

## Mujeres de poder: las curanderas nahuas en la Huasteca meridional\*

YUYULTZIN PÉREZ APANGO\*\*

**M**UJERES DE PODER ES UNA ANALOGÍA de la agencia que las mujeres nahuas de la Huasteca meridional, en el norte de Veracruz, poseen en el espacio ceremonial. Dicho elemento, un tanto simbólico, es el que permite centrar la atención en las esferas de lo sagrado, en donde las mujeres desarrollan una serie de acciones dentro del protocolo argumentando el poder conferido por determinadas deidades o fuerzas y la asociación de éstas con ciertos aspectos biológicos.

Bajo este hilo conductor, el objetivo del presente artículo es analizar la participación de las mujeres curanderas en los procesos rituales de la Huasteca meridional y, de esta forma, analizar, desde un punto de vista local, la división del trabajo ritual y la diferenciación en torno a las actividades de un especialista hombre en relación con las de una especialista mujer.

En primer lugar, presento la revisión sobre algunos trabajos en torno al curanderismo en la región y fuera de ella. Considerando la abundante literatura en torno al tema, seleccioné los trabajos que abordan directa o indirectamente el tema de la participación de mujeres en estos contextos. En segundo lugar, expongo los datos etnográficos —eje central del trabajo— que serán analizados desde dos perspectivas: 1) la relación entre especialistas y entidades sagradas dentro del concepto de la cosmovisión y

\* Los datos presentados aquí obedecen a un trabajo más amplio desarrollado para mi tesis de Maestría: “*Tepabhtianih*, mujeres especialistas en los rituales terapéuticos y agrícolas contemporáneos de la Huasteca meridional”, para la cual recibí el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, el Programa de Maestría en Estudios Mesoamericanos y el Programa de Apoyo de Estudios de Posgrado (PAEP) de la Universidad Nacional Autónoma de México.

\*\* Dirigir correspondencia al Doctorado en Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, Unidad de Posgrados: Circuito de Posgrados, Edificio H, primer piso, cubículos 105, 113 y 114, Zona Cultural, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Delegación Coyoacán, Ciudad de México, tel. 56230222, exts. 80139 y 37033, e-mail: perez.apango92@gmail.com.

2) las interpretaciones fundadas en una serie de aspectos biológicos como parte de una visión local del mundo. Por último, realizo una reflexión interpretativa combinando precisiones teóricas que permitieron el análisis y documentación de estos datos.

Parto de una serie de categorizaciones locales con las cuales intento demostrar que existe una serie de factores, explicados desde de las historias de vida, que llevan a reflexionar en torno a la naturaleza biológica que las especialistas rituales o curanderas expresan oralmente y a lo largo de las acciones rituales.

## NOTAS ACERCA DEL CURANDERISMO

La literatura especializada en torno al tema del curanderismo y chamanismo desde la perspectiva antropológica es muy extensa, no sólo en lo que concierne a la Huasteca sino también a otras regiones del país. Por ello, en este apartado seleccioné algunos textos que abordan, específicamente, casos o ejemplos etnográficos en donde se toma en cuenta para el análisis—directa o indirectamente— la participación de las mujeres en los contextos rituales.

En ese sentido, me fueron útiles la lectura de trabajos como “El caso de Doña Pragedis en la lógica de la fuerza del rayo” de Gustavo Aviña Cerecer, que presenta datos etnográficos relacionados con “el papel de las fuerzas naturales celestes en la historia indígena de México”.<sup>1</sup> Es interesante notar que el punto de partida del autor es un planteamiento local en donde la granicera denota poder y agencia en un espacio predominantemente masculino. Al respecto anota: “es poco lo que sabemos de las mujeres dentro de ese mundo de gobierno prehispánico, pero los comentarios de Doña Pragedis son reveladores de una gran sabiduría de esos ámbitos de poder”.<sup>2</sup>

Otros dos textos más, “Doña Jovita, la mujer granicera del poblado de San Andrés de la Cal” de Alicia María Juárez Becerril (capítulo de su tesis de Maestría)<sup>3</sup> y ¡“Qué bonito trabajo! ‘Suerte’, obligación, satisfacción y

<sup>1</sup> AVIÑA CERECER, 1997, p. 291.

<sup>2</sup> AVIÑA CERECER, 1997, p. 292.

<sup>3</sup> JUÁREZ BECERRIL, 2005.

respeto en el trabajo de la partera” de Aleksandra Iciek,<sup>4</sup> me permitieron tener una noción más precisa sobre el abordaje etnográfico y el enfoque desde las interpretaciones propias en torno al quehacer de las mujeres en contextos rituales. Este último trabajo sobre el parterismo en la misma región de estudio, me permitió tener una apertura en el enfoque al considerar también el quehacer de las curanderas como una fuente de ingreso.

Por lo que respecta a los trabajos de Lourdes Báez Cubero: “El poder simbólico de las mujeres (las ritualistas nahuas de la Sierra Norte de Puebla)”<sup>5</sup> y “Sabiduría y vejez: los rostros del poder (Nahuas de la Sierra Norte de Puebla, México)”<sup>6</sup> me permitieron considerar como punto de partida las lógicas propias de las mujeres para el análisis de los datos etnográficos. A lo largo del primero de estos trabajos, la autora analiza “el papel que algunas ritualistas nahuas de la Sierra Norte de Puebla desempeñan, y que las vincula con las funciones que las antiguas deidades telúricas, agrarias y acuáticas tenían en el complejo panteón religioso mesoamericano, particularmente el mexica”.<sup>7</sup> Este texto, aunque corto, engloba una serie de características de las especialistas rituales propias de las mujeres y que Báez Cubero, de acuerdo con su interpretación, relaciona con las antiguas deidades. Enfatiza, sobre todo, que estas relaciones tienen lugar solamente en un espacio ritualizado. La autora subraya que el quehacer de las mujeres mayores en la comunidad está también vinculado a un concepto de sabiduría dado por la edad y por determinantes biológicos como la menopausia. No obstante, considero que hubiera sido pertinente que Báez Cubero desarrollara con mayor precisión su punto de partida: ¿a qué se refiere exactamente con el concepto de “poder simbólico” y cuáles son sus bases teóricas para explicar de esta forma la labor de las especialistas nahuas de la Sierra Norte de Puebla?

De la misma forma, he revisado otros trabajos etnográficos que abordan el proceso ritual del *costumbre* en la región. Entre ellos, destaco los producidos por el proyecto de Etnografía de las Regiones Indígenas,<sup>8</sup> que presenta una propuesta en función del complejo ritual del *costumbre* a par-

<sup>4</sup> ICIEK, 2008.

<sup>5</sup> BÁEZ CUBERO, 2004.

