 de octubre de 2014