

EL FUEGO Y EL AGUA EN LOS RITUALES DE CURANDEROS OTOMÍES

Felipe González Ortiz
Guillermina Díaz Pérez
Natalia Ixchel Vázquez González
Edith Cortés Romero
Nelson Artega Botello¹

Introducción

En la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México nos hemos organizado en equipos de investigación con temáticas concretas que orienten nuestra reflexión de largo plazo². Dicha estrategia se centra en ir construyendo temáticas que se consoliden como líneas de investigación y contribuyan a crear especializaciones académicas que contribuyan al desarrollo de la ciencia social y abran la posibilidad de un diálogo entre colegas de distintas latitudes que investiguen temas similares. En este momento, queremos iniciar una línea de investigación que nos lleve a la comprensión de las juventudes y las mujeres en distintos contextos, uno de ellos, el indígena. Es por eso que este trabajo centra la mirada en el grupo otomí del Estado de México³ y representa un primer acaecimiento etnográfico a este grupo que a la larga nos va a permitir comprender la especificidad de las mujeres y la juventud indígena otomí. En el transcurso del tiempo iremos generando más investigación que nos permita primero, estudiar a las juventudes y mujeres en sus contextos respectivos y, segundo, llegar a un cúmulo de conocimiento y masa crítica que posibilite las comparaciones y derivar de ahí recomendaciones de política pública. Presentamos así un primer trabajo que involucró al equipo en actividades diferenciadas pero cuyo objetivo era el de ir generando una cultura compartida de lo que es el trabajo de investigación y el trabajo en equipo. De esta manera, al tiempo que realizábamos los seminarios, con lecturas compartidas, algunas compañeras buscaron información de archivo y otros hicieron trabajo de campo etnográfico. Esperamos que este trabajo represente el inicio de una reflexión de largo alcance y una los esfuerzos profesionales de este equipo de investigación.

México es sin duda un país con tradiciones enmarcadas fuertemente en las culturas indígenas. La ritualidad o performance cultural contiene una alta expresividad en los pueblos indígenas de México que deben ser interpretadas bajo los esquemas de la cosmovisión mesoamericana cuyo origen se remonta a la época prehispánica. Enfocaremos esta reflexión en el extremo poniente de la zona metropolitana del Estado de México, es decir, en el municipio de Huixquilucan, zona caracterizada por estar

¹ Miembros del grupo de investigación “Estudios de paz y violencia” de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México.

² La figura de los Cuerpos Académicos promovida por la Secretaría de Educación Pública ha sido de mucha importancia para el trabajo de investigación y la publicación de resultados de manera colegiada, política que ha servido para orientar las acciones institucionales de investigación en la Universidad Autónoma del Estado de México.

³ El grupo otomí es un pueblo antiguo de alta cultura mesoamericana asentado en los estados de México, Guanajuato, Querétaro, Veracruz, Hidalgo, Puebla, Tlaxcala y el Distrito Federal. Su lenguaje pertenece a la familia lingüística otomiana que a su vez pertenece al tronco lingüístico otomangue. Knapp, Michael, *Fonología segmental y léxica del mazahua*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2008.

conformada por comunidades pertenecientes al pueblo otomíe desde los tiempos prehispánicos⁴.

Junto al culto a los santos, la fe en las misas y en la palabra del padre católico, la inserción en el mercado laboral y la movilidad cotidiana que estos habitantes hacen, se desarrollan una serie de prácticas rituales que se vinculan con el culto a los cerros, el pedimento o la propiciación de lluvia y la creencia de que las fuerzas divinas influyen de manera precisa y determinante en la vida cotidiana. Estamos en presencia, a través de estos actos ceremoniales y rituales, de una serie de aspectos simbólicos que vinculan el tiempo prehispánico con el tiempo actual, a la vez que se produce y reproduce una geografía ritual del espacio articulada estrechamente por una temporalidad circular que se expresa en los tiempos sagrados enmarcados por la ritualidad.

Si bien es cierto que este sustratum cultural puede manifestarse de alguna manera en la mayor parte de los grupos culturales de tradición indígena, es con los grupos de curanderos, pensamos, en los que se observa con mayor nitidez la centralidad de esta concepción del mundo. En este sentido, en la región que describiremos, existen dos tipos de prácticas religiosas; unas de carácter público, en las que participa la mayor parte de los habitantes de las comunidades; y otra de carácter privado, en la que participan sólo los elegidos por la divinidad, así como los que han pasado por el proceso terapéutico del curandero. En este sentido, una conclusión de nuestra investigación concuerda con el planteamiento de James W. Dow, cuando observa que en la Sierra de Puebla, habitada también por grupos otomíes, que

la religión pública implica la interacción social con los santos católicos, y la religión privada la interacción con seres sobrenaturales como el dios de la tierra o la diosa del agua. En los ritos de la religión pública, los oficiantes buscan armonizar las relaciones del grupo con los santos; en los ritos de la religión privada, los chamanes tratan de arreglar las relaciones trastornadas del hombre con los seres sobrenaturales⁵.

En este orden de ideas, este trabajo refiere fundamentalmente a las prácticas rituales vinculadas con el temporal. En dichos actos se realizan una serie de peregrinaciones a distintas cumbres en las que el fuego y el agua se encuentran en el centro del ritual. Este trabajo mostrará, a través de la descripción detallada, cómo el fuego y el agua se encuentran en el centro de las representaciones culturales de los grupos de curanderos de tradición otomíe.

El trabajo lo hemos realizado mediante la enografía, haciendo mayor énfasis en la observación participante, es decir, formando parte del grupo y comprometiéndonos con sus actividades y creencias. Pensamos que haciendo observación participante no sólo accedemos a la interpretación de los símbolos culturales sino también a la de las emociones de los miembros del grupo, de tal suerte que mucho de lo que expresemos aquí estará orientado por las emociones que derivan de la propia participación.

⁴ Harvey, Herbert, *Códice Techialoyan de Huixquilucan (Estado de México)*, “Estudio introductorio”, El Colegio Mexiquense y Gobierno del Estado de México, México, 1993. Van Zantwijk, Rudolf A, “La estructura gubernamental del Estado de Tlacupan (1430-1520)”, en *Estudios de cultura nahuatl*, Vol. 8, pp. 123-155, México, 1969.

⁵ Dow W, James, *Santos y supervivencias*, INI, México, 1990, p. 15.

El contexto de la investigación.

En el valle central de México y de Toluca, los grupos de ascendencia mexicana y los otomianos respectivamente, realizaban una serie de ritos vinculados a los cerros, lagunas y manantiales de agua⁶, en tal sentido se conformaba una geografía ritual que estaba vinculada con los tiempos de las ceremonias de pedimento de lluvia o bien, de pedimento de interrupción o paro de la misma. Johanna Broda, basada en Sahagún, dice que

“los ritos más característicos en los cerros eran los sacrificios de niños. Estos últimos eran la personificación de los tlaloque, los pequeños servidores del dios de la lluvia que vivían en los cerros, pero también tenían una relación mágica con las milpas, y según el crecimiento de éstas aumentaba la edad de los niños sacrificados”⁷.

Esta cita es de suma importancia pues en la actualidad, si bien ya no se observa el sacrificio de niños, existen una serie de rasgos culturales que bien pueden ser identificados por la función de los tlaloques ayudantes del Dios de la lluvia. Veremos esto adelante.

En este tenor, no queremos decir que se trate de prácticas rituales que responden a las mismas estructuras simbólicas de los antiguos mexicanos, sin duda los cambios han sido tantos que muchos de ellos se han resemantizado, otros más se han perdido y quizás otros hayan sido sustituidos. No obstante, en la actualidad existen una serie de prácticas que manifiestan la existencia y presencia de elementos muy antiguos que perviven en la actualidad. Pensamos que existe un núcleo cultural duro, en el sentido en que lo enuncia López Austin (1998), que permanece en y a pesar del cambio y que a través de él se lee e interpreta la nueva realidad social y cultural. Dicho núcleo encuentra su materialidad más intensa en el hecho de que la agricultura de temporal siga siendo una de las prácticas de trabajo centrales desde la antigüedad hasta nuestros días. De esta forma, a la vez que se insertan en el mercado de trabajo asalariado, continúa la siembra de las milpas de temporal. Este entreveramiento de actividades sin duda transforma la cultura pero al mismo tiempo permite que las partes esenciales perduren, es decir, el cúmulo de ideas y cosmovisiones vinculadas con la agricultura de temporal.

Una de las preguntas que nos hemos hecho en el equipo (y en el marco de que la juventud se considera un actor social estratégico para el cambio sociocultural) es la de vislumbrar qué es lo que perdura y qué lo que cambia; cómo se manifiesta esta dialéctica y por qué los rasgos sacralizados por esta colectividad pertenecen a eso que podemos denominar de “consistencia perdurable”. Pensamos que la persistencia de la agricultura de temporal puede ayudar a dar pistas en este sentido y orientar futuras hipótesis para elegir lugares de investigación; otro elemento podría ser la creencia en la eficacia y eficiencia de los medicamentos tradicionales que el curandero receta en las

⁶ Sahagún, Bernardino Fray de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Porrúa “sepan cuantos”, México, 1999.

⁷ Broda, Johanna, “El culto mexicana de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”, en Beatriz Albores y Johanna Broda (coordinadoras), *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense y UNAM, México, 1997, p. 65.

consultas, por lo menos a los que han tenido que acudir a verlo, ambos procesos íntimamente vinculados.

El grupo de curanderismo que describiremos está situado en el municipio de Huixquilucan, específicamente en el barrio de San Martín Caballero. Sin embargo, la presencia de este tipo de grupos se extiende desde los volcanes de Puebla (Popocatepetl e Iztacihuatl)⁸ hasta la serranía de las Cruces en el Estado de México, es decir, Huixquilucan.

En la Sierra de las Cruces, la que separa al valle de México del valle de Toluca, la extensión de estos grupos se extiende, de este a oeste, de Huixquilucan (el comienzo de la zona otomíe) hasta Temoaya; y de sur a norte de Acazulco (en Ocoyoacac) a Xonacatlán, pasando por Lerma; todos estos municipios en plena integración metropolitana.

Estos grupos de curanderismo han construido una geografía ritual que se expresa en un circuito sagrado formado por cerros y manantiales que son compartidos. Falta decir que un rasgo de dicho municipio es el proceso de conurbación por el que atraviesa, de tal manera que la pertenencia a la metrópoli de la ciudad de México es un hecho consumado en el lugar. Una pregunta que nos hacemos no es la que trata de explicar el hecho de que pese a la modernidad o la urbanización del lugar la existencia de este tipo de grupos permanezca, por el contrario, hemos realizado el ejercicio de hacer la pregunta en sentido contrario, es decir, preguntamos ¿por qué la modernidad impulsa este tipo de manifestaciones culturales?, ¿es acaso una forma de defender la propia identidad ante la presencia real de grupos que entran en competencia por el territorio?, ¿podemos entonces decir que estas manifestaciones culturales poseen una carga política que encuentra en su práctica una respuesta silenciosa pero eficaz contra otros grupos socioculturales, de tal manera que podemos afirmar que se trata de una ideología política con base cultural que entre sus diversas metas está la de hacer valer la presencia en el territorio y forjar el proceso histórico desde sus propias prácticas y representaciones?⁹

El Método

Relacionado con estas preguntas. Un grupo no estaría interesado en mostrar sus prácticas rituales, es decir, su propia forma de organización social, si no sintiera que hay algo en juego. Hace cincuenta años la presencia de extraños en los rituales privados de chamanismo o curanderismo era una cuestión inadmisibles. “*Cuando un forastero* (alguien ajeno al grupo de curanderos)

⁸ Glockner, Juio, “Conocedores del tiempo; los graniceros del Popocatepetl” en Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (coordinadores), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 2001.

⁹ No estamos hablando de resistencia cultural sino de un enfrentamiento político abierto y declarado hacia los otros grupos socioculturales que se encuentran en la zona y también a la estructura de gobierno municipal. En este sentido, más que una situación pasiva de los grupos estamos diciendo que se trata de una situación de acción política con base cultural, en la que el ritual se consolida como una de las prácticas culturales y políticas de mayor eficacia simbólica y cultural (con problemas y conflictos internos por supuesto, y no como un depósito homogéneo de sentidos que todos comparten). González Ortiz, Felipe, *Multiculturalismo y metrópoli. Cultura y política en un fragmento urbano (antropología urbana)*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2009.

llegaba a los cerros donde ellos estaban realizando una práctica ritual, inmediatamente salían algunos de ellos y nos corrían, la verdad es que daba miedo. Uno llegaba a los cerros en plan de diversión, pues pertenecíamos al grupo alpino, era como la década de los cincuenta, nos encontrábamos con que ellos estaban haciendo su culto y no nos dejaban pasar a verlos, incluso un día uno de ellos me quiso quitar la cámara porque pensaba que yo les había tomado una fotografía¹⁰.

Sin duda, se trataba de grupos sociales y culturales que manifestaban cierta disposición secreta y exclusiva. La pregunta que surge se relaciona con la disminución de aquel hermetismo. Podemos poner en relación variables como la apertura obligada a la que se ven expuestos por el proceso de urbanización en que se ve necesario hacer muestras de la propia capacidad organizativa. Otra razón quizás sea el hecho de que cada vez son menos los nativos (quizás sobre todo los jóvenes), que quieren participar en dichas prácticas rituales, cuestión por lo que la apertura a los antes desconocidos debe aumentar para legitimar y justificar la existencia de los curanderos.

El trabajo de etnógrafo no es periodismo ni representa una actividad detectivesca, por el contrario, el etnógrafo es un individuo que se desenvuelve dentro de específicos circuitos de socialización, aspecto por lo que una entrada empática al cien por ciento, en el trabajo de campo, es imposible. La sensibilidad y la capacidad de comprensión es en realidad el aspecto central de la investigación de campo, sin ella es imposible interactuar y relacionarse en contextos culturales diferentes al del investigador. En este contexto, el etnógrafo, manifiesta desde un principio y de manera clara su intención, la sinceridad y la claridad son las primeras claves que abren la puerta de los pueblos y comunidades investigadas; segundo, crear el rol de etnógrafo (marcar y delimitar la distancia cultural) no nos exime de la posibilidad de llevar a cabo roles específicos dentro del grupo y compartir con ellos conductas y creencias, en eso consiste la observación participante. El contexto de la investigación delimita otros elementos a considerar. El urbanismo por el que atraviesa esta región contribuye a generar una cultura urbanita, igual a aquella de la que proviene el etnógrafo. Esto configura un universo de investigación similar al del que procede el etnógrafo. De esta manera, es la multiculturalidad de la vida moderna y urbana la que genera ciertos componentes de similitud. No obstante, no somos seres homogéneos sino “estamos hechos de varias pastas”, somos diversos y versátiles; no participamos de una identidad monolítica sino de una identidad plural y fluida. Lo mismo podemos extender a los miembros del grupo, pues además de desempeñar un microrol en ese grupo de culto (de curanderismo), se participa en otros cultos públicos como son las fiestas de los santos, pero además se es agricultor a la vez se es albañil o trabajadora doméstica, se pertenece al sindicato de maestros o de obreros, etcétera. En suma, se participa en muchos grupos de socialización y el individuo se hace persona por ese proceso, encuentra ahí la posibilidad de relacionarse y llevar a cabo la vida social.

El tercer elemento de la etnografía es la confianza. Sin duda, esta cualidad se alcanza, es decir, se construye, pues nunca está dada. Los componentes básicos de la confianza son la sinceridad y la comprensión que el etnógrafo proyecta sobre las

¹⁰ Información personal de Francisco González Godínez y Pablo González Godínez, antiguos miembros del famoso y desaparecido *Club Alpino Quetzal*, con cede en la ciudad de México. Entrevistas realizadas en 1999 y 2000 en San Nicolás de Ibarra, Jalisco.

creencias, prácticas y conductas de los pueblos. Podemos decir que el desempeño de la etnografía es óptimo mientras mayor confianza tenga el grupo para con el etnógrafo y la confianza se alcanza de mejor manera participando y cooperando.

En este sentido, lo que manifestemos aquí está compuesto por dos intencionalidades y dos tipos de compromisos; la de participar en una serie de prácticas culturales que, en la voz de los curanderos, benefician al mundo entero; y la de iniciar los trabajos para construir una plataforma de investigación que contribuya a la reflexión del equipo de investigación.

Una misión que ayuda al mundo entero

Los curanderos son elegidos por Dios. Los indicadores de esa elección se dan a través de la caída de un rayo sobre la persona, o bien que la persona caiga enferma de gravedad, en cuyo caso la manifestación divina se hará presente a través de los sueños. Si la persona sobrevive al rayo o a la enfermedad, está obligada a trabajar para Dios, esto es, a ser curandero, si no lo hace, “Dios mismo se encarga de llevársela a su mundo”, dice un experimentado curandero. Dios tiene poder sobre las personas, él se manifiesta de diversas maneras (una desgracia familiar, mala suerte, no encontrar trabajo, una mala cosecha, terminar una amistad, etcétera), por lo que para atenuar el poder de Dios se le debe ofrendar y participar activa y constantemente en los cultos.

La misión del trabajador de Dios tiene alcances mundiales, pues lo que se le pida y ofrende será tomado en cuenta por él, para después regresarlo generosamente a todo el mundo a través de las buenas cosechas, de la abundancia y el bienestar. En este sentido, la participación de los curanderos es de suma importancia y alguien que ha sido elegido y se niegue a la disposición de Dios para ser su trabajador, muere. Indicadores de que camina hacia a la muerte son las enfermedades, sobre todo la artritis, enfermedad que se interpreta como el frío que se ha alojado en el cuerpo.

La artritis es una enfermedad que es causada por el rayo, el frío se interna y mantiene en el interior del cuerpo hasta el punto en que no es posible resistir más, y es entonces cuando viene la muerte. De alguna manera nos recuerda a los antiguos mexicanos cuando debían hacer voto a los tlaloque cuando se presentaban enfermedades “*como la gota de las manos y los pies; el tullimiento de algún miembro del cuerpo; el envaramiento del pescuezo o el encogimiento de algún miembro*”, por lo que “*aquellos a los que estas enfermedades acontecían, hacían voto de hacer las imágenes de estos dioses que se siguen: del Dios del aire, la diosa del agua y el dios de la lluvia*”¹¹. La única manera de revertir el proceso es trabajando para Dios, para los seres sagrados. Dos son las formas de trabajar; la primera es haciendo culto en los lugares sagrados (cerros y manantiales), llevando ofrendas y cargando la penitencia; la segunda, ayudando a que la gente sane de los trastornos que la divinidad les ha acarreado y causado. En este sentido, los curanderos tienen dos misiones; ayudar a las personas con su enfermedad y ofrendar para que venga el buen temporal para la tierra.

Según la creencia de los curanderos, el elegido por Dios entra en una situación liminal en la que ni está vivo ni muerto, se encuentra suspendido entre estos dos

¹¹ Sahagún, Bernardino, 1999, ob.cit., pp. 48-49.

estados: “*es tal la enfermedad, que llega un momento en que morimos y resucitamos como Jesús, la enfermedad lo mantiene a uno en cama, no puede hacer nada*”, dice un testimonio. Si logra revivir, viene un cambio de piel en el elegido, de alguna manera “*su piel es cambiada como les pasa a las serpientes*”, entonces se tiene un nuevo status; el de trabajador de Dios, “*la vida cambia, ahora no podemos dejar de hacer las cosas que el Señor nos encomienda*”. Así, “*la aceptación de la llamada de dios implica el cambio de status del individuo. A partir de entonces se convierte en un iniciado o iniciada*”¹².

La enfermedad o la caída del rayo son fuerzas frías que se alojan en el cuerpo, de hecho, todos los enfermos por aire, envidias, mal de ojo o espanto son manifestaciones del frío que se aloja en el cuerpo, entidad caliente. Por eso a los que les cae el rayo deben asistir con un curandero, “*con alguien que sepa, pues los doctores nunca le van a atinar*”. El rayo tiene efectos en la piel pues se ha metido completamente en el cuerpo, la manera de curarlo es colocando resina de copal en el cuerpo, es decir, colocando el fuego, elemento caliente, que contrarrestará el frío alojado.

Las fuerzas del ambiente y las prácticas medicinales.

En la percepción de los grupos de curanderos, el universo está compuesto por fuerzas frías y calientes; las frías son maléficas y la manera de contrarrestarlas es llegando a un equilibrio con las calientes. Ya en 1977 una autora decía que para los otomíes de Huixquilucan “*la luz del sol se considera caliente, mientras el agua o cosas húmedas se relacionan con el frío. El medio ambiente está lleno de aires o fuerzas frías que pueden atacar a un individuo, causándole una enfermedad*”¹³.

Las enfermedades que se adquieren son causadas por los aires y el frío del ambiente. Toda curación se debe hacer tomando té de hierbas calientes, de esa manera el enfermo logra equilibrar su cuerpo. Las enfermedades que cura el curandero son el espanto, es decir, la que se adquiere por estar expuesto a cosas frías como el agua, el miedo a caerse en el agua o haber visto a un muerto (entidad fría); el mal de ojo, que recae sobre todo en niños, es una especie de excesiva energía que el niño no es capaz de resistir; la envidia, es otra enfermedad causada por otros que nos miran deseando lo que tenemos, envidiándonos. El curandero debe descubrir la causa de la enfermedad y proceder a su curación mediante la medicación o bien, mediante la actividad ritual.

El frío y el calor son dos elementos activos en la concepción del mundo de estos grupos de curanderismo; el experto curandero será el encargado de ponerlos en equilibrio en dos dimensiones; procurar hacerlo en el ambiente natural y, segundo, dentro del cuerpo de un enfermo. Podemos extender esta concepción a la del temporal anual que se divide en dos porciones; la temporada de secas y la temporada de lluvias; la primera perteneciente al tiempo nocturno y la segunda al diurno¹⁴, es decir, la primera

¹² Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia, el proceso de aculturación en la estructura colonial*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, p. 65.

¹³ Ryesky, Diana, “El sistema calor frío, su relación con los conceptos populares de enfermedad en un pueblo otomíe-mestizo”, *Boletín 4 del departamento de investigación de las tradiciones populares*, Dirección General de Arte Popular, SEP, México, 1977, pp. 112-113.

¹⁴ Podría interpretarse que el tiempo de lluvias es tiempo nocturno en tanto pertenece al mundo de las aguas, sin embargo, pensamos que se trata de tiempo diurno dado que se trata de las buenas aguas, además de que es el tiempo donde la tierra moviliza su energía fertilizante.

corre del tiempo de la última cosecha (noviembre) al inicio de la siguiente temporada de siembra (febrero)¹⁵. El tiempo de lluvia decimos que es diurno porque es el tiempo del proceso de la fertilidad, mientras que el tiempo de secas es el del descanso de la tierra, es tiempo muerto. Esta relación se vincula con las prácticas rituales a ciertos cerros y manantiales de agua. Antes de pasar a eso permítasenos hablar de las fuerzas divinas del mundo.

Los curanderos pueden hacer el mal a otra gente, en este sentido le causan enfermedad pues le introducen un aire frío. El paciente, el afectado, debe buscar su curación con otro especialista ritual, se escoge a uno que sea poderoso. Generalmente se recurre al que tenga más fama y lo sigan un número grande de personas en sus peregrinaciones¹⁶. Hay dos tipos de especialistas médicos; los que hacen el mal y los que hacen el bien; los primeros son los llamados brujos o brujas. Se piensa que pueden transformarse en animales, su primera manifestación es a través de “*lumbre que prende sin quemar el pasto, nomás la pura lumbre, no sale humo ni nada, es la pura lumbre*”, cuando esto sucede se deben colocar unas tijeras o un cuchillo en la almohada, pues de no hacerse la bruja puede ir a chupar la sangre de los bebés. Se dice que la bruja puede dejar en su casa un ojo, un brazo o una pierna y transformarse en un animal. El animal que chupa la sangre de los niños es el guajolote, llega por la azotea de la casa y se extiende hasta chupar al bebé. Este hecho es enigmático para la interpretación, pues el tema es delicado y casi no se toca en las conversaciones. Sin embargo, ya Sahagún nos informaba sobre la diosa Cihualpipiltin que “dañaba a los niños y niñas hiriéndolos con perlesía... y las madres no dejaban salir a sus hijos fuera de sus casas”¹⁷.

Las fuerzas divinas del mundo otomíe

Entre los antiguos otomíes se veneraba a Otontecutli, Dios del fuego, Señor de los otomíes, matlatzincas, mazahuas y tepanecas, es decir, Dios de los otomianos¹⁸. También adoraban al Padre Viejo (Makata) y la Madre Vieja (Makamé)¹⁹. El mismo Pedro Carrasco dice que los otomíes adoraban a deidades cercanas a las que adoraban los antiguos mexicanos; Edähi (viento), tenía dos bocas, una por encima de otra, era como el Ehecatl mexicano; Ek'emaxi (serpiente de plumas) el Quetzalcoatl mexicano; Müye (Señor de la lluvia) era como el Tlaloc mexicano; y los diosecillos del agua, los tlaloques mexicanos²⁰.

¹⁵ En noviembre se inicia el tiempo muerto, el tiempo nocturno, la marca de este inicio es el 1 de noviembre, el día de los muertos, por el contrario, el tiempo diurno, el de la tierra fértil inicia el 2 de febrero, es decir, en la festividad de La Virgen de la Candelaria, en que se muestra la semilla en las iglesias, la semilla que será sembrada, emblema de la fertilidad.

¹⁶ Hemos mencionado que los grupos de *compadritos* (o curanderos) realizan una serie de peregrinaciones a distintos cerros de la zona mencionada, estas peregrinaciones se realizan con los miembros que han sido curados o han pasado por la terapéutica del curandero. Si se observa que uno de ellos lleva más gente se concluye que tiene más poder. De alguna manera, el hecho de que lo sigan un número grande de personas, es un indicador de prestigio y manifestación pública de su poder. El poder de los curanderos se verifica en la creencia de que Dios lo sigue y se comunica con él de mejor manera que con otros, que llevan poca gente en sus circuitos de peregrinación.

¹⁷ Sahagún, Bernardino, 1999, ob.cit., p. 96.

¹⁸ Carrasco, Pedro, *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos de habla otomiana*, UNAM e INAH, México, 1950, p. 138.

¹⁹ Garibay Kintana, Ángel María, “Supervivencias religiosas precolombinas de los otomíes de Huizquilucan, Edo. de Méx”, en *América Indígena*, julio, N° 3, 1957, pp. 210-211.

²⁰ Carrasco, Pedro, 1950, ob.cit., p. 147.

Fuego y agua se encuentran en el centro de las relaciones sociales entre los hombres y en las relaciones sagradas entre las divinidades y los hombres. De alguna manera estamos presenciando lo que Carrasco rescata de las fuentes del siglo XVI cuando dice que “*el culto a los dioses del agua se celebraba principalmente en las cumbres de los cerros*”²¹. Agua y fuego son dos ideas que están en el centro de la fascinación de la religión otomíe; en esos elementos se sintetizan las fuerzas principales del universo; el frío y el calor; el sol y la luna; el mundo de abajo y el mundo de arriba; lo húmedo y lo seco; de entre sus múltiples combinaciones se generan las fuerzas que contribuyen para equilibrar el flujo de la vida. En medio de estas fuerzas divinas se encuentra el equilibrio que debe alcanzar el universo y el cuerpo, es el lugar de la tierra donde confluyen los dos elementos por excelencia. El equilibrio entre ambos elementos no está dado sino debe alcanzarse a través de una serie de prácticas rituales.

Ahora bien, hay al menos tres niveles en la concepción del mundo de los grupos de curanderismo; el inframundo, el mundo terrestre y el mundo celeste. Las fuerzas del inframundo pertenecen al mundo frío, es el lugar del origen del agua, pues ella se encuentra al interior de los cerros y de las piedras. El agua puede ser un elemento que traiga consigo el mal o la enfermedad, de ahí la importancia de participar activamente en los rituales. De esa manera, el agua contiene en sí dos sustancias contradictorias; la de traer la enfermedad a través del frío y la de ser el agua buena que sirve para la agricultura. El agua, así, parece compartir elementos simbólicos benignos y malignos a la vez, de ahí la necesidad de trabajar con el fuego, fuerza contraria, pero complementaria, para propiciar las buenas aguas.

El elemento maligno de las aguas, y su vinculación benigna a través de los tlaloques, se puede ver en las creencias de los antiguos mexicanos cuando

*la diosa llamada Chalchiuhtlicue, diosa del agua, pintábanla como a una mujer, y decían que era hermana de los dioses de la lluvia que llaman Tlaloques; honrábanla porque decían que ella tenía poder sobre el agua de la mar y de los ríos, para ahogar a los que andaban en esta agua y hacer tempestades y torbellinos en el agua*²²

Es interesante el hecho de esta dualidad en el agua, de alguna manera nos presenta a los dioses del agua en su manifestación maligna y benigna a la vez.

Las partes que componen el universo; su temporalidad y espacialidad

Una serie de observaciones nos han permitido interpretar las partes que componen el universo otomíe. Pensamos que la manifestación de éste se presenta de manera más clara en las prácticas y las ofrendas rituales. Ya vimos que el ambiente, para los grupos de curanderismo otomíes, está compuesto por una parte fría y otra caliente que requieren entrar en equilibrio, buscándolo y propiciándolo siempre, para que la vida fluya de manera óptima. Las fuerzas calientes están concentradas en el mundo solar; las frías en el inframundo, bajo tierra; la tierra es el lugar de la manifestación de las dos fuerzas.

²¹ Carrasco, Pedro, 1950, ob.cit., p. 127.

²² Sahagún, Bernardino, 1999, ob.cit., p. 35.

Permítasenos ilustrar esto a través de una descripción de campo que hemos destacado y nos ilustra la idea del mundo que poseen los grupos de curanderos de los que hablamos. El cerro sagrado para las cuestiones que se relacionan con el temporal es el cerro de La Campana, ubicado en la serranía de las Cruces que separa el valle de México del de Toluca. En él se concentran las prácticas rituales que tienen que ver con el temporal de lluvias.

El compadre curandero, el especialista médico y ritual por excelencia, tiene un oratorio en su casa, lugar a donde asisten los Divinos Rostros de los diferentes cerros. De alguna manera el oratorio del compadre es la casa de Dios, de la misma manera como lo son las capillas que se encuentran en los cerros. Hoy es sábado 14 de abril. En el oratorio está prendido un sahumero con copal y carbón, presencia constante del fuego²³ en los rituales de nuestro grupo de curanderismo. Tenemos dos botes de un galón vacíos, empezamos a forrarlos con rosarios de flores rojas de nombre gladiolas, los botes quedan adornados de tal manera que a su alrededor hay 15 rosarios de flor. Al mismo tiempo, otros miembros del grupo arman los ramos de ofrenda que en todas las peregrinaciones llevamos, se trata de ramos que se amarran en forma de cruz; primero se toman dos ramitos de manzanilla y se colocan en forma de cruz, luego, de la misma forma dos ramitos de romero, dos de clavo, dos de retama y dos de lirio, queda una cruz de hierbas y en el centro de ella se coloca una flor²⁴. En el oratorio se colocan dos ofrendas sobre un petate que se encuentra en el piso, se ponen 15 ramitos de los formados en cruz, 15 naranjas, 20 limones, cuatro pencas de plátano de seis cada una, cuatro conchas (pan dulce), en medio de la ofrenda se coloca un pedazo de copal, dos barras de chocolate en forma de cruz y un paquete pequeño de azúcar. El copal, el chocolate y el azúcar quedan en la parte central de la ofrenda, a su alrededor, en forma de cruz, se encuentran las pencas de plátanos y las conchas, en el fondo las naranjas y los limones y en la parte de abajo quedan los manojos de hierbas en forma de cruz (es importante tener presente que se trata de hierbas medicinales) en el centro de la ofrenda se colocan cuatro troncos de gladiolas que se unen y tocan en la parte superior²⁵, como si se tratara de representar que del roce de los postes se produce el fuego (el copal que está en el centro de la ofrenda y exactamente debajo de los cuatro tallos de las gladiolas), o la flor (que está en el centro de los ramos de hierbas).

Mientras estamos realizando los preparativos de la ofrenda, de pronto cae un trueno de lluvia, los curanderos se voltean a ver y sonrían entre ellos, comienza la lluvia y parece que va arreciar pues las gotas de agua se tornan en granizos. Súbitamente, corriendo, entra al oratorio la esposa del curandero principal y se dispone a poner copal en el sahumero, su esposo le dice “*déjalo que llueva*”, la mujer, angustiada y sin dejar de poner el copal en el sahumero, responde “*es granizo*”, “*al fin que no hay matitas de*

²³ La importancia del fuego es central en las prácticas rituales y en la vida cotidiana pues representa el calor necesario para contrarrestar el frío.

²⁴ La flor puede simbolizar el fuego. Hay una cita de López Austin cuando dice, refiriéndose a los antiguos mexicanos, que los pasos por donde nace el tiempo están en Tamoanchan; primero existen por separado el arriba y el abajo, después se unen por un tronco envolviéndose en giros, después, de su fricción, brota el nuevo ser para extenderse y liberarse sobre la faz de la tierra. El liberado es una flor, una brasa, el fuego es una flor. López Austin, Alfredo, *Los mitos del tlacuache*, UNAM, México, 1998, p. 99.

²⁵ El hecho de que sean cuatro gladiolas nos indican los cuatro postes que sostienen el cielo y que conectan los mundos celeste (el arriba) y el inframundo (el abajo). Además, la forma de los tallos de las gladiolas permite imaginar que se trata de la forma del torzal, por donde se da el ascenso y el descenso de las fuerzas frías (de abajo, las húmedas) y las calientes (de arriba, las secas).

maíz todavía” insiste el esposo, la esposa lo ignora y sigue poniendo copal, el humo caliente y denso se intensifica e invade el oratorio. A los tres minutos el granizo cede y empieza una lluvia suave y ligera, la señora se asoma a la ventana, sonríe y voltea a verme mientras me dice “*ya ve compadre, ahora sí está lloviendo bonito*”. Yo quedo sorprendido por la eficacia simbólica (pero también por la real) de la acción. Es como si las fuerzas frías del granizo se contuvieran con las calientes del copal, en la intersección de ambas, el granizo cede y cae la lluvia buena para la semilla acabada de sembrar. Esta acción ilustra una relación importante entre el mundo de los humanos y el de los dioses, de alguna manera mutuamente ambos se influyen, no hay posibilidad de que los Dioses dañen a los humanos si éstos no los han provocado, y para que los Dioses estén bien con los humanos, éstos necesitan mantenerlos contentos y en acuerdo. Los humanos, a través de la ofrenda y los actos rituales mantienen una relación estable con los Dioses y éstos la manifiestan con acciones que convienen y no afectan a los humanos.

Es importante destacar que se trata ahora de un ritual que está inscrito en los de pedimento de lluvia. Falta decir que hace una semana (el domingo de ramos, el 8 de abril) fuimos al cerro de La Campana a limpiar y barrer los lugares de ofrenda, se trata de una continuación de la práctica ritual de pedimento de las buenas lluvias. De alguna manera, pienso, el acto de ir a barrer se puede interpretar como limpiar los vientos por donde la divinidad de la lluvia dejará caer el agua buena, se trata de una representación humana de esos diosillos que ayudaban al dios de la lluvia para hacer llover, los tlaloques ayudantes de Tlaloc en la tradición de los antiguos mexicanos, “*los barrenderos son entonces los muertos por ciertas enfermedades que manda Tlaloc que se convierten en dioses encargados de barrer el camino a los dioses del agua*”²⁶. Si consideramos que los que siguen al curandero han experimentado la terapia de él para ser curados, entonces se trata de una representación de los tlaloques, enfermos por la decisión del Dios del agua convertidos en tlaloques, es decir, en trabajadores para propiciar el buen temporal.

Lo anterior se relaciona con el escrito que Pablo Henning realizó sobre el cerro de La Campana en 1911, cuando dice que en las cruces que se encuentran en el santuario una está dedicada a Cristo (que representa el sol según el autor), otra a la virgen de Guadalupe (que representa a la luna) y las otras cuatro

*adornadas con estrellas, por una parte parecen estar dedicadas a los tlaloques, deidades de la vegetación que residen en la cumbre de los montes y a quienes como a Tlaloc también les corresponde la cruz; debiendo asociarse, por otra parte, con las estrellas, entre las cuales se mueven la luna y el sol, por ser deidades menores*²⁷

En este sentido, el acto de que los curanderos y los curados (además de los etnógrafos), hayamos ido a barrer, se asocia con las prácticas antiguas de los tlaloques que ayudan a la divinidad del agua a limpiar los vientos para que llegue el agua buena.

Por otro lado, en el cerro de La Campana, en la parte más baja, existe una piedra en forma de pocita en la que se almacena el agua de lluvia y la que escurre por el cerro,

²⁶ Carrasco, Pedro, 1950, ob.cit., p. 149.

²⁷ Henning, Pablo, “Apuntes etnográficos sobre los otomíes del Distrito de Lerma”, en *Documentos etnológicos del Museo Nacional, Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*, Tomo III, México, 1911, p. 73.

según el curandero especialista esa pocita siempre debe estar con agua²⁸ porque es la que se reproduce multiplicándose para el temporal de lluvias, pues “*después esa agua se evapora y es con la que se produce la lluvia*”. Dicha pocita queda limpia y sus alrededores bien barridos por estos tlaloques humanos.

Regresando al domingo de Pascua (el 14 de abril), por la noche vamos a que el cura de la parroquia bendiga el agua que subiremos al cerro de La Campana. La bendición se hace para todos los habitantes del lugar, de tal manera que toda la gente lleva recipientes de agua para llevar a su casa. Lo curioso es que nosotros llevamos las cubetas más grandes y además adornadas con flores. La misa termina a las 11:30 de la noche, tenemos dos horas para dormir pues la salida al santuario inicia a las dos de la mañana²⁹.

No obstante, la salida se atrasa una hora, este domingo 15 de abril salimos a las tres de la mañana. Llegamos en camionetas hasta donde el cerro nos lo permite. En la primera cruz bajamos y ahí el Divino Rostro se posesiona del curandero especialista, nos dice que está contento de que lo hayamos visitado, le llevemos su ofrenda y su agua a la vez que promete tratarnos bien ese año en cuestiones de salud y en la cosecha. Es interesante tener presente que en la obra de Aguirre Beltrán, la posesión parece ser un rasgo exclusivo de la sociedad africana que radicaba en México en los tiempos de la Colonia. Si bien esta opinión se centra para la población afromexicana, podemos extenderla para los grupos de curanderos cuando dice que en la posesión “*la divinidad desciende a la tierra para comunicarse con los vivos. Para ello se apodera de la personalidad de uno de sus adoradores*”³⁰. Una vez terminado el trance de la posesión, el curandero especialista es ayudado a levantarse, el cansancio se muestra en su cuerpo dolorido pues es como si “*el golpe de un relámpago llegara de pronto a tu cuerpo*”, comenta. Después de unos momentos reanudamos el camino.

Llegamos a la pocita de piedra que hace ocho días dejamos limpia. Se colocan alrededor de ella algunas ofrendas (los manojos de hierbas medicinales, frutas y azúcar como las que mencionamos) y depositamos media cubeta de agua bendita; seguimos subiendo. El curandero especialista ha dicho que vamos a compartir el ritual con un grupo de Ameyalco (del municipio de Lerma). A lo largo del camino estamos dejando ofrenda en cada cruz que encontramos, generalmente colocadas en los lugares donde hay piedras.

Cuando llegamos arriba, a donde está el santuario, está a punto de amanecer, son las 5:30 de la mañana, la luna se observa casi en el cenit del santuario que es iluminado

²⁸ Según otros grupos de curanderos de la comunidad de Atarasquillo, en un municipio vecino de Huixquilucan (Lerma), dicen que es en esa pocita donde se mira cómo será el temporal del año, de tal manera que si tiene poca o mucha agua el trabajo de los especialistas será arduo e intenso, contrario a si está a medias, pues entonces el temporal vendrá normal (información personal de la colega Juanita Romero, 2001). Es interesante que la piedra y el agua estén unidas y vinculadas en las prácticas rituales de estos grupos.

²⁹ Es un enigma interpretar el por qué este tipo de ritos se hacen exclusivamente durante la noche, sin embargo, Sahagún ya lo menciona cuando dice que en “*las ceremonias y sacrificios en el segundo mes que se llamaba Tlacaxipehualiztli*” donde “*los arrancaban los cabellos de medio de la coronilla de la cabeza; junto al fuego hacían esta ceremonia. Esto hacían a la media noche, cuando solían sacar sangre de las orejas para ofrecer a los dioses, lo cual siempre hacían a la media noche*”. Sahagún, Bernardino, 1999, ob.cit., p. 100.

³⁰ Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1992, p. 73.

por ella, por el otro lado los rayos del sol amagan con iluminar el horizonte. Entre la luna y los primeros rayos del sol se encuentra venus, la estrella de la mañana, el Quetzalcoatl mexicana o Cristo resucitado³¹ en este domingo de pascua. Colocamos otra ofrenda en una pequeña capilla que está construida arriba de una piedra que tiene dos pequeñas pocitas, una vez colocada se vacía media cubeta de agua, el agua escurre por el piso y se nos recomienda no pisarla, pues se trata del agua preciosa y sagrada.

Entramos a la capilla principal, hacemos oración hincados frente a las seis cruces de la que habló Pablo Henning en 1911. Somos el primer grupo de curanderismo que ha llegado al santuario. Mientras esperamos a los de Ameyalco, el curandero especialista realiza algunas limpiezas deslizando una veladora o una moneda de arriba hacia abajo por el cuerpo de cada uno de nosotros, sus seguidores.

Llega el grupo de Ameyalco, hacen algunas oraciones frente a las cruces combinando el español con el otomí. Estamos todos frente a las cruces, en la parte inferior del lugar hay una grieta que se hunde desde la enorme piedra que sostiene las cruces. Esto indica que la capilla está construida sobre una roca. Depositamos el agua bendita en la media luna, es el momento del clímax ritual, el agua escurre por debajo de la capilla y sale al atrio de la capilla (quizás a través de un conducto subterráneo), es el agua bendita que se escurrirá en el cerro y la deidad del mismo la multiplicará para el temporal de lluvias. La gente no puede pisarla puesto que es sagrada. Posteriormente, en la piedra mojada, sobre la grieta, se colocan plamas de copal, es la unión del fuego y el agua, los dos elementos por excelencia de la vida y cosmovisión de los otomíes³², los elementos que de su combinación el mundo puede estar en equilibrio; el calor y el frío en su occisión ritual para dar plataforma y continuidad a la vida. Después, como si se tratara de una representación de la corteza de la tierra, se colocan los ramitos de hierbas medicinales, arriba de estos la fruta (naranjas, plátanos, limones), encima se colocan flores paradas, en el centro el chocolate, el azúcar y el copal, arriba de ellos, las gladiolas en forma de cruz tocándose en la parte superior, representando quizás, como dijimos antes, los cuatro postes que sostienen el mundo y comunican lo celeste con el inframundo; el abajo y el arriba; el calor y el frío; la oscuridad y la luminosidad. Este momento es muy importante en el ritual puesto que indica la concepción del espacio que tienen los grupos de curanderos, de alguna manera estamos en presencia de un espacio compuesto por tres pisos sostenidos y comunicados por los cuatro postes. Por otra parte, marca una concepción del tiempo que es circular, que se apoya y sustenta en los tiempos del ritual y los tiempos del ciclo agrícola de temporal. Se puede decir que este tiempo ritual se inscribe en los de propiciación de lluvia. De alguna manera la humanidad entra en relación con el mundo divino para, juntos, conseguir el agua buena.

En noviembre se realiza otra salida al cerro de La Campana, se trata de cerrar el ciclo. Si en el primer ritual, el de propiciación de lluvia, se llevaron los elementos para que la lluvia genere, en este segundo se agradece a las deidades. El 18 de noviembre asistimos a este ritual de término de la temporada de lluvias. Es este un ritual en el que

³¹ Es posible que se trate de un fenómeno astronómico que se vincula con este ritual.

³² Es interesante resaltar que en algunos mitos del tlacuache que rescata López Austin se dice que el osado tlacuache baja al inframundo y les roba el fuego a los dioses para llevarlo a los hombres. En otras versiones que rescata el mismo autor se trata del mismo Quetzalcoatl que va al inframundo y les roba el fuego a los dioses. La relación con el hecho de que la estrella de la mañana esté presente en este día puede no ser arbitraria sino forme parte del ritual mismo, se trataría entonces de la estrella de la mañana que baja al mundo subterráneo para traer el fuego necesario a los hombres. López Austin, Alfredo, 1998, ob.cit.

se le agradece a las deidades bailando a los cuatro puntos del viento. El violín y la guitarra son los instrumentos que nos guían, ahí vamos, todos, bailando.

En los dos rituales que acabamos de describir se presentan diferentes grupos de curanderismo de la región de Huixquilucan y de Lerma. Son los tiempos centrales de las temporadas de lluvias y de secas, indican el término de una y el inicio de otra y los grupos de curanderismo del lugar se manifiestan en el sagrado cerro de La Campana.

Las peregrinaciones a los santuarios y los temporales de lluvias y secas

Vinculado al cerro de La Campana, los grupos de curanderos realizan una serie de peregrinaciones a lo largo del año. Más que las fiestas a los santos patrones de los pueblos, su principal práctica ritual se inscribe con el culto a los cerros y manantiales y su relación con el temporal para la agricultura. No debemos olvidar que los preparativos para la siembra comienzan en febrero (aunque la gente siembre en marzo y algunos hasta los primeros días de abril) y la cosecha se da en noviembre; en este sentido, son seis meses en los que la tierra está en su período de fertilidad (de abril a noviembre); siendo de noviembre a abril el otro periodo, el de secas. Los curanderos realizan una serie de salidas fijas a santuarios y otras más de carácter extraordinario³³. Las que son de carácter ordinario serán las que presentaremos en este apartado, las otras las describiremos más adelante.

Las primeras lluvias empiezan en febrero, son las lluvias para mojar la tierra. El primer fin de semana³⁴ de ese mes se asiste a rendir culto a dos manantiales que se encuentran en el municipio de Lerma. El primero de ellos se ubica en Ameyalco (un pueblo famoso por la gran cantidad de grupos de curanderos que existen). Entre las salientes de unas rocas fluye el agua, dos capillas pequeñas se encuentran en el lugar, del lado derecho una moderna bomba de agua³⁵. Como guardianes del lugar se encuentran cuatro cocodrilos contruidos de piedra, conforman una especie simbólica que los coloca como guardianes del inframundo, animales acuáticos y pertenecientes a las fuerzas frías del mundo de abajo. El otro manantial se encuentra en San Francisco Xochicuautla, también en el municipio de Lerma. Al igual que el anterior, existe ahí una capilla que comparte su existencia con la tecnología moderna de una bomba de agua.

La visita a estos dos santuarios representa el mundo inferior, es el mundo del agua subterránea, la que se encuentra en las entrañas de la tierra, en el mundo de los muertos. Se trata de pedir lluvia, la buena agua, a las divinidades del inframundo. A

³³ Con los otomíes de la Huasteca, Galinier dice que cuando la lluvia es abundante o bien es escasa, es la ocasión para realizar un culto extraordinario a los cerros y manantiales. Galinier, Jacques, *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, UNAM, México, 1990.

³⁴ Es importante destacar el hecho de que se hagan las salidas exclusivamente los fines de semana, pues no habla sino de la versatilidad de los grupos indígenas para adecuar los tiempos racionales que impone el mercado de trabajo con los tiempos rituales. El especialista de estas prácticas rituales nos dice que el hecho de que se trabaje exclusivamente los fines de semana se debe a que entre semana la gente trabaja, cuestión por la que es imposible asistir en esos días, no obstante, dice, que antes el ritual se realizaba los días que tocara independientemente de si se trabajaba o no. Debemos estar atentos al hecho de que esta variación se debe a que la gente se ha insertado en el mercado de trabajo, cuestión inexistente en tiempos pasados pues la gente sólo trabajaba y sobrevivía de la agricultura.

³⁵ Es interesante que pese a que la tecnología se encuentra en el santuario, éste no pierde el sentido sagrado. De alguna manera ahí se expresa sintéticamente la vida de estos pueblos en los que se combina lo sagrado con la tecnología; y el mercado de trabajo con las prácticas rituales.

diferencia del santuario de La Campana, en estos dos santuarios se trata de rituales de pedimento de lluvia y no de propiciación de la misma. Las acciones de los peregrinos son más pasivas y sólo se pide lluvia, no se relacionan con acciones propiciatorias como las activas que mencionamos más arriba.

Vienen después las visitas que describimos anteriormente en el cerro de La Campana. Se trata de rituales de propiciación de lluvia. Mientras el anterior es un ritual de pedimento de lluvia, éste es de propiciación. En su práctica se observan los rasgos para propiciar, se barren los vientos y se lleva el agua bendita que Dios la multiplicará. Es un ritual que expresa materialmente los dones entre la humanidad y los dioses; la humanidad da el líquido precioso y Dios lo devuelve, pero multiplicado, para la agricultura.

Los cargos asignados a los miembros de los grupos de curanderismo

Los cargos que desempeñarán los miembros del grupo son concedidos por la palabra de Dios a través de la posesión que hace en el cuerpo del curandero especialista. Para el caso de este grupo, el santuario al que se asiste para la definición de los cargos es San Juan Nuevo, con el Señor de los Milagros, allá en las cercanías del volcán Parícutín en Michoacán³⁶. La razón por la que se asiste a dicho santuario para asignar los cargos a los miembros del grupo se debe a que ha sido revelado al especialista curandero como el lugar indicado para eso, a través de un sueño.

Los cargos internos comprenden a cuatro cocineras. Ellas deberán cocinar y calentar la comida en todos los lugares del peregrinar durante tres años. Su función es muy importante porque ponen la mesa sagrada de los alimentos. Esto lo hacen colocando un mantel en forma de cruz y sobre ella los distintos platillos de comida; la mesa está servida para que dioses y humanos compartan los alimentos.

El rezandero es otro cargo importante en el grupo. Se trata de un individuo que por la gravedad de su enfermedad debe mantener constante su culto durante toda su vida y reforzado por su acción de cantar y rezar durante las peregrinaciones. Este es un cargo muy duro y difícil, por eso el que lo lleva tuvo que curarse de una enfermedad sumamente complicada.

El cargador del estandarte es un cargo que se establece para con quien ha sido tocado por el rayo, es decir, se trata de un cargo de distinción pues es un individuo que está siendo entrenado para posteriormente trabajar como curandero. Este cargo lo desempeñará durante tres años, antes de su coronación como nuevo especialista ritual.

El tocador de la campana es otro cargo importante. Se trata de un individuo, al igual que el rezandero, que ha sido curado de alguna enfermedad grave y que para

³⁶ San Juan Nuevo es una comunidad de reciente creación (en 1947), pues ante la erupción del volcán Parícutín tuvieron que desplazarse a estas tierras. Se trata de San Juan de las Colchas. Es interesante que en el santuario la gente, de diversas partes del país, entran bailando al santuario, cuestión que es similar al baile del grupo de curanderos del que estoy hablando ahora. El pueblo se encuentra en la región purépecha (en el estado de Michoacán), sin embargo, no podemos adelantar alguna hipótesis que nos indique alguna relación antigua entre los otomianos y los purépechas.

curarse de manera completa debe acompañar el paso de las peregrinaciones tocando la campana a cada instante durante toda su vida.

Los cargos, como lo dijimos, son asignados por el Señor de los Milagros de San Juan Nuevo. Esta peregrinación se realiza en los últimos días de abril de cada año. Allá, Dios, a través del cuerpo y la palabra del curandero especialista, reitera su alegría o reprocha al carguero por el buen o mal desempeño de su cargo durante el año.

Un cargo nuevo es el de escribano. Es importante resaltar que el cargo de escribano ha sido asignado al etnógrafo. Se trata de un cargo temporal que está en función de mi permanencia en el lugar, así lo ha mencionado la divinidad pues dice, “*algún día terminarás tu estudio pero quedará escrito para la historia la palabra que dije*”. Se trata de un cargo en el que se debe escribir lo que la divinidad dijo para que el curandero especialista sepa la palabra de Dios y poder así coordinar las actividades y las prácticas que se deben realizar por orden divina. Sin duda se trata de un cargo nuevo que es introducido por la presencia de un forastero al ritual. Más allá de los cambios culturales que introduce el etnógrafo, es importante considerar la funcionalidad de dicho cargo, pues el curandero especialista, en este caso al menos, no sabe leer ni escribir pero sabe bien que la palabra escrita forma un testimonio histórico que queda grabada, inscrita, ya no en memoria y la oralidad sino como memoria y testimonio escrito.

Cargos más relacionados con la vida secular son los de presidente y tesorero. Estos cargos duran tres años y son asignados a las personas que más tiempo y constancia llevan en el grupo. Se encargan de recolectar las cooperaciones de los miembros del grupo. Son de alguna manera los cargos que se relacionan con los recursos financieros del grupo. Las cooperaciones son voluntarias y se dirigen a la compra de los productos que conforman la ofrenda, es decir, las hierbas medicinales, el copal, el chocolate, la flor, o bien, las cooperaciones para el pago de autobús cuando las peregrinaciones implican recorrer largas distancias. También se piden cooperaciones para ayudar a un miembro del grupo que necesite ayuda por enfermedad.

Un elemento que debemos considerar es que estos cargos, de tipo más secular, cargan con ellos el potencial conflicto, pues la mayor parte de los miembros no desean cooperar, siempre, las sumas de dinero que se piden. El conflicto está en el centro de estos cargos, pareciera ser como si los elementos de los tiempos modernos introducen ruido en la dinámica del grupo. Siempre, cuando sale a la luz un conflicto por este motivo, se alude a las imágenes del pasado diciendo que antes no era así, que la gente cooperaba de buena gana. Sin embargo, debemos considerar que las condiciones de vida pasadas eran muy distintas a las actuales, pues antes la gente no trabajaba por un salario, todo tipo de cooperación se realizaba en trabajo o especie y este producto salía del mismo trabajo agrícola. Además, el uso de autobuses no era necesario pues las peregrinaciones no abarcaban distancias tan largas como algunas de la actualidad, siendo la más larga la que se hacía a Ocuilan con el Señor de Chalma.

Un grupo terapéutico para el espíritu

Ya hemos mencionado que el grupo de curanderos se encarga de aliviar enfermedades psicosomáticas como las enfermedades de espanto, mal de ojo, aires o frío introducidos en el cuerpo. Además de esto, es importante considerar al grupo como

una asociación de solidaridad en la que los miembros del grupo se convierten en compadres. Entre ellos se llaman *compadritos* y siempre se ayudan cuando situaciones emergentes como la enfermedad de algún miembro o la muerte los asalta repentinamente.

Cuando un *compadrito* muere o cae enfermo de gravedad, se le llama al curandero especialista para que vaya a verlo. Éste establece un diagnóstico, y cuando está seguro de que la enfermedad rebasa sus competencias, recomienda asistir al médico alópata para su posible curación. Esto es importante pues marca no una cerrazón para la medicina alópata sino más bien una apertura hacia ella. De alguna manera se está diciendo que no todos los males pueden ser curados a través de la medicina tradicional, por lo que la asistencia a otro tipo de medicina es aceptada y recomendable. Lo importante a retener es el hecho de que el grupo funciona como una especie de red solidaria para situaciones de emergencia, de tal manera que funciona como un apoyo moral y económico para la totalidad de *compadritos* que pertenecen a un grupo de curanderos, pues cuando un miembro enferma, los demás compadres estamos en el imperativo de cooperar para el pago de hospital y servicios médicos que se traduzcan en su sanamiento.

Por otra parte, quizás por la tensión que produce el proceso de urbanización en la zona, muchos *compadritos* encuentran en el grupo un apoyo moral a sus problemas, tenemos por ejemplo que un miembro decía que “*si yo no hubiera encontrado el grupo me hubiera hecho un alcohólico, pues ya tenía ese problema del que no me podía salir, perdí a mis hijos y mi esposa, imagínese compadrito que hubiera sido de mí, ya me hubiera muerto*”. Varios miembros del grupo están por esta causa en el grupo, encuentran en él, y en las prácticas sagradas que se realizan, una especie de consuelo hacia un mundo que está pasando y experimentando cambios vertiginosos donde existe una crisis de vida ante los cambios que la conurbación genera. Aliviar la tensión y encontrar un depósito de sentido sagrado en el grupo, es una función muy importante de este tipo de grupos culturales en situaciones de conurbación.

El perfil diverso de los miembros de los grupos; a manera de conclusión

En el apartado anterior sugerimos la idea de que en los tiempos actuales se está pasando por un periodo de crisis de sentido donde las percepciones, los valores y los significados han entrado en clara competencia con los valores y percepciones que marca la sociedad moderna principalmente a través del mercado de trabajo y la escuela. Si bien el grupo ha flexibilizado los tiempos rituales en función de los tiempos que impone la modernidad, existen algunos conceptos claves que chocan y entran en contradicción con la manera peculiar de concebir el mundo. Por ejemplo, mientras este grupo considera al mundo de manera plana en la que se encuentran tres pisos (el inframundo, la corteza terrestre y el mundo celeste), la escuela propone un mundo pequeño que gira alrededor del sol. Sin duda son muy distintas las dos concepciones pero la dominancia de la escuela no implica necesariamente la desaparición de la antigua manera de concebir el mundo.

En este sentido, la diversidad de roles y actividades que los miembros del grupo desempeñan no entran en contradicción con las prácticas rituales antiguas. Podemos decir entonces que la modernidad, o mejor dicho, la entrada en el mundo de la

modernidad resemantiza la tradición y pone las condiciones materiales y sociales para una relectura y una re-reproducción creativa (nunca igual), donde la realidad cultural y sagrada, no es apropiada por todos los miembros del grupo de la misma manera, pero tampoco chocan las percepciones a tal grado que el grupo pierda razón y sentido para seguir aquellas prácticas rituales. Es por eso que para algunos el grupo representa una ocasión para aliviar la tensión, para otros una ocasión para dar gracias por la curación de una enfermedad, para otros una relación estrecha con las divinidades católicas, para otros una relación, también estrecha, con las divinidades de la lluvia y de los aires, para otros, otra ocasión para recordar cómo fue y está hecho el cosmos, para otros la ocasión para comprender las prácticas rituales de un grupo de culto con elementos prehispánicos, otros más buscan su significado para construir una plataforma de investigación de largo plazo.

En el grupo nos comunicamos y nos relacionamos individuos que de alguna manera hemos sido socializados en diversos y diferentes marcos sociales, pero a la vez hemos estado socializándonos en marcos sociales similares, por lo menos compartimos los medios de comunicación masivos como la televisión que permiten, si no interactuar cara a cara, imaginarnos el mundo de vida de los otros y esa es la plataforma a partir de la cual iniciamos la interacción y orientamos la acción. Agricultores, repartidores de agua, contadores, trabajadoras domésticas, etnógrafos, albañiles, amas de casa, cocineras de fonda, estudiantes, jardineros, profesoras y obreros confluimos en un grupo de socialización de *compadritos* donde algunos buscamos algo, otros otra cosa, nunca más se tratará de una concepción del mundo que sea homogénea para cada uno de los miembros. Sin embargo, la percepción religiosa (con tintes prehispánicos y católicos a la vez) tiene centralidad en cada una de las acciones rituales que desempeñamos, siempre bajo la mirada vigilante del especialista *compadrito* curandero mayor. Del ritual indígena se pasa al performance urbano.

Sin duda faltan una serie de aspectos que no nos ha sido posible escudriñar, por ejemplo el tiempo de la coronación, es decir, el tiempo donde el iniciado entra en una serie de acciones rituales para entonces poder ser, oficialmente, un trabajador de Dios. Sin embargo, pensamos que lo que hemos adelantado en este trabajo es de sumo interés y aporta a la investigación antropológica para conocer los motivos culturales de los pueblos indígenas de América.

Ingresó: 3 de noviembre de 2009

Aceptado: 14 de junio de 2011

El fuego y el agua en los rituales de curanderos otomíes

Resumen

A partir de un intenso trabajo etnográfico con grupos de curación otomíes que habitan en zonas metropolitanas del México central, se presenta una descripción e interpretación de sus prácticas rituales para curar a los individuos y ofrecer ceremonias a los Dioses en los cerros y manantiales. El fuego y el agua contienen las cualidades de calor y frío; húmedo y seco, vida y muerte.

Palabras claves: Etnografía; Prácticas rituales; Curación tradicional; Fuego y agua; Grupo étnico

*Felipe González Ortiz
Guillermina Díaz Pérez
Natalia Ixchel Vázquez González
Edith Cortés Romero
Nelson Artega Botello*

Fire and water in Otomi Healers' Rituals

Abstract

After an intensive ethnographic work with Otomi healing groups inhabiting metropolitan areas of central Mexico, we present a description and interpretation of their ritual practices to heal individuals and offer ceremonies to the gods in hills and springs. Fire and water have the qualities of hot and cold, wet and dry, life and death.

Keywords: Ethnography; Ritual practices; Traditional healing; Fire and water; Ethnic group

*Felipe González Ortiz
Guillermina Díaz Pérez
Natalia Ixchel Vázquez González
Edith Cortés Romero
Nelson Artega Botello*