<sup>6</sup> BÁEZ CUBERO, 2002.

<sup>7</sup> BÁEZ CUBERO, 2004, p. 235.

<sup>8</sup> Véanse: GONZÁLEZ *et al.*, 2013-2014; TREJO BARRIENTOS, 2013; TREJO BARRIENTOS *et al.*, 2014.

tir de una categoría denominada “hacer cuerpo”.<sup>9</sup> Estos mismos autores exponen que una de las características de lo que denominan “chamanismo en la Huasteca meridional” se refiere, precisamente, al saber ritual del recorte del papel ceremonial que implica “una antropomorfización de los mundos”. Me parece interesante notar que, si bien aluden en algunos casos a la terminología local, expliquen que para lo que buscan demostrar y enfatizar —que es “el hacer cuerpo” en función del especialista—, el término de curandero no les permite explicar la magnitud del sistema. Aunque ahondan en una serie de tipologías de ritualistas, no presentan más información sobre las diferencias entre hombres y mujeres que posean el don.

Quizá la lista de trabajos relacionados con la temática sea aún más extensa, sin embargo, sólo consideré éstos en el punto inicial de la investigación porque me permitieron cuestionar la realidad etnográfica, esto es, una participación muy activa en los rituales privados y públicos o colectivos, que, de acuerdo a establecimientos sociales, solamente pueden realizar especialistas con determinado poder.

Con base en ello comencé el trabajo de campo, durante el cual me percaté de la activa participación de las ritualistas y no especialistas en los contextos de la vida ritual. Incluso, en el caso de mis colaboradoras principales, me di cuenta de la importancia de ser *tepahthketl* o *teehketl* como un oficio que generaba un ingreso económico para el hogar. ¿Entonces qué sucedía con los enfoques o ejes de las investigaciones realizadas en la región?, ¿por qué había una escasa literatura que ahondara en la participación de las mujeres en contextos rituales?

Partiendo de ello, el rumbo de la investigación se centró en dilucidar los planteamientos locales enfocados a la explicación de la agencia de las mujeres en contextos rituales. De ahí que el argumento de la constitución del hombre y la mujer en torno a las “fuerzas” o “energías”, me permitiera indagar en la compleja vida ritual de la región, no sin antes examinar la parte del idioma náhuatl para conocer la relación de éste con la conceptualización cultural alrededor de la construcción del género.

<sup>9</sup> Al respecto, se expone que una de las características de lo que denominan “chamanismo en la Huasteca meridional” se refiere, precisamente, al saber ritual del recorte del papel ceremonial que implica “una antropomorfización de los mundos”.

Entonces surgió un cuestionamiento central: ¿existía un término propio en náhuatl<sup>10</sup> para nombrar a las mujeres curanderas? Esto me llevó a analizar las referencias en náhuatl. Así, tenemos que *tepahihketl*<sup>11</sup> o *pahchihketl*<sup>12</sup> son términos genéricos para referirse a la persona que cura y que no existe, al menos en las acepciones locales registradas, un concepto que especifique el sexo. Por ello, cuando se refieren a las mujeres o a los hombres curanderos, lo hacen como *tepahihketl* o *pahchihketl* y aluden al nombre propio de la persona para identificarla. Y, por lo regular, en el caso de las mujeres, se asocia su quehacer terapéutico con las enfermedades de las mujeres, en concreto, con el parterismo. En dicho caso utilizan el término *tehketl* o partera.

Por lo que respecta a las lógicas locales, éstas fueron entendidas como parte de una construcción cultural que permite ahondar entre la parte abstracta y la interpretativa de la cosmovisión; lo que la gente realiza y expone a través del mismo ritual y de la oralidad. De aquí emanó el registro de las conceptualizaciones en torno a la constitución del hombre y la mujer y las “fuerzas” o “energías” que los constituyen, y cómo éstas son interpretadas para explicar la acción ritual.

## EL DESARROLLO DE LA “FUERZA” ENTRE LOS ESPECIALISTAS

Dentro de la cosmovisión nahua, la concepción de persona es un punto central para explicar el valor cultural asignado a los curanderos partiendo desde el concepto de “destino”: cuando un niño o niña nace posee una

<sup>10</sup> La investigación enfatizó en gran medida en el registro etnográfico de la terminología local. Por ello, el énfasis en los conceptos en lengua náhuatl.

<sup>11</sup> *Tepahihketl*, “el que cura”, “lo cura”. El registro del término fue en la localidad de Atlalco y Tlatlapango Grande, Benito Juárez y en Ahuacapa II, Ixhuatlán de Madero, Veracruz. Es uno de los conceptos locales con los cuales se refieren a los curanderos en las comunidades de estudio. En este trabajo considero este término porque es el más empleado en las referencias regionales, aunque pueda variar en otros puntos cercanos. Molina hace dos propuestas para traducir dicho término: apunta que *tepatianih* se entiende como curador o médico y médico que cura. Por su lado, Clavijero coincide con Molina al traducir *tepatianih* como “médico o curandero”. Véanse MOLINA, 2012 [1571] y CLAVIJERO, 2012 [1780], respectivamente.

<sup>12</sup> *Pahchihketl* es otro término en singular que refiere a la persona que “lo cura” o “el que cura con medicina”, es decir, “el fabricante de medicina”. Este término lo registré en la comunidad de Hueycuatitla, Benito Juárez; con él se refieren de forma general a “los curanderos”.

calidad caliente por la sangre que se arroja durante el parto. Por eso, cuando se realiza el *maltiahconetzin*, el baño del niño, las hierbas que usan deben ser “frías” o “frescas”<sup>13</sup> pues de esta forma limpian al niño o niña de la “impureza” o “suciedad” generada por la sangre.

Para ese momento, el niño o la niña recién nacidos no tienen *tonal*<sup>14</sup> y tampoco es considerado como persona. Es hasta la lectura del maíz, un corte de los aires, una “barrida con huevo”, el baño con las plantas frescas y la ingesta —aunque menor pero simbólica— del maíz a través de una prueba de masa, que el niño o la niña recién nacidos comienzan a ser una “personita”. Ahí comienza el *tepahthketl* una búsqueda del *tonal* y se “adivina el destino” del niño o la niña.

Este “primer baño”, como también se le conoce, es muy relevante para el ciclo de la vida, pues a través de él se le dota de identidad a la persona y el *tonalli* comienza a fortalecerse. Éste es entendido como la entidad esencial que compone a la persona y a la que se le atribuye la capacidad de sentir y pensar. Así, esta fuerza vital es la que determina, desde el nacimiento, su razón y quehacer en la vida, esto es, su destino.

