

El Pez y la Flecha. Revista de Investigaciones Literarias,
Universidad Veracruzana,
Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias, ISSN: 2954-3843.
Vol. 3, núm. 7, septiembre-diciembre 2023, Sección Redes, pp. 132-156.
DOI: <https://doi.org/10.25009/pyfril.v3i7.122>

*Kiotlasyotl. “Petición para el agua”
en Hueyapan, Morelos*

*Kiotlasyotl. “Petition for Water”
in Hueyapan, Morelos*

María del Carmen Macuil García
El Colegio de San Luis, México

ORCID: 0009-0004-5475-9539
maria.macuil@colsan.edu.mx

Recibido: 3 de mayo de 2023
Dictaminado: 15 de junio 2023
Aceptado: 31 de julio de 2023



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial 2.5 México.

Kiotlasyotl. “Petición para el agua”
en Hueyapan, Morelos

Kiotlasyotl. “Petition for Water”
in Hueyapan, Morelos

María del Carmen Macuil García

RESUMEN

Este artículo retoma uno de los cinco textos etnográficos recopilados por el maestro Miguel Barrios Espinosa, publicados en 1949, el cual está dedicado a la “petición para el agua” en Hueyapan, Morelos. El escrito en lengua náhuatl fue publicado y traducido al español. Pese al valor del registro, no se han presentado otros estudios sobre el texto lírico, oración propiamente, de “petición de lluvia” que el relato contiene. Aquí se propone un breve estudio al texto –dado por el repaso al trabajo de traducción–, el cual está apoyado en una presentación distinta a la original, con el objetivo de distinguir el uso de ciertas características formales comunes en dicho género tradicional, sobre todo por ser textos eminentemente orales. Finalmente, se anotan algunos comentarios acerca de las acciones, los modos y las figuras concretas que enuncia la oración.

Palabras clave: petición de lluvia; ritualidad agrícola; textos de Hueyapan; tradición oral nahua; nahuas de Morelos.

Abstract

This paper takes up one of the five ethnographic texts compiled by Miguel Barrios teacher, published in 1949, which is dedicated to “petición para el agua” in Hueyapan, Morelos. The text was written in nahuatl language, and was published and translated in Spanish. Despite the value of the text, no other studies have been presented on the text, prayer itself, “request for water” that the story contains. Here we propose a brief study of the text –given by reviewing the translation work–, which is supported by a different presentation from the original, with the aim

of distinguishing the use of certain common formal characteristics in traditional genre, especially because they are eminently oral texts. Finally, some comments are noted about the actions, manners and specific figures that the sentence enunciates.

Keywords: request for rain; agricultural rituality; Hueyapan texts; nahua oral tradition; nahuas of Morelos.

Bajo el título “Textos de Hueyapan,¹ Morelos” apareció, en 1949, en la revista *Tlalocan* un *corpus* de textos orales de distintos géneros, escritos en lengua náhuatl² y traducidos al español. El trabajo lleva la firma del maestro Miguel Barrios Espinosa, quien organizó su recopilación en dos secciones. La primera reúne siete cuentos –así categorizados–: *In tominpixqui ivan tlatsibki* –El rico y el pobre–, *Xiteltlalilistle* –Los testículos separados–, *Teopoxki*, *Kiohtlaski ivan chichtle* –El sacerdote, el pedidor de agua y el brujo–, *Soatlamililok* –El alucinado por mujer–, *Soachichichtih* –Mujeres brujas–, *Ichpoka-chichtle* –La muchacha bruja– y *Alpanokan* –Alpanocan. La segunda parte se titula “Relatos etnográficos” y se trata de cinco registros en su mayoría dirigidos a las prácticas propias de la ritualidad agrícola³ y del sistema médico del pueblo de Hueyapan, excepto uno que habla sobre un juego tradicional. Los títulos son: *Kenin mochinua Kiohtlaskib ivan tepabntianib* –Cómo se hacen los pedidores de agua y los curanderos–, *Kenin mochinua tepabntianib* –Cómo se hacen

¹ El pueblo San Andrés Hueyapan formaba parte del municipio de Tetela del Volcán. Actualmente, se ha constituido como municipio indígena, a partir del 19 de diciembre de 2017.

² Cuya variante dialectal es conocida como “mexicano” de Tetela del Volcán, según su autodenominación (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas/Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 2020).

³ La vida para los habitantes de Hueyapan no es la misma desde entonces. Si bien se mantiene la actividad agrícola, trabajos recientes afirman cambios importantes “hasta la década de 1980”. Aunque el pueblo mantenía “tierras de cultivo de temporal y huertos de árboles frutales, actualmente, también cuenta con tierras de regadío, a partir de la apropiación del agua de los manantiales provenientes de la barranca del Amatzinac” (Villagómez, 2017, p. 32). Lo anterior, parece ser resultado de las estrategias culturales de los pueblos para conservar la presencia del agua para sus cultivos.

los curanderos–, *Kiotlasyotl* –Petición para el agua–, *Tonalanale* –Levante de sombras–, *Masaawile* –Juego del venado.

La oración para la solicitud de lluvia que aquí se revisa forma parte del tercer relato, cuya descripción, en general, corresponde a dicha celebración comunitaria de carácter ritual. El profesor anotó que la información fue recogida de voz de María de los Santos, quien era pedidora de agua del pueblo.

