

El volumen que tiene usted en sus manos es resultado del esfuerzo colectivo de múltiples personas que contribuyeron generosamente con su conocimiento y con parte de los resultados de sus investigaciones a la comprensión de la diversidad social y biocultural del estado de Tlaxcala.

Buena parte de los textos que aquí se presentan provienen de aquel trabajo de investigación antropológica que busca, entre otras cosas, dar cuenta de la cultura de los pueblos indígenas y campesinos de Tlaxcala a través del estudio de su organización social, de su cosmovisión, de su ritualidad y de sus prácticas religiosas. Otras colaboraciones han sido escritas por colegas de diversas instituciones académicas y todas en conjunto provienen de rigurosas investigaciones enmarcadas en el universo de las ciencias antropológicas, con diversos enfoques de especialización, como la arqueología, la historia y la etnología.

Quien lea esta voluminosa obra colectiva podrá adentrarse en los senderos casi infinitos de la enorme y compleja diversidad biocultural contemporánea del estado de Tlaxcala, sin renunciar a una perspectiva que nos permita reconocer esta riqueza en el horizonte de un desarrollo histórico no exento de contradicciones. Quienes hemos coordinado este libro les invitamos a leer a paso lento y apasionado estas páginas que seguramente dejarán una huella indeleble en un espíritu ávido de mayor conocimiento sobre la historia y la cultura de nuestro estado.

Aspiramos a que las páginas que constituyen esta obra colectiva y diversa sean una verdadera contribución para la consolidación del proceso de transformación que ha iniciado ya en nuestro estado y a nivel nacional. En este caso, proponemos la mirada especializada de las ciencias antropológicas, particularmente del oficio etnográfico, que mucho puede aportar a la construcción de una sociedad más justa, incluyente, igualitaria y respetuosa de la diversidad cultural.



Hernández | Guevara
De la Rosa | Sánchez

LA DIVERSIDAD BIOCULTURAL DE TLAXCALA



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA



El Colegio
de Tlaxcala A.C.
investigación · docencia · vinculación

LA DIVERSIDAD BIOCULTURAL DE TLAXCALA



Coordinadores

Milton Gabriel Hernández García
Jorge Guevara Hernández
José Vicente De la Rosa Herrera
Nazario Sánchez Mastranzo

LA DIVERSIDAD BIOCULTURAL DE TLAXCALA

DIRECTORIO

SECRETARÍA DE CULTURA DEL GOBIERNO DE MÉXICO

Claudia Curiel de Icaza

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Director General

Diego Prieto Hernández

Secretaría Administrativa

Pedro Velázquez Beltrán

Secretaría Técnica

José Luis Perea González

Coordinación Nacional de Centros INAH

René Alvarado López

Coordinación Nacional de Difusión

Beatriz Quintanar Hinojosa

CENTRO INAH TLAXCALA

Director

José Vicente de la Rosa Herrera

Coordinación Editorial

Milton Gabriel Hernández García

Jorge Guevara Hernández

José Vicente de la Rosa Herrera

Nazario Sánchez Mastranzo

Presidente del Consejo Editorial del Centro INAH Tlaxcala

Ramón Santacruz Cano

Departamento de Trámites y Servicios Administrativos

Delfina Madera López

Departamento de Bienes Culturales

Heberto Ríos Aquino

Departamento de Trámites y Servicios Legales

Patricia del Carmen Báez Portillo

Colaboradores

Lorena Jazmín Jiménez Cervantes

Andrea Herrera González

Marcos Ramírez Torres

SECRETARÍA DE CULTURA

Secretaria de Cultura de Tlaxcala

Karen Villeda

Secretario Particular

Javier Montiel Fuentes

Directora de Patrimonio Cultural

Luz Magaly Cruces Arteaga

Director de Extensión Cultural

Juan Carlos Ramos Mora

Titular del Museo Miguel N. Lira

Gabriela Conde Moreno

EL COLEGIO DE TLAXCALA, A. C.

Presidente

Serafín Ríos Elorza

Secretario Técnico

Wilfrido Gutiérrez Ortiz

Directora Académica

Adriana Montserrat Pérez Serrano

Secretaria de Investigación

Ivonne Virginia Campos Rico

Directora Administrativa

Nallely Guadalupe Martínez Pérez

Coordinadora de Comunicación Social

Karen Janeth Tirado Portillo

Coordinador Editorial

Arturo Juárez Martínez

Primera edición: Noviembre, 2024

®El Colegio de Tlaxcala, A. C.

El Colegio de Tlaxcala, A. C.

Melchor Ocampo No. 28

C.P. 90600, San Pablo Apetatitlán, Tlaxcala

Tel.: (01 246) 46 4 58 74, 46 4 77 25, 46 4 77 26 Ext. 202

Correo electrónico: elcolegiodetlaxcala@coltlax.edu.mx

Diseño de interiores: Rafael Cruz Sánchez

Diseño de forros: Alejandro Ángel López Abriz

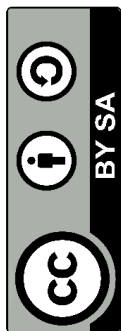
Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación a doble ciego por pares académicos externos a esta institución, de acuerdo con las normas establecidas en la Política Editorial de El Colegio de Tlaxcala, A. C.

Todas las personas que participaron en este libro revisaron y aprobaron la versión final de su contribución para su publicación y difusión.

Las opiniones expresadas en las contribuciones de este texto corresponden exclusivamente a sus autores y no reflejan necesariamente las de El Colegio de Tlaxcala, A. C.

ISBN electrónico: 978-607-7673-94-1

ISBN impreso: 978-607-5926-05-6



¡Copia este libro!

Este libro se publica bajo una licencia CC BY-SA, lo cual significa que usted puede copiarlo, redistribuirlo, remezclarlo, transformarlo y construir sobre su contenido para cualquier propósito, incluso comercial, mientras dé el crédito apropiado, provea un enlace a la licencia, e indique si se realizaron cambios.

Si remezcla, transforma, o construye sobre el material, debe distribuir sus contribuciones bajo el mismo licenciamiento que el material original.

Detalles de licenciamiento:

<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Compartir no es delito.

CAPÍTULO III. NAHUALISMO Y CHAMANISMO

RA DZEHNI, LA BRUJA BOLA DE FUEGO ENTRE LOS YUHMU (OTOMÍ) DE IXTENCO, TLAXCALA

Jorge Guevara Hernández
Centro INAH-Tlaxcala

Introducción

El presente trabajo trata sobre la magia y sobre un personaje que practica la magia de una manera especial, al que se le conoce en México como “la bruja bola de fuego”. Definir la magia ha sido un proceso inacabado pues ha dependido de las circunstancias históricas y los prejuicios personales de los investigadores. Como forma de conocimiento la magia es una, pero tiene sus variantes dependiendo de los objetivos constructivos o destructivos que son declarados por el consultante y repetidos por el mago, y que se le denomina por el color. Negro para destructiva y blanco para la magia constructiva. Rojo para el amor, amarillo para el dinero, verde para la salud, etc. La traducción de magia negra es la que en los pueblos se entiende como brujería. La hechicería sería un sinónimo de brujería o de magia negra. Luego entonces la bruja posee conocimientos mágicos y realiza actos mágicos mediante palabras mágicas.

Las brujas, bola de fuego

Las bolas de fuego son una de las imágenes que, se piensa, asumen las personas consideradas brujas o brujos. La otra imagen es la de guajolote, que la usan para ir a “chupar” a infantes. En el caso de “la bruja bola de fuego” es una creencia que se adentra en el tiempo y se empalmó con la bruja surgida del pensamiento católico europeo. Con esto vino la selección de un objeto de estudio en la única comunidad indígena de hablantes yuhmu (otomí) en el oriente de Tlaxcala, con la pregunta primordial de “¿Qué son las brujas? ¿Bolas de fuego?”. Para responder se realizó la lectura de textos de la Colonia y de etnografías contemporáneas, buscando encontrar referencias que ayudasen a una interpretación. El resultado de tales consultas es lo que se expone en adelante.

La bruja bola de fuego mesoamericana

López Austin (1967:93) en su famoso artículo sobre los antiguos magos en Mesoamérica, describió que la bruja-maga se denominó como *tlahuipuchtli*, que él tradujo como “el sahumador luminoso”, y que mantuvo las características distintivas del personaje en el México colonial: era una bola de fuego, aparecía en el monte y sólo de noche. Para llegar a esta valiosa conclusión citó tres documentos coloniales.

El primero fue hecho en el siglo XVI por fray Juan Bautista (Garibay, 1985:152), la describió como nigromante o *tlahuipuchme*, “andan de noche, echan fuego por la boca y espantan a los que quieren mal, de tal manera que quedan fuera de sí o mueren. Andan por las montañas de noche y traen una lumbre como una (sic) hacha ardiendo y cuando quieren la esconden”. Aquí se explicitó la trilogía básica de la creencia: noche-fuego-montaña. También se describió que el “don” provenía del interior del cuerpo y era controlado a voluntad. Que eran personajes dañinos porque provocaban el espanto.

El segundo documento citado fue el Códice Carolino, elaborado en el siglo XVI, que dio a conocer Ángel Garibay (1967) luego que, casualmente, fue encontrado en el edificio de la Biblioteca del Colegio del Estado de Puebla, la sede del Colegio Carolino de la época virreinal. El autor anónimo en una posición más racional e incrédula dijo: eran “brujas generalmente *nahualli*”, por su poder de transformación en fieras, tigres o leones. Eran conocidas también como “*tlauipochtli*” y “*tetlepan quetza*”. Aunque yo

pienso que las lumbres que ven de noche, son luciérnagas y así se engañan en esto, y en las rayas que se hayan pintado en las paredes”. Aquí hizo referencia a dos cuestiones: la primera es que se transforma en lumbre, no nada más la porta y oculta a su antojo, es decir es una habilidad basada en la posesión de una cualidad. La segunda cuestión es que la confundió con otra maga, que López Austin (1967) distinguió como la “raya paredes”, por lo que pueden ser dos personajes o bien una con dos cualidades, esto último es lo más probable.

El tercer documento al que hizo referencia fue el del cronista del siglo XVIII, fray Juan de Torquemada (1975, tomo 2: 83), que se adhirió a la opinión de considerarla un nagual por la capacidad de transformarse en fuego: “brujos y brujas, también decían, que los había, y que pensaban se volvían en animales [...] Decían aparecer en los montes como lumbre; y que esta lumbre, de presto la veían en otra parte muy lejos, de donde primero se había visto”. Destaca, más allá del inevitable espanto, la rapidez de desplazamiento de las bolas de fuego. Y que no es exclusivo de un género.

Hay otros cronistas del siglo XVI, que no fueron citados por López Austin (1967) porque no hicieron referencia explícita a “la bola de fuego”, como Sahagún (1979) y Muñoz Camargo (1984), pero que concuerdan con los primeros autores citados en la creencia de que brujo (a) era igual a un nagual, es decir, era transformista. Y en que la motivación de esta transformación era la de asustar a las personas, pero añadieron una característica novedosa como la de dedicarse a absorber la energía vital de los bebés. El primero escribió: “El *nahualli* propiamente se llama brujo, que de noche espanta a los hombres y chupa a los niños” (Sahagún, 1979: 555). También nos informó los remedios comunes para esos ataques: “para que no entrasen los brujos en casa, a hacer daño, era bueno una navaja de piedra negra en una escudilla puesta tras la puerta, o en el patio de la casa, de noche” (Sahagún, 1979:284). El segundo cronista, que no está de más recordar que fue funcionario de gobierno en la Tlaxcala colonial del siglo XVI, escribió algo parecido: “Hubo [...] entre estas gentes muchos embaidores, hechiceros, brujos y encantadores, que se transformaban en leones y tigres, y otros animales fieras (sic), con embaimientos que hacían” (Muñoz Camargo, 1984:191). Insistió en el poder del brujo de transformarse, pero ahora es con rituales (embaimientos) con los que lo logran. Ya no es una cualidad innata, sino aprendida. O siguen siendo las dos.

En lo transformista del brujo o nagual también estuvo de acuerdo Ruíz de Alarcón (1988:38) cuando afirmó en 1629, después de exponer varios casos de nagualismo y tonalismo, que eran “brujos nahuales (sic), que son diferentes de lo que son las brujas de España”. Con esta afirmación se dio por concluido la imagen de un (a) brujo (a) que se transforma (ya no importa si en animal o fuego) y daña a los bebés (matándolos). Pero también las distinguió de las brujas ultramarinas. Luego entonces, no eran un modelo importado, aunque tuviesen cosas en común, como la transformación, por ejemplo.

La bruja bola de fuego en los yuhmu

En el pensamiento de los indígenas contemporáneos que tienen milenios en Tlaxcala, el personaje terminó de delinearse en torno a la transformación y el daño, dejando de lado la referencia al fuego. Aquí se comentan los estudios etnográficos de otros y del que escribe, que se han hecho sobre la bruja en los otomíes (yuhmu) de Tlaxcala.

Referencias bibliográficas

Se consultaron tres trabajos, el de Romero Melgarejo y Pech (2013) sobre la creencia en las brujas de los pobladores de los pueblos del valle de Huamantla, localizado en el oriente del estado, y que corresponde a la antigua área otomí de Tlaxcala, por lo que su referencia fue inevitable. El estudio de Yolanda Lastra (1997) nos proporcionó relatos y los nombres con que designan a las brujas y a los curanderos. También con valiosos relatos fue la contribución que proporcionó el texto de Patricia Salinas (2002) sobre la tradición oral.

El estudio sobre la lengua otomí de Ixtenco que realizó Lastra (1997) reveló los términos asociados a la brujería. Los yuhmu tienen tres términos para describir el fenómeno empezando por los actores: brujo o hechicero (*yeté*), bruja (*zine*) y curandero (*dinyétété*). Las causas de un trabajo de brujería podrían ser la envidia (*imii*) y el coraje o enojo (*kwé*), que puede reflejarse en un susto o espanto (*pídi*). La condición de embrujado (*yatedi*) que puede llevar a la muerte (*dú*) si no es tratada por el desembrujador o curandero.

El relato número 19 habla sobre la brujería (*tídi*) a través de un caso familiar del informante. Es un típico caso de magia contaminante que es conveniente resumir para

ilustrar lo que existía, en la bibliografía otomí de Tlaxcala, como casos de brujería. En el antes del relato, los actores involucrados son parientes políticos que por lo tanto deben guardarse respeto. Pero no es así y el incidente que detona la acción de brujería es una pelea entre consuegras. La que pierde lanza la maldición, “esa mano que me pegó, ya lo veras, me las vas a pagar”. A los pocos días la mano de la maldecida se le hinchó tanto que no la dejó trabajar, como de ordinario lo hacía. No le dio importancia al principio. Cuando avanzó la “enfermedad” fue vista por un hechicero quien le realizó la sangría en la mano, “salen los escorpiones, salen víboras, sale también la pus”. No pudieron alcanzarlos a exterminarlos, por lo que muere al año del suceso inicial. Antes del fatal suceso llegó un hermano de la difunta, que resultó ser hechicero. La revisó y llegó a la conclusión de que “no se va a aliviar”. Una vez enterrada el tío le dijo al esposo de la difunta, la abuela del informante, que si quería “la vengamos”. “Sí”, dijo mi abuelo... “también que se muera”. A partir de entonces “el brujo, hermano de mi abuela, hizo un cuerpo de trapo, una figura de persona de puro trapo. Le empezó a clavar agujas, empezó a echarle cabellos en la barriga, huesos, vidrios... fueron a dejarlo a media noche, lo dejaron en su casa (de la consuegra)”. Ese mismo día “se cayó, se desplomó...ahí quedó”, en la mañana.

Como se podrá notar, en el relato aparecen las categorías lingüísticas enunciadas por Lastra (1997) y que revela la manera en que los actores perciben e interpretan los hechos. El ciclo inicia con la aparición de un conflicto en el seno del grupo doméstico, que propicia la aparición del acto mágico y la definición de los roles del hechicero, del embrujado y el del curandero.

El relato número 20, narra una experiencia personal sobre el ataque de “la bruja chupasangre”, en la que se incluyen los elementos ya conocidos: la transformación en *total* o guajolote, fue un suceso nocturno y estuvo presente un bebé durmiendo. Pero que despierta y con su llanto alerta a la mamá quien acude y alcanza a ver al animal “parada en la hamaca” donde estaba el bebé. La madre lo abraza y se salió el guajolote.

El relato habló de la transformación en animal por lo que el informante toma la postura de la credulidad. Él sí cree que es posible cambiar de apariencia, aunque no le importa saber si es por un pacto satánico o por una habilidad personal de la bruja. A diferencia de los relatos comunes en que los padres caen en un sueño profundo, a instancias de la bruja, aquí se resaltó lo despierta que estuvo la madre y que había una

distancia entre ella y su bebé, que la bruja aprovechó para acercarse a este. También se destacó que la sobrevivencia se debió al cuidado del infante en lugar de espantar o atacar al animal.

Un tercer cuento, número 22, nos narra el mismo informante de los otros dos cuentos que presento al lector, que estando en el monte (La Malinche) luego de terminar de trabajar (cortar leña, revisar cañería, repararla) venía descendiendo un grupo entre los cuales se cuenta el informante, pasó un “como cuervo [...] me antecogió el sombrero [...] (y) se fue [...] (como a) diez metros (que) nos había dejado (el cuervo) [...] se incendió (el sombrero), es lo que me hizo (la bruja).

Nuevamente aparece la transformación de la bruja en un ave, también es una aparición nocturna y con un manejo en el control del fuego. La pregunta que Evans-Pritchard dijo que vendría a continuación del hecho narrado, “¿por qué a mí?”, no es expuesta en el relato. No se reflexiona sobre el significado del hecho, únicamente se limita a exponerlo. Lo que hay que resaltar es que ocurrió en la montaña, elemento que tiene connotaciones sagradas.

La imagen de la bruja se vuelve a presentar en el relato número 30, en una conversación informal entre dos hombres de 60 y 65 años. Uno cuenta que:

en una ocasión andaba de paseo por el barrio de Santiago...luego, quien sabe de dónde vino una abeja grande, zumbaba y zumbaba, iba y venía. Y ahora veras, luego no era abeja: una bruja, una bruja, era una bruja. Les dije a las pobres gentes o los pobres vecinos...tengan cuidado porque anda una bruja [...] al poco rato me sacó a la orilla (del pueblo) (sic) [...] donde está el barbecho [...] se enterraban mis pies [...] iba yo caminando con trabajos [...] y luego cruce la barranquita [...] seguí caminando [...] volteé la cara luego y vi este pueblo, pero ya había dejado el pobre pueblo [...] como de aquí al Jalapasco (2.5 km) [...] y dije: ahora ya no me voy [...] mejor me regreso a donde había lumbre [...] llegué otra vez a la orilla (de la barranquita), allí fue donde perdí la bruja, se pavoneaba, iba y venía, iba y venía [...] son malas las brujas ¿verdad? [...] le hace a uno perder el camino [...] lo lleva a la barranca a uno, así son los malditos animales (Lastra:235-237).

Terminaría hilando el relato con lo que le sucedió en otra ocasión en el monte con un coyote y el interlocutor añadiría un relato sobre la visita que le hizo el nagual a su casa y como a balazos lo corrió.

En este relato apareció la infaltable transformación y la noche, pero también destacó otro elemento: el “viaje” que le hizo hacer la bruja, desconectándolo de la realidad cotidiana y de su fuerza de voluntad. No de manera permanente por lo que cuando recobró su integridad regresó a su casa. Lo llevó al monte, desde donde observó a su pueblo. Aparece en el relato la barranca, como elemento simbólico que demarca la frontera entre lo conocido y lo desconocido. En el mundo real, el pueblo de Ixtenco está cercado por tales barrancas al norte, sur y oriente. Representan esa frontera entre el mundo humano y el mundo no humano, pues cruzándolas se encuentra uno con los campos de cultivo de maíz.

El trabajo de recopilación hecho por Patricia Salinas Nava (2002) fue otra obra consultada para encontrar relatos de casos de brujería y de la bruja, encontrando en ellas algunos relatos muy interesantes por su contenido vinculado a nuestro tema. El relato oral que rescata y que luego transcribe, titulado “La bruja”, no nos muestra “la bruja chupasangre”, sino a la “bruja bola de fuego”. Fue una grabación colectiva de adolescentes, que narraron su encuentro con una “bruja bola de fuego”:

La iban (el grupo) siguiendo. Iban agarrar como una luz [...] como luciérnagas, que hay en la noche”. Más adelante añade otro miembro que: “era como una bola. Estaba la bruja y le hacían con el sombrero ¿Qué tal si la tiraban y veían la carota del animal? [...]sólo veíamos una luz, que era una luciérnaga. Era una bruja que, de momento, se alejaba y se esponjaba y otra vez se encogía, se hacía chiquita y otra vez se hacía grande. Es que la correataron mucho tiempo...si la hubiera tirado se hubiera espantado (Salinas: 2002:17).

Lo notorio es que a este tipo de bruja no se le tiene miedo, se le busca, se le provoca y se es posible atraparla para descubrir “el rostro del personaje”. Rostro que puede provocar el espanto, enfermedad que debe ser tratada por el curandero. Pero no importaba. Otra cosa a destacar del relato es que “la bola de fuego” era dinámica en su movimiento y en su tamaño.

El cuento que de forma oral se recolectó, de nombre “las brujas”, fue una descripción detallada de un encuentro con la “bruja bola de fuego”:

les voy a contar una historia que sí es verídica [...] yo lo viví [...] hace años [...] (eran las) diez de la noche [...] dice mi mama: ¿por qué no vas a apagar esa

lumbre? [...] era una lumbre, una flama grande [...] no, no chiquita [...] como a 150 metros no llegaba a 200 metros de distancia. Estaba cerca acá [...] ¡Apágalo! sino se va a quemar el zacate (repitió la abuela). Y ahí voy, me siguen los perros [...] cuando llegué [...] ya estaban otros dos vecinos allá, también viendo la lumbre [...] que nos vamos caminando [...] nos detuvimos ¿qué será? [...] ahí estaba nomás [...] nos vamos caminando y la lumbre se va pa'tras, pa'tras, pa'tras, cuando la vimos reflejaba todo [...] nos vamos, se va yendo, se va yendo, se va yendo [...] cuando nosotros llegamos (a donde la vimos), ¿dónde está la lumbre? [...] que creíamos estaba, ya lo vimos más retirado [...] llegamos (al) crucero [...] como a setecientos metros de distancia [...] se veía una lumbre muy chiquita [...] nos vamos a ver [...] cuando vimos [...] ya estaba hasta los cerros [...] ya empezamos (a comprender): que es la bruja [...] era una flama que alucinaba (llenaba de luz) todo [...] cuando vemos eran ya dos lumbres, pero chiquitas. Ya estaban por una barranquita. Había unas matas de sabino [...] cuando vemos ya están dándole vuelta como jugando los dos (Salinas, 2002:21-25).

Este largo resumen de un relato igualmente largo nos recuerda que “la bruja bola de fuego” no da miedo. Que no se deja tocar ni se puede uno acercar. Que tiene conciencia y voluntad propia. Que se juntan dos o más “brujas bolas de fuego” sólo para divertirse de los humanos. Que todos las pueden ver, no es cosa de iniciados. Que en el monte se refugian y bajan por temporadas al pueblo, dejándose ver. Que iluminan y no queman nada.

Contrastan estos relatos con el que hizo otra informante de “la bruja chupasangre”, que llevó por título “la maldad de la bruja”. Narró la muerte del infante, “amanecía el bebecito así tirado y la mamá abrazando la almohada...bien morado, todavía escurriendo de sangre sus naricitas” (Salinas, 2002:22). La informante dijo que las mujeres de su grupo doméstico, primas y hermanas, se bañaron en temazcal y que luego cayeron en un profundo sueño; que ella alcanzó a escuchar que hablaban, trató de despertar a su prima, pero no fue posible, después igual ella se perdió en el sueño profundo, “ya no supe” dijo.

Romero y Pech (2013:101) argumentaron que la bruja era “una metáfora del capitalismo agrario”, porque para los autores “la bruja y el diablo eran seres fantásticos” (*ibidem*: 119). Postular la inexistencia de la bruja es argumentar en términos de la ciencia experimental, lo que lleva a la paradoja que se enfrentaron Nutini y Roberts (1993) de estudiar en términos de la ciencia positivista lo que de antemano se consideró una fantasía de la imaginación. Quizá por esta contradicción de estudiar con premisas de ciencia experimental lo que no es físico es que tomaron la decisión de abordar el tema

de la violencia que desata la bruja en una comunidad de campesinos ejidatarios, cuyos fundadores eran peones acasillados de la exhacienda de Cerón, en las tierras del municipio de Altzayanca, desde la perspectiva fenomenológica de Ingarden.

Toman de este autor la idea de que la cultura es objeto que se puede abordar como se aborda una obra literaria o artística. Se toma en cuenta la interpretación del autor y la de todos los que leen u observan la obra. Así, el conjunto social de una comunidad es visto como un conglomerado de interpretaciones en la que se agrega la interpretación del investigador y que es la que tiene mayor peso en la explicación fenomenológica de los autores. Pero esta postura kantiana se ve mermada cuando adoptan la postura funcionalista y atribuyen a la brujería el carácter de ser un mecanismo de control de la clase dominante mediante el terror y el miedo.

Lo importante para nuestro tema es que el informante Martín describe, según veo, a dos tipos de brujas: la bola de fuego y la (bruja) chupasangre, porque él no establece una conexión explícita entre las dos. Supone que se transforma en “la bruja bola de fuego” y luego en un animal para ir a matar bebés succionándole la sangre. De ser dos personajes se explicaría el hecho que para ellos es desconcertante, ¿cómo se pasan la noche persiguiéndolas y en el amanecer aparece un bebé muerto? La explicación sería que una sería la distractora y la otra la asesina. A “las brujas bolas de fuego” Martín las describe, enfatizando la verdad de la experiencia más que la fantasía en la construcción del relato, es decir, es la narración de una vivencia:

Cuando estaba jovencito...había allá un crucero, un árbol llorón...una magueyera grande...en la noche...no había luz eléctrica...se juntaba la familia...salían a ver a la bruja, ¡Miren la bruja, ya se escondió en los magueyes de Cerón!, subía y bajaba la luz [los vecinos]...veían una luz que bajaba, subía, bajaba. Se escondía debajo. Allí iba, iba, volvía a subir, se ponía en aquél [árbol de] capulín. La iban siguiendo los hombres, cuando ya iban llegando cerca del árbol (Romero y Pech, 2013:114).

Muy diferentes son los relatos de “la bruja chupasangre”:

El miedo lo tenían los niños, en la noche...con el miedo a las siete de la noche, [nos decían] ¡métanse pa’dentro!, [porque] venía la bruja. ¿cuál luz? [Dentro de la casa] estábamos durmiendo, [había en el cuarto del bebé]...una totola estaba echada con sus totolitos...entra la bruja y se pelea con la totola. No dejó que

chupara al niño...la bruja se convierte en totola. Echada en el nido se peleó con la bruja...En los árboles de enfrente de la casa se paraban [las brujas] para poder chupar a los niños. Los mataba, los chupaba en el cuello, tragaba la sangre y falleció el niño (*ibidem*:114-115).

Lo que muestran los relatos seleccionados es que, actualmente, para los de Ixtenco existen dos clases de brujas, “la bruja chupasangre” y “la bruja bola de fuego”. No que sean dos cualidades de una misma persona. La primera era conocida por sus ataques a los bebés, mientras que la segunda era conocida por creerse inofensiva, aparentemente. El relato de San José Xicohtécatl tampoco difiere de un patrón común de las dos categorías de brujas.

Los datos etnográficos

Una cosa es lo que la gente entiende por brujería y otra distinta por “la bruja bola de fuego”. Para un creyente la palabra brujería les hace evocar un mundo misterioso, atrayente pero maligno. Para un incrédulo aparece como una especie de ilusionismo, una debilidad de la que hay que desprenderse. Para un crédulo “la bruja bola de fuego” existe porque lo ha constatado con los sentidos o por testimonios de personas fiables, en principio. Para un incrédulo existe en la imaginación, pero ¿la imaginación no es real? ¿Hay una múltiple conexión de la imaginación con la realidad tridimensional?

Don Maximino, nieto de artesanos y que afirmó tener varios dones, como el de escuchar a las arañas caminar o en la Malinche correr cuesta debajo de noche, sin caerse ni tropezar. Me contó que él anduvo con una mujer, oriunda del estado de Hidalgo, que le platicó su experiencia. Había en su pueblo un hombre que no creía en las brujas. Este hombre en una cantina decía que no existían y retaba a que se le aparecieran, hasta que una mujer se le acercó y le dijo que mejor se callase. Él siguió con sus gritos. Se dijo que cuando salió de la cantina en el camino rumbo a su casa una bruja se le apareció y lo mató rápido, sin darle tiempo de defenderse.

En el relato están presentes el creyente y el incrédulo cada uno argumentando a favor de la causa. Y de acuerdo a Maximino las brujas sí existen. Me contó su versión de “la bruja chupasangre”, pero centrando la narración en la transformación del personaje y no tanto en el daño que ocasiona con la transformación. “Esto es un cuento, que le voy a contar, dice que una bruja que dejaba las piernas junto al fuego de *tlecuil* (fogón

hogareño). Hasta que su esposo la descubre y le quema sus piernas, cuando vuelve la bruja ya no puede volver a la forma humana”.

El suceso ocurrió en el ámbito doméstico, en el cual la pareja de esposos está involucrada. La mujer aparenta ser una persona normal, pero en realidad es una maga que se desarticula las extremidades. Esperó que llegase la noche para realizar la transformación. El rol del fuego es doble, por un lado, preservó la identidad falsa de la bruja, al acercarle las piernas, y, por otro, destruyó la verdadera personalidad de la bruja cuando se expuso directamente al fuego.

En una ocasión, tuve la fortuna de que los encargados de la limpieza del templo, del barrio de San Antonio Segundo, me invitaron a subir con ellos a la torre del templo dedicado a Juan Bautista, el santo patrono. Ubicadas seis personas en el campanario empezamos a charlar sobre varios tópicos. Uno de ellos describió cómo había visto, en plena noche, en varias ocasiones a “la (bruja) bola de fuego” entrar al pueblo y recorrer varias calles. Otro le dijo que él nunca ha visto una, pero que equis persona sí. El primero continuó con su relato: “las (brujas) bolas de fuego” permanecían un corto tiempo en el pueblo, luego enfilaban hacia la montaña de la Malinche. El narrador para asegurar que no mentía involucraba a otros autores: “si luego pasa que cuando aparecen (las bolas de fuego), ahí andan los jóvenes queriendo atraparles. Pero qué va, no se dejan agarrar. Tantito se acerca uno y ¡saz!, ya están en otra parte”, lo dice mientras truena con la mano derecha el dedo medio con el pulgar.

Unos afirmaron que “la bruja bola de fuego” tenía pacto con el diablo y otros dijeron no saber a qué se debía su poder de transformación. Ninguno pudo mencionar si dañaban a las personas, “parece como si quisieran jugar con uno”, agregó uno. El que inició la charla sobre el tema, describió a “la bruja bola de fuego” como una pelota que se hace chiquita y después crece. Sobre si iluminaba, mencionó que era como la luna llena.

Otro caso es el que me narró don Agustín Ranchero sobre el revolucionario tlaxcalteca que formó parte del Constituyente de 1917, el longevo Antonio Hidalgo Sandoval (1876-1972), que llegaría a ser Gobernador de Tlaxcala entre los años de 1911 a 1913. Me dijo que él lo había tratado en su casa en Apizaco, Tlaxcala y, por lo mismo, lo que afirmaba lo hacía con conocimiento de causa. Para el informante el multifacético personaje era masón de grado 33 y, además por si faltaba, brujo. Pero ¿qué entiende por brujo?

Dijo que había sido su maestro en el arte de la brujería y que le transmitió varias fórmulas mágicas. La fórmula que mostró interés en hacérmela saber fue la “calentar” a la mujer para que conciba, que involucraba la recolección de cierto gusano, al que se ponía en un recipiente con alcohol y que se le daba a la dama para lograr el anhelado embarazo. Aunque fue más claro en afirmar que esa fórmula nunca la ha utilizado. Una enseñanza más que le transmitió, que es más conocida por varias personas, fue la de amarrar una semilla que se le conoce como “ojo de venado”, que se sujeta con un listón rojo y se le cuelga o pone en el brazo del bebé para evitar una enfermedad conocida como “hacer el ojo”, *moshdo*, que se cree es causado por una persona con “vista fuerte”, un brujo, y la intención de causar daño.

Nuevamente encontramos una descripción que se adecua a la hecha por Frazer (1982) donde la magia es imitativa, verbigracia: “el gusano que entra en el cuerpo de la mujer, de forma caliente por el uso de alcohol se asemeja al semen fértil alojado en el vientre de la mujer”. Se narra de una especie de don o poder, la vista fuerte, que le viene “de nacimiento” a la persona y que mal usado puede causar un daño corporal. El uso de amuletos que nuevamente nos recuerda la cualidad de la magia imitativa y la creencia en seres invisibles, buenos y malos. Pero no habló en ese momento de “la bruja chupasangre” ni de “la bruja bola de fuego”.

Agustín es hablante de *yuhmu* y un enamorado de la historia y sociedad de Ixtenco. Sus posturas son controvertidas y por lo tanto muchas personas discrepan de él y sus opiniones. Él argumentó que no todos tienen que estar de acuerdo, y que lo que afirma es porque se ha puesto a estudiar y a reflexionar. Me proporcionó la siguiente cosmovisión de la creación de la brujería, no sin antes dejar en claro que la “brujería ya no se practica en Ixtenco”. Si la interpreto correctamente, la cosmovisión sería así:

1. Distingue dos tipos de dioses, el propio de la comunidad yuhmu de Ixtenco y el dios de los cristianos. A éste le denominan *khuaj*, mientras que al propio *mhu*.
2. Distingue dos tipos de diablos, el propio de la comunidad yuhmu y el diablo de los cristianos. Al segundo lo denominan *sheuh* y *pochcodo* al propio.
3. A *pochcodo* se le asocia con una piedra negra, que no es la obsidiana según me dijo, aunque no estaba muy seguro.
4. También se le asocia con lo “sucio”.
5. Pero sobre todo con la creación de la magia.

6. Cuando se creó la magia se formó al brujo, *yité*, y a la bruja, *dzehni*.
7. A la vez que se formó el curandero, *yiejh*.
8. *Mhu* creó a la naturaleza de forma neutral.
9. Lo que distingue al brujo del curandero es la intención que pone al hacer uso de esos elementos naturales.
10. Siempre triunfa el bien, aunque por momentos no lo parezca.
11. Por eso siempre se puede sanar, si es detectado a tiempo.

Esto llevó a distinguir lo sagrado, santo o consagrado, *markhac*, como un ente, espacio o cosa que tiene potencia, es grande y tiene poder, *ndzagui*. Y es con esto que se puede enfrentar “al enemigo”, no para acabar con él, sino para anular su accionar en el mundo. Este es el trabajo del curandero y para lograr el objetivo se auxilia de diversos medios.

La palabra *dzehni* que él tradujo como bruja significa en yuhmu “fuego ahí”, proviene de la combinación de las palabras fuego, *cibi*, y ahí, *siny*. Lo que importa destacar es que la etimología sólo hace mención a la característica de ser una “bola de fuego” y no a otra cosa. El corolario de tal creencia es que la bruja muestra un poder para lograr la transformación en fuego que, aunque pueda ser innato, es un aprendizaje.

Conclusiones

Se llegó a las siguientes conclusiones:

1. La “bruja bola de fuego” es un hecho empírico, es decir, se constata con los sentidos y se localiza en el espacio tridimensional.
2. La “bruja bola de fuego” es un hecho interpretativo, es decir, se le atribuyen significados tanto por los miembros de la comuna como por parte del investigador (a).
3. Hay dos tipos de brujas: “la chupasangre” y “la bola de fuego”. Desde siempre se les ha distinguido, pero se ha preferido verlas como una sola, lo que ha impedido el conocimiento de la especificidad.
4. La “bruja bola de fuego” se dedica a recorrer el territorio ancestral de las comunidades para evitar intrusiones dañinas.

5. La “bruja bola de fuego” en principio es un problema ontológico. Que se ha escogido verlo como epistemológico (Nutini y Roberts, Evans Pritchard). Primero hay que definir su existencia y luego cómo llegar a entenderla.
6. Las narraciones en torno a “la bruja bola de fuego” muestran un patrón consistente de comportamiento del fenómeno. En todos los casos los informantes y testigos las describan igual.
7. La “bruja bola de fuego” no mata, sólo espanta.
8. La enfermedad de espanto se identifica por una disminución de energía por el alejamiento del espíritu.
9. El remedio curativo se basa en la magia contaminante, es decir, una forma de equivalencias entre un mundo natural y el otro mundo.

EL NAGUAL Y LA TLALTELPULCHIS (BRUJA): DOS MODELOS DE NAGUALISMO EN MAZATECOCHCO, TLAXCALA

Ricardo Romano Garrido
CIISDER-UAT

Introducción

El nagualismo, como expresión típica de la hechicería mesoamericana en San Cosme Mazatecochco, Tlaxcala, presenta dos variantes que los pobladores identifican. Por un lado, encontramos al nagual que se convierte en perro, burro o gato. Es un personaje que aparece dentro de las calles del pueblo y en los límites de la comunidad cerca del bosque de La Malinche, y tiende a espantar a los transeúntes que se aventuran a caminar de noche. También suelen robar gallinas, maíz, cerdos o aperos de labranza. Este nagual no realiza ningún daño físico a las personas. La creencia de que el nagual hurta es porque no le gusta trabajar y la única forma de subsistir es apropiándose de animales domésticos o granos almacenados. Se define a este tipo como un nagual relacionado a los espacios públicos, vinculado al trabajo agrícola.

Por otro lado, existe la creencia de las brujas chupadoras de sangre, *tlaltelpulchis* o *tlahuelpulchis*. Su conversión es en forma de guajolote, pero también aparecen como bolas de fuego que se deslizan por los aires. En ambas transformaciones tanto la del guajolote como la de las bolas de fuego, tienen la cualidad de volar. Aparecen en las

fronteras de la comunidad: en el jagüey que se localiza en la parte noreste al panteón municipal y en las ruinas de la hacienda San Diego en el lado sureste de la comunidad. Las brujas chupan a los niños recién nacidos, aunque también lo hacen con adultos y roban maíz. El término de chupar sangre difiere con la creencia del vampiro, pues mientras que el vampiro se alimenta de la sangre y la extrae incrustando sus colmillos en el cuello para sacarla literalmente del cuerpo de la víctima, la bruja o el brujo en *Mazatecochco*, sólo deja amoratadas las coyunturas (codos, rodillas) y partes blandas del cuerpo a sus víctimas, pero no hay indicios de hemorragia o desangrado.

Los niños chupados por la bruja o el brujo no mueren desangrados, sino porque la bruja extrae el alma que se encuentra en el torrente sanguíneo; de ahí la creencia de que los brujos no tengan que hacer orificios al cuerpo para extraer la sangre pues logran succionar el alma en las partes donde el flujo de sangre está más cerca de la superficie, representado por las articulaciones del cuerpo, por lo que es común que la víctima aparezca con hematomas en la piel.

El adulto chupado no muere, pero suele aparecer con hematomas en las coyunturas del cuerpo, se siente débil y distraído, con la mirada extraviada. Este tipo de nagualismo está relacionado con la concepción del alma y del cuerpo, así como de los males que aquejan a niños menores de tres años, ocasiona miedo a los pobladores que se vuelven precavidos colocando tijeras, espejos, tortillas y bolsitas de mostaza en el cuerpo de los niños para evitar ser chupados por las brujas.

El interés de este trabajo es mostrar que el nagualismo en Mazatecochco se representa en dos vertientes: 1) por un nagual relacionado al mundo agrícola y 2) vinculado a la concepción del cuerpo y del alma de cómo son las brujas. El término bruja para estas hechiceras, no es más que la persistencia sobre el poder que ostentaban las cihuateteos, mujeres que morían en el parto y que, en una de sus variantes, las que nacían en el día "ce Ehecatl" tendrían el poder de desarticular la parte inferior de sus piernas y luego las cambiaban por patas de ave, lo que les daba la posibilidad de volar por los aires (Ojeda Díaz, http://www.arts-history.mx/sitios/index.php?id_sitio=5354&id_seccion=4556&id_subseccion=8520&id_documento=281).

El término en la lengua local que usan los pobladores para referirse a este tipo de hechicero es el de *Tlaltelpulchis* y su función es extraer el alma del cuerpo, solo lo logran en la conversión a guajolotes o bolas de fuego, pero su metamorfosis no es completa pues

el brujo siendo guajolote necesita quitarse las patas para poder volar y tiende a conservar el rostro humano.

La etnografía sobre naguales y brujos en Mazatecochco

San Cosme Mazatecochco es una comunidad indígena que históricamente ha estado estrechamente vinculada a la vida agrícola y natural que ofrece el bosque de la Malinche, localizada en la parte sureste del estado de Tlaxcala. Como municipio su territorio comprende espacios diferenciados por la traza urbana, tierras de cultivo y zona boscosa en las partes más altas de las faldas del volcán La Malinche. Es uno de los municipios que tienen mayor altura en Tlaxcala pues se asienta en las partes bajas y medias de las faldas del volcán La Malinche. El territorio alcanza un promedio, en la parte baja, de 2,310 metros sobre el nivel del mar y llega a los 2,788 metros sobre el nivel del mar en las partes altas, donde se localizan tierras de cultivo combinadas con parajes boscosos del volcán. El municipio de Mazatecochco de José María Morelos se sitúa en un eje de coordenadas geográficas entre los 19 grados 11 minutos latitud norte y 98 grados 11 minutos longitud oeste.

Mazatecochco colinda al norte con el municipio de Acuamanala de Miguel Hidalgo, al sur con el municipio de Tenancingo, al oriente limita con San Pablo del Monte y al poniente con Papalotla de Xicohtécatl.

El territorio tiene forma alargada y la parte más angosta está flanqueada por dos barrancas: Toxpa en el lado norte y Xaltonatl por el lado sur. En el lado poniente la traza urbana se corta por la carretera federal vía corta Santa Ana-Puebla, mientras que para el oriente Mazatecochco limita con tierras de cultivo de temporal y con la parte boscosa de La Malinche.

Las actividades a las que se dedican los habitantes de Mazatecochco están relacionadas a la producción maquilera y de la confección de prendas de vestir. Hay grupo musicales conocidos como mariachis, comerciantes y artesanos que elaboran la vestimenta de los *charros* del carnaval, considerados como los principales especialistas de la región.

Sin embargo, paralela a esas actividades, la población mantiene un estrecho vínculo con la tierra y el trabajo agrícola, por lo que es común ver en los traspatios de las casas

los aperos de labranza, los animales como burros, caballos y bueyes que son empleados en el proceso de la siembra y la cosecha del maíz. Inclusive algunos campesinos de la comunidad se dedican a la elaboración de carbón vegetal que producen en hornos rústicos, en las partes boscosas de La Malinche.

Otro distintivo del sello campesino e indígena que mantiene la población de Mazatecochco es el hecho de que gran parte de su territorio está fragmentado por pequeñas propiedades de tierra cultivable, donde se siembra maíz, calabaza y frijol que con frecuencia se ven cercadas por hileras de magueyes o árboles frutales propios de la región como ciruelo, durazno, pera, manzana y chabacano. Las tierras de cultivo se localizan alrededor de la traza urbana y en la parte alta de la comunidad, donde le han ido ganando palmos de tierra al bosque de La Malinche. Lo que resulta de un paisaje agrícola con tierra erosionada por las condicionantes naturales, lluvia y viento, pues al no haber barreras naturales como los árboles de encino, la tierra queda a merced de las inclemencias del tiempo, además de que esta tierra va perdiendo su fertilidad al ser destinada al cultivo del maíz.

La localización y el uso de los jagüeyes se mantienen claramente diferenciados, pues uno de ellos se encuentra dentro de la traza urbana de la comunidad, está en desuso, apenas mantiene un nivel mínimo de agua estancada formando un suelo fangoso, se localiza en la parte sur, cerca de la barranca Xaltonatl.

Mientras que en la parte norte se encuentra el otro jagüey, junto al panteón municipal, tiene un nivel de agua elevado, alcanzando el borde que la contiene. El vital líquido es usado por los campesinos como abrevadero donde calman la sed los animales de carga como burros y caballos, también ganado ovino y bovino. De este jagüey los campesinos se proveen para irrigar tierras de cultivo y regar plantas que se encuentran en las tumbas de sus difuntos.

La función y el uso de este jagüey no solo se remite al ámbito cotidiano y físico de proveer de agua a los bestias de carga y para regadíos cercanos, también se considera un lugar misterioso, pues está relacionado con el mundo de los muertos dada su cercanía con el panteón municipal y como un distintivo donde limita la traza urbana con las tierras de cultivo y el bosque. Este es el lugar preferido de los brujos, pues en sus apariciones masivas suelen danzar por los aires alrededor del jagüey. Se les ve solo de noche y la forma en que aparecen es como una luz incandescente que flota por el aire de manera

oscilante. Estas luces o bolas de fuego, como los nombran los lugareños, se ven desde el centro de la población.

Los naguales: zoomorfismo, ordenadores del tiempo y el espacio

La creencia del nagual está bien difundida entre los pobladores de Mazatecochco. Su principal forma de identificarse es a partir de la conversión a animales tales como perro, burro o gato. El nagual suele ser una persona misteriosa y aunque es reconocida por la comunidad difícilmente es objeto de señalamientos. Se le tiene respeto porque ellos son los que saben del poder de transformarse en animales. En palabras de una informante “ellos tienen un misterio”.

La función del nagual no es del todo precisa entre los habitantes de la comunidad porque para algunos sólo se convierte para robar animales tales como cerdos, gallinas, caballos, mulas o bueyes, también alimentos, dígame maíz y frijol, o los aperos de labranza: machete, yuntas, palas, etc. Para otros es un ente que se transforma para espantar en los linderos y en las calles del pueblo. En ambos casos al nagual no se le denuncia, ni se le señala públicamente porque el poder que representan en la capacidad de transformarse, es lo que les permite ostentar cierto respeto entre los habitantes de la comunidad.

La transformación presenta una paradoja sustancial, pues la persona nagual se convierte en animales domésticos que con frecuencia están cerca de la casa y del campo. El perro y el gato son animales domesticados que están bajo las órdenes de sus amos, además de compartir los espacios de la casa como la cocina, la sala, los dormitorios, los patios y traspacios del hogar. La convivencia con estos animales es permanente y el dominio que las personas tienen sobre ellos es absoluto. Además, el perro es considerado un animal guardián que protege la casa y a sus habitantes tanto de día como de noche. En el caso del burro, si bien no comparte todos los espacios del hogar, es un animal de carga que está domesticado para llevar la cosecha, el pasto seco y el pulque, sirve para transportar a sus dueños y está considerado como un animal indispensable en las actividades agrícolas. Así que sus espacios están entre el campo y los traspacios de la casa. Pero al igual que los gatos y los perros, el burro es un animal que está sometido a la voluntad de las personas.

Entonces, cómo es posible que se le tenga temor al nagual cuando se transforma en gato, perro o burro, si en la convivencia con los humanos éstos son sometidos bajo la voluntad de los últimos. Una posible respuesta es el hecho de que el nagual actúa de noche. Cuando el nagual se transforma en cualquiera de estos animales deambula por las calles de la comunidad en absoluto sigilo, pero ya muy de noche después de las doce de la noche. Este es un primer indicio de que cualquier perro, gato o burro que se le vea deambular a esas horas es de desconfiar, pues ordinariamente son animales que deben estar resguardados en los hogares a los que pertenecen.

El segundo aspecto que nos interesa resaltar del nagual es que en el encuentro con un humano es capaz de someter a una persona bajo su propia voluntad, es decir que el nagual solo adquiere poder siempre y cuando esté en su estado animalizado. Es así que es capaz de hablar con las personas, pero también de inducirlas a una especie de trance. En los casos de espanto el nagual habla con las personas, pero les dice en son de sarcasmo “te agarré” o les advierte andarse con cuidado de no difundir el encuentro con él pues de lo contrario les irá mal, porque tomará represalias robándole sus pertenencias, animales, utensilios o alimentos que se encuentran en los distintos espacios de la casa. Dada la capacidad de hipnotizar a las personas como a los animales guardianes, es que el nagual logra hurtar los diversos objetos, alimentos o animales de los hogares de otras personas de la comunidad. Ya que mientras realiza sus fechorías ni las personas ni los perros se percatan de la presencia de éstos. Incluso se ha llegado a decir que al nagual le han visto como gato o perro cargando con borregos y cerdos en su lomo.

Es tal el respeto de los lugareños que tienen sobre el nagual que ante un robo de esta naturaleza no se atreven a denunciarlo a las autoridades correspondientes. Dado que lo podrían hacer inculcando a la persona que los habitantes de la comunidad saben o conocen que se transforma en un nagual. El halo de misterio que rodea a estas personas es que no van aceptar públicamente su capacidad de transformarse en navales. Lo cierto es que los afectados prefieren no denunciar robos de esta naturaleza cuando sospechan del nagual como el responsable directo de realizar tal fechoría.

La persona que es señalada como nagual tiene la habilidad de no revelar este secreto pues mientras es humano no puede ser identificado como tal, el distintivo lo adquiere una vez que se transforma en animal. La transformación es un primer indicio de su poder, aunque, además de la capacidad de transformación, su poder también se muestra en que

puede comunicarse con las personas, tiene la capacidad de embelesar y posee una fuerza superior al animal que se convirtió, incluso a la fuerza de cualquier persona, pues puede llevar sobre sus espaldas a cerdos, borregos o guajolotes.

El nagual es un hechicero que tiene la función de mantener el orden entre el tiempo diurno y el nocturno, pues suele espantar al transeúnte que deambula por las calles a altas horas de la noche, entrada la madrugada, ya que, en el tiempo rural, el campesino debe estar durmiendo, así como sus animales de carga para recuperar fuerzas y levantarse al alba e iniciar con sus labores correspondientes del campo.

Por eso suele suceder que el nagual se les aparece a los trasnochados o a los borrachos, ya que están alterando sus actividades sin respetar el tiempo diurno y el nocturno. También se convierte en un distintivo entre el mundo natural y el domesticado ya que la conversión en animal sea perro, gato o burro. Les permite manejar el poder que ejercen los animales en una especie de estado natural y salvaje capaz de atemorizar a los humanos que se ven dominados ante la presencia del nagual animalizado. Solo en este encuentro es que las personas dejan de tener control sobre estos animales domesticados y se vuelven en víctimas de su poder que los sugestiona y los convence para que no delaten al nagual, sometándose a la voluntad de este hechicero.

Aún con estas cualidades el nagual no hace más daño que el de robar para subsistir y su estatus en la comunidad es no estar integrado a la vida mundana totalmente. Si bien se le considera como un haragán que no gusta del trabajo, usa su poder para ganarse la vida manteniendo con ello a su familia, pero queda fuera de toda lógica capitalista pues no lucra ni acumula riqueza. Sin embargo, es una persona respetada y al mismo tiempo temida, pues posee un don que, aunque se aprende, también se nace con él. El nagualismo en San Cosme Mazatecochco es un tipo de hechicería que se hereda o se aprende y en el transcurso de la vida de la persona que es nagual se le van revelando los secretos de su poder y capacidad de transformación.

Las Tlaltelpulchis (brujas): hechiceras del cuerpo, la sangre y el alma

En Mazatecochco existe la creencia difundida de que los niños recién nacidos y los menores de tres años suelen ser las víctimas predilectas para las brujas chupa sangre. Esta creencia solo puede constatare cuando un niño fallece y aparecen hematomas en su

cuerpo o se pone morado. Las brujas chupadoras de sangre son personajes misteriosos en el mundo ideológico cultural de la comunidad de Mazatecochco pues, aunque su presencia es convalidada cuando un niño fallece y aparecen moretones en su cuerpo, no se puede identificar a la persona que es bruja o brujo. Esta situación inclina su presencia en la concepción sobre el cuerpo y el alma, que se refleja en la salud y enfermedad en niños menores de tres años.

De acuerdo con la versión de mis informantes las brujas o tlaltelpuchis tienen el poder de convertirse en bolas de fuego o en guajolotes, lo que les da la posibilidad de volar, siempre y cuando dejen sus piernas en el tlecuitl (fogón) de la cocina; una vez desprendidas las piernas del cuerpo y colocadas las patas de un ave, la tlaltelpulchis se transforman en bolas de fuego o guajolotes.

La transformación de bruja en ave o bola de fuego es parecida a la del nagual, pero difiere en que no muta completamente a la forma animal en el caso de su conversión a guajolote pues tiene las patas y el cuerpo de esta ave incluyendo las alas, pero la cabeza es totalmente humana. Esta es la forma más común en que se desplazan las brujas hasta los hogares donde están las víctimas. Tienen la capacidad de encantar a los habitantes de la misma para entrar de noche y chupar la sangre a los niños, pues en el acto los habitantes de la casa no se percatan de su presencia porque les “agarra un sueño pesado”.

La acepción “chupar sangre” no representa la acción de sustraer sangre del cuerpo, más bien se refiere a la succión que la bruja hace sobre la piel de la víctima. La bruja no hace ningún orificio para sacar el vital líquido, sólo se concreta a chupar la piel donde hay coyunturas como en las articulaciones de los brazos (codos, hombros y muñecas), en las piernas (cadera, rodillas y tobillos) así como partes blandas del cuerpo (cuello y la “mollera” en los niños recién nacidos). Las víctimas perecen sobre todo los infantes porque la bruja succionó algo que se encuentra en el torrente sanguíneo. Ese “algo” es considerado como el alma del niño, el aire cálido que da movimiento al cuerpo y que difiere del mal aire, el que circula en la montaña y las calles del pueblo y trae consigo enfermedades nerviosas como la parálisis en el rostro conocido localmente como “boca chueca”.

Desde el primer día de alumbramiento, el cordón umbilical del recién nacido se pone en el tlecuitl, que es el fogón de la cocina compuesto por tres piedras colocadas en forma triangular donde se ponen los maderos secos para hacer fuego y con ellos cocinar. Allí, en

medio de las cenizas, se entierra el “ombligo” justo en el centro del *tlecuil* envuelto con un trapo “para que el niño esté calentito”.

Posteriormente y para evitar la muerte de un infante las mujeres de la casa, jóvenes y ancianas de la familia, dan un baño en temascal tanto a la madre como al niño para proporcionarle calor puesto que vienen de un estado frío. Este ritual del baño es acompañado con una friega con ramas de capulín que se le da a la recién parida, al niño solo se le baña con vapor que sale de una piedra incandescente que está adentro del temascal, y que produce emisiones vaporosas al contacto con los chorros de agua que se le arrojan. Posterior al baño, la recién parida es vendada a la altura del vientre y ambos son conducidos a una habitación para que se enfríen gradualmente del calor proporcionado por el temascal “es el modo en que el calor se mete en los cuerpos del niño y la madre”.

Este primer ritual de alumbramiento es la forma en que al niño se le relaciona con el mundo humano, pero lejos de repelerlas, las brujas son atraídas por el calor emitido por el recién nacido así que, a partir de ese momento, acecharán para succionarle el alma. Por ello las madres y la familia del recién nacido se encargan de colocar todas las noches, junto a la puerta de la casa, cruces hechas con palma bendita y con madera de ocote. Junto a la cama donde duerme el niño colocan espejos, tijeras, cuchillo o machete, y envuelven la cintura del recién nacido en forma de faja y dentro de ella colocan una bolsita de sal y una de mostaza, así como una mitad de tortilla en el ombligo del infante y la otra mitad en la espalda. Además, ponen en una sábana alfileres y forman una cruz, así como riegan sal en el piso dibujando una cruz. Todos estos elementos impiden el acercamiento de las brujas para succionar el alma del infante, y se colocarán todos los días hasta que el niño cumple los tres años.

No obstante, hay mujeres que no toman estas precauciones y es cuando las brujas aprovechan para succionar el alma del menor. Mi informante doña Juana,¹ de sesenta años de edad, afirma que, en ocasiones, las brujas se ensañaban con algunas familias matando a varios niños en distintos años. Tal fue el caso que le sucedió a ella pues sus primeros dos hijos fueron chupados por la bruja, al tercero vivió, pero el cuarto hijo de doña Juana murió porque la bruja lo chupó; a partir del quinto, tomó todas las precauciones y con los otros hijos que tuvo (ocho en total) colocaba todas las noches los elementos antes descritos para ahuyentar a las brujas y así mantener a salvo a sus hijos.

¹ El nombre es un seudónimo para proteger la identidad de mi informante.

La creencia es que las brujas chupa sangre están relacionadas con la muerte de niños debido a que le han succionado el alma que se encuentra en el torrente sanguíneo. Es un tipo de respuesta que los pobladores de Mazatecochco encuentran a estas muertes de niños menores de tres años. Sin embargo, he registrado testimonios de las brujas que chupan a personas adultas.

Tal es el caso de lo que le ocurrió a don Pascual,² campesino de sesenta años de edad. Sostiene que hace seis años comenzó a sentirse desganado por las mañanas. Cuando se iba al campo ya no quería trabajar y se la pasaba durmiendo a la sombra de un árbol. Pasó varios días así, hasta que un día decide hablar con su esposa pues quería plantearle la separación, porque siempre amanecía en el piso y desnudo, lo que le hacía suponer que su mujer ya no lo quería pues lo empujaba de la cama hasta tirarlo al piso. Sin embargo, su esposa negó los hechos y le contestó que ella tenía el sueño pesado esas últimas noches, por lo que no se percataba de lo sucedido. Ante la negativa de su mujer de ser la responsable de que don Pascual amaneciera en el suelo, decide comentárselo a sus hijos.

Los hijos de don Pascual llegan a la conclusión de que la bruja lo visita todas las noches, pues además de amanecer desnudo y en el piso, también le aparecen moretones en los codos, en las rodillas y en el cuello. Toman la decisión de emboscarla así que los hijos se van turnando para velar el sueño de don Pascual, pero tras varias noches de vigilia ellos se dormían pues “les ganaba el sueño”, así que cuando amanecía don Pascual se encontraba en el suelo y con los moretones en el cuerpo, los síntomas que presentaba era cansancio y somnoliento.

Don Pascual estaba desesperado por su situación, pues pensaba que de seguir así moriría, sin embargo, una noche siente que esta vez él tiene el presentimiento de que va a despertar para ahuyentar a la bruja. Eran las dos de la mañana cuando sintió una fuerte presencia junto a su cama, trato de abrir los ojos, pero no pudo, luego esta persona se le echó encima y trató de quitarle la ropa, fue cuando con mucha fuerza de voluntad abrió los ojos y vio el rostro de una mujer de tez morena con el pelo largo, pero con el cuerpo, las alas y las patas del guajolote. Fue entonces cuando encogió las piernas y con mucha fuerza aventó a la bruja hacia el espejo de un tocador donde rebotó y cayó al suelo,

² *Ibidem.*

cuando don Pascual quiso gritar para advertir a sus familiares, la bruja o “animal” se incorporó y de inmediato emprendió el vuelo.

A partir de ese momento don Pascual dejó de sentirse cansado y ya no amanece desnudo en el piso. Cuando le pregunté sobre las razones del por qué la bruja lo chupaba, él contestó que era probable que la habrían contratado para hacerle daño. Sospechaba del presidente municipal que ocupaba el cargo en el año 2003, ya que cuando inició su administración don Pascual había sido elegido como el tesorero municipal, parte del presupuesto lo destinó para obras de restauración de la iglesia ya que él se considera muy católico, esta acción molestó al presidente municipal en turno y lo destituyó del cargo, no obstante don Pascual tuvo el apoyo de los habitantes de la comunidad y del sacerdote, situación que afectó la reputación del presidente pues dejó de tener simpatizantes en la comunidad.

A partir de ese momento don Pascual y el presidente tuvieron ciertas diferencias irreconciliables que trajeron consigo enemistad y rencor de parte del presidente. Por esa razón don Pascual cree que fue el presidente quien contrató a la bruja para hacerle daño.

El caso de don Pascual muestra que las brujas también son capaces de chupar a adultos, sólo que el daño es menos grave, pues no los mata. Don Pascual asegura que en otra ocasión llegó el brujo o “animal” para robarse el maíz que tenía en su granero almacenado. La forma del hurto no es muy clara, pero asegura que tienen la capacidad de entrar por las rendijas de las cerraduras de las puertas, es decir que no solamente se transforman en guajolotes o bolas de fuego también tienen la capacidad de escabullirse por entre pequeños orificios de las puertas, los techos o las paredes en una especie de figuras fantasmagóricas.

Esta transformación polimórfica de los brujos les da la facilidad de volar (como guajolotes o como bolas de fuego), de escabullirse entre las rendijas (en una especie de humo) y de chupar el alma (con el rostro humano, pero con el cuerpo de un guajolote). Y hace que la figura de los brujos o “animales”, como le suelen llamar los lugareños, sea más bien mítica que real. Pues si bien las muertes o los moretones a modo de marcas que dejan en la piel de sus víctimas suele ser la prueba convincente de su existencia, no hay señalamientos o acusaciones abiertas de personas que se dediquen a la brujería o que sean consideradas como brujos, lo que abunda son diversos testimonios de las muertes o los moretones dejados por los brujos, así como de sus apariciones en forma de luces

incandescentes que vuelan por los aires. Los encuentros son muy raros, aunque existen como el caso de don Pascual que estuvo frente a frente con una bruja y que luchó para salvar su vida.

La creencia de brujas, llamadas Tlaltelpulchis en náhuatl, se ha reproducido durante décadas entre los lugareños, como una forma de explicar muertes aparentemente repentinas de los niños, por lo que se les considera altamente peligrosas pues hacen daño. La gente prefiere ser reservada con sus comentarios y precavida colocando objetos que sirven para ahuyentar a las brujas en las puertas de la casa, en la cama y en el cuerpo de los infantes para que la bruja no llegue a los hogares donde hay niños recién nacidos o menores de tres años.

Las brujas están asociadas a la concepción precolombina sobre las mujeres que morían en el parto y se les consideraba como mujeres guerreras, pero eran tomadas como entidades malignas de acuerdo con el texto de María de los Ángeles Ojeda Díaz, que hace un análisis interpretativo del código Borgia, sostiene que:

En realidad, a las Mujeres-Diosas muertas de parto se les consideraba como seres temibles y peligrosos, que se manifestaban en las cinco fechas en que descendían a la tierra: ce calli, ce Ehecatl, ce Quiahuitl, ce Mazatl y ce Ozomatli, “uno casa, uno viento, uno lluvia, uno venado y uno mono”. En dos de las fechas encontramos datos que sitúan a la magia como campo de acción de estas temibles diosas las cuales andaban juntas por los aires. De hecho, aquellas mujeres que nacían en el día ce Ehecatl, -y sólo las mujeres- tendrían el poder de hechizar; para ésto desarticulaban la parte inferior de sus piernas y luego las cambiaban por patas de ave, lo que les daba la posibilidad de volar por los aires. Se les designaba como mometzcopinqui, (61) se quita las piernas”. Y las que nacían en el día ce Quiahuitl serían magas de las que podían quitarse una pierna (62). Hay que hacer notar que las mometzcopinqui pertenecen a la clase de magas poderosas denominadas tlacatecolotl “hombre búho”(63), caracterizadas por su labor de dañar con gran variedad de sortilegios(64) (Ojeda Díaz, http://www.arts-history.mx/sitios/index.php?id_sitio=5354&id_seccion=4556&id_subseccion=8520&id_documento=281).

Aunque la creencia de las tlaltelpulchis está presente entre los pobladores de Mazatecochco, el sentido interpretativo adquiere un significado que se encuentra en la concepción del alma y del cuerpo, así como de la salud y enfermedad que padecen los niños menores de tres años y que derivan en muertes repentinas.

Conclusiones

En este trabajo mostré las formas más comunes del mundo de las creencias sobre el poder de naguales y tlaltelpulchis. Si bien las características son distintas no difieren del todo pues tanto naguales como brujas tienen la capacidad de transformarse en otra cosa. Los naguales se transforman en animales domésticos totalmente mientras que las tlaltelpulchis lo hacen de manera polimorfológica, es decir en un mismo evento que inicia con el vuelo, el acecho de la víctima, el daño a la víctima y luego la huida, las brujas cambian de forma y pasan de ser guajolotes o bolas de fuego a entidades vaporosas que se deslizan por rendijas para volver a convertirse en guajolotes, pero conservando el rostro humano, chupan a su víctima y luego emprenden la retirada convirtiéndose en el mismo estado vaporosos para deslizarse por las rendijas de la casa y posterior a eso vuelven a convertirse en aves o bolas de fuego.

Esta distinción en la transformación es lo que determina el poder de las brujas con respecto al nagual, pues mientras éste solo se transforma en animal una sola vez, la bruja tiene la capacidad de hacerlo en diferentes entidades de ave o bola de fuego a una entidad vaporosa, luego a ave con rostro humano. Sin embargo, la transformación ha sido señalada como parte de la identificación del nagualismo en Mesoamérica (Félix Baéz, 2008; Luigi Tranfo, 2004; López Austin, 1967), lo que pone en la misma categoría tanto a las tlaltelpulchis como a los naguales.

Para el caso de las tlaltelpulchis, están asociadas al fuego y a la extracción del alma de los niños que se activa a través del calor recibido por el entierro del ombligo en el tlecuil y el primer baño de temascal. Esta es la razón por la cual el niño pierde la vida, ya que aún no está del todo fortalecido con el calor que le es dado por el fogón de la casa o tlecuil y por el baño de temascal. Sin embargo, el adulto no tan fácilmente se debilita cuando es chupado por la bruja puesto que el calor del tlecuil y del baño de temascal está ya digerido por el cuerpo lo que le da las defensas necesarias para mantener el alma que se encuentra en la sangre.

Mientras el nagual es una práctica relacionada al arte de la transformación que puede pasarse de generación en generación entre parientes o aprendices como señala Nutini (1987), las tlaltelpulchis o tlahuelpulchis, como también registra Nutini (1993), son personas que nacen con el conocimiento y el arte de la transformación y su capacidad

de volar en forma de ave o bolas de fuego. Otra diferencia importante es el hecho de que el nagual se transforma para espantar o hurtar grano, animales o aperos de labranza, en contraste la bruja muta a una forma animal o luminosa para chupar sangre, aunque esta acepción debe ser entendida más bien como chupar para extraer el alma que se encuentra en la sangre.

Las tlaltelpuchis en su mayoría son mujeres y los nagueles son hombres en Mazatecochco. La diferencia genérica entre ambos tipos de hechiceros es fundamental ya que el poder de las brujas está asociado al daño y muerte de niños en periodo de lactancia, condición que sitúa las sospechas en aquellas mujeres que no tienen desarrollado el sentido de la maternidad o que han quedado traumatizadas por el proceso de parto y rechazan a sus hijos. Mientras que el nagual ubica a los hombres que no gustan de trabajar el campo para recolectar sus propios granos de maíz o cuidar de sus animales domésticos, se sospecha de los haraganes del pueblo que no ocupan su tiempo en los quehaceres agrícolas. Pero al mismo tiempo tienen otra función: ser los guardianes del orden en tiempo y espacio, por eso suelen espantar a las personas que deambulan por las calles entrada la noche.

DE BRUJOS, NAGUALES, TONALES Y OTROS MALES: PRÁCTICAS DE CURANDERÍA EN SAN JOSÉ AZTATLA Y SAN FELIPE CUAUHTENCO

Miguel Ángel Ibarra García
UATx

Introducción

En la comunidad de San Felipe Cuauhtenco es común una práctica terapéutica de origen prehispánico basada en el ritual y la herbolaria para el tratamiento de diversas enfermedades¹, llevada a cabo por individuos no formados en escuelas formales de medicina, conocidos en la jerga común como *médicos tradicionales* o *tepáhtic*, como se les denomina en la lengua náhuatl de Tlaxcala.

Si bien estas prácticas son negadas en los primeros acercamientos² con los pobladores de San Felipe Cuauhtenco, cuando se ha logrado un cierto nivel de confianza dicho fenómeno sale a la luz. Se logró que se expresaran al respecto sólo después de que se les mencionó que en entrevistas con los pobladores de San José Aztatla, comunidad contigua y cuyos respectivos centros no distan más allá de dos kilómetros, y que además

¹ Me refiero tanto a las que presentan síntomas psicosomáticos como a aquellos que no se manifiestan de otras maneras.

² Ha llevado al investigador más de un año el lograr que los entrevistados manifiesten su aceptación y uso de dichas prácticas terapéuticas.

comparten el cementerio de *Dolores* o de *Guadalupe*, que se ubica en los límites de ambas comunidades, los pobladores de San José manifestaron saber quién y con quienes se curan los de Cuauhtenco. De la misma manera en Cuauhtenco, se niega la existencia de *parteras*, *hueseros*, *curanderos* o *brujos* en la comunidad, aunque existe al menos uno de ellos, según mencionó un informante en una entrevista realizada hacia diciembre, último mes de trabajo en campo³. Dicho especialista, según se pudo indagar en días posteriores, no cuenta con pacientes en la comunidad y su clientela se compone de gente de comunidades alejadas.

Han sido informantes de San José Aztatla quienes en primera instancia han dado a conocer que los de Cuauhtenco acuden con tres *brujas* (sic) que existen en San José. Más aún, ya que se ha logrado que estos últimos se expresen en tales cuestiones, mencionan que los de Cuauhtenco además de acudir a Aztatla, asisten también a Tlatempan (en el municipio de Tlaxcala), San Rafael Tepatlaxco (en el municipio de Chiautempan), Santa Cruz (cabecera del municipio del mismo nombre) y La Luz (comunidad adyacente a Cuauhtenco, con quienes también esta comunidad comparte un cementerio, *La Resurrección*, en el Municipio de Contla de Juan Cuamatzi). Mientras tanto, la gente de san José Aztatla, menos desconfiada⁴, desde un principio de la investigación acepta que ellos y sus vecinos acuden con los *tepáhtic* de Santa Cruz (cabecera del municipio del mismo nombre), San Rafael Tepatlaxco (municipio de Chiautempan), San Salvador Tzompantepec (Cabecera del municipio de Tzompantepec), Xaltianquisco (en el municipio de Tzompantepec) y Guadalupe Tlachco (municipio de Santa Cruz).

Teoría local sobre las enfermedades

Entre la población de las comunidades en mención, y algunas otras de la vertiente oriente de La Malinche, en su estribación norte, se aprecian aún enfermedades que en algunas otras comunidades han desaparecido y entre los sectores urbanos no existen. Estos padecimientos son comúnmente tratados por el *tepáhtic*, a quien recurre gran cantidad de gente de las comunidades en mención, aun antes de acudir con médicos alópatas, ya sea

³ Es paradójico que la información sobre este curandero la proporcionó un cuñado de él. Un informante, con escolaridad que no va más allá de la primaria, es un individuo racionalista que niega creer en la curandería y se expresa con sorna tanto de dichos terapeutas como de sus clientes.

⁴ Han sido informantes de Aztatla quienes gentilmente me pusieron en contacto con el *tepáhtic* de Xaltianquisco.

de carácter privado o con los que laboran en dependencias públicas (SS, IMSS, ISSSTE, etcétera).

Entre dichos padecimientos podemos distinguir *alferecía*, *tiricia*, *muina*, *mal de ojo*, *mal aire*, *caída de mollera* y *daño*, según manifiestan informantes de Cuauhtenco. La teoría local sobre enfermedades⁵ las menciona de la siguiente manera:

La *alferecía* se caracteriza por afligir sólo a niños pequeños lactando, ya que cuando la madre *hace un coraje o pasa un gran susto, o así, tiene una emoción fuerte, le pasa con la leche al niño lo que sintió. Entonces al niño le dan cólicos o le duele el estómago, está inquieto*.

La *tiricia* es ocasionada por tristeza o nostalgia por no ver a un ser querido. Así, cuando un niño pequeño es separado de alguno o ambos padres *se pone triste y no quiere comer, nadamás se la pasa llorando y se pone muy débil*. Refiriéndose a un niño de aproximadamente 18 meses de edad que aparece por ahí señala, *por ejemplo, a este niño no le dio tiricia, aunque su mamá y su papá se van a trabajar* (la madre es profesora y trabaja fuera del estado, sale por la mañana muy temprano y regresa hasta las 21:00 horas; el padre sale a trabajar a las 7:30 y regresa hasta las 19:00 horas), *está muy hallado con nosotros y no los extraña*.

La *muina* deriva de *hacer corajes muy fuertes*, se manifiesta con un intenso sabor amargo en la boca y *a veces con dolor de estómago*. Se cura con hierba de María o con hierba *chichic* (amarga), comentan los entrevistados que es más fuerte que el ajeno.

El *mal de ojo* es producido por las personas con mirada fuerte que ven a un niño chiquito, si no está protegido, pues entonces le viene el mal. Se manifiesta en inquietud y malestar permanente del niño. Se previene colocando una pulsera o collar de listón u otro material de color rojo al niño, también, sujetando, generalmente en la muñeca, un ojo de venado, que se consigue en farmacias naturistas.

El (mal) aire puede ser adquirido por diversos motivos: ver a una pareja de perros apareándose, escuchar un ruido fuerte en la calle mientras sopla el aire, pasar cerca de un panteón en punto de anochecer, ir a un velorio o sepelio sin la protección adecuada (la protección consiste en una ramita de ruda o un cigarro inserto entre la oreja y el cráneo o chiqueadores de esta misma planta adheridos a las sienes), entre otros. Los recién nacidos pueden adquirirlo cuando alguien que los visita llega de la calle y no se sacude los malos

⁵ En entrevista con pobladores de Cuauhtenco, octubre 2008.

aires (la sacudida consiste en frotarse el cuerpo con periódico u otro objeto a manera de sacudidor).

La sintomatología en los casos de adquirir aire son comúnmente la secreción del tejido conjuntivo de los ojos, conocida como lagañas o chinguiñas, y el zumbido en el canal auditivo.

El daño, a la par del mal de ojo, es causado por acción de uno o varios individuos sobre el sujeto dañado. No se induce directamente, requiere de la mediación de un *tepáhtic*, que es quien canaliza el daño o fuerza negativa que se pretende infligir. Los motivos para ocasionar daño son diversos: envidia, ambición, odio, deseo sexual, amor, etc.

Los síntomas que derivan del daño son dolor de cabeza, de estómago, insomnio, parálisis facial parcial o total, inflamación en cualquier parte del cuerpo sin motivo aparente, etc.

Cabe resaltar que en las comunidades estudiadas se considera que la fuerza, tanto para resistir o padecer estos males, así como para inducir o sufrir daño, radica en la sangre. Ésta puede ser débil o dulce, según la terminología local, que es totalmente vulnerable o fuerte⁶, que suele ser resistente a todo mal.

Además de las entrevistas y observación de curaciones a las que se sujetaron los pobladores de Aztatla y Cuauhtenco hubo acercamientos con dos de los terapeutas de estos trastornos.

Referentes

La mayoría de estas perturbaciones tiene un origen prehispánico,⁷ mas no por ello han perdido vigencia y no deben soslayarse en el estudio del proceso salud-enfermedad en las comunidades en cuestión. Encontramos en los trastornos mencionados algunas nociones que, desde nuestra perspectiva, son centrales para entender cómo se enferman y cómo se curan. Sangre-corazón, alma-sombra-tonalli-ánima, calor-luz-energía-fuego, aire-ihíyotl, sol-día-salud-vida, oscuridad-noche-enfermedad-muerte. Son estos instrumentos, vehículo, centro anímico, portador de la fuerza y, por tanto, reanimador, elemento que causa

⁶ López-Austin refiere casos semejantes, en donde “la bilis fuerte se relaciona con el corazón y la sangre amargos, lo que hace hombre inmune a la hechicería y dañinos a las parturientas” (1990: 262).

⁷ Cfr. López-Austin (1990).

el daño, momentos propicios para curar o dañar, los vértices en los que convergen una serie de creencias exteriorizadas por medio de rituales que tienden a lograr un equilibrio entre el ser humano y el mundo que lo rodea y con base en este equilibrio mantener o perder la salud.

También, será necesario centrar el análisis en dos aspectos que revisten gran importancia en el estudio de los fenómenos observados: accidentes geográficos y el manejo del tiempo en el desalojo del daño o en su inducción.

El panteón, tanto en el exterior como en su interior, las encrucijadas de caminos en las orillas y fuera de las comunidades, los jagüeyes, los arroyos, barrancas y, en general,⁸ los sitios despoblados en la montaña pueden significar peligro para el alma de un individuo, ya que en tales sitios moran o deambulan fuerzas negativas que pueden atacarla o atraparla. Es factible, además, que en tales sitios se lleven a cabo rituales tanto para recuperar el alma de alguien como para dañarla o que con ingredientes tomados de ahí se elaboren dispositivos para curar o dañar. Es el caso del ejemplo etnográfico que se menciona líneas abajo, en donde al paciente le dañaron porque le “echaron tierra de panteón”. O puede darse el caso, como menciona el *tepáhtic* que realizó el corte de daño presenciado, que a una persona la “entierren en un panteón” (se refiere a que un objeto personal, una prenda de vestir, una fotografía o, más eficaz aún, cabello⁹ de quien se pretende dañar, sean llevados a un panteón y después de un ritual “negro”, sean enterrados en el camposanto). Igualmente, del panteón puede extraerse el antídoto para un daño fuerte, “un huesito de muerto” para confeccionar un amuleto¹⁰.

En caso contrario, las cruces en los caminos y los altares, sea el doméstico, sea el del *tepáhtic*, representan sitios de protección y/o recuperación para quien ha sufrido algún daño o es propenso a sufrirlo. Aunque también en barrancas, encrucijadas de caminos y arroyos pueden realizarse rituales de carácter curativo¹¹, como aquellos en los que “se llama” el alma o sombra del ser que la ha extraviado.

⁸ López-Austin menciona además manantiales, cascadas, cuevas corrientes y hormigueros como “puntos de comunicación con las moradas a las que el hombre no puede llegar normalmente en vida” (1990: 248).

⁹ López-Austin (1980: 242) menciona que desde la época prehispánica el cabello era tenido como podía ser usado para dañar a un individuo, ya sea cortándoselo, ya sea quemándolo.

¹⁰ Véase líneas abajo la descripción de un *corte de daño* presenciado.

¹¹ Vallejo Reina plantea que “los lugares sagrados pueden variar en su condición y en los seres sagrados que evocan...” (2005: 183).

Asimismo, el *tepáhtic* se desenvuelve en un tiempo regulado por un reloj cósmico¹² con dos momentos culminantes claramente marcados, como son el medio día y la media noche, que se identifican con factores mencionados líneas arriba y que asociados con ellos inciden en la salud o la enfermedad de una persona. Encontramos entonces, un día de 24 horas dividido en dos segmentos de doce horas, que inicia y concluye cuando el sol está en el cenit. Éste funge como modelo¹³ para dicho reloj. División que evoca los doce meses del año, situación que esboza un ciclo de renovación continua, pero también la figura de Cristo, pues doce fueron sus apóstoles. Cristo-Sol¹⁴, que se renueva cada día, productor de luz y calor, por tanto, de salud-vida.