Así, se entiende que los hombres y mujeres desde su nacimiento tienen el don de curar y se adivina éste cuando hacen el *maltiahconetzin*. Cuando el niño o la niña va creciendo, el desarrollo del *tonal* o fuerza vital —que también interviene en el trabajo de *tepahthketl*— se va fortaleciendo a la par del “destino”. En primer lugar, a través del alimento: de la ingesta de maíz, chile y frijol, principalmente. En segundo lugar, en el caso de los(as) que poseen el don, a través de ofrendas y curaciones, los hombres y las mujeres logran entablar una relación recíproca con el “otro mundo”, constituido por seres o entidades que tienen la facultad de asignar poder y reestablecer el equilibrio social y cosmogónico.

<sup>13</sup> Dentro de las plantas registradas para este ritual se encuentran: caña de jabalí, *Costus spicatus*, cuyo nombre en náhuatl es *cuapitzobuatl* y de la cual se ocupa el tallo; el nopal (*Opuntia ficus-indica*), del cual se emplea la hoja; el fruto de la pitahaya (*Hylocereus undatus*), y las hojas de helechos del género *Pteridium*, perteneciente a la familia *Dennstaedtiaceae*.

<sup>14</sup> López Austin anota que “el sustantivo *tonalli*, derivado del verbo *tona*, ‘irradiar’ (‘hacer calor o sol’, según Molina), tiene los siguientes significados principales: a, irradiación; b, calor solar; c, estío; d, signo del día; f, destino de la persona por el día en que nace; g, ‘el alma y espíritu’ (Molina: totónal); h, cosa que está destinada o es propiedad de determinada persona (Molina: tetónal)”. LÓPEZ AUSTIN, 1996 [1980], p. 223.

En específico, los hombres, una vez que llegan a una edad adulta y cuando se dedican al campo, retribuyen a *Tlalmana* y *Tlaltata* a través de la ofrenda o *tlatlacualtia* (dar u ofrecer el alimento) para que continúen sus mantenimientos, pues su actividad depende de la empatía de estos seres.

En el caso de las mujeres, ellas retribuyen a partir de su edad fértil a *Tlalmana*, la tierra, a través de la menstruación mes a mes. Además, esta ofrenda se vincula con otras entidades como *Meeztli* (luna) que, de acuerdo con una de las especialistas, se entiende como una pareja:

El sol y la luna digamos que tienen una pelea pero cuando quiere venir el sol, se adelanta la luna y la luna viene con las mujeres. Se acerca a la mujer y como si fuera que la hace su pareja y por eso la mujer menstrúa. Esa es la explicación de por qué menstrúa. A nosotros esa la luna nos da como así, como si fuera fuerza.<sup>15</sup>

Este hecho biológico explica la calidad selénica de la mujer y la fuerza del *tonal*, en el sentido de la fuerza que adquiere por el astro. Asimismo, como veremos unas líneas adelante, es esta fuerza lunar la que les permite desempeñar otras actividades distintas a las del hombre. Con base en dichas concepciones, el especialista ritual, mujer u hombre, desarrolla su capacidad de diálogo o comunicación con las entidades divinas. Esto es, a partir de su espíritu, su *tonal* y su fuerza para el trabajo, se determina su poder ritual.

## MUJERES DE PODER

¿Todas las mujeres pueden ejercer el trabajo de curar?, ¿qué factores influyen para que desarrollen el don?, ¿en qué momento de su vida pueden ser curanderas? Las mujeres que participan activamente más allá de la cocina ritual, elemento fundamental en el protocolo, son mujeres especialistas que han tenido casos particulares de vida,<sup>16</sup> los cuales las han llevado a aceptar dicho don a cambio de otras capacidades, como ser madres.

Existe, dentro de la organización ritual, una diferencia entre quienes poseen el don de ser especialistas rituales: curandera o *tepahtihketl* se

<sup>15</sup> Jovita Sánchez, *tepahtihketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz, 1 de noviembre de 2017.

<sup>16</sup> A partir del análisis de las historias de vida fue posible conocer si existen determinadas constantes para que las mujeres puedan acceder a este conocimiento especializado.

refiere en un sentido general a quienes tienen el don de curar a través de la medicina que puede ser incluso de tipo espiritual; la partera o *teehktl*, quien se encarga específicamente de atender las enfermedades de la mujer, los partos y las posibles complicaciones de éstos, pero que también atiende algunas enfermedades de este tipo con plantas medicinales; *pahchihketl*, quien cura con medicina o quienes curan con hierbas, se refiere a las que fabrican medicinas y, sobre todo, atienden patologías tratables con estas medicinas. Se encuentran también las que tienen el don de hacer llover o entablar alguna relación con el medio natural a través del *tlahtolli*; en ese sentido, estas especialistas pueden o no curar otro tipo de enfermedades y sólo enfocarse a atender cuestiones meteorológicas. Por último, están quienes se consideran médicos tradicionales, que se dedican a la partería y que han trabajado en vinculación con el centro de salud local para realizar cursos especializados e incluso recibir certificaciones (véase Cuadro 1).

CUADRO 1  
LAS ESPECIALISTAS RITUALES MUJERES

<i>Especialistas rituales</i>	<i>Edad aproximada de recibimiento del don</i>	<i>Hijos</i>	<i>Edad actual (un estimado de acuerdo al testimonio)</i>	<i>Especialidad</i>	<i>Entidades sagradas</i>
Jovita Sánchez	27-30 años, después de su tercer hijo	Tres hijos	41 años	Curandera, partera, curar con hierbas, enfermedades de la mujer	Patrón
María Magdalena Hernández	20-30 años	No tiene	43 años	Curandera	<i>Chikomexóchitl</i>
Antonia María, <i>Achupil</i>	Después de tener a sus hijos	Sí tiene	68 años	Partera, curandera y médico tradicional	Virgen
Lita	18-20 años	No tiene	65-70 años	-Hacer llover -Curandera	<i>Chikomexóchitl</i> y dueños del cerro y la Sirena, para que envíen la lluvia
Catalina Cruz (seudónimo)				Partera, curandera y ¿ <i>tetetsahuia</i> , brujería?	No recibió la Semilla

FUENTE: Elaborado a partir de la información recolectada en distintas temporadas de campo en las cuales se realizó la investigación (noviembre de 2017, enero, febrero, marzo, mayo, junio, julio y septiembre 2018).

Me parece importante mencionar que en este apartado expondré planteamientos hechos a partir del registro de historias de vida de las mujeres y de la observación participante en los rituales, en algunos casos haciendo acompañamiento y en otros “observando” desde el quehacer como etnógrafa. Del trabajo con especialistas, tanto con mujeres como con hombres, he considerado algunos aspectos constantes de las vidas de las mujeres como determinantes para el recibimiento del don y el desarrollo de sus especialidades. Por tal razón, creo importante explicitar, en líneas breves, los argumentos que me llevan a plantear que existe una forma nahua de comprender el accionar ritual propio de la Huasteca meridional.