1. PARA PEDIR LLUVIA: INTRODUCCIÓN

La petición de lluvia es una de las prácticas de mayor importancia dentro del sistema ritual del complejo agrícola de numerosas comunidades de tradición indígena de México. Así ocurre entre los pueblos nahuas, no sólo de la región norte del estado –los Altos de Morelos y de las inmediaciones del volcán Popocatepetl–, sino también en otras regiones (Albores y Broda, 2003; Baytelman, 2002; Christensen, 1962; Bonfil Batalla, 1968; Cook de Leonard, 1966; Grinberg-Zylberbaum, 1987; Juárez Becerril, 2005, 2010, 2015; Macuil García, 2018; Maldonado, 2005, 2007; Román Montes de Oca, 2013, 2017; Ruiz Rivera, 2001; Sierra, 2007). Dicha petición es una ceremonia con características concretas y medianamente compartidas, entre ellas, la presencia de personas especializadas en aquel saber, “pedidores de agua”, como escribe Barrios (1949) para el caso de Hueyapan (Álvarez Heydenreich, 1987; Rodríguez Vázquez, 2006), también llamados, graniceros o tiemperos, en general, especialistas del control del temporal, aunque las denominaciones son diversas.⁴

La celebración está dirigida a figuras específicas del sistema de creencias, cuya labor es el dominio de los fenómenos meteorológicos. Las entidades poseen formas diversas y la presencia de santos y algunas vírgenes,⁵ como huella clara del periodo colonial,

⁴ Para un glosario de nombres, véase el trabajo de Juárez Becerril (2010, pp. 92-96 y 269-272).

⁵ Véase, por ejemplo, las oraciones para evitar daños a los cultivos, donde la intervención de San Miguel Arcángel, caballero Santiago (Bravo Marentes, 2003) o Santa Bárbara es crucial (Lorente, 2006).

es también frecuente. Entre los nahuas de Morelos, las festividades agrícolas suelen dirigirse a un complejo grupo de entes cuya denominación en español más conocida es “aires”.⁶ La petición de agua, o de lluvia, es la solicitud formal que el pueblo presenta ante aquellas entidades. Con su favor, se espera que llegue la lluvia a regar la tierra cultivada. La celebración es un evento minuciosamente preparado, además de su ejecución como tal, pues es sabido que los señores del temporal son seres caprichosos, volubles, y hay que saber hablarles, hay que saber pedirles. Ellos mismos pueden “sobrecargar” de agua al pueblo, traer tempestades tan agrestes que se contraponen al objetivo inicial de su llamado.

En general, la ceremonia de petición de lluvia consiste en la visita de la gente a los lugares donde se piensa viven los “aires” –barrancas, parajes, cuevas, la cima de los cerros, lagos, lagunas, pozas, jagüeyes y casi cualquier cuerpo de agua. Parte de la petición es la ofrenda, regularmente de alimentos, objetos varios y ceras. El colorido y los objetos miniatura son característicos.⁷ El momento de hablar con los “aires” es efectuado por un o una especialista, sin olvidar que la solemnidad no está obligada sólo para él o ella, sino que toda la comitiva debe guardar el mismo comportamiento, pues tanto la colocación de la ofrenda como el rezo son considerados los momentos donde los “aires” vigilarán celosamente su comportamiento.

2. METODOLOGÍA

Uno de los objetivos de este trabajo es presentar una organización nueva al texto, resultado de una perspectiva de trabajo distinta. Y derivado de este primer ejercicio, realizar una relectura de la traducción original, cuya finalidad no es corregir, sino volver a explorar los sentidos de las palabras.

⁶ Las denominaciones se asemejan entre sí. Se les describe como entidades pequeñas, a veces, como niños o duendes. Los trabajos citados al inicio de este apartado incluyen también estos registros.

⁷ La ofrenda es otro de los temas abordados por la antropología y, en general, por los estudiosos del tema. Como ejemplo, véase el minucioso registro de Juárez Becerril (2010, pp. 214-219).

Este trabajo se suma a los estudios de textos escritos en lengua náhuatl.⁸ Los planteamientos siguen la propuesta general de William Bright (1990, 2000) —trabajo de enfoque etnolingüístico, también identificado con la etnopoética norteamericana—, quien destaca el uso y función de estructuras paralelas en el texto. Asimismo, permite considerar los rasgos de ejecución verbal. También se retoma el estudio sobre la sintaxis de esta lengua realizado por Michel Launey (1979, 1992).⁹ En consecuencia, el ejercicio ha consistido en reconocer y separar elementos sintácticos en el texto, tales como sustantivos, partículas y verbos; luego determinar así la relación que guardan entre sí. Lo anterior se corresponde con la naturaleza oral propia del náhuatl. Partimos del supuesto de que el texto escrito es una composición originalmente verbal y aunque haya pasado por el tamiz de las grafías su oralidad aún es perceptible.

Para ilustrar el resultado, adelantemos dos casos, donde el análisis muestra la subordinación de elementos y predicados paralelos, respectivamente:

Ejemplo 1

Organización original a renglón corrido:

*ebekatsitsintih chichiltikeh istakeh kostikeh nextikeh kapotstikeh iman
nochi kolores*

Propuesta de edición:

ebekatsitsintih chichiltikeh

⁸ Este enfoque de trabajo ha sido ampliamente desarrollado por las investigadoras Karen Dakin y Mercedes Montes de Oca, del Seminario de Lenguas Indígenas en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Véase el trabajo de Aguilar González et al. (2017) como un ejemplo reciente de la aplicación de la propuesta de estudio.

⁹ Su disertación doctoral fue presentada en París, en el año de 1986. Está titulada *Catégories et opérations dans la grammaire nahuatl*. Unos años antes se publicó *Introduction à la langue et à la littérature azèques* (1979), publicado posteriormente en español por la Universidad Nacional Autónoma de México, en 1992. La versión electrónica de este valioso trabajo se realizó en 2007, por la Universidad de Copenhague. Gracias a la generosidad del autor, como de los investigadores de dicha universidad, es que muchos otros hemos podido tener acceso a su estudio.

istakeb
kostikeb
nextikeb
kapotstikeb
ivan nochi kolores

Traducción:
airecitos rojos,
blancos,
amarillos,
grises-azules,
negros
y todos los colores

Identificamos el sustantivo, *ebekatsitsintih*, “airecitos”, y un primer adjetivo. Los siguientes cuatro vocablos –todos adjetivos de color– se bajaron a la siguiente línea y se tabularon a la derecha para destacar que corresponden al mismo sustantivo, aunque se omita su repetición en cada caso. Alineado aún más a la derecha, aparece la partícula *ivan* o *ihuan* –en la escritura clásica–, “y”, conjunción que se usa para cerrar la enumeración de “aires”, personajes a los cuales está dirigida la oración.

Ejemplo 2

Organización original a renglón corrido:
[...] *tlen ika tipanokeb tlen ika tinemiskeb* [...]

Propuesta de edición:
tlen ika tipanokeb
tlen ika tinemiskeb

Traducción:
con lo que (nosotros) pasamos
con lo que (nosotros) vivimos

En estas dos frases, se observa no sólo la repetición de las partículas *tlen* e *ika*, sino también la construcción paralela del predicado.

Ti es el sujeto correspondiente a la segunda persona del plural. Le siguen los verbos *panoa* y *nemi*. Ambos presentan el sufijo plural *keb*. Se trata de un caso de paralelismo sintáctico.

Otro resultado del análisis es la identificación de secciones, las cuales están agrupadas en tanto la relación que mantienen entre sí las frases –como se muestra en los ejemplos. Es por eso que son llamadas unidades narrativas (Hymes, 1994, p. 331). En conjunto, los segmentos van uniendo lo dicho. Así se forma el discurso todo del texto.

2.1 NORMAS DE EDICIÓN

1. Mantenemos la escritura de la publicación original del texto, pero recurrimos a la grafía normalizada del náhuatl clásico para el análisis, aunque tal versión del texto completo, como herramienta de trabajo, no se incluye en este escrito.
2. Se retiraron todos los signos de puntuación como ejercicio de aproximación a la expresión oral del texto.
3. En notas al pie, se encuentra algunas observaciones sobre la relectura a la traducción.
4. Las unidades narrativas de la oración se señalan con números arábigos entre corchetes. Están colocados al inicio de cada una. También se ha tabulado a la derecha el título que el escrito original incluye a cada sección.
5. Todos los segmentos en náhuatl están seguidas de su versión en español.
6. Se han numerado las líneas en cada una de las secuencias.

3. Análisis

El texto en la publicación aparece en lengua náhuatl. Y a mitad de página, se presenta la traducción. Ambos textos escritos en prosa. Veamos entonces la versión original de “*Kiotlasyotl*”, “Petición para el agua” (Barrios, 1949, pp. 68-69):

TETLAHPALWILISTLE:

aguadores y serafines: ¡ave maría purísima! otasikoh nikan ipan inin kiawaktle, artal sagrado iwan templo; tiktlahtlani se tetelehpawilistle ika tlen tikwalikah. xitechwalmanilihtsinokan ika miak pakilistle,

ika miak tlanekilistle; xitechwalmotlapohpolwilitsinokan in otiwalpanotahkeh ika in ammonawaktsinko ipampa se tetlahpalolistle tikwalchiwah”. tammechanilihtsinoskeh ika miak pakilistle in tlon antediwalmakiliskeh tlen ika tipanokeh, tlen ika tinemiskeh. tla in dios oksepa techwalmomakilis chikawalistle, oksepa tiwalpanoskeh ika okse tetlahpalolistle.

Salutación:

Aguadores y serafines: ¡Ave María purísima! Llegamos aquí en este patio, altar sagrado y templo; pedimos un saludo con lo que traemos. Recibannos con mucho gusto, con mucha atención, perdónesenos por haber venido pasando ante ustedes por un saludo que venimos a hacer. Les recibiremos a ustedes con mucho gusto lo que nos brinden para sobrevivir, con lo que debemos vivir. Si Dios otra vez nos vuelve a dar fuerzas, nuevamente pasaremos con otra visita.

TLAKALAKILLE:

san niman motlalia xochitl ipan sempoalle iwan nawi kohtepanoltih, ompa moetskikateh ipan ketsaltepetsintle; nochi in ikiawak moxihpohpoa iwan mochpana. satepan totlankwaketsah, titlankwanchnemih, tikihtlanih tlapohpolwilistle ika teochiwalle; toteochiwah ika in letanía mayor, señor mío jesukristo, kreo en dios padre, yo pecador; inimmeh mihtoah nochi ika kastiya. san niman tiktekpana nochi in xochikwalle tikwikah: tlakwalle, piowiksik, kafen tsope-lik, pantsin, gayetas, platonex, tlalkakawatl, arañas, melon, nochi tlen kwalle se wikah. ammo kwalle mowikas awakatl, kapoli iwan texokotl, ipampa ammo kimomawisotiliah in ehekatsitsintih. in piomolle motlalia ipan kakaxtli tlen yompa tikimpiah.

Ofrenda:

Inmediatamente se colocan las flores sobre las veinticuatro cruces, que están allá sobre el cerro Quetzaltepec; todo el patio se deshierba y se barre. Después nos hincamos, andamos de rodillas, pedimos perdón con oraciones; rezamos con la letanía mayor, señor mío Jesucristo, creo en Dios padre, yo pecador; esto se dice todo en castellano. Después alineamos toda la fruta que llevamos; tortillas, pollo cocido, café endulzado, pan, galletas, plátanos, cacahuates, naranjas,

melón, y todo lo que se puede llevar. No es bueno llevar aguacates, capulín y el tejocote, porque no les agrada a los señores aires. Los pollos en mole se ponen en las cazuelas que ya tenemos allá.

TLAIHTLANILISTLE IWAN TSINKIXTILISTLE:

ehekatsitsintih, chichiltikeh, istakeh, kostikeh, nextikeh, kapotstikeh iwan nochi kolores: xitechmotlawililitsinokan tlahko chipinalle atl ik ipan nochi tonawak inin tlaltekpaktle, para in rikos iwan pobres, ¡ave maría purísima! tiklahtlanih lesensia, man tipanotakan, xitechmo- makilihtsinokan se kwalle ohtle. ¡ave maría purísima! madre santísima! man kiowi, man tlaxiloti, man tlayeloti; tlen amehwantsitsin ammotlanawatiliskeh.

Petición y despedida:

Señores aires, colorados, blancos, amarillos, azules, negros, y de todos colores: tengan el favor de regalarnos media gota de agua para todos nuestros alrededores de este mundo; para ricos y para pobres. ¡Ave María purísima! Pedimos permiso, que ya vayamos pasando, sírvanse darnos un buen camino. ¡Ave María purísima! ¡Madre Santísima! Que llueva, que haya jilotes, que se hagan elotes; lo que ustedes dispongan.

Propuesta de edición:

[1]

Tetlahpalwilistle

1

aguadores y serafines

ave María purísima

otasikoh nikan ipan inin kianaktle

artal sagrado

iwan templo

tiktlahtlani se tettehpalwilistle ika tlen tikwalikah

xitechwalmanililitsinokan ika miak pakilistle

ika miak tlanekilistle

xitechwalmotlapohpolwilitsinokan in otivalpanotabkeh

10

*ika in ammonawaksinko ipampa se
tetlahpalolistle tikwalchimah*

*tammechanilibtsinoskeh ika miak pakilistle
in tlon antedinalmakilisksh*

*tlen ika tipanokeh
tlen ika tinemiskeh*

*tla in dios oksepa techwalmomakilis chikawalistle
oksepa tinalpanoskeh ika okse tetlahpalolistle*

[1]

Saludo

1

aguadores y serafines

ave María purísima

nosotros llegamos aquí a esta entrada¹⁰

altar sagrado

y templo

(nosotros) pedimos un saludo con lo que venimos

que a nosotros vengan (aquí) a recibirnos¹¹ con mucha dicha

con mucha voluntad

¹⁰ La palabra *kiawuaktle*, o quizá *quiyabuatl*, se refiere a la puerta o entrada de una casa u otro lugar cualquiera: “Porte, entrée d’une maison, d’un lieu quelconque” (Wimmer, 2011). Otros significados importantes son “lluvia” y “charco de agua”. Las tres entradas poseen relevancia en el contexto, en el ritual de petición. Sin embargo, es claro que la conjugación del verbo o predicado precedente, *otasikoh*, “nosotros llegamos”, del verbo *a’ci*, “llegar”, hace pensar que se refiere al primer significado, a la puerta, lugar donde los personajes, “aguadores y serafines habitan”.

¹¹ Preferimos una traducción más literal para recuperar la especificidad de la partícula direccional *wual*, o *hual*, que indica un “hacia acá”. En la perspectiva de los hablantes, es donde está la gente. Por ello, es un “aquí”.

que (a nosotros) perdonennos¹² porque nosotros pasamos
(aquí)¹³ ante ustedes¹⁴ 10
por un saludo que (nosotros) venimos a hacer

nosotros les recibimos a ustedes con mucho gusto
con lo que ante Dios vienen a darnos
con lo que nosotros pasamos
con lo que nosotros vivimos

si Dios otra vez (a nosotros) nos viene a dar fuerza
otra vez (nosotros) venimos acá a pasar con otro saludo

[2]

Tlakalakille 1
san niman motlalia xochitl ipan sempoalle ivan navi kohtepanoltih
ompa moetstikateh ipan ketsaltepetsintle
nochi in ikianwak moxihpohpoa
ivan mochpana

satepan totlankwaketsab
titlankwanehnemih
tikihtlanih tlapohpohwilistle ika teochivalle
toteochiwah ika in letanía mayor
señor mío jesukristo 10
kreo en dios padre
yo pecador
inimneh mibtoah nochi ika kastiya

¹² Del verbo *pohpolhuia*, “perdonar a otro la ofensa, o destruirle alguna cosa” (Molina, 2008, II, p. 83v). El uso de *nal*, o *bual*, indicaría que ambos interlocutores o actantes siguen en la misma escena del recibimiento.

¹³ Nuevamente el direccional *bual* indica venir “hacia acá” (Molina, 2008, II, p. 154v), es decir, donde están los que hablan. Sugiero la palabra “aquí” para insistir en la descripción.

¹⁴ El vocablo *ammnabuatziñco* se compone del prefijo sujeto de persona *am*, “ustedes”, y de la forma honorífica del locativo *nabuac*, *nabuatzinco* o *nabua[ç]tziñco*: “locatif honorifique sur nāhuac. Près de, auprès de” (Wimmer, 2011), es decir, “cerca de”, “junto de”. Así, “ante ustedes” sería una traducción aceptable, aunque no haya forma de expresar correctamente el uso reverencial con el que se refiere a “ustedes”.

san niman tiketepana nochi in xochikwalle tikwikab

tlakwalle

piowiksik

kafen tsopelik

pantsin

gayetas

platonex

20

tlalkakawatl

naranjas

melon

nochi tlen kwalle se wikab

ammo kwalle mowikas awakatl

kapoli

ivan texokotl

ipampa ammo kimomavisotiliab in ebekatsitsintih

in piomolle motlalia ipan kakaxtih tlen yompa tikimpiah

[2]

Ofrenda

1

inmediatamente se asientan las veinticuatro flores sobre las cruces

allá están sobre el cerro del Quetzaltepec

toda la entrada se limpia [de] hierba [deshierbar]

y se barre¹⁵

(después) finalmente nos hincamos

(nosotros) caminamos de rodillas

nosotros pedimos perdón con rezos

rezamos con la letanía mayor

señor mío Jesucristo

10

creo en Dios padre

yo pecador

esto se dice todo con castellano

¹⁵ La primera construcción, *maxihpohpoa*, se compone del verbo *popobua*, “limpiar”, y de *xihuül*, “hierba” (Wimmer, 2011). La acción es reflexiva con el prefijo *mo*, “se limpia de hierba”. El segundo verbo es *ochpana*, “barrer” (2011), que también utiliza la misma construcción reflexiva. Ambos verbos se refieren a las acciones de limpiar de un terreno o solar cualquiera, pues hay que cortar o arrancar la maleza, quitar la hierba excesiva y barrer todo aquello, es decir, aquí vemos una repetición semántica.

| | |
|---|----|
| inmediatamente ordenamos toda la fruta que llevamos | |
| tortillas | |
| pollo cocido | |
| café endulzado | |
| pan | |
| galletas | |
| plátanos | 20 |
| cacahuates | |
| naranjas | |
| melón | |
| todo lo que se puede llevar | |
| no es bueno llevar aguacates | |
| capulín | |
| y el tejocote | |
| porque no les agrada a los señores aires | |
| los pollos en mole se ponen en las cazuelas ¹⁶ que ya tenemos allá | |
| [3] | |
| <i>Tlaibtlanilistle ivan tsinkixtilistle</i> | 1 |
| <i>ebekatsitsintih chichiltikeb</i> | |
| <i>istakeb</i> | |
| <i>kostikeb</i> | |
| <i>nextikeb</i> | |
| <i>kapotstikeb</i> | |
| <i>ivan nochi</i> colores | |
| <i>xitechmotlamililitsinokan tlabko chipinalle atl</i> | |
| <i>ik ipan nochi tonavak inin tlaltekpaktle</i> | |
| para <i>in rikos</i> | 10 |
| <i>ivan</i> pobres | |
| [3] | |
| Solicitud y retirada: ¹⁷ | 1 |

¹⁶ La palabra cazuela no aparece en el texto náhuatl. *Cacaxtli* sería “lo que se cargó” (Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009), para referir a las cosas que llevaron. Quizá por ello Barrios (1949) escribió cazuela, como precisión etnográfica.

¹⁷ Al verbo *quixtia*, “sacar un objeto”, se agrega *tzinlli*, “glúteos” o “parte inferior del cuerpo” (Wimmer, 2011). La palabra es descriptiva. Es retirarse de espaldas. Quizá indica cierta postura corporal de reverencia, no sólo por no dar la espalda a los personajes

airecitos colorados
blancos
amarillos
gris-azules¹⁸
negros
y todos colores
que a nosotros nos iluminen con media gota de agua
por eso a todo nuestro alrededor de este mundo
para los ricos 10
y pobres

¡ave María purísima!
tiktlabtlanih lesensia man tipanotakan
xitechmomakilibtsinokan se kwalle ohtle

¡ave María purísima!
madre santísima!
man kiowi
man tlaxiloti
man tlayeloti
tlen ammehwantsitsin
ammotlanawatiliskeh 20

ave María purísima
Nosotros pedimos licencia que pasamos
que a nosotros nos den un buen camino

¡ave María purísima!
madre santísima!
que llueva

venerados, sino porque el cuerpo puede estar un poco inclinado, saliendo de trasero. La idea es sugerente si se considera el dato etnográfico: esta es la posición con la cual las personas suelen retirarse. Quien escribe ha visto tal comportamiento en trabajo de campo.

¹⁸ La palabra *nextic*, o *nextik*, podría referirse solamente al color gris, de acuerdo al diccionario de Montero Baeza (2016, p. 29).

que se hagan jilotes¹⁹
que se hagan elotes
lo que ustedes levanten
(lo que) ustedes manden

20

4. COMENTARIOS

El texto se compone de tres segmentos, en este orden: se inicia con un saludo, sigue la colocación de la ofrenda, finaliza la oración con la petición y la despedida. En general, se ha considerado la estructura que el autor mismo presentó. Como se ve, la segunda sección corresponde propiamente al acomodo de la ofrenda, por lo que no forma parte de la oración, pero permite observar que el habla ceremonial ha comenzado. Esto ocurre inmediatamente luego del saludo. Con ello, se afirma que las entidades “aires”, aquí llamadas “aguadores y serafines”, viven efectivamente donde tiene lugar el rezo.

Hay tres grandes aspectos que subrayar en la oración: la presencia de préstamos del español: ej. “dios”, “kolores”, “kastiya”, “melón”, “gayetas”, “rikos”, “pobres”; el uso de predicados y sustantivos honoríficos; y palabras en español, con influencia gramatical náhuatl.

El primer segmento, *Tetlahpalwilistle*, “saludo” –o salutación, según Barrios (1949)–, se compone de cuatro estrofas. La primera es la invocación de los señores del temporal. Y se agrega la fórmula “Ave María purísima”.²⁰ Esta estrofa es, a su vez, un anuncio de

¹⁹ El verbo es “jilotear”, *xilotl*: “commencer à se former, en parlant de l’épi de maïs” (Wimmer, 2011). Se refiere a la mazorca de maíz más tierna.

²⁰ En la “Oración para ofrecer la ceremonia de obligación”, registrada por Bonfil (1968), los “graniceros” de la Sierra Nevada (1968, p. 126) inician con la misma fórmula:

Ave María Purísima
y ave María Santísima

La presencia de una o ambas jaculatorias pueden encontrarse en otras oraciones (Juárez Becerril, 2010, p. 179; Ruiz Rivera, 2001, pp. 169, 171, 172 y 180) en la citada comunidad de San Andrés de la Cal. Es de esperarse que estas y otras frases, propias de la liturgia católica, se hayan incorporado a lo largo del período colonial; y por ello, puedan hallarse muchos ejemplos fuera y dentro de la región.

llegada. Luego se reconoce la sacralidad del espacio —el cerro—, donde tiene lugar la enunciación: es un “templo”, un “altar sagrado” —el nombre del cerro aparecerá adelante. La segunda y tercera estrofa hablan de la visita ceremonial que ha comenzado. Sabemos que no se trata de una visita común. Se recurre a formas reservadas para el diálogo ritual. Así, en la segunda y tercera estrofa respectivamente, se lee:

xitechwalmanilihtsinokan *ika miak pakilistle*

ika miak tlanekilistle

que a nosotros vengan aquí a recibirnos con mucho gusto

con mucha voluntad

xitechwalmotlapohpolwilitsinokan *in otivalpanotahkeb* 10

que (a nosotros) perdonnenos

En negritas, resaltamos dos expresiones. En ellas, se repite la construcción gramatical: aparece la forma imperativa *xi*; y continúan con formas honoríficas en plural.²¹ Aquí hay un contraste, pues en la línea anterior (7) se pide el saludo a los “aguadores y serafines”, pero con un verbo que no tiene forma reverencial. Es por ello que los sentidos de los enunciados imperativos son complejos. Se demanda un recibimiento verdaderamente ameno. No se suplica por él, pero, al mismo tiempo, la solicitud imperativa se presenta con el mayor respeto que la lengua náhuatl posee, utilizando conjugaciones honoríficas. El segundo verbo insiste en ello, pues se pide perdón con reverencia. En suma, el texto muestra cómo se pide y se espera un saludo por parte de las divinidades, que sea equivalente al mismo que la gente ha presentado.

La estrofa final de la primera cadena narrativa habla de la continuidad de la celebración: una promesa de volver a visitar a los “aires”.

²¹ *Xitechwalmobilihtsinokan*, de donde *xi-tech-wual-m-anilib-tzino-kan*. Cada elemento es como sigue, en negritas, la forma gramatical que hemos comentado: *xi*-prefijo imperativo; *tech*-objeto, “a nosotros”; *wual*, direccional “hacia acá”; *m*, prefijo reflexivo; ***anilib***, verbo “recibir”; ***tzino-kan***, honorífico-plural. El verbo *anilia*, *anilib*, verbo bitransitivo, forma honorífica del verbo *ana*, “tomar, apoderarse” (Wimmer, 2011). También es “recibir” (INAH, 2009).

El segundo segmento relata la colocación de las flores y los alimentos ofrecidos. Y describe, además, la incursión de las oraciones de origen católico, que también son parte de la ofrenda en la celebración. La primera estrofa cuenta sobre la limpieza del lugar y se da el nombre del monte. El texto nos permite corroborar en los registros etnográficos, pues es común que la gente deba limpiar el sitio de la celebración, no sólo de la maleza, sino también hay que remover los rastros de la ofrenda colocada en las ceremonias previas.²²

Sobresale la postura corporal que hay que tomar para continuar con la ofrenda. Ello ocurre en la segunda estrofa:

satepan totlankwaketsab
titlankwanebnemih

(después) finalmente nos hincamos
(nosotros) caminamos de rodillas

Se afirma que la gente camina sobre las rodillas para rezar las oraciones no en náhuatl, sino en “kastiya”. Éstas son “la letanía mayor, señor mío Jesucristo, creo en Dios padre” y “yo pecador”.

La segunda estrofa enumera propiamente la ofrenda de frutas y otros alimentos. Aquí se observan algunos vocablos compuestos, como *pan^tsin*, formado por la palabra *pan* en español y el ya mencionado sufijo nahua *tsin*. Este último comúnmente se traduce como diminutivo, aunque en español realmente no hay ningún recurso que refleje completamente su significado.²³ El sentido podría reflejar tanto el tamaño como el sentido reverencial. Es sabido que las ofrendas entre los pueblos nahuas, dentro del ciclo ritual agrícola, suelen ser pequeñas, pues se piensa que a los “aires” les agrada todo diminuto, porque ellos también son pequeños. Otro ejemplo es la palabra *piomolle*, que se refiere al pollo preparado con

²² Así fue el proceder tanto de la ritualista principal como de la gente que la acompañaba. Trabajo de campo en San Andrés de la Cal, Tepoztlán, Morelos, 19 de mayo de 2017 (Macuil García, 2018, pp. 86 y 87).

²³ Es originalmente diminutivo, que en la época clásica de la lengua indica, esencialmente, una marca de respeto o afectación (Launey, 1992, p. 105).

molle. Las gallinas y pollos no son de origen mesoamericano, así que es de esperarse que tales términos fueran eventualmente adoptados. Nótese que, no obstante el origen ajeno, la construcción de la voz mantiene la sintaxis de la lengua náhuatl, sumando radicales, en este caso, dos sustantivos, para construir una sola expresión.

La tercera unidad narrativa consiste en la petición. Es el momento clave de toda la oración pues en sus líneas se invoca nuevamente a los “aires”. Y es que nombrarlos permite que la solicitud sea clara y directa. La palabra *ehekatsitsintib* es la forma plural honorífica de aire, *ehecatl*, en náhuatl clásico (Instituto Nacional de Antropología e Historia [INAH], 2009). Se agrega la reduplicación de *tʰi:n-tʰi-tʰi:n-* y finaliza el vocablo con *tib o tin*, sufijo asociado a dicha reduplicación, señalada por Launey (1992, p. 105). La diversidad de figuras del temporal está diferenciada por colores. Los numerosos registros etnográficos –algunos ejemplos arriba citados– dan cuenta de la relación entre la ofrenda colorida y la descripción de los señores del tiempo. Ellos son coloridos. Se les asocia constantemente con el arcoíris. En concordancia, su ofrenda debe representar sus múltiples tonalidades. El texto mantiene igualmente la correspondencia, esta vez gramatical: ellos y sus adjetivos se enuncian en plural. La petición, que se dice enseguida, repite la composición de las expresiones que hemos revisado en la primera secuencia, es decir, el binomio de la forma imperativa y reverencial:

xitechmotlawililitsinokan *tlabko chipinalle atl*

que a nosotros nos iluminen con media gota de agua

La petición, que inicia con mando, toma luego un modo, más que de subordinación, de humildad. Pedir “media gota de agua” es significativo. El verso expresa, en sentido inverso, la cantidad real de agua que se desea. No se espera que la lluvia sea escasa; al contrario, se anhela una lluvia copiosa, capaz de regar todo el campo, humedecer la tierra lo suficiente para que las plantas puedan nacer y crecer adecuadamente y así, alimentar a la gente que la ha sembrado.

Las últimas dos estrofas de toda la oración repiten la fórmula “¡ave María purísima!” y “¡ave María purísima! ¡madre santísima!”,

para reiterar la solicitud. La penúltima estrofa parece resumir las acciones principales de toda la oración: hay una invocación, luego se pide “licencia” para pasar, por estar de visita, y se solicita “el buen camino”. La voz verbal de la demanda es como sigue:

xitechmomakilihtsinokan

que a nosotros nos den

La estructura es la antes dicha: el prefijo imperativo *xi* se acompaña del verbo *maquilia*, forma honorífica del verbo *maca*, “dar” (Wimmer, 2011).

La estrofa final vuelve a la invocación de Santa María. Y esta vez las peticiones comienzan siendo directas. Pero se recurre a una forma disminuida de mando, el prefijo *ma* o *man*, en la variante dialectal de la oración. Es más una petición “amable”, no una orden:

man tlaxiloti
man tlayeloti

que llueva
que se hagan jilotes²⁴
que se hagan elotes

Aquí sí se expresa claramente la agonía por la lluvia. Además, en estos tres versos se describe brevemente el ciclo esperado: después de la lluvia, el maíz tierno o jilote es el primero en aparecer en las parcelas, para luego cosechar propiamente elotes. Finaliza la estrofa y con ella la oración, manteniendo el sentido de humildad, la exaltación de la voluntad última de los señores del temporal:

tlen ammehwantsitsin 20
ammotlanawatiliskeb

lo que ustedes levanten 20
(lo que) ustedes manden

²⁴ El verbo es ‘jilotear’, *xiloti*: “commencer à se former, en parlant de l’épi de maïs” (Wimmer, 2011). Se refiere a la mazorca de maíz más tierna.

Ya la gente ha cumplido con la visita respetuosa. Ceremoniosamente, han colocado los presentes y han pedido, en un lenguaje reverencial y demandante, la intervención de aquellas figuras para ver las nubes llegar y que el chorro de agua procure el inicio del ciclo agrícola de temporal.

5. NOTA FINAL

Sin duda, queda trabajo por hacer, pues la complejidad de los géneros líricos en contextos de tradición indígena permite a los estudiosos aproximarse a distintas disciplinas. En el caso que hemos revisado, se ha intentado proponer vías de reflexión. La intención ha sido, precisamente, ensayar. Así, el primer resultado es observar una propuesta de organización-edición del texto, que, si bien escrito, es en su origen oral. Este primer ejercicio es una herramienta para visibilizar las estructuras del discurso y, con ello, distinguir las cualidades del discurso lírico.

Es sabido que los discursos rituales están cargados de elementos ceremoniosos. El texto en este caso así lo ha demostrado. El recurso estilístico que más ha destacado en este breve estudio son las formas honoríficas. Dicho recurso resistió a lo largo del tiempo, incluso tras la apabullante incursión de otras lenguas: la expresión reverencial sigue siendo un medio “que connota generalmente, más allá de las palabras, las intrincadas relaciones jerárquicas o afectivas” (Johansson, 1989, p. 407) que enlazan a los moradores de la geografía sagrada con la gente, como se lee en la oración de Hueyapan.

Finalmente, hay que recordar que la petición de lluvia como ceremonia ritual es una actividad que continúa efectuándose en las comunidades. Los registros etnográficos son, por ello, fuente para conocer parte del contexto que rodea a las oraciones. Además, resultan una ventana para comprender aspectos del comportamiento, donde ciertos modos están implícitos en el habla.

Queda la tarea de explorar otras oraciones, no sólo para pedir lluvia, sino también para combatir la tormenta y el granizo, pues quizá en la contraparte se hallan otros recursos estilísticos característicos de este género oral lírico de tradición nahua. ➤

REFERENCIAS

- AGUILAR GONZÁLEZ, W., BECERRA HERNÁNDEZ, F., ESPARZA TORRES, P., REYES GUERRERO, M., MACUIL GARCÍA, M. DEL C., PACHECO ÁVILA, L. Y REYES GUERRERO, M. E. (2017). Maxinechmomaquilian ynicaltzin, "Que me den ustedes su casita". Estudio filológico de un documento jurídico de Tetzoco". *Tlalocan, Revista de fuente para el conocimiento de las culturas indígenas en México*, 21, 253-309. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. <https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/view/451>
- ALBORES, B. Y BRODA, J. (Coords.). (2003). *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. Ciudad de México: El Colegio Mexiquense/Universidad Nacional Autónoma de México.
- ÁLVAREZ HEYDENREICH, L. (1987). *La enfermedad y la cosmovisión en Hueyapan, Morelos*. Ciudad de México: Instituto Nacional Indigenista.
- BARRIOS, M. (1949). "Textos de Hueyapan, Morelos". *Tlalocan, Revista de fuente para el conocimiento de las culturas indígenas en México*, 3(1), 53-75. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. <https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/view/352>
- BAYTELMAN, B. (2002). *Acerca de plantas y de curanderos. Etnobotánica y antropología médica en el estado de Morelos*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- BONFIL BATALLA, G. (1968). Los que trabajan con el tiempo. Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada. *Anales de Antropología*, 5, 99-128. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/19352>
- BRAVO MARENTES, C. (2003). Iniciación por el rayo en Xalatlaco, Estado de México. En B. Albores y J. Broda (Coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica* (pp. 359-277). Ciudad de México: El Colegio Mexiquense/Universidad Nacional Autónoma de México.

- BRIGHT, W. (1990). With One Lip, with Two Lips: Parallelism in Nahuatl. *Language*, 66(3), 437-452.
- BRIGHT, W. (2000). Line Structure in a Classical Nahuatl Text. En E. H. Casad y T. L. Willett (Ed.), *Uto-Aztecan: Structural, Temporal, and Geographic Perspectives* (pp. 205-211). Hermosillo: Universidad de Sonora.
- COOK DE LEONARD, C. (1966). Roberto Weitlaner y los graniceros. En *Suma Antropológica en Homenaje a Roberto Weitlaner* (pp. 291-298). Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- CHRISTENSEN, B. (1962). Los graniceros, en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 18, 87-95. México, Sociedad Mexicana de Antropología.
- GRINBERG ZYLBERBAUM, J. (1987). *Psicología autóctona mexicana*. Universidad de Texas: Alpa Coral.
- HYMES, D. (1994). Ethnopoetics, Oral-Formulaic Theory, and Editing Texts. *Oral Tradition*, 9(2), 330-370. https://journal.oral-tradition.org/wp-content/uploads/files/articles/9ii/9_hymes.pdf
- INSTITUTO NACIONAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS/INSTITUTO NACIONAL DE LENGUAS INDÍGENAS. (2020). *Atlas de los pueblos indígenas de México*. Lengua-náhuatl. <http://atlas.inpi.gob.mx/nahuatl-lengua/>
- JOHANSSON, P. (1989). El sistema de expresión reverencial en Hueyapan, Morelos. *Tlalocan, Revista de fuente para el conocimiento de las culturas indígenas en México*, 11, 149-162. <https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/view/138>
- JUÁREZ BECERRIL, A. M. (2005). *Peticiones de lluvia y culto a los aires en San Andrés de la Cal, Morelos*. [Tesis de maestría]. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. https://repositorio.unam.mx/contenidos/peticiones-de-lluvia-y-culto-a-los-aires-en-san-andres-de-la-cal-morelos-64141?c=EnMn1z&d=false&q=*&i=1&v=1&t=search_0&as=0
- JUÁREZ BECERRIL, A. M. (2010). *El oficio de observar y controlar el tiempo: los especialistas meteorológicos en el altiplano central: un estudio sistemático y comparativo*. [Disertación doctoral]. Ciudad de Mé-

- xico: Universidad Nacional Autónoma de México. https://repositorio.unam.mx/contenidos/el-oficio-de-observar-y-controlar-el-tiempo-los-especialistas-meteorologicos-en-el-altiplano-central-un-estudio-siste-64558?c=rV8o9y&d=false&q=*&i=1&v=1&t=search_0&as=0
- JUÁREZ BECERRIL, A. M. (2015). *Observar, pronosticar y controlar el tiempo. Apuntes sobre los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LAUNEY, M. (1979). *Introduction à la langue et à la littérature aztèques*. (T. I). Paris: L'Harmattan.
- LAUNEY, M. (1992). *Introducción a la lengua y a la literatura náhuatl*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LORENTE, D. (2006). *La raza cósmica: una concepción nahua sobre el clima (el complejo abuaques-tesifero en la Sierra de Texcoco, México)*. [Tesis de maestría inédita]. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- MACUIL GARCÍA, M. DEL C. (2018). *Curar el cuerpo. Curar el maíz. Una metodología para el estudio del complejo de los aires a través del género del rezo: norte de Morelos*. [Disertación doctoral]. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. https://repositorio.unam.mx/contenidos/curar-el-cuerpo-curar-el-maiz-una-metodologia-para-el-estudio-del-complejo-de-los-aires-a-traves-del-genero-del-rezo-norte-82830?c=QpgK9e&d=true&q=*&i=3&v=1&t=search_0&as=0
- MALDONADO, D. (2005). *Religiosidad indígena. Historia y etnografía Coatetelco, Morelos*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- MALDONADO, D. (2007). Cerros y volcanes que se invocan en el culto a los “aires” en Coatetelco, Morelos. En J. Broda, S. Iwanoszewski y A. Montero (Coords.), *La Montaña en el paisaje ritual* (pp. 395-417). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MOLINA, A. DE FRAY. (2008). *Vocabulario en lengua Castellana y Mexicana I/Mexicana y Castellana II*. Ciudad de México: Porrúa.
- MONTERO BAEZA, M. (2016). *Ejercicios para el aprendizaje de la lengua náhuatl de Hueyapan y Diccionario español-náhuatl*. Ciudad de México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

- https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/64177/diccionario_nahuatl_hueyapan_comunicadores_indigenas_v2016.pdf
- GRAN DICCIONARIO NÁHUATL (2012). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. <https://gdn.iib.unam.mx/>
- RODRÍGUEZ VÁZQUEZ, E. (2006). *Altars de petición de lluvia al sur del Popocatepetl. El caso de Tetela del Volcán, Hueyapan y Albanocan* [Tesis de maestría]. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ROMÁN MONTES DE OCA, E. (2013). *El maíz en la vida cotidiana de las familias campesinas de Amatlán de Quetzalcóatl* [Disertación doctoral inédita]. Morelos: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- ROMÁN MONTES DE OCA, E. (2017). Ritos y milpas en Amatlán de Quetzalcóatl, Tepoztlán, Morelos, México. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, 151(38), 193-229. <https://www.revistarelaciones.com/index.php/relaciones/article/view/REHS15107>
- RUIZ RIVERA, C. A. (2001). *San Andrés de la Cal. Culto a los señores del tiempo de rituales agrarios. Historia y Antropología de un pueblo de Tepoztlán Morelos*. Morelos: Ayuntamiento de Tepoztlán/Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- SIERRA CARRILLO, D. (2007). *El demonio anda suelto. El poder de la Cruz de Pericón*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- VILLAGÓMEZ RESÉNDIZ, R. (2017). Los guardianes del agua: cosmopolita y conservación del agua en los Altos de Morelos, México. En *Letras Verdes, Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, 22, 27-45. <https://doi.org/10.17141/letrasverdes.22.2017.2709>
- WIMMER, A. (2011). *Dictionnaire de nahuatl classique*. <https://www.malinal.net/>