Guevara (2009) plantea que “La hechicería se basa, además en la creencia de que cada día y cada hora una determinada deidad o espíritu toma el gobierno del mundo”, para el caso en estudio, son númenes del santoral católico quienes durante el periodo de luz diurna asuman dicho control. Ciclo que inicia y termina al medio día, momento en que se llevan a cabo las curaciones más enérgicas, aquellas que sirven para deshacer los daños más nefastos, los que se produjeron en un panteón, por enterramiento o con tierra de él.

El medio día, lapso en el que la luz del sol es más brillante y su calor es más intenso. Luz que propicia la salud y calor que genera y regenera la fuerza vital. Hora en que “la presencia del santo está más fuerte”, como lo refiere el *tepáhtic* de Xaltianquisco. Como contraparte, es la media noche el momento que los *tepáhtic* prefieren para “echar daño”, ya que a esa hora “el mal está suelto” porque la oscuridad lo propicia. Así, conjuntados mal, oscuridad y el frío de la noche, el daño que se infiere a una persona será mayor.

Tanto en el México prehispánico como en el actual, la sangre se ha considerado como el vehículo conductor y regenerador la fuerza vital del ser humano. Fuerza vital manifiesta en forma de calor, que en primera instancia es proporcionada por el sol,¹⁵ pero que también puede tomarse del fuego. Igualmente, la sangre funge como vehículo para la conexión del ser humano con el “otro mundo”, como le denomina Vallejo

¹² De tal manera lo denomina Douglas Sharon (2004) y es factible adoptarlo como elemento de análisis para la interpretación del manejo del tiempo entre los *tepáhtic* de Tlaxcala.

¹³ Cfr. Sharon (2004: 140).

¹⁴ Según Sharon “La adopción de Cristo como el modelo para el hombre en el sincretismo del curandero contemporáneo no está fuera de lugar, pues el cristianismo fue conformado por la antigua tradición del dios de la vegetación –que muere joven y resucita– de los pueblos del Mediterráneo”, (2004:141).

¹⁵ Así lo plantean López-Austin (1980), Medina, en Broda y Báez-Jorge (1990) y Aguirre Beltrán (1980).

Reina (2005: 174), el mundo sobre natural, como elemento votivo, sea para procurar el bien o sea para producir un mal. Así puede observarse por toda Mesoamérica en el sacrificio de gallos, gallinas, machos cabríos y otros animales, en los diversos rituales propiciatorios ejecutados por una multiplicidad de especialistas. Por otra parte, el corazón como centro anímico concentra en él la fuerza vital, el calor y por tanto el alma, que es el principio sustentador de la vida, mismo que generalmente recibe los ataques circunstanciales o deliberados contra su portador. Al dañarse el alma, el portador cae enfermo y como señala Levi-Strauss (1970: 151) “...un individuo, consciente de ser objeto de un maleficio, está íntimamente persuadido, por las más solemnes tradiciones de su grupo, de que se encuentra condenado; parientes y amigos comparten esta actitud”. Situación que torna en urgente de vital necesidad la intervención de un especialista, en este caso, el *tepáhtic*.

El alma o ánima, como también se le conoce, desde épocas tempranas de la Colonia fue relacionada con el tonalli y éste a su vez con la sombra, noción ésta al parecer de origen africano que se refiere a un alter ego animal del hombre. Pues bien, en la actualidad la pérdida o el daño del tonalli, el alma o la sombra, es causa de menoscabo de la salud de quien la pierde. La pérdida puede ser inducida (porque la atrapó un hechicero) o puede ser fortuita (porque salió de su portador por un espanto accidental o provocado, porque salió del portador durante el sueño y extravió el camino, etc.).

El tonalli, dice López-Austin (1980:247), también puede ser dañado por “la intrusión de seres con voluntad o de fuerzas que atacaban a la entidad anímica”. Mas no todo individuo posee la facultad de desprender una fuerza capaz de dañar el alma o tonalli. Para ello se requiere la asistencia de un sujeto con poder más allá de lo humano.

Prácticas curativas

Una informante de Cuauhtenco menciona que ella ha asistido a sesiones de curación sólo porque la invitan, pero ella no cree en eso. Sin embargo, manifiesta que, a ella, las personas que curan le han dicho que ella es fuerte, por lo tanto. quienes intenten dañarla no le hacen nada¹⁶. Caso contrario es el de su marido, quien según la propia mujer es de sangre dulce y por ello vulnerable a este tipo de ataques.

¹⁶ En entrevista realizada en San Felipe Cuauhtenco, septiembre de 2008.

Para esta pareja la causa más común de que se genere un ataque de esta naturaleza radica en la envidia. A su decir, casi siempre, se trata de hacerle mal a la gente por envidia, ven que uno tiene y les empieza a dar envidia. Hasta dentro de la familia. *El otro día mi hermana* (la hermana del entrevistado) *me preguntaba que por qué tengo la casa, el taller* (un taller de maquila con seis máquinas) *y el carro, si tengo tantos hijos* (la pareja procreó ocho hijos). Yo le digo que trabajando, pues cómo más. *Sí, tercia la mujer, nos tienen harta envidia, pero cómo vamos a hacernos de nuestras cosas si no es trabajando*, se pregunta.

Según palabras de la entrevistada, si ella ha asistido a sesiones de curación lo ha hecho porque su marido y su madre la han invitado. *Mi mamá sí cree mucho en eso, a cada rato va a que le hagan limpias. Una vez fui con ella* (a consultar al especialista de Tlatempa) *porque estuvo insiste e insiste. Allá el hombre me regañó, me dijo que si no creía para qué iba, que no me estuviera riendo. Es que a mí me daba mucha risa cómo se ponía*. Imita al especialista, pega los brazos al cuerpo y los flexiona hacia el frente formando un ángulo de 90° con los puños cerrados. Después, pone los ojos en blanco y comienza a temblar intensamente, por lo que se percibe el especialista entra en trance para de iniciar la curación. Continúa su relato: *cómo no me va a dar risa si se pone así. Ya después, empieza según a adivinar*.

Otra vez, relata, *un amigo nos invitó acá a La Luz, con un señor que viene de por Chignahuapan. Vino a limpiar su casa. Pero éste sí sabía, después de que hizo así* (la señora repite la imitación que realizó anteriormente, refiriéndose al trance del *tepáhtic* de Chignahuapan) *luego buscó en la casa y encontró enterrado un envoltorio con el que tenían trabajado al señor de la casa. Entonces, la limpió toda con hierbas* (toda la casa), *así anduvo por toda la casa y luego limpió al señor y su familia. Pero ese sí es bueno, nomás que viene desde por Chignahuapan*. Debemos hacer notar aquí la contradicción en que incurre la informante, ya que en un principio manifiesta un abierto escepticismo hacia dicha práctica (ella, *no cree en eso*) aunque acepta que ella *es fuerte*, para terminar, aceptando que el *tepáhtic* foráneo “sí es bueno”.

El *tepáhtic* en acción

Don Rafael Xahuentitla, don Rafa, curandero de la comunidad de San Rafael Tepatlaxco, comunidad de La Malinche y la más alta del Municipio de Chiautempan, realiza *curaciones* tanto físicas como del espíritu.

Vive en la parte más alta de la comunidad, lindando con los terrenos de cultivo y el bosque de La Malinche. Su casa se encuentra en el fondo de un terreno de unos veinte metros de ancho por más de cincuenta de largo. Se accede por un pasillo formado por una hilera de perales al oriente (arriba) y, dos surcos de flores de diversas especies, una línea de perales y unos surcos de cultivo de maíz (abajo). En donde concluye la hilera de perales de arriba, aparece un cobertizo de lámina galvanizada y madera, en donde se ubica un lavadero y, al fondo, una *cocina de humo*¹⁷. Frente al cobertizo, separada por un pasillo de un metro de ancho, se encuentra una construcción de apariencia antigua pintada de color verde aguamarina. En el primer cuerpo de esta construcción se encuentran dos espacios de tres por cuatro metros aproximadamente, separados por un pasillo interior de no más de ochenta centímetros de ancho. En el pasillo están colocadas dos bancas de madera del mismo color de los muros exteriores y de un metro con veinte centímetros de largo, cada una, para los clientes en espera.

El primero de estos espacios, que al parecer es el dormitorio de don Rafa, tiene puerta hacia el lavadero, el segundo tiene puerta hacia el pasillo, éste a su vez, hacia la hilera de perales de abajo. Al acabar este cuerpo de la construcción, de tipo tradicional (muros de adobe y techumbre de bovedilla), al concluir el pasillo aparece una construcción moderna, en dos plantas construida con materiales actuales (block de cemento, techo de concreto, pisos acabados con loseta de porcelana).

El espacio en el que *cura*, de unos doce metros cuadrados de área y dos metros y medio de altura, sin ventanas, está, literalmente, tapizado en los muros norte y sur con calendarios actuales y de años anteriores, de los que suelen obsequiar en comercios de diversa índole, según se pudo leer en ellos. Los colocados en el muro sur tienen imágenes de mujeres jóvenes semidesnudas (ninguna los está totalmente), y abarcan

¹⁷ En Tlaxcala se conoce como cocina de humo a un área en la que se cocina para las fiestas, tiene ésta la particularidad de ser amplia y, generalmente, contar con un fogón, en donde se cocina con leña y se pueden colocar recipientes o comales grandes. Del humo que produce la combustión de leña proviene su nombre.

aproximadamente dos metros con cincuenta centímetros. El resto del muro es ocupado por un altar, en donde la figura central es el *Santo Niño de Atocha*¹⁸ de un metro de altura, colocado sobre una mesa de patas metálicas, rodeado con flores artificiales colocadas en floreros y con un arco de estas mismas al frente, otras imágenes más pequeñas circundan al *Santo Niño*.

En el muro norte, las imágenes en los calendarios contienen sólo imágenes de miembros del santoral católico. Abarcan de extremo a extremo del muro. Al fondo, colocado sobre el suelo y recargado en el muro que da al poniente, se encuentra un gran crucifijo de madera, de aproximadamente un metro de altura, con un Cristo tallado en madera estofada, envueltos ambos con plástico *crystal*, que le da dos vueltas a dichas piezas.

En el suelo pueden observarse atados de hierbas diversas y huevos, que sirven para *limpiar* a quienes lo soliciten. También se observa una canasta de plástico con aproximadamente tres kilos de huevo blanco.

Como “huesero”

Un campo de las varias *curaciones* físicas que realiza don Rafa es el referente al esqueleto. *Cura* dolores de *espalda*, *abertura de cintura*, *torceduras* (esguinces) y *zafaduras* (luxaciones).

Se suscitó un diálogo con un paciente que llegó aquejado por dolor de espalda, inquirendole sobre el origen del dolor:

—¿Qué te pasó, te caíste?

A lo que el interfecto respondió:

—Hace muchos años, sólo que ahora me resultó de nuevo el dolor.

—¿Qué no te curaron?

—Sí, en el hospital. Me enyesaron y me inmovilizaron.

—¿Qué, caíste de asentaderas, te diste en el hueso? —refiriéndose al pubis.

¹⁸ Esta figura resulta un tanto extraña en la región, ya que los altares suelen contener imágenes o esculturas de otros númenes, tales como San Martín Caballero, San José, San Francisco de Asís, La Virgen en diversas advocaciones y San Miguel Arcángel, entre otras. Nunca se había observado al Santo Niño de Atocha. Aunque puede tener como referente al Santo Niño Doctor, que se venera en Tepeaca, en el vecino estado de Puebla.

—No. Me caí de una azotea. Caí parado, sobre los dos pies. Entonces todo el peso cayó sobre las dos piernas y la columna. Se me comprimió una vértebra.

—¡Ah! Entonces estás abierto de la cintura ¡Bien abierto! A ver, ¿en dónde te duele? ¿Cuál te duele?

—Me duele ésta, aquí —señala y se toca una vértebra muy cercana al pubis.

—Mmmh h h h h h —expresa mientras toca la región adolorida—. Espérame aquí —regresa con una estera de uno por dos metros, tejida con petate y una tela de estambre negro, envuelto a manera de almohada.

—Acuéstate aquí —señala mientras extiende la estera y coloca la almohada en uno de los extremos—, boca abajo. —Cuando el paciente se acostó, le indicó—: Junta las piernas, los pies juntos y flojos; las manos caídas, hasta abajo, flojo todo el cuerpo, ponte bien derecho —acto seguido procedió a una segunda exploración.

—¡Te falta un tacón! Ya nada más pisas con un pie. Tienes un pie más corto. ¡Te falta un tacón! Por eso te duele —hace notar al paciente que tiene más larga la pierna derecha que la izquierda y que el desbalance en el peso al momento de caminar es lo que provoca el dolor en la columna vertebral—. Cargas el peso nada más de un lado, se va de lado el peso ¡Ahorita lo arreglamos!

Da inicio a una suerte de masaje exploratorio en columna vertebral, iniciando desde las cervicales hasta las lumbares. Toca en cada vértebra y presiona en la unión de éstas con la columna. Así, llega a la zona dolorida, en donde el enfermo le indica: “ahí”, y se queja un poco.

El *tepáhtic* presiona el área con ambos pulgares buscando detectar algo fuera de lugar entre las vértebras y columna. El paciente hace notar: “Ahí. Ahí es en donde duele”.

—A ver, aflójate el cincho —se refiere al cinturón del paciente—, porque si no, no puedo ver bien en dónde es el área lesionada. Es aquí. Aquí te duele, ¿verdad? Ahorita te enderezo.

Inicia nuevamente el masaje sobre la columna, sólo que, en este momento con menos fuerza, pero dando más tiempo a cada vértebra. Cuando llega al pubis pide al paciente que ponga el cuerpo laxo. Lo toma por el pie derecho y lo jala con fuerza por unos

instantes tensando la pierna, después, realiza la misma operación con el pie izquierdo. Después, le pide al cliente le dé la mano derecha para realizar una operación similar. Boca abajo, le tensa primero el brazo derecho hacia los pies, acto seguido hace lo mismo con el brazo izquierdo. Cuando concluye con esta operación regresa con las piernas del paciente.

Ahora, la operación consiste en cruzar la pierna derecha hacia el glúteo izquierdo y tensar tratando de tocar con la punta del pie la espalda, realiza este movimiento varias ocasiones. Posteriormente, repite estos movimientos con la pierna izquierda sobre el glúteo derecho. Cuando lo concluye, pide al paciente que enderece las piernas y las tensa al mismo tiempo, jalándolas.

Reinicia el ejercicio sobre las piernas. Esta vez, coloca la pierna derecha sobre el glúteo izquierdo, pero en vez de tensarla hacia la espalda, cruza sobre ésta la pierna izquierda, dándole tensión sobre la derecha. Realiza el movimiento repetidas ocasiones, aplicando a cada momento más fuerza. Cuando considera que es suficiente, invierte la operación, ahora tensando la pierna derecha sobre la pierna izquierda.

Con la pierna derecha montada sobre la izquierda, pide al paciente le acerque la mano derecha y la tensa. Así, jala el brazo derecho con la mano derecha, mientras con la mano izquierda mantiene presionadas las piernas sobre los glúteos del cliente. Después de varios tirones al brazo derecho, cambia la posición de las piernas y pide al paciente que acerque el brazo izquierdo, para llevar a cabo la misma operación con el brazo izquierdo.

Aunque la sesión le parece al paciente más un entrenamiento de lucha libre que una terapia curativa, continúa con la *curación*. Después de que ha pasado por los ejercicios anteriores, aún le falta uno. Con las piernas cruzadas sobre los glúteos, el *tepáhtic* se las arregla para ejercer presión sobre éstas con una de sus rodillas y toma al paciente por ambas manos para tensar los brazos hacia atrás, jalando de ellos, operación que repite en varias ocasiones, hasta que considera que es suficiente.

Cuando ha concluido la terapia física informa al cliente que le aplicará una ventosa (para sacar el frío, explica) y le pide que se descubra el área dolorida. El paciente se levanta la camisa hasta medio torso y retira el pantalón hacia abajo. El *médico* acerca un vaso, un envase con alcohol de 96 y una cajetilla de cerillos. Arroja un poco de alcohol en el vaso y lo mueve para que impregne las paredes, cuando éstas se impregnaron regresa el sobrante al envase. Acto seguido lo enciende con un cerillo. Lo deja que queme el alcohol

impregnado y lo apaga. Pide al paciente que se coloque en forma horizontal *sin moverse*. De nueva cuenta impregna las paredes del vaso con alcohol y vuelve a encenderlo. Pide al paciente que se mantenga inmóvil, apaga el vaso y rápidamente lo acerca sobre la zona dolorida.

El paciente pregunta: “¿Cuánto tiempo se deja la ventosa?”. Don Rafa responde: “Cinco minutos”. En ese lapso, el paciente aprovecha para preguntar:

–¿Ya tiene tiempo curando?

–Sí, como cincuenta y cinco años. Toda mi vida me he dedicado a curar.

–¿Quién le enseñó a curar?

–Nadie. Así vine.

–¿Así nació?

–Sí, así nací.

–¿Cómo supo que nació con ese poder?

–Cuando nací, venía con el ombligo en el pescuezo –y resaltando el dedo índice sobre el resto lo pasa por el cuello dando vuelta a toda la cabeza–. Por eso, la señora que curó a mi mamá le dijo que iba yo a curar. Así, ya como a los quince empecé a curar.

–¿Cómo se dio cuenta que debía curar a esa edad?

–Me ponía malo si no curaba. Cuando alguien se enfermaba y me daba cuenta, si no lo curaba me ponía mal. Sí, me ponía muy mal. Me dolía la cabeza y se me iba la vista. Sentía que me moría. Entonces, tenía qué curar si no el poder se enojaba conmigo.

–¿De dónde viene el poder que menciona y le ayuda a curar?

–Me lo dio el Santo Niño –señala con un gesto hacia una escultura de yeso situada en la esquina del *consultorio*–. De él es que me viene el poder.

–¿De qué manera fue que se lo dijo?

–En el sueño, cuando dormía se me apareció para decirme que tenía que curar.

Existe en la concepción hagiográfica del *médico* una asociación de las figuras del *Santo Niño de Atocha*, venerado en el Santuario de Fresnillo, Zacatecas, con el *Santo Niño Doctor*, imagen que se venera en Tepeaca, Puebla y los estados de Aguascalientes y San Luis Potosí.

Como hechicero

Limpiando

El *tepáhtic* pide la paciente se pare al centro de la habitación viendo hacia su *altar*, en donde previamente ha dispuesto una serie de frascos, que originalmente contuvieron mayonesa o mermelada, con *agua bendita* que ha de servir de *revelador*, una cubeta de plástico de cuatro litros de capacidad conteniendo huevos y un ramo de perejil con un clavel rojo.

Ya que el paciente se ha situado en el sitio indicado, el *médico* toma dos huevos de la cubeta y se acerca al paciente y colocándolos sobre la frente del paciente inicia la *limpia* con una interjección que dice: *En el nombre de Dios, Mi Padre, Todo Poderoso, que está en el cielo, la tierra y en todo lugar*. Acto seguido, frota intensamente los huevos en la frente, el cráneo y la nuca del paciente, en forma paralela, por aproximadamente un minuto; de ahí pasa a los hombros, tórax, espalda y abdomen, en donde frota por aproximadamente un minuto; de ahí, va a cada uno de los brazos y manos en los que se cuida de que no quede un solo punto sin ser friccionado con los huevos. De las manos pasa a cadera y vientre en donde continúa frotando, poniendo cuidado en no acercarse demasiado al área genital; sigue hacia los glúteos y baja por las piernas restregado en su totalidad el área de estas hasta llegar a los pies. Cuando ha recorrido todo el cuerpo rompe los huevos sobre el borde del frasco que contiene el *agua bendita* y los vacía en ésta. Después de agregar los dos huevos en el agua, toma otro huevo y repite la fricción por todo el cuerpo cuidando pasar de derecha a izquierda por las partes cuerpo del paciente. Concluida esta operación vacía el huevo junto a los otros y los observa a contra luz frente a una ventana. De esta lectura diagnóstica (el observador hace hincapié en que por más que aguzó la vista no pudo establecer diferencia entre los huevos de un frasco y otro).

La acción con los huevos debe ser forzosamente con tres de éstos, ya que uno solo no tiene la fuerza suficiente para revelar el *mal* y dos, por ser número par no sirven, ya que, según el *médico*, *el par no tiene fuerza*. De ahí que cuando un paciente no queda *curado* con la primera sesión forzosamente se verá obligado a regresar a dos, cuatro o más sesiones para que la *curación* surta efecto.

El observador infiere que el diagnóstico con tres huevos y las tres sesiones de curación mantiene una estrecha asociación con dos imágenes de la *Santísima Trinidad* que se encuentran en el *altar* que, aunque no son la imagen principal son las únicas que se encuentra duplicadas en dicho espacio. Cuando el *médico* realiza una curación mayor es a este numen que se encomienda y hacia él dirige la interjección, como se verá adelante.

Así, a una paciente que acude por tercera ocasión la da *de alta*. “Ya estás limpia, mira. No hay nada (le acerca el frasco con el *agua bendita* y los huevos), está todo bien. Ya te saqué todo, ya estás bien”.

El diagnóstico según el caso individual es diverso: *tiene aire, está mal del estómago* (aunque no establece si el mal estomacal es de origen digestivo o causado por *el mal* enviado por algún *enemigo*), *tiene un daño causado por una mujer, tiene daño que le echo un enemigo*, etc.

El *daño* puede tener diversas manifestaciones, dolores de cabeza, malestares estomacales, insomnio, pesadillas y *subida del muerto*, entre otras.

Cuando el *médico* ha *diagnosticado*, procede a *limpiar* el *mal* de que se trate. Toma de la mesa del *altar* el ramo de perejil con el clavel rojo y, repitiendo la interjección pronunciada antes, pasa el ramo por la cara del paciente como si sacudiera, y de esta manera pasa a cráneo, nuca espalda, dorso, torso, abdomen, vientre, brazos, cadera, glúteos, piernas y pies, siguiendo la secuencia que realizó con los huevos. Concluida la *limpia* tira el ramo al suelo y pide al paciente que lo pise, *para acabar con el mal y echar todo para abajo*. Después de pisoteado el ramo se deshecha en un recipiente especial que no debe ser tocado por nadie más que el *tepáhtic*.

Cortando el daño

Durante una de las sesiones de *limpia* que fue posible observar, el diagnóstico fue de *daño echado por una mujer con tierra de panteón*. “Mire, aquí se ve el panteón, vea. Por eso se le sube el muerto” (la *subida de muerto* se manifiesta durante el sueño, se siente un *gran peso*, cómo si *alguien estuviera encima de uno*, que oprime al individuo y éste se paraliza y no puede hablar. Después, viene el insomnio y hasta mucho después, ya cerca del amanecer regresa el sueño). Una manera de espantar al muerto es diciéndole *groserías* para que se vaya o rezando una oración.

Se dio un diálogo durante la sesión entre el *tepáhtic* y la madre del paciente:

–Le echaron tierra de panteón ¿qué andas con muchas chavas?

Interviene la madre:

–Es que andan con una y con otra. No las toman en serio y nomás andan pa'llá y pa'cá. Ya luego no les hacen caso.

–No. Eso no deben hacerlo. Pórtense bien. Una de ellas te hizo daño en el panteón, te echó tierra. Te voy a hacer un amuleto para cortar el daño, con un huesito de muerto, pequeñito, para que lo traigas y rechace el daño, él te va a ayudar. Vienes para que te corte el daño y te dé tu amuleto, con el huesito te vas a sentir muy bien, ya vas a poder dormir.

–¿Vamos a necesitar los mismo para esa curación, lo de la otra vez? -pregunta la madre.

–Sí, trae los cuchillos, las tijeras y las especias (canela, comino, clavo, pimienta y anís). Agua (bendita) no, yo tengo. Ah, y carbón. Vienen entre las ocho y las doce, ya ven que después del medio día ya no sirve la curación. Es antes del mediodía, ya después no sirve.

–Bueno, mañana venimos. Le dejo todo, no sea que mañana se me olvide algo. Mejor lo dejo aquí.

Al siguiente día se acudió a la consulta, pero como llegaron cerca de las 11:50 y el *tepáhtic*, estaba *atendiendo* a otra familia fueron atendidos hasta las 12:10, por esta razón no se llevó a cabo el *corte del daño*, sólo se dio al paciente una *limpia* y se le citó para el día siguiente antes del mediodía ya que, según el *tepáhtic*, a la hora que se inició la *limpia*, el *corte del daño* ya no iba a servir y no quería engañar a los pacientes.

Un día después se apersonaron al consultorio cerca de las 11:00 am y hubieron de esperar unos minutos, ya que el *tepáhtic* no se encontraba disponible en ese momento, ya que *andaba ordeñando*.

Cuando estuvo disponible llamó al paciente para iniciar el procedimiento. Después de saludar y disculparse por la tardanza inició la sesión. "Permítanme un momento, voy a encender el carbón", dijo y salió un momento. "Pasa para acá", le indicó mientras señalaba el centro del consultorio, viendo de frente al *altar*. Ya que el paciente se situó en el punto indicado le cubrió la cabeza y parte del cuerpo con una tela de satín blanco

de aproximadamente 100 x 80 cm, acto seguido tomó una botella de plástico con un orificio en la tapa y con ella asperjó al paciente en la parte de cuerpo que tenía cubierta iniciando por la cara, dando vuelta en su derredor hasta llegar al punto de inicio, mientras musitaba: *En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, que son una sola persona y están en todo lugar, viéndonos, ayúdenme a cortar este daño que le han causado*. Acto seguido tomó los cuchillos que llevó el paciente sosteniendo uno en cada mano formando una cruz con los filos encontrados y con ellos trazó dos cruces en el piso a los pies del paciente, una por el frente y otra en los talones. Después, subió los cuchillos a la altura de la cabeza e inició una serie de movimientos, chocando los filos de los cuchillos en ademán de cortar, empezando por la cara y recorriendo toda la cabeza, paulatinamente avanzó por tórax, espalda, abdomen, cintura, brazos, piernas y pies, hasta que consideró había cubierto todo el cuerpo.

Posteriormente, tomó las tijeras del *altar* y haciendo cortes en el aire realizó una operación similar a la que había realizado con los cuchillos, recorriendo todo el cuerpo del paciente.

Cuando concluyó el *corte* con las tijeras trajo un anafre en donde ya ardía el carbón mencionado líneas arriba. En este fuego se arrojaron las especias traídas por el paciente, mientras éstas se iban consumiendo el *médico* entregó al paciente un ramo de perejil con un clavel rojo, similar a los que se usa para las *limpias*, y le indicó, *ahora, sacúdete el daño, se necesita que tú te lo quites. Sacúdete fuerte. Échalo todo, quítatelo*. El paciente realiza una serie de movimientos como los que ejecuta el *tepáhtic* cuando realiza una *limpia*, iniciando por la cabeza hasta llegar a los pies, de los que se sacude incluso las plantas. Cuando concluye, el *tepáhtic* le indica que arroje el ramo al anafre, *para que se queme todo el mal*.

Del anafre se desprende humo con un olor bastante fuerte y desagradable que tanto *tepáhtic*, paciente y demás presentes deben respirar hasta que se disipa y el mal se ha ido, acción con la que se concluye el *corte de daño*. Subsecuentemente, sólo faltará que el *tepáhtic* confeccione el amuleto y lo entregue al paciente para que la *curación* sea completa.

Consideraciones finales

Lo rasgos del *tepáhtic*-hechicero-huesero

Como puede observarse, en las comunidades de La Malinche y en donde se realizó el estudio, diversas especialidades se condensan una misma persona. Este individuo es un ser dotado con poderes más allá de lo natural, que le fueron otorgados por un numen, en este caso del santoral católico. Su poder para curar les fue manifestado en diversas formas, al nacer (porque traían en cordón umbilical en derredor del cuello, traían la placenta cubriéndolos, la partera notó alguna señal en ellos), los marcó un rayo, se les reveló en un sueño, etc. Mas, el *tepáhtic* no es un ser sobrenatural, sino uno con conocimiento especializado en diversas áreas de la salud física, emocional y espiritual (o invisible). En este último campo es de gran provecho el manejo del espacio geográfico y temporal para que ritual sea eficaz, ya que como menciona un *tepáhtic* tanto el *echar el daño* como su corte requieren de sitios específicos y deben realizarse en “las horas precisas” del día.

DE NAHUALES, BRUJOS, BRUJAS Y CURANDEROS EN TETLANOHCAN, TLAXCALA

Nazario A. Sánchez Mastranzo
Centro INAH Tlaxcala

Introducción

Entre los habitantes del pueblo nahua de San Francisco Tetlanohcan, Tlaxcala, como en otras comunidades nahuas que se encuentran asentadas en las faldas de la Malinche, existe una serie de conceptos para designar a los individuos que poseen capacidades sobrenaturales, que reconocen los que no lo tienen. Esta presencia de los especialistas ritualistas tradicionales se sigue manifestando, a pesar del impacto de la modernidad. Es así que se habla de tres tipos de profesionales simbólicos: uno de estos especialistas rituales son el curandero, *tepahtic*; cuyo papel central es el de restablecer el equilibrio entre la salud y la enfermedad. Los pacientes lo buscan, en muchos de los casos, cuando la medicina alópata ya no ofrece esperanzas de curación o cuando se “sabe” que la enfermedad que el paciente experimenta no es “buena”, es decir, que es producto de la hechicería o de la brujería.

Un segundo especialista es el *nahual*, un individuo que se transforma en perro, burro o guajolote, operación que realiza durante la noche. El nahual masculino lo hace en algún lugar apartado de la población, dentro o cerca de una cueva, alrededor de un jagüey o en las ruinas de una hacienda, que sólo conoce el que es nahual. Mientras que el nahual

femenino lo hace quitándose las piernas y colocándolas de forma cruzada en el fogón o *tlecuil*, es decir, dentro de hogar.

El tercer especialista es la conocida como bruja o *tlahuelpuchi*, de quien se dice se “chupa la sangre” de los niños, cuando estos son pequeños. También se dice que elabora pócimas que sirven para determinados casos. Esta se transforma en bola de fuego y se reúne con otras iguales en lo profundo del bosque.

En el presente ensayo trataremos de analizar el concepto que gira en torno a estos tres individuos y que, sin duda, forman parte de la cosmovisión de los habitantes nahuas, uno de los pueblos indígenas ubicados en las faldas del volcán La Malinche. Así mismo se revisarán algunos aspectos teóricos que tanto en la región, como en otras de Mesoamérica y de lugares distintos del mundo se han caracterizado por otros autores que nos han precedido en el estudio de estos fenómenos.

La comunidad de estudio

El municipio de San Francisco Tetlanohcan se encuentra ubicado en el Altiplano Central mexicano, a 2,420 metros sobre el nivel del mar, en las faldas occidentales del volcán La Malinche. El municipio se conforma por una superficie de 50,300 kilómetros cuadrados. Limita al norte con el municipio de Chiautempan y San José Teacalco; hacia el sur con el municipio de Teolocholco y el estado de Puebla; por el oeste con los municipios de la Magdalena Tlaltelulco y Chiautempan; por el este con el municipio de Huamantla. De acuerdo con los datos censales del año 2000, en Tetlanohcan habitan 9,063 personas, de las cuales 4,369 son hombres y 4,694 son mujeres.

El municipio es una franja que corre de oriente a poniente, se divide en tres barrios: Dolores Aquiahuac se localiza hacia el extremo oeste, Xolalpan se localiza en la parte central del territorio mientras que Santa Cruz Matlacohuacan se ubica en el extremo oriental del territorio municipal. Los habitantes identifican a Aquiahuac también como el barrio de abajo, Xolalpan como el centro y a Matlacohuacan como el barrio de arriba. Cada uno de los barrios ha concentrado una serie de servicios que antes estaban bajo el control del ayuntamiento, entre estos servicios se puede mencionar que no sólo no existe un panteón municipal, sino que cada barrio posee el suyo propio.

Hasta 1982 el panteón se localizaba en el atrio de la parroquia, como ya no había espacio para más sepulturas y ante una clara sobrepoblación se decidió crear el panteón de Xolalpan. Posteriormente los habitantes del barrio de Aquiahuac gestionaron ante las autoridades municipales y estatales la apertura de su panteón, sólo recientemente los habitantes del barrio de Matlacohuacan han logrado tener el suyo propio. Esta posesión de un lugar para el descanso de los muertos de cada uno de los barrios nos permite observar la clara vinculación que existe desde el sentido de pertenencia al barrio, entendiendo a éste desde dos vertientes: como el espacio físico donde los habitantes de un segmento territorial del pueblo veneran a un santo (a), considerado protector de los habitantes; por otro lado, el barrio es un entramado social donde los habitantes se vinculan entre sí a partir de los lazos de consanguinidad y rituales.

En San Francisco Tetlanohcan la lengua náhuatl es el vínculo entre el pasado indígena y el presente post moderno. Se puede considerar a los habitantes como “postnahuas”, de acuerdo con la definición de Mulhare (1999),¹ debido a que la comunidad está inmersa en el contexto de la globalización económica con un alto índice de individuos que han emigrado en busca del “sueño americano” a las ciudades de Connecticut y Nueva York, en los Estados Unidos. Aquellos pobladores que no emigraron y concluyeron sus estudios profesionales han logrado colocarse en el área de la educación, de forma preferencial en el subsistema de educación indígena que ha reclutado a profesores normalistas y a otros egresados, tanto de la Universidad Autónoma de Tlaxcala como de universidades cercanas. Otro porcentaje alto son los obreros que laboran en los corredores industriales, que se han ubicado extramuros de la comunidad.

En San Francisco Tetlanohcan los habitantes conciben a “la naturaleza” como una entidad viva, a la que hay que ofrecer una serie de ofrendas para que siga otorgando el sustento necesario para su reproducción cultural. Además, la gran mayoría de las comunidades de La Malinche, hasta hace algunas décadas, basaban su economía en el trabajo agrícola, principalmente en el cultivo de maíz, la venta de carbón y vigas

¹ La citada autora define el término como indicativo de una población de ascendencia indígena, que hasta principios del siglo XX hablaba náhuatl, usaba vestido distintivo y se ganaban la vida como agricultores, que a pesar de haber perdido la lengua vernácula, conserva una organización comunitaria similar a la que ha sido documentada en comunidades emblemáticamente indígenas.

producido en los bosques de la montaña, así como la venta de otros productos extraídos de la misma zona boscosa (Davinson, 2002)².

Sobre el nahual

George Foster (1944:102-103) caracterizó al nagual como una persona que tiene la capacidad de transformarse en un animal, esta transformación tiene como fin robar, hacer daño y generar pavor en una comunidad; no utiliza el término nagualismo para hablar de la creencia de un espíritu animal acompañante de un individuo, porque refuta esta idea planteada por Brasseur de Bourbourg y de D. G. Brinton. Foster señala que más que nagualismo se debe de utilizar el término tonalismo para señalar la suerte o no, de acuerdo al día en que nace el individuo, y el acompañante que nace en el monte o en algún lugar alejado de la población y le proporciona a la persona con la que está vinculado, la fuerza y la energía para enfrentar la vida diaria.

Benson Saler (1967: 73) en su artículo “*Nagual, witch and sorcerer in a quiche village*”, señala la manera en que los habitantes de Santiago El Palmar, población quiche de Guatemala, asumen el concepto de nagualismo. Encuentra que la transformación es en cualquiera de tres aspectos: animal, objeto y fenómeno meteorológico, además se aprecian tres sujetos que se inscriben en el mismo término: el espíritu acompañante, la bruja y el hechicero. Así mismo el autor señala que bajo el término “nagual” se aprecian cinco categorías:

1. La relación de afinidad entre un ser humano y un animal, el cual se concibe como el nagual de la persona, esto es que las características físicas de un animal se pueden apreciar en una persona.
2. La asociación de la palabra nagual con los signos del zodiaco; el calendario señala bajo cuál de los doce signos del zodiaco el bebé es influenciado para su vida. El signo zodiacal determina cuál será el nagual del bebé, como un valor predictivo en el carácter del individuo.

² Tetlanohcan, junto con otros pueblos vecinos, explotaban la producción de aguarrás y trementina, mismos que se extraían de los pinos que conforman el bosque, además esta economía se completaba con la producción de pulque, mismo que se comercializaba en los mercados regionales principalmente de Chiautempan y Tlaxcala.

3. Algunos informantes refirieron que el termino nagual se aplicaba al día en que nacía el individuo dentro del calendario indígena de 260 días, pero no a partir del numeral, sino del signo y que cuando este no era bien visto por la familia, se llamaba al chamán para que en un acto ritual lo cambiara por otro apropiado.
4. El nagual está asociado también con el santo cuya celebración correspondía al día del nacimiento del individuo.
5. Finalmente, el término se aplica a la esencia de las cosas y de los seres, de tal manera que todo lo que rodea rodea al individuo esta provisto de su propio nagual.

Para el caso del pueblo de Tetlanohcan y de otros pueblos de tradición náhuatl de Tlaxcala, el concepto de nahual es muy parecido a los aspectos descritos por Foster, en su sentido más general, y al de Saler en su sentido particular. Aquí destacan individuos con capacidades diferentes que se utilizan para diferentes fines. Por una parte, están aquellos que poseen la capacidad para transformarse y que reciben el nombre genérico de nahuales. Estos se transforman para robar animales de corral o especies de ganado mayor y menor. Algunos informantes dicen que el nahual también entra a las casas para robar dinero mediante la argucia de ganar la confianza de las víctimas, mostrarse solícito y entrar a las casas para conocer los movimientos que les permitirán realizar el robo.

El nahual posee la capacidad para transformarse en animal. Los animales que prefiere para transformarse son el perro, el tecolote, burro, guajolote y toro. Cuando se transforma lo hace revolcándose en el suelo, como si fuera un ataque epiléptico, mientras lo hace la transformación va sucediendo de los pies hacia la cabeza. Esta metamorfosis se hace principalmente para robar, para posesionarse de algún objeto propiedad de otra persona y que al nahual le gustó cuando lo vio, en estado normal. No se sabe con exactitud si la transformación se realiza en la casa del sujeto en algún paraje específico del paisaje. Parece ser que el lugar favorito para realizar la transformación son los depósitos de agua, los jagüeyes, los cruces de caminos o bien en alguna cueva, donde la mayoría de la gente dice que se aparece el muerto. Estos lugares son evitados durante el día y de noche con más razón. Aunque sobra decir que muy pocas personas caminan en el monte o fuera de la población por temor a encontrarse con fuerzas desconocidas que pudieran hacer daño físico y al alma del caminante. Se sabe que los nahuales son únicamente varones, aunque también se habla de mujeres nahuales, con las mismas capacidades.

Un conocido de la comunidad vecina de Acxotla, distante de Tetlanohcan apenas unos 3 kilómetros, le relató a una informante que cierta vez él estaba en su casa cuando oyó muchos ruidos en los corrales de los puercos, cuando salió a ver de qué se trataba pudo observar que un burro se llevaba un ato de cerditos en un costal, de inmediato la familia lo detuvo, el burro que era un nahual les pidió que no le hicieran daño a cambio de darles ciertos productos para su uso. Los captores lograron saber quién era la persona que bajo el disfraz de burro les había estado robando. Nuestra informante dice que la manera en que lograron romper el hechizo mediante el cual se había transformado consistió en tender una cobija en el suelo, clavar un machete en cada esquina al tiempo de colocar dos machetes cruzados justo en el centro del lienzo.

Visto desde la perspectiva funcional, el nahual es una forma interna de control social de la comunidad debido a que, aunque físicamente los informantes no pueden decirnos como es un nahual, si pueden enumerar ciertas características económicas y materiales que manifiestan el don del nagual y que, en términos sociales, los diferencia del resto de los miembros del mismo grupo; como se ha llegado a suponer con aquellos que han emigrado a los Estados Unidos en varias ocasiones y lo han hecho con bastante éxito, se dice que son nahuales (Merchand, 2006)³.

Señalamos que se trata de una norma de control social porque la narrativa oral de Tetlanohcan es bastante incisiva en este sentido, de forma tal que muchas veces quienes logran tener una posición económica de manera rápida, por lo general fracasan en sus negocios, ya sea porque si se trata de una tienda no hay ventas, si pretenden realizar un cargo religioso nadie los propone, son sujetos de habladurías y chismes aun en la familia extensa, etc. Lo anterior posee una justificación, nadie puede escalar de manera tan rápida que vea menos a los demás, así entonces la búsqueda de bienestar y mejoras económicas debe ser de forma moderada y sin hacer daño a la familia ni tampoco a los vecinos.

Sobre el brujo y las almas

Otro de los personajes que no puede dejarse de lado es el brujo o hechicero, quien a solicitud de otros realiza una serie de conjuros para dejar caer en la víctima alguna

³ En este trabajo, los autores dedican un capítulo a describir y analizar la visión que en algunas comunidades de Tlaxcala se tiene de los migrantes como nahuales.

enfermedad que los médicos alópatas no podrán curar. Así mismo, dañarán los bienes, sean animales o cosechas de sus víctimas, con brujerías que harán en los días martes y viernes, en especial. La brujería la practican personas que nacieron con capacidad para curar, pero que en algún momento hicieron algún pacto con el demonio, *amocuali*, no bueno. Aquí se entiende que el demonio es dueño de todo lo malo, que su influencia es más fuerte durante la noche por eso los que practican la brujería lo hacen principalmente de noche y nunca de día. Para poder hacer su “trabajo maligno” utilizan varias cosas: tierra de panteón, algunas hierbas que no me han querido confiar su nombre, pero que me dijo son hierbas silvestres que crecen en el campo, cabellos y/o un retrato o una prenda de vestir de la persona a la que se va hacer el daño.

La razón por la que se hace brujería a una persona en Tetlanohcan, es por envidia (Thomas, 1974). Se genera la envidia por diversos motivos: puede ser que al “otro” le va bien económicamente, tiene un buen trabajo, un carro o un mejor carro, tiene hijos profesionistas o si no lo son tienen “buenos trabajos”⁴, tiene tierras más extensas o de mejor calidad, o porque se dedica a la crianza de ganado mayor o menor con éxito. La casa es también motivo de envidia, los bienes suntuarios, la fiesta, el cargo desempeñado en la iglesia, y muchas otras cosas más.

Para contrarrestar el efecto de la envidia se emplea la brujería, aunque no de manera abierta, por lo que se acude a las personas dentro o fuera de la comunidad que la practican. La riqueza amasada por alguna familia, sobre todo cuando se adquiere de manera rápida, es denostada por los vecinos y algunos parientes que afirman que hizo un pacto con el diablo, alguno de los miembros de aquella, donde la transacción se dio a cambio de almas ajenas o de la suya propia. Los que señalan esto indican que hay lugares donde se puede realizar esta actividad como son los cascos de las viejas haciendas o alguna cueva en el monte, por lo general se habla de lugares fuera de los límites del pueblo. Los brujos son considerados como blancos o negros, los primeros son reconocidos como buenos en el sentido de que se equiparan con los curanderos, mientras que los segundos son considerados como aquellos que son capaces de ocasionar algún daño. Este daño se manifiesta en el alma de la víctima.

⁴ El buen trabajo se concibe como aquel que permite obtener recursos económicos capaces de satisfacer sus necesidades básicas y, además, crea plusvalía.

El alma habita dentro del cuerpo, se ubica principalmente en el corazón. Desde ahí irradia calor, esto es lo que transmite a los seres queridos, parece ser que una persona que establece mayor cantidad de relaciones de amistad o de compadrazgo va aumentando el calor que irradia. Una persona que no posee amistades o compadres se le considera como fría. La bruja y el nahual son dos entidades que existen de forma solitaria, por lo que se cree no tienen alma, son seres considerados como maléficos.

Sobre la bruja y los infantes

Otro personaje es la bruja o Tlahuelpuchi. Esta no daña las cuestiones materiales de los individuos, sino que se dice “chupa la sangre” de los niños más pequeños, aunque existen maneras de protegerlos. Si bien nadie ha presenciado el momento en que una mujer se convierte en bruja, se dice que ésta se transforma en medio del *tlecuil* o fogón de la cocina de humo que se ubica en su casa, se desprende las piernas y las coloca en forma de cruz en medio del *tlecuil*, así sale la bola luminosa en dirección donde tendrá lugar el evento de ataque en contra de un infante. Al respecto Nutini y Roberts (1993: 58-59) apuntan que la bruja que está a punto de transformarse utiliza madera de capulín, copal, raíces de plantas viejas y hojas frescas de *zoapatl* que son quemadas en el *tlecuil*; los citados autores señalan que las piernas se cruzan y que los pies apuntan hacia el este y al oeste.

Es común que, cuando se habla de la bruja y de su ataque, los informantes siempre se refieren en tercera persona “a un pariente le pasó, a una vecina, pues me dijeron que en tal lugar”, esto debido a que, si se hablara en primera persona, es decir, se reconociese que la bruja atacó a la familia del informante, quienes lo escuchan lo señalarían negativamente debido a que la familia descuidó a su infante, y que por eso sucedió la agresión.

Las principales formas de lograr que la bruja no ataque a las criaturas son: colocando un sombrero boca arriba con tortillas duras en el interior, un balde con agua debajo de la cama del bebé, unas tijeras abiertas en cruz, un espejo debajo de la almohada del pequeño y unas cruces hechas con palma de Domingo de Ramos, colocadas en las ventanas y en la cabecera del bebé. El amuleto para repeler a la bruja del sombrero bocarriba podía tener el valor simbólico de que la bruja no es un ser humano o una persona, sino un animal, porque los “totopos” son comida para animales.

El bautizo no reduce la amenaza que la bruja tiene sobre el bebé, desaparece hasta que la criatura comienza a comer alimento material, “entonces su caca huele más fuerte y ahuyenta a la bruja”, diría una de nuestras informantes. La bruja es un ente cuya principal característica es la de “chupar la sangre” de los niños pequeños, como una manera de apropiarse del alma de los pequeños. Algunos informantes coinciden en que la mujer que es bruja lo es porque hizo un pacto con el diablo debido a que no puede tener hijos, se trataría entonces de una forma de ser madre contra natura aunque, de acuerdo, con algunos otros informantes esta característica de la maternidad negada no siempre es determinante. La bruja ataca a los niños que son amamantados únicamente por leche materna, esta característica se manifiesta claramente debido a que la “mollera” (nuca) del bebe es tierna, es en esta parte donde, según se dice, la bruja succiona la sangre. Cuando el niño ya comienza a ingerir alimentos sólidos la amenaza desaparece. Un dato proporcionado por una mujer joven nos dice que ella tiene una tía de quien se sabe es bruja y que, cuando nace un bebé en la familia, les manda a decir a sus padres que le lleven a mostrar al niño *“no vaya a ser que no lo reconozca”*, pues ella anda por muchos lugares. Al parecer la bruja no ataca a los niños de su comunidad y mucho menos de su familia. No se sabe de qué esta característica sea asumida por brujos varones, al menos no en Tetlanohcan.

Las brujas se identifican con bolas luminosas que viajan por las noches y que se detienen a las afueras del pueblo donde se aprecian de forma intermitente, esto lo hacen como una manera de comunicarse ya que después de algunos minutos alguna otra aparecerá a lo lejos de la misma manera. No se sabe de la manera en que los habitantes reconocen a una bruja, al menos no de otra manera según lo relatado en líneas arriba. Tampoco se ha precisado si existe una característica física al respecto.

Acerca de la bruja se dice que en Tetlanohcan ya no existen y que el último caso, del que otra informante se acuerda, sucedió hace quince años cuando a una sobrina quien había procreado unas gemelas se encontraba durmiendo, en un momento se fue la luz, en ese instante sintió que le arrebataron a una de las niñas mientras que a la otra pudo sostenerla. A la niña que le fue arrebatada, después de que ella dio de gritos y voces obtuvo la ayuda de los vecinos y parientes quienes llegaron con velas y lograron ahuyentar a la bruja, a la niña la encontraron tirada en el suelo cerca de la puerta de su habitación, aunque no sufrió más que rasguños la bruja no le hizo mayor daño. Comentó la sobrina

que cuando ella forcejeaba para que no le arrebatara la segunda niña, sintió como unas manos tiraban de todo su cuerpo, en especial de la parte superior. Nuestra informante cree que dicho personaje ya no ronda el pueblo porque los habitantes dejaron de creer en ella.

Señalan otros informantes que un niño cuando es atacado por la bruja presenta un color pálido “casi transparente”, además de otras evidencias como dejar impresa la palma de sus manos en las nalgas o se pueden notar como moretones en la espalda del niño. Un relato, recogido de una madre joven, refiere que en una fiesta se encontraba una madre con su hijo de brazos, de pronto llegó una invitada que estuvo platicando con la señora, la plática giraba en torno al bebé: que si estaba muy gordito, si se parecía a la madre o al padre, si tenía más hermanitos, hasta que la extraña se acercó y comenzó a acariciarlo en la frente, le tomó del brazo y por ultimo lo cargó y le dio unas palmaditas en la espalda, a pesar de todo lo que fue manipulado el bebé, no despertó, cosa que no extrañó a la madre. Después de un rato la invitada se despidió, a nadie le pareció que hubiese realizado alguna maldad, después de casi dos horas la mamá se dio cuenta de que su hijo ya no respiraba y que su cuerpo presentaba moretones en aquellos lugares donde la extraña lo tocó, a partir de ese momento dedujeron que era una bruja. En el relato anterior se aprecia algo que no es común: el hecho ocurrió durante el día y prácticamente a la vista de todos los asistentes a la fiesta⁵. Se acepta que la bruja actúa en la noche con la siguiente estrategia: la mayoría de las veces provoca un sopor en la madre e incluso en el padre si este se encuentra en la misma habitación, se abalanza sobre la criatura y la mata.

Hugo Nutini y John Roberts (1993) en su trabajo sobre la “bruja chupa sangre” en los nahuas de Tlaxcala, señalan que de los 47 casos que estudiaron el más alto índice de muertes de infantes por la bruja ocurrió en los meses de diciembre (9), enero (6), julio (8) y agosto (9). Para el caso de Tlaxcala los dos primeros meses son los más fríos, mientras que los dos últimos son en los que se ubica el mayor índice de lluvias, por lo tanto, son también fríos y húmedos⁶. Las edades de los niños víctimas de la bruja, exceptuando el caso 35 que se trata de un niño de 7 años, oscilaron entre los 3 y los 12 meses⁷. Los distintos relatos de nuestros informantes señalan que, al momento del ataque de la bruja, los infantes dormían en la misma cama que sus padres, lo que es una práctica común en

⁵ Nutini y Roberts (1993) señalan que de los 47 casos analizados señala que uno tuvo lugar durante el día.

⁶ Tabla 6.1., pp. 162, los autores registran las muertes comprendidas entre 1960 y 1966, aunque sólo en el año de 1961 refieren 27 decesos por esta causa.

⁷ Cuadro 6.3, pp. 165.

la región. El hecho de “la cuarentena” implica que el padre no puede tener relaciones sexuales con su esposa hasta en tanto no se cumplan una serie de requisitos de salud y rituales que a la esposa pongan fuera de peligro, por lo que no duerme con ella dejándola expuesta a la bruja. Revisando el libro de Nutini y Roberts (1993) encontramos que, en la mayoría de los casos, los padres dormían con el niño cuando este fue víctima del ataque de la bruja, sólo en contados casos el padre estaba ausente de la casa cuando ocurrió el evento. Aquí se puede establecer el hecho de que los padres pudieron ocasionar la muerte del pequeño.

Cabe señalar que los niños muertos por efecto de la bruja no son sujetos de un velorio, como el de los niños que han fallecido bajo otro tipo de condiciones, naturales o trágicas; de entrada no son velados por la familia extensa, sino únicamente por la familia nuclear; en muchos casos no se realiza misa de cuerpo presente, no se lleva al panteón con música y tampoco se realiza comida después del sepelio, como consecuencia de lo anterior no se elige padrino de cruz y, en pocas ocasiones, se realiza el novenario nocturno posterior al sepelio. Se trata al parecer de una manera diferente de concebir la muerte, ya que por tradición se acepta de forma natural o trágica y se realizan ante la familia extensa toda la serie de ritos que aseguran que el alma llegará al cielo. Mientras que la de los infantes muertos por consecuencia de la bruja no involucra a la familia extensa porque se considera que su muerte fue un descuido grave por parte de los padres, pero más de la madre porque no colocó los elementos de rechazo, no protegió a la criatura, en suma, no cumplieron con su responsabilidad de padres y de miembros adultos de la comunidad, razón por la cual los escasos ritos no están dirigidos a buscar que el alma del niño llegue al cielo.

Los individuos escépticos cuando hablan de la bruja, señalan que si hubo, fue en el pasado, que la bruja no causa la muerte de los infantes, que los niños murieron no a causa de ser chupados por la bruja, sino por causas naturales o, en muchos casos, por descuidos de su madre durante la noche, que la bruja se manifiesta en cuestiones de envidia y no para la muerte de los niños y que la bruja no existe, denostando la creencia y afirmando que esa idea es de gente ignorante (Nutini y Roberts, 1993, Capítulo 7, nota 1: 440). El pensamiento funcionalista “demuestra” que los niños analizados murieron: 1) por asfixia, después de ser amamantados por su madre antes de que ésta se durmiera profundamente en la noche, 2) por sofocamiento, asfixiados por las sabanas y sarapes que los cubrían

en sus cunas y petates, 3) por atragantamiento, después de que amantados no eructaron y fueron recostados en la noche, 4) por infanticidio, 5) por muerte de cuna (Nutini y Roberts, 1993:234).

El curanderismo

Para sanar a quienes presentan enfermedades especiales como empacho, susto, aire, bajada de la mollera o bien vomito y diarrea, se acude al curandero, *tehpatic*. Es común que los curanderos (el nahual, el brujo, la bruja) afirmen tener el “don”, que les ha sido otorgado por Dios a través de alguno de los santos. ¿Pero cómo recibe este don?

Existen al menos tres formas para recibir la facultad de curar: la primera es por nacimiento, aquí se presenta un hecho fuera de lo común, tal como veremos con una de nuestras informantes. La segunda es por elección de las fuerzas divinas, aquí caben las personas alcanzadas por el rayo o quienes en un accidente estuvieron muertos por cierto tiempo. La tercera es por la enseñanza de curanderos con mayor experiencia, quienes les enseñan lo necesario para poder realizar su trabajo. De esta clase son la mayoría de las abuelitas del pueblo pues el hecho de haber criado a sus hijos y luego a sus nietos, les permitió acumular una vasta experiencia acerca de los remedios y acciones curativas. Unos ejemplos de iniciaciones de curanderos sirven para mostrar lo diverso del proceso. Los curanderos viven en otras comunidades nahuas del estado.

Mari⁸ es una joven de 15 años y nació con el cordón umbilical cruzado en el pecho, señal que la abuelita interpretó como su destino de curandera y Mari después lo asumió. Comenzó a ejercer cuando los familiares más cercanos le llevaron a sus niños para que los curara de empacho o bien les sobara por alguna torcedura. Su padre relata el hecho de que un día la reprendió físicamente porque la desobedeció, a los pocos minutos la mano del papá se hinchó y le provocó fuertes dolores; como el padre no se explicaba por qué sentía ese malestar, la mamá le hizo ver lo que estaba pasando, entonces, el papá le suplicó a la niña que le quitara el dolor, cosa que hizo después de mucho rogar.

⁸ Por razones obvias, fueron cambiados la totalidad de los nombres de nuestros informantes y de otras personas a quienes haremos alusión a lo largo del trabajo, antes de hacerlo lo consulté y la mayoría amablemente nos dejó en la libertad de hacer lo que consideráramos pertinente, a todos ellos gracias.

Un caso excepcional, pero parecido al de Mari es el de Beti, una niña de aproximadamente dos meses de edad, quien por su condición aún no ha realizado ninguna cura, pero que diversos hechos la señalan como curandera. Sucede que la niña nació con un padecimiento de los pulmones, a los veinte días de nacida sufrió un infarto por lo que fue ingresada al hospital, estando ahí los doctores la sacaron de otros nueve infartos, ante esta situación la abuela materna dice que cuando la niña tenga conciencia podrá curar.

Por su parte, doña Francisca dice que el don lo recibió cuando le cayó un rayo y estuvo privada durante tres horas, ella recuerda que durante esa etapa vio en sueños a la imagen de Jesucristo quien le indicó que, a partir de ese momento, iba a curar y que ella le regresaría la salud a quienes la buscaran. Este acontecimiento parece ajustarse a la generalidad de las iniciaciones, sin embargo, el caso de doña Francisca es interesante porque ella es testigo de Jehová. Casos parecidos son los de don José, que tiene bajo su cargo organizar a gran parte de los graniceros de una comunidad cercana a Tetlanohcan, para ir a hacer la petición de lluvia en La Malinche. Cuenta que adquirió el don cuando tenía siete años, en ese entonces fue tocado por el rayo, mismo que se reforzó un año después cuando murió por algunos minutos después de que se cayera de un burro. También doña Micaela y doña Josefa fueron marcadas por el rayo siendo adultas, la primera a los treinta años y la otra a los cincuenta. Pero ya desde los trece años doña Josefa había adquirido el don de curandera, cuando por enfermedad murió por un lapso de cuatro horas.

Cuando se es “tocado” por el rayo, la persona permanece desmayada o privada por algunas horas mientras es asistida por algún curandero o la misma familia. Se le oprime el pecho, se le aprieta la cintura e incluso se sumerge en agua hasta que vuelva en sí. Durante ese trance, los tocados son avisados por Dios o por algún santo que han sido elegidos para trabajar el tiempo, a lo que no pueden negarse, de lo contrario serán “martirizados” por el rayo, cuantas veces sea necesario, hasta convencerse de la misión o provocarles la muerte. Con el paso del tiempo irán adquiriendo los conocimientos necesarios para efectuar su trabajo como lo son los rezos especiales en náhuatl, el conocimiento de las nubes, las señales, los movimientos que deben hacer, objetos a utilizar, y la utilización de plantas medicinales, entre otros conocimientos. Es de notar que la mayoría de los curanderos entrevistados son graniceros o conjuradores. Según don Lázaro, profesional del oficio, existen tres tipos de conjuradores:

1. El conjurador matrona, exclusivo de las mujeres, que se dedican a sanar niños y adultos y atender partos.
2. El conjurador jardinero, adquirido tanto por hombre y mujeres quienes se encargan de curar a niños y adultos.
3. El conjurador boyero, exclusivo de hombres que atienden a enfermos adultos.

Doña Jovita es una mujer bastante reservada acerca de sus habilidades para curar, ella señala que cuando tenía alrededor de 25 años (en 2008 tiene 70) se desbarrancó cerca de un ojo de agua. Con la caída ella perdió el conocimiento, pero recuerda que en sueños vio la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, quien le habló y le dijo que ella iba a curar a los niños pequeños. En ese sueño recibió, de parte de su interlocutor, una hierba a la que ella llama jarilla, además del huevo y la hierba Santa María. Otros casos parecidos son el de doña Ángela, la Virgen le entregó una jícara y una palma para sanar. A doña Matilda una anciana le dio medicinas, pañuelos, una palma, huevos, ojeadores (planta seca del maíz de unos cuarenta centímetros de largo a la que se le deja las hojas que envolvían la mazorca, que se calienta en el temascal y que se pasa por el cuerpo), un ceñidor (listón grueso de unos quince centímetros de ancho, tejido, que se coloca en la cintura). Mientras que a don Lázaro se le entregó un machete, una hoz, por ser boyero, y una palma.

El hecho de haber sido elegido para sanar a los enfermos, no implica que de inmediato sepa curar, por lo general el don se va desarrollando a partir de tener contacto con gente ya experimentada y a quien le es revelada la personalidad del curandero en ciernes, teniendo como misión importante su formación e incorporación al grupo de especialistas rituales. Esta preparación, que puede durar varios años, permite asegurar la rotación del servicio, es decir que muchos de los curanderos ya son mayores de edad y la incorporación de jóvenes permite asegurar que el servicio continuará hacia la comunidad.

El hecho de curar representa en la mayoría de los casos la materialización de un sueño, por ejemplo, doña Francisca dice que cuando llega un paciente a ella ya lo ha visualizado en un sueño, en ese mismo sueño le es revelada la enfermedad que presenta su paciente y el tratamiento que debe aplicarse. Mari dice que en sueños ve a una persona, hombre o mujer, quien se dirige a ella caminando de espaldas, la persona le refiere que presenta cierta dolencia, ella a partir de ese momento sabe que alguien ira a verla, para sobarle del padecimiento que presenta. Don Beto por su parte dice que él también sueña

que va a curar a alguien, pero no alcanza a ver quién será, su manera de diagnosticar es a través de chupar con agua en la boca, las coyunturas del paciente. Esto lo hace en tres ocasiones y en cada una de ellas el líquido que extrae de su boca es de un color distinto, va recolectado estas aguas en recipientes distintos y al final “lee” los colores, las partículas y los olores presentes en los recipientes, si por alguna razón no alcanza a comprender la lectura, entonces le pide al paciente que regrese al día siguiente, cuando esto sucede por la noche el recibe en sueños las instrucciones para poder curar al enfermo.

De forma general, el proceso de la curación es el siguiente: primero es el diagnóstico, se efectúa a partir de sobar al paciente con un huevo de gallina, después romperlo y vaciar su contenido en un vaso con agua. A partir de la serie de burbujas y filamentos que se observan alrededor de la yema y la clara el curandero sabrá el tipo de mal que aqueja al paciente. Hay dos tipos de enfermedades: buenas y malas. Las primeras son aquellos productos de un desajuste normal del cuerpo, sea un enfriamiento o un exceso de calor; las segundas, son enfermedades producto de la acción de un brujo o hechicero, aquí es importante señalar que no todos los curanderos pueden curar este tipo de males. Pero sí podrán curar las enfermedades buenas.

Luego del diagnóstico viene el procedimiento curativo, para tal efecto se utilizan cocimientos, emplastos, masajes y, en la mayoría de los casos, se recomienda que el paciente sea calentado en el temazcal y bañado con agua de hierbas que el mismo curandero proporciona. Muchos de los informantes señalan que los curanderos cobran cierta cantidad económica, que los buenos curanderos al principio se resisten a efectuar su labor, después de muchos ruegos acceden y al final el cobro no es muy alto, en cambio los malos curanderos o charlatanes acceden de manera inmediata y cobran precios muy altos. Durante el trabajo de campo conocí a una persona que además de las hierbas de campo y casa con las que curaba, utilizaba pastillas naturistas que conseguía en farmacias de las ciudades de Puebla y Texmelucan.

Por una enfermedad grave de los bronquios, doña Ángela, de setenta y dos años, desde hace tres años ha pedido permiso a Dios para no seguir trabajando “el tiempo” y ha dejado de curar. Doña Matilda, de sesenta y ocho años, al igual que don Lázaro, de treinta y ocho años, aún enfermos siguen con ambos trabajos. Don Lázaro dice sentirse débil y enfermo por lo que busca a unos gemelos para enseñarles a curar cuando él ya no pueda hacerlo. Como señala don Lupe cualquiera puede curar, porque aprende a conocer

las hierbas y las oraciones, pero difícilmente podrá comunicarse con Dios para saber de verdad que le puede dar al enfermo del alma.

Discusión

Las curas que muchos de los sujetos aquí enunciados se encaminan a restablecer cierto orden en el cuerpo. Persiste la idea de que el cuerpo humano es un conjunto de caracteres fríos y calientes que guardan un perfecto equilibrio, en este sentido la salud es la armonía entre las temperaturas corporales contrario a la enfermedad que es un desorden que el cuerpo experimenta. Por lo tanto, a una enfermedad concebida como fría es necesario contrarrestarla con un elemento caliente y viceversa.

Se puede establecer que el curanderismo en nuestra región tiene características que se pueden ligar con el chamanismo que Eliade (1975: 152-156; 1986) ha señalado para tal efecto: en primer lugar, la manera de adquirir el conocimiento respectivo, en el que los santos y las divinidades actúan como espíritus auxiliares del especialista, en el proceso de iniciación y selección. Eliade (1975) señala que puede haber tres tipos de llamamiento para ser chamán: la vocación espontánea; la transmisión hereditaria de la profesión y por decisión del grupo social. Para los casos que hemos citado la mayoría se dan en el primer tipo, considerado el más efectivo por lo que los curanderos que aprendieron las técnicas de curación a partir de la observación y el contacto con algún pariente o conocido, no son del todo reconocidos como efectivos, tal como sucede con aquellos que recibieron el llamado a partir de algún hecho portentoso.

En segundo lugar, la forma en que se puede establecer un diagnóstico, aunque en los nahuas de Tlaxcala no se utilizan alucinógenos como los chamanes siberianos, se emplea el sueño como un aspecto de alteración de la conciencia, como lo han señalado Bartolomé y Barabas (1981) para el caso de los chamanes mayas yucatecos. Se puede concebir que el sueño es una manera de realizar los vuelos extáticos, es decir, formas en que el espíritu de los curanderos puede viajar a otros lugares para poder reunirse con otros curanderos. Un informante decía que cuando no podía encontrar la cura para una enfermedad, en sueños volaba más allá de su mundo conocido y que veía lugares, casas y gente muy diferente hasta llegar con una persona con quien consultaba su problema. A esta persona él se refería como su maestro y que cada vez que lo consultaba, aunque no

le veía el rostro, le veía en cada ocasión alguna parte del cuerpo de abajo hacia arriba. Aquí el sueño se vuelve una manera de establecer la relación con las fuerzas protectoras, sean santos o divinidades. Esta relación se vuelve el canal perfecto para que el curandero pueda tener un diagnóstico acertado del padecimiento que aqueja al paciente y, por otro lado, se vuelve la manera de tener el conocimiento para la cura. La mayoría de nuestros informantes señalan que no curaron luego de la iniciación, sino que después de algunos años comenzaron a desarrollar las capacidades para poder hacerlo. Nuevamente el sueño se vuelve el conducto por el cual la divinidad se revela y otorga los instrumentos para curar como lo hemos visto anteriormente. Visto lo anterior, relataremos la experiencia de curación en la comunidad de estudio, donde se muestra el proceso de curación desde el diagnóstico a la salud.

Un caso de curación de brujería

Un día del mes de junio, en plena fecha del periodo de lluvias, mientras estaba con don Javier, llegaron a buscarle, traían a una joven enferma desde hacía tres días, sufría de calenturas y ya comenzaba a desvariar, inmediatamente don Javier los hizo pasar y recostaron a la enferma al pie del altar, en este se encontraban imágenes de la Virgen del Carmen, del Sagrado Corazón, de la Virgen de Guadalupe, de san Isidro y de la Virgen de Ocotlán. La joven presentaba claros signos de deshidratación, pues sus familiares señalaron que durante el transcurso de la noche anterior había estado vomitando.

De inmediato, el curandero pidió a su esposa le trajera tres huevos de gallina criolla y tres vasos con agua, al momento comenzó a frotarla con uno de ellos en la cabeza, la cara y la nuca al tiempo que recitaba algo ininteligible en lengua náhuatl, cuando pasó por los laterales lo hizo con más fuerza, rompió el huevo y el contenido fue vaciado en uno de los vasos. Tomó el siguiente huevo y limpió el tórax, los brazos, la espalda y el vientre, nuevamente rompió el huevo y lo vació en otro vaso; con el último huevo frotó las piernas y los pies, en estos últimos talló con fuerza la planta y también vació el contenido en el último vaso. Cuando tuvo los tres vasos los formó y vio que cada uno tenía distintos tipos de filamentos y burbujas, en el primero incluso apareció una burbuja negra, se dirigió a los familiares y les explicó que él veía un fuerte daño provocado por una enfermedad mala en la cabeza, que alguien le tenía envidia y que le mandó poner

este mal. Con los dos vasos siguientes no pudo explicar claramente lo que él veía. Acto seguido le pidió a su esposa que tirara el contenido de los vasos en el excusado y le trajera otros cuatro vasos con agua: colocó tres vasos en hilera a un lado de la paciente y con el último tomó un trago de agua. En vez de ingerir el contenido, lo mantuvo en la boca y dirigió los labios hacia la cabeza de la enferma, jaló aire sin pasar el líquido con la boca, tal como lo hizo con el huevo; cuando él lo consideró, vació el contenido de su boca en uno de los vasos y el agua que salió de su boca era de color verdoso. Volvió a hacer lo mismo con el tórax y el agua que ahora salió de su boca tenía un color rojo, cuando vació el contenido con el que limpió las extremidades inferiores el agua era de un color café.

Entonces don Javier movió la cabeza de forma negativa y, sentándose de cuclillas a un lado de la víctima, les dijo a los familiares que lo que él veía era que en la cabeza tenía “una maldad”, que alguien le tenía envidia a la joven porque iba bien en la escuela. Que la maldad había consistido en echarle tierra de panteón en el pelo y llevada a un lugar donde su alma había recogido un mal aire que, además, esa persona que le había provocado el mal le había ido a echar la tierra de panteón en la puerta de su casa y ella había recogido "el mal aire" por los pies. En ese momento se dirigió de manera directa a los familiares, que eran los papás; y les dijo que estuvieran tranquilos, que él iba a hacer todo lo posible por sanarle y que, con la ayuda de Dios y de los santos, la enferma iba a recobrar la salud, insistió en que, si querían que se curara debían llevarle y hacer todo lo que él les pidiera. Los padres le respondieron que si ya que la habían llevado a una clínica y ni siquiera le habían podido detener el vómito. De inmediato don Javier salió a buscar unas hojas de *tzompantle* con las que hizo una cataplasma y las mezcló con alcohol y otro líquido amarillo, aplicó la mezcla en el estómago de la enferma y la dejó reposar. Entonces les dijo a los papás que los esperaba al otro día por la tarde, porque el mal se hizo durante esa hora, pidió que para la siguiente sesión le llevaran unas ramas de limpia, huevos de guajolata, alumbre en trozo, velas y alcohol. Mientras los padres recibían instrucciones, todos los presentes notamos que la niña dejó de vomitar. Los papás se retiraron con la promesa de regresar al otro día, a la hora señalada.

Cuando se retiraron le pregunté a don Javier si creía que iban a regresar, que no hubo pago de por medio, él me contestó que durante dos noches él había soñado que le traían a una mujer para curarla, en el sueño no le veía la cara ni tampoco de quienes la llevaban, pero que, de acuerdo a su experiencia, sabía que iban a volver. Lo volví a

cuestionar si tenía inconveniente en que pudiera estar presente al otro día, dijo que de su parte no, pero que si los papás se sentían incómodos debía retirarme.

Al día siguiente llegué mucho antes de la hora en que don Javier había citado a los papás. Justo cuando me disponía a tocar la puerta, él salía de su casa iba a buscar unas hierbas al campo mismas, que utilizaría para tratar a la enferma, me ofrecí a llevarlo y antes de tener una respuesta ya estábamos en camino. Enfilamos por un camino que conduce hacia La Malinche, al llegar a un paraje que él llamó Potrero, bajamos del auto y comenzó a buscar algo alrededor de unas piedras, cuando encontró lo que buscaba señaló que la planta hallada se llamaba *tianquizpepetla*, y que la parte más importante era la raíz, que con ella iba a ser un cocimiento para que la enferma lo ingiriese. Seguimos caminando y encontró un arbusto a la que identificó como jarilla, cortó un manojo de hojas y dijo que con ellas iba a limpiar la cabeza. Además de lo anterior, colectó otras hojas y raíces cuyo nombre no compartió, así que cuando se dio por satisfecho enfilamos de regreso a su casa, mientras avanzábamos avistó un maguey grande, me pidió detenernos y bajó a cortar algunas puntas de las pencas, las cortó del lado oriente y poniente de la planta.

Entonces comenzó a relatar acerca de un sueño que tuvo la noche anterior, vio que otra joven, que era compañera de escuela de la paciente, con quien había tenido una discusión “por cosas de la escuela”, le pidió a su tía, que hacía brujerías, que le diera algo para hacer daño. La tía le entregó tierra de panteón y le pidió un trozo de cabello para realizar un fetiche. En el mismo sueño vio como la segunda niña le cortó un trozo de cabello y la tía realizó el fetiche mismo que fue enterrado en una tumba de un panteón que él no pudo identificar.

A la hora convenida llegaron los papás con la enferma, dijeron que ya no había vomitado y que tuvo mejor noche, acto seguido la sentó y don Javier se santiguó él y a la joven, a quien le pidió que cerrara los ojos y oyera lo que oyera no los abriera. El curandero tomó el alcohol y lo regó haciendo un círculo alrededor de la silla donde sentó a la paciente, enseguida encendió el círculo de alcohol. Se les pidió a los papás que encendieran las velas, mismas que fueron colocadas trazando una cruz imaginaria fuera del contorno del círculo de alcohol, cuando éste se hubo consumado don Javier entró al círculo y con los trozos de alumbre limpió a la niña, tal como lo había hecho con los huevos el día anterior. Concluyó haciendo un “barrido” con las ramas de limpia mismas que se componían de pirul, ruda y albahaca. La operación duró alrededor de una hora,

tiempo suficiente para que las velas se consumieran casi en su totalidad. Para finalizar los trozos de alumbre se quemaron en un anafre que la esposa del curandero tenía ya preparado con brazas encendidas.

Todo el acto de limpieza y purificación requirió de otras sesiones, tres en total y una más por la mañana con la que don Javier consideró que el trabajo de limpieza y purificación estaba concluido. Al final de la última sesión roció con un líquido la cabeza de la joven y la cubrió con un paño rojo, frotó sus manos, los brazos, piernas y plantas de los pies con el mismo líquido y le ató un listón en la muñeca izquierda y otro en el tobillo derecho. Evidentemente el semblante de la enferma había cambiado y se notaba una total mejoría, los padres agradecieron por el trabajo y preguntaron acerca de cuánto le debían, don Javier les respondió que lo que ellos consideraran apropiado por el trabajo realizado. Entonces comenzó una especie de negociación y terminaron dándole lo que ambas partes consideraron justo.

Después de que la paciente y sus padres se hubieran retirado, don Javier me invitó a almorzar, en mi aparecían infinidad de preguntas y seguramente él lo sabía. Cuando estuvimos en la mesa y antes de mediar la primera pregunta comenzó a relatar que él sabía quién era la persona que había hecho la maldad, dijo que se trataba de una bruja de un pueblo vecino a quien muchos que quieren un trabajo malo la van a ver, que incluso pelearon y la pudo vencer razón por la cual el trabajo de limpieza y sanación fue más sencillo. Que fueron a desenterrar el fetiche y que ella prometió no meterse con él en lo sucesivo; ante mi pregunta de dónde tuvo lugar el encuentro, su respuesta fue contundente:

pues en el sueño, ahí es donde un curandero se enfrenta a los brujos y cuando le ganan al brujo éste suelta al alma del enfermo, pero cuando el brujo es más fuerte no la suelta, entonces nos juntamos con otros curanderos y le echamos montón, sólo así muchas veces liberamos al espíritu, cuando no se puede liberar y lo tiene bien agarrado entonces muere el enfermo.

A manera de conclusión

Como se ha visto, en la cosmovisión de los habitantes de Tetlanohcan y, por extensión, la de los nahuas de La Malinche, persiste el pensamiento mesoamericano sobre la montaña sagrada como fuente de vida, más aún los seres sobrenaturales que viven en ella. La

montaña juega un doble papel, por un lado, es el lugar donde se encuentran los elementos que regeneran la salud perdida, pero por otro es también donde viven los espíritus malévolos. Aquí se puede entender que la montaña es semejante a la *Tlantepuzilama*, que ha analizado Guilhem Olivier (2005).

Lo más interesante es cómo las mismas comunidades manejan una serie de valores que les permiten establecer un sistema ordenado de control social, a partir del nahual, para el crecimiento de la riqueza material. Un sistema normativo enfocado en la crianza de los hijos reflejado en el discurso de la bruja Tlahuelpuchi y un sistema equilibrio corporal y social, con la envidia como perturbador, en donde se manifiesta la presencia del curandero, *tepáhtic*, en contraste con los hechiceros, *tetlachihuic*.

Por supuesto el análisis no concluye con el presente ensayo, que apenas es un asomo a una forma de pensamiento donde la modernidad, con todo su discurso secular, no es un obstáculo para ello, más aún cada día se van estructurando nuevas formas que retoman las tradicionales, reconfigurándolas incluso.

LA ORACIÓN CONTRA EL NAGUAL

Jorge Guevara Hernández
Centro INAH Tlaxcala

Siendo el nagual concebido como un ser dañino a la colectividad, se han creado una serie de conjuros y rituales que sirvan de protección contra ese mal. En el primer tercio del siglo veinte se publicó una novela sobre un personaje nagual, en la que se escribe una oración que había sido “conservada por tradición oral en el lugar de los cuatro señoríos”, para evitar el peligro de encontrárselo en el camino que tiene uno que andar. La información la obtuvo el novelista Miguel N. Lira y la publicó en 1947 (2001, reimpresión), originario de Teotlalpan poblado colindante con la ciudad capital de Tlaxcala, la zona más expuesta al contacto intercultural.

En el presente existen personas que reconocen la existencia de los nagueles por lo que continúa vigente el uso de tal oración. En Atlihuetzía, Tlaxcala, Miguel Ángel Sánchez de 29 años narró que en los inicios de los ochenta tuvo un encuentro con uno en forma de burro sin orejas y del tamaño de un perro, por lo que su abuelita le transmitió la misma oración que Miguel N. Lira había escrito treinta y tantos años antes. La continuidad es asombrosa, aunque la que se expone es la de este último autor.

Además de la oración que previene el encuentro con el nagual, los pobladores saben que se debe de trazar un círculo con una cruz adentro y clavar la navaja, cuchillo o machete con que se cuente a la mano, si lo que se desea es atrapar al personaje inmovilizándolo y reteniéndolo hasta que el dueño del instrumento de acero deshaga el hechizo.

La oración escrita por Miguel Ángel Sánchez es la siguiente:

“Tu cara te veo, tu cuerpo adivino,
para que no me comas, nagual,
ahora que me voy por los caminos.
Tú tienes los ojos de lumbré
Como las serpientes, nagual.
Tú tienes las alas grandes
Como las de gavilán, nagual.
No me vayas a comer ahora,
ahora que me voy por los caminos.
Tengo que pasar por la montaña,
Tengo que pasar por el puente del río,
¡Ay, Jesús, María!
y si mi pie resbala,
sí resbala y caigo,
tú me comerás
con tus ojos de lumbré, nagual;
Tú me harás daño
con tus alas que cortan, nagual.
No me vayas a comer ahora,
ahora que me voy por los caminos.
Tu cara te veo, tu cuerpo adivino,
para que no me comas, nagual,
ahora que me voy por los caminos”.