La información aquí vertida responde a los testimonios y registro etnográfico de cinco especialistas, aunque para esta propuesta me baso en el grueso de la información recabada para mi tesis de Maestría. De esta forma, con dicha base de datos, surge esta propuesta de clasificación de historias de vida y trabajo para entender lo que considero son características particulares de los ritualistas nahuas meridionales. La lógica de la clasificación se expone de la siguiente forma: en primer lugar, las curanderas mujeres sin hijos; en segundo lugar, las que tienen hijos y una deidad tutelar que les dota de poder, y en tercer lugar, las que poseen otros tipos de dones.

### *Curanderas sin hijos*

Existen mujeres que reciben el don por medio de las Semillas, y el hecho de haber tenido enfermedades desde pequeñas propició que desarrollaran el don. Tal es el caso de una de las especialistas cuyas enfermedades la han seguido por muchos años, incluso después de casarse éstas fueron más delicadas. Por ejemplo, tiempo más tarde de recibir el don, se manifestó su enfermedad de infertilidad, por lo cual no tiene hijos.

El factor de la infertilidad ha permitido que ella tenga el don de curar con el maíz, con *Chikomexóchitl*. Por esta razón, “le llega el maíz en forma de niñas y niños”. Una de las explicaciones que brinda sobre el tema está relacionada con su trabajo como curandera. Ella relata:

Y ahora me casé y no tengo ningún hijo, ahora les digo a los policías que habían venido, que me ayuden, que me regalen un bebé, a veces nada más los tiran, así los

bebes, yo también quiero tener un bebé pero me dicen: cómo vas a tener un bebé si no lo puedes cuidar, siempre estás trabajando, siempre te vienen a visitar en las mañanas, así todos los días están en tu casa.<sup>17</sup>

Entre diagnósticos de anemia y colesterol, esta misma ritualista explica que primero asistió con “los espiritistas”<sup>18</sup> para curarse y después comenzó a ir con un *tepahtihketl* para que le dieran el trabajo. Así, a través de los sueños y las enfermedades ella fue adquiriendo el conocimiento, según narra:

He pasado muchos cerros: tres pocitos, el de *eyimetl*, *puyecaco*, *postectla*. —¿Cuál fue al cerro al que te fuiste cuando recibiste la Semilla?—. Primero fui hasta San Gerónimo con mi madrina de Cruz Blanca, ese *otomitl*. Ella me ayudó. Ella me ayudó a recibir. Ella me dio *Chikomexóchitl*. Luego, aquí vine en tres pocillos. Allá me curaron con músicos y flores.<sup>19</sup>

Otra de las historias de vida recopiladas fue la de una especialista de Colatlán, Ixhuatlán de Madero, que recibió también el don de *Chikomexóchitl*. Ella es curandera y además puede “llamar agua”, don que no todos pueden desarrollar, pues solamente lo realiza al entrar en una fase parecida al sueño. Ella relata: “Cuando me desmayo, pues es cuando me hablo con los dueños del cerro y la Sirena, que son los que envían el agua”.<sup>20</sup>

Esta especialista recibió el don muy joven y “por eso no tuvo hijos”.<sup>21</sup> Su esposo falleció hace algunos años, y como suele ser el destino final de muchos curanderos, ahora a sus casi setenta años está enferma de las piernas. Dada su enfermedad es muy rara la vez que sube al cerro, pero pide

<sup>17</sup> María Magdalena Hernández, *Lena, tepahtihketl*, Tlatlapango Grande, Benito Juárez, Veracruz, 24 de marzo de 2018.

<sup>18</sup> Los espiritistas “consultan con cartas, no con maíz. Puro espiritual, pura oración con libros. Es más caro [...] De ahí agarramos ese de *Chikomexóchitl* y de ahí nos quitaron esos curanderos. Porque como ya nos fueron a curar al cerro, ahí te van entregar tus Semillas y ahí te van a dar todo”. María Magdalena Hernández y Jovita Sánchez, 5 de mayo de 2018.

<sup>19</sup> María Magdalena Hernández, *Lena, tepahtihketl*, Tlatlapango Grande, Benito Juárez, Veracruz, 24 de marzo de 2018.

<sup>20</sup> Lita Tellez, *llamadora de agua*, Barrio Tempexquixtitla, Colatlán, Ixhuatlán de Madero, Veracruz, 8 de julio de 2018. Apoyo en la traducción: Arely, sobrina de Lita.

<sup>21</sup> Lita Tellez, *llamadora de agua*, Barrio Tempexquixtitla, Colatlán, Ixhuatlán de Madero, Veracruz, 8 de julio de 2018. Apoyo en la traducción: Arely, sobrina de Lita.

a su *motiota*, su padrino, que lleve su “ofrenda” al cerro y desde su casa hace su *costumbre* para agradecer su trabajo.

Durante muchos años ha trabajado con otro curandero de su mismo barrio, Eugenio López Ramírez, con quien ha hecho su *costumbre* de elotes o su pedimento de lluvia en repetidas ocasiones. Así, ambos han hecho una pareja de trabajo que se apoya cada vez que uno lo requiere. Esto es, “hacen *tlapalehuilli*”. En ambos casos, la enfermedad, los recurrentes desmayos y la infertilidad fueron determinantes para que pudieran adquirir y desarrollar el don como *tepahtihketl*, incluso para desarrollar acciones muy complejas como la de pedir lluvia.

### *Curanderas con hijos y con “poder” de acuerdo a su deidad tutelar*

Otra de las colaboradoras explica la relación con las deidades tutelares a través del recibimiento del don, las ofrendas y los sueños. Esto es, ella recibió el don de curar, de retirar los aires, de partera, de curar con hierbas y de curar las enfermedades de la mujer después de tener a su segundo hijo. Sin embargo, ella soñaba desde los diez años que el sol la perseguía y que le enseñaban a recortar:

Me perseguía, así de repente me caía, me desmayaba y los veía cómo me enseñaban al recorte, pero decía: ¿cómo voy a recortar! ¿por qué? No, tú tienes que curar, aquellos niños te van a traer enfermitos, te van a traer borrachos, me decían. Me acercaban al sol. El sol me decía: Tú, tú, tú; párate, párate. Y yo gritaba, gritaba de miedo. Yo creo que tenía como unos 10 años, por eso me acuerdo de todo.<sup>22</sup>

Ella intentó “curarse las enfermedades” (sus desmayos y problemas para embarazarse), primero a través de los espiritistas que estudian con libros y con barajas, pero esta opción resultó muy costosa. Después de eso, al no ver el resultado esperado, decidió ahorrar para curarse con un *tepahtihketl* y recibir la Semilla:

[...] eso lleva mucho dinero. Sí. Porque tienes que buscar un curandero porque tú todavía no puedes, entonces que te venga a curar, que recorte todo para que puedas.

<sup>22</sup> Jovita Sánchez, *tepahtihketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz, 1 de noviembre de 2017.

Luego para que te alivies y que te den trabajo, que te quieran dar trabajo y luego vas a hacer un trabajo para que se haga efecto. Por eso estás trabajando y has gastado, por decirte has comprado ese trabajo.<sup>23</sup>

Una vez que tuvo el don ella comenzó a trabajar y fue adquiriendo más fuerza para desarrollar más dones. Uno de éstos es el don de curar con hierbas y trabajar a través de ellas ciertos procesos de la mujer. Ella explica que:

Cuando una mujer está embarazada, si a lo mejor la primera sale niña, otra vez niña y otra vez niña, pero a lo mejor quiere un niño entonces puedo hacer que si tú quieres una pareja, hombre o mujer. —¿Y eso cómo lo haces? [se le pregunta]—. Con hierbas, pero eso lo vas a tomar cuando te llegue la regla para que si tienes un hijo, tengas una niña. Yo conozco todas esas hierbas.<sup>24</sup>

Jovita tiene una entidad tutelar relacionada con su fecha de nacimiento (12 de febrero), los tiempos del Carnaval. Su entidad es el Patrón, también conocido como *Tlacatecolotl*. Ella tiene en su casa un altar para esta deidad y cada febrero, en el día de su cumpleaños, hace un *tlatlacualtia* para el Patrón. Esta ofrenda debe tener mole y Coca Cola, principalmente, además de cosas muy específicas que éste le pide a través de los sueños, por ejemplo, que el refresco sea de vidrio y no de plástico.

El otro caso de estudio fue el de una partera y curandera. Ella trabaja como médico tradicional pues está acreditada ante el Centro de Salud. También ha recibido el don por medio de los sueños que comenzaron a aparecer en su vida alrededor de los 12 años. Ella relata que su abuela también era partera y que le vino el don mediante herencia y, a su vez, heredó a uno de sus hijos este don, pero su hijo solamente se dedica a la curandería, pues, por ser hombre él no puede ejercer la partería.

Su trabajo comenzó después de tener a su primer hijo. Comenta que durante su embarazo tuvo muchas dificultades y fue entonces que decidió atender esas señales mediante los sueños, señales oníricas, y entendió que debía cuidar y hacer esa labor con otras mujeres para seguir su materni-

<sup>23</sup> Jovita Sánchez, *tepahtihketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz, 16 de enero de 2018.

<sup>24</sup> Jovita Sánchez, *tepahtihketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz, 16 de enero de 2018.

dad sin problemas. A partir de ello se ha ganado un renombre tanto dentro como fuera de su comunidad. Además, su adscripción como médico tradicional por parte del programa auspiciado en los años ochenta por el extinto Instituto Nacional Indigenista (INI), ahora Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, le ha dado validez a su trabajo.

### *Curanderas asociadas a otros tipos de dones*

Al contrario de los casos de las curanderas a las que he hecho alusión, existen otras a las que se cuestiona, a nivel social de la comunidad, el tipo de trabajo que realizan. En este caso se habla de un tema delicado como el de la *tetetsahuia* o brujería, pues regularmente tiene la intención de hacer el mal. Este don se relaciona con otras entidades nefastas y no con la Semilla o con *Chikomexóchitl*. Suele suceder que las mujeres que se dedican a esta especialidad también participan de otras como la de curanderismo y rechazan algunas como las de partería. Regularmente desarrollan mayor capacidad en su don después de ser madres o al entrar a la menopausia.<sup>25</sup>

Estos casos concretos llevan a reflexionar en torno a una lógica existente basada en cuestiones biológicas que son interpretadas desde el punto de vista cultural, pues el tema de la menstruación, la infertilidad, la menopausia, la edad fértil y adulta ponen de relieve que son factores que determinan este quehacer ritual.

Ahora bien, ¿cómo se ponen en práctica en el ritual estas lógicas culturales?, ¿pueden las mujeres desarrollarse a la par de los hombres?, ¿qué les permite o impide hacerlo? En los rituales, sobre todo en los agrícolas, se presentan una serie de entidades de todo tipo: desde las de calidad positiva, *las cuali*, hasta las de calidad negativa, *amocuali*. Los *tepahtianih* son los que poseen esta capacidad de diálogo para que exista un equilibrio o bien, las condiciones óptimas para la vida de la persona o comunidad.

En este sentido, como he explicado, los hombres y las mujeres no tienen esta misma capacidad como especialistas pues el sexo biológico es un determinante y cambia la posición de los ritualistas. Un eje de mi

<sup>25</sup> En el caso que se registró no se explicitaron muchos aspectos como la edad exacta, la maternidad ni su especialidad. Sin embargo, sí se expusieron datos que llevan a plantear lo anterior.

investigación ha sido, desde este punto de vista, saber por qué las mujeres “no pueden” realizar o participar de determinados actos rituales o por qué no pueden desarrollar determinadas especialidades como la del *huehuetlacatl*. Y, por el contrario, por qué los hombres no pueden ser *teehketl*, parteros. Si bien existen cuestiones prácticas —para el caso de la partería—, la forma en que explican esto habla de concepciones locales basadas en una lógica de cómo se concibe a la persona y sus componentes que, en este caso, son las fuerzas también llamadas *tonal*, su alma, y el *chicahualiztli*, la fuerza vital o bien, simples energías —como las expliqué anteriormente— que permiten desarrollar “energías fuertes” o “energías débiles”.

En ese sentido, al preguntar a las especialistas si ellas habían “llevado” (dirigido) *un costumbre* grande, la explicación se centró en la composición de las fuerzas de una mujer y las que se mueven en un ritual, dado que ahí se “invocan” desde las nefastas hasta las buenas; éstas se dan citan en los rituales y se les da de comer para que puedan dejar vivir a la comunidad. Jovita explica: “no podemos llevar solas [el ritual] porque vienen muchas cosas malas” [...] No se permite, por eso no podemos. Es que hay mucho malo y no se puede, siempre tiene que ir con otro compañero”.<sup>26</sup> Ella alude a su capacidad en relación con sus entidades tutelares que son las que le permiten llevar a cabo ciertos rituales. En el caso de otras mujeres, dice que la menstruación es la que brinda fuerza para que las mujeres realicen “cosas” pero que, en ocasiones, “cuando estamos así no podemos barrer (hacer *tlaochpanaliztli*) porque no se llevan ese el sol y la luna con los aires”.<sup>27</sup> Por otro lado, un curandero explica que:

Nada más que se puede decir que siempre cuando se trabaja para *un costumbre*, siempre el que debe de guiar debe de ser un hombre. ¿Por qué? Porque la mujer es un poco débil y el hombre es un poco más fuerte. ¿Débil de qué? Débil del espíritu. Sí. Porque en *el costumbre* pues a veces se presentan muchas muchas cosas y a veces vienen como, como cuando se hace *el costumbre* vienen, se reúnen muchas personas, vienen muchas gentes [...] Traen cosas malas [...] Se saca todo lo malo. Se retira todo lo malo. ¿para qué? Para que en *el costumbre* salga todo bien. O cuando se esté haciendo el trabajo, que no pase nada con las gentes. Que nadie se sienta mal, que

<sup>26</sup> Jovita Sánchez, *tepahihketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz, 26 enero de 2018.

<sup>27</sup> Jovita Sánchez, *tepahihketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz, 26 enero de 2018.

nadie... porque hay lugares donde se ha hecho *el costumbre* que a veces hay personas que se marean, que les empieza a doler la cabeza, o que se caen o que se privan.<sup>28</sup>

Ante esta “incapacidad” por tales entidades, ellos optan por el trabajo en parejas. De esta forma, la capacidad que cada uno posee para enfrentar a las entidades les permitirá un resultado óptimo: “Trabajamos juntos, como te digo, nos ayudamos para que ninguno se enferme porque eso que trabajamos hace daño, es fuerte. Luego yo como mujer debo de cuidarme, por eso cada año hago mi costumbre, mi ofrenda”.<sup>29</sup>

En el caso de algunas mujeres, la relación con sus deidades tutelares, que incluso corresponde con su fecha de nacimiento, las lleva a tener mayor “fuerza” o “poder” para realizar ciertas acciones rituales. Al respecto explican: “Yo le ofrendo al Patrón porque ése me da más fuerza para hacer mis trabajos. [...] Yo nacía 15 de febrero, meros días del carnaval, por eso el Patrón me pide ofrenda”.<sup>30</sup>

## ¿CÓMO SE EXPLICA LA RITUALIDAD NAHUA?

De acuerdo con los datos etnográficos obtenidos, enumero una serie de factores que me lleva a caracterizar esta participación femenina tan activa dentro de la ritualidad de las poblaciones nahuas en la Huasteca meridional:

- Las ritualistas mujeres poseen un “poder” que les permite enfrentarse a determinadas fuerzas solamente en el espacio ritual. Pues es ahí donde se pone de manifiesto este puente entre especialista y fuerza o entidad. Los especialistas están capacitados para enfrentarse y dialogar con las entidades mediante plegarias rituales y una serie de ofrendas que van desde la comida hasta la música.
- Este poder está relacionado con sus deidades tutelares, que son las encargadas de entregarles el don y todo lo necesario para realizar su trabajo.

<sup>28</sup> Eugenio López Ramírez, *tepahtihketl*, Colatlán, Ixhuatlán de Madero, Veracruz, 13 julio de 2018.

<sup>29</sup> Jovita Sánchez, *tepahtihketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz, 25 enero de 2018.

<sup>30</sup> Jovita Sánchez, *tepahtihketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz, 25 enero de 2018.

- ¿Sexo femenino, sexo débil? Se considera que la menstruación es una ofrenda que las mujeres ritualistas —como todas las demás— entregan cada mes. Esta fase biológica les impide trabajar en determinados rituales como los agrícolas y, en algunos casos, dependiendo de la enfermedad a tratar, en los terapéuticos. Este hecho les dota de un poder menor en relación con los hombres que no hacen esta entrega a la *Tlaltepactli*, la tierra. Dicha situación las debilita y no les permite enfrentarse a determinadas entidades a las que los hombres sí.
- Las mujeres mayores están exentas de ofrenda, tienen un campo de acción ritual mayor porque “están libres” de esa entrega.<sup>31</sup> En ese caso se cumple el planteamiento hecho por Báez Cubero, quien, en su estudio sobre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, sostiene que “aun cuando recibieron el don para curar desde que eran pequeñas, se convierten en verdaderas *tlamatque* hasta que rebasan la edad fértil y han adquirido un cúmulo importante de conocimientos”.<sup>32</sup>
- La deidad tutelar. En el caso de quienes enfrentan a dichos entes nefastos es porque consiguen relacionarse con alguna entidad o Antigua que funge como su tutelar. Tal es el caso de Jovita Sánchez, de Atlalco, Benito Juárez, Veracruz. Ella alude que el hecho de ser mujer le dota de cualidades para poder tener contacto con *Tlacatecolotl*, pues “él fue quien le habló para darle más poder y vencer a quienes le querían hacer mal”.<sup>33</sup>
- Los ritualistas hombres trabajan regularmente con una especialista mujer. Este aspecto es explicado de dos formas: por cuestiones prácticas de apoyo para la preparación de elementos de la ofrenda, y en relación con el equilibrio cósmico y la dualidad. Existen valencias femeninas y masculinas dentro del par de especialistas mediante las cuales éstos se comunican con las entidades.
- Existen acciones rituales que están predeterminadas para las mujeres, por ejemplo, la cocina ritual.

<sup>31</sup> Cfr. Testimonio de Miguel Leonardo Cruz, *tepahihketl*, Acatitla, Chicontepec, Veracruz, 18 julio de 2018.

<sup>32</sup> BÁEZ CUBERO, 2002, p. 353.

<sup>33</sup> Jovita Sánchez, *tepahihketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz, 25 de enero de 2018.

Con base en el material etnográfico, se resumen aquí algunos aspectos a considerar en el análisis de las mujeres ritualistas que interactúan en las esferas terapéuticas y agrícolas, e incluso en otros ámbitos. Dicho material plantea estas caracterizaciones que, aunque generales, permiten discutir y acercarse al análisis de la cosmovisión y los especialistas en función de estos preceptos abstractos.

Antes de continuar con el tema central de la investigación, es importante explicar el marco general de estas *tepahtianih* mujeres dentro de la vida ritual en la Huasteca meridional. Para ello, expondré algunas de las especialidades rituales que se desarrollan en esta microrregión, luego ahondaré en las especialidades que realizan tanto los hombres como las mujeres y algunas explicaciones orales sobre este aspecto.

Existen diversos especialistas, tanto terapéuticos como agrícolas-meteorológicos, con nombres locales que aluden a su trabajo. Distingo al menos dos tipos: los que se restringen a la labor terapéutica y los que además tienen capacidades para intervenir y desarrollar los rituales agrícolas. Otros tipos de especialidades refieren a los ritualistas que cuentan con capacidades para enfrentar a ciertas fuerzas, otros más que no poseen la facultad de recortar y algunos otros que solamente intervienen en los rituales para “ser madrinas” de las Semillas o para sahumar.

Una de las características centrales de estos especialistas es que, en términos generales, poseen un conocimiento integral que desarrollan en *el costumbre*, en donde se ponen en práctica los saberes rituales: el saber del *amatlatectli* y de recortar a los dioses, la organización de los petates y la disposición de las Antiguas y Semillas, la rogativa con la palabra de cada especialista, *el tlahtolli*, la petición de lluvia, el vínculo con las Semillas y con el Patrón, los sones de flor como parte central del ritual, los poderes adivinativos incluidos los relacionados con la *tetetsahuia* y la brujería, por sólo mencionar los más relevantes. Sin embargo, existen especialidades muy delimitadas que solamente puede desarrollar una persona y muchas veces es decisión personal participar o no de estas celebraciones rituales mayores o patrocinarlas. En ese aspecto, cada ritualista decide cómo agradecer su don, algunos realizan un ritual mayor, otros simplemente hacen su ofrenda principal de manera más económica.

*Tepahitianih* o *tlamatinih* son al menos dos de los términos utilizados en las comunidades de habla nahua para referirse a los especialistas rituales, desde un sentido genérico. Dentro de este concepto general para designar a quienes poseen los conocimientos para el restablecimiento de la salud (que confiere al alejamiento de los “malos *ehcameh*”<sup>34</sup> o también llamados *tlazolehcameh*), se encuentra una serie de especializaciones para el tratamiento de estas enfermedades. Cada una, con cierto grado de complejidad, conlleva la preparación y desarrollo de una especialidad terapéutica.

Estas especialidades (véase Cuadro 2), entendidas a partir de sus funciones y actividades, tienen una finalidad en común: el bienestar personal y social. Dentro de esta jerarquía, quien más peso tiene es el *huehuetlacatl*, pues además de detentar el poder y autoridad para realizar rituales agrícolas, meteorológicos y de curación, puede ser consejero (en los problemas familiares y comunitarios) u oficiar eventos, como bodas o bautizos. Cabe mencionar que este cargo sólo es ocupado por hombres, al igual que los *tlatzotzonanih* o músicos del *costumbre*,<sup>35</sup> quienes también poseen un conocimiento especializado: la música.<sup>36</sup> Como veremos líneas adelante, existen especialidades ejercidas tanto por hombres como por mujeres de forma indistinta, y otras más muy específicas de cada género; por ejemplo, la del *huehuetlacatl* que solo puede ser vestida a hombres o la de la *teehketl* o partera, que sólo deben asumir las mujeres.

<sup>34</sup> Lllaman “malos *ehcameh*” o *tlazolehcameh* a los entes que provocan padecimientos físicos y/o espirituales. Están asociados a entes sobrenaturales que buscan desestabilizar la salud. Éstos se pueden adquirir por transitar determinadas zonas o encontrarse en situaciones puntuales, por ejemplo, pasar por el panteón, visitar a un enfermo, asistir a un funeral con heridas en el cuerpo, solamente por mencionar algunas. En estas situaciones, el individuo se encuentra expuesto a que ciertos entes entren a su cuerpo. En las concepciones locales, las enfermedades son traídas por el viento o aire: “El viento lo asignan con el animal ése que tiene cuernos, el toro. Es que es bravo ése [...] También le dan su ofrenda, de todo. Pues es que es un viviente, también es un espíritu que se le tiene que dar su fruta, su comida, para que se acontente [contente] pues”. Donato Hernández Hernández, *tepahihketl*, Chijolito, Ixhuatlán de Madero, Veracruz, 26 de marzo de 2018.

<sup>35</sup> Este término como tal es una reinterpretación de “costumbre”, pero por el uso en el español con una influencia del náhuatl, el concepto se empleará indistintamente.

<sup>36</sup> En este contexto, se entiende a la música como “la [que] les habla a los dioses. Es la que abre el camino, que abre las puertas, es igual, la campana. Cuando se toca es cuando se les avisa, es para hablar a los dioses”. Donato Hernández Hernández, *tepahihketl*, Chijolito, Ixhuatlán de Madero, Veracruz, 26 de marzo, 2018.

CUADRO 2  
ESPACIALIDADES RITUALES

<i>Mujeres</i>	<i>Hombres</i>	<i>Hombres/Mujeres</i>
<i>Tepahihketl</i> (curandera)	<i>Wewetlakatl</i> ("sacerdote")	<i>Tepahihketl</i> (curandero)
<i>Teehketl</i> (partera)	<i>Tlatzotzonketl</i> (músico)	<i>Tlachixketl</i> (adivino)
<i>Tonalnotzketl</i> (llamador de tonal)	<i>Tepahihketl</i> (curandero)	<i>Tonalnotzketl</i> (llamador de tonal)
Curar el espanto y levantar la sombra		<i>Tlakihixtikhketl</i> (succionador)
		<i>Texitohketl</i> (huesero)
		<i>Motiochihketl</i> (rezador)

FUENTE: Elaborado a partir de la información recolectada en distintas temporadas de campo en las cuales se realizó la investigación (noviembre de 2017, enero, febrero, marzo, mayo, junio, julio y septiembre de 2018).

En esta clasificación, continúan los *tepahianih* o curanderos,<sup>37</sup> encargados de diagnosticar y purificar el cuerpo para alejar a los malos aires y restablecer la salud a partir del *tlatemohuia* (consulta del maíz) y el *tlaochpanaliztli* (limpia o barrida), principalmente. También realizan, como parte de este proceso de curación terapéutico, mesas u ofrendas menores<sup>38</sup> cuando la enfermedad lo requiere. Por lo que respecta a los rituales agrícolas, existen determinadas especialidades relacionadas con el tipo de ritualidad.

Dentro lo que se denomina *tlamatinih*, *tepahihketl*, *pahchihketl* o curanderos, existe un conjunto de especialidades, todas con fines terapéuticos. El concepto general engloba a:

<sup>37</sup> Ellos se encargan, a partir del *tlatemohuia* (consulta del maíz), también conocido como *tlatepehualiztli* o *tlatemohuiliztli* (botar o tirar el maíz) y *tlaochpanaliztli* (limpia o barrida), principalmente, de diagnosticar y purificar el cuerpo para alejar a los malos aires. También realizan mesas u ofrendas menores cuando la enfermedad lo requiere, que es cuando dan de comer a los espíritus del Patrón (*Tlacatecolotl*) para que se lleve los aires malos.

<sup>38</sup> Llaman ofrenda o mesa cuando dan de comer a los espíritus del Patrón (*Tlacatecolotl*) para que aleje los aires malos.

- Los adivinos. Se encargan de descifrar acciones futuras relacionadas con la vida de las personas, también diagnostica las enfermedades (como los curanderos), ayuda a encontrar objetos e incluso personas perdidas. Una de las técnicas es la adivinación del maíz: *tlatemohuia*.
- *Tonalnotzketl* (singular). Los llamadores de *tonal*. Por lo regular quienes realizan esta actividad ritual suelen ser las “abuelitas” o mujeres mayores, por su sabiduría para conocer las almas. También curan de “espanto”, pues es uno de los momentos en los cuales se ahuyenta el *tonalli* o el alma.<sup>39</sup>
- Llamam *tlakihkixtihketl* o succionador(a). Los succionadores. Quien saca los objetos del cuerpo a través de las limpias. “Son los que sacan todo lo que tengas, que te hayan puesto. A veces tienes un dolor en tu cabeza, en tu pierna, como que te pica, en tu estómago, es porque tienes algo. Sacaba las cosas [refiriéndose a su esposa] con aguardiente, tabaco, una hoja de hierba y ajo. A veces, ahí empieza a hacer mero la limpia y lo saca las cosas, las brujerías, son los que trabajan magia negra, entierran en medio del solar o cuatro esquinas y ése se lo sacaban del cuerpo donde dolía”.<sup>40</sup>
- *Texixitohketl*, los hueseros. Término en singular para referirse a los hueseros o que curan a través de masajes.
- *Motiochihketl*, los rezaderos: rezador o rezandera. Sobre todo en el contexto de ritos mortuorios, tienen un papel importante.

Me interesa esta distinción por género porque sigue una lógica local de separación en función de ser mujer u hombre que se vincula con el desarrollo de ciertas especializaciones, como ser *teehketl* o *huehuetlacatl*. Esto también se explica a partir de determinadas cualidades de las deidades, por ejemplo, su deidad central *Chikomexóchitl* tiene una asignación masculina/femenina, pero *Tlacatecolotl* tiene una valencia mayormente masculina. Por ello, quienes realizan ritos como el *tlaochpanaliztli* son mujeres, pues explican que su poder femenino les confiere mayores posibilidades

<sup>39</sup> Con base en el testimonio de María Magdalena Hernández, *tepahihketl*, Tlatlapango Grande, Benito Juárez, Veracruz, 7 de mayo, 2018. Nota de campo.

<sup>40</sup> Antonio Martínez Hernández, *tepahihketl*, Ahuacapa, Ixhuatlán de Madero, Veracruz, 1 de noviembre de 2017. Entrevista.

para entablar contacto y comunicación con una de las deidades de mayor autoridad.<sup>41</sup>

## ESPECIALIDADES DE LAS RITUALISTAS MUJERES

Dentro de las especialidades que las mujeres realizan, además de la de *tepahkihketl*, encargada de curar y restablecer el equilibrio o la salud de la persona a través de las “barridas” o “limpias” y de algunas hierbas medicinales o animales, existen unas compartidas y otras muy específicas que solamente pueden realizar ellas.

También hay especialidades como la de *tonalnotzketl*, llamadora del *tonal*, la *tlakihkixtihketl*, la succionadora, la *motiochihketl* o rezadora, la *texixitohketl* o huesera, que son especialidades que también pueden desarrollarlas los hombres. Es indistinto el accionar. En el caso de la *tonalnotzketl*, regularmente es una mujer quien realiza esta acción, aunque también la hacen otros curanderos. Las mujeres que la realizan son mayores y se relaciona este trabajo con el de las parteras o *teehketl*, trabajo que sí es exclusivo de las mujeres, dado el acercamiento con el cuerpo de la mujer y con la afinidad y conocimiento sobre el tema.

La *teehketl*, además del proceso previo al parto y durante el parto, apoya y continúa el proceso ritual durante los primeros días de vida del recién nacido. Se encarga de hacerles el *maltiahconetzin* o primer baño, que se celebra tres días después del nacimiento. Sin embargo, ahora lo realizan hasta uno o varios meses después. Este ritual tiene la finalidad de “sacar lo caliente de la sangre” que aún trae consigo el recién nacido proveniente del parto.

Este ritual<sup>42</sup> es realizado por la partera como una especie de purificación y presentación al mundo de esta nueva persona. Se baña con

<sup>41</sup> Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez explican que “en la cotidianidad, los nahuas expresan el carácter dual de Tlaccatecolotl, asociándolo al Demonio. Es imaginado ambivalentemente, indistintamente como hombre o mujer, anciano o niño, Señor de la Noche o Señor del Día. Dicen que, a la vez, puede ser bueno y malo; que cura y embruja; da la vida y propicia la muerte; otorga y quita la riqueza; es muy voluble, ‘puede estar contento o enojado’, razón por la cual ‘se le alegra’ con danzas, música, comidas y cohetes”. BÁEZ-JORGE Y GÓMEZ MARTÍNEZ, 1998, p. 45.

<sup>42</sup> Este ritual fue registrado en la comunidad de Siete Palma, La Pimienta, Tantoyuca, Veracruz, en donde acompañé a Miguel Leonardo Cruz el 10 de julio de 2018. En este caso el *maltiah* lo realizó un *tepahkihketl* aunque regularmente quien lo realiza es (o era) la partera.

hierbas frescas al niño o niña, esto con la finalidad de limpiarle toda la sangre que adquirió en el parto y la cualidad de caliente que posee. Asimismo, se baña a la mamá. El padre y la familia también deben mojarse con esa preparación de agua que contiene plantas consideradas como “frescas”:

En este ritual retiran los malos aires al recién nacido y posteriormente lo presentan a la tierra y a los cuatro puntos cardinales. Aquí también hacen la primera “ingesta simbólica” de maíz en alusión a que es una pequeña persona que se comienza a formar.

Es importante mencionar que en muchas comunidades, las parteras se relacionan con las instituciones de salud pública,<sup>43</sup> pues han recibido instrucción para regularizar algunos estándares de seguridad y de salud. Sobre este proceso, Aleksandra Iciek, en su estudio sobre el trabajo de la partera en la comunidad de Hueycuatitla, anota lo siguiente:

En la región de la Huasteca la Medicina Tradicional sigue teniendo un digno reconocimiento, aunque la llegada de los servicios médicos oficiales, a partir de los años setenta (COPLAMAR, después IMSS-Solidaridad, ISSSTE), cambió la percepción de la medicina en las comunidades, trajo nuevos remedios y apoyó a combatir varias enfermedades mortales, con las cuales la Medicina Tradicional no podía competir. Estas enfermedades eran, sobre todo, la tuberculosis, el cólera, el dengue, el sarampión y la diarrea entre los niños. Así, el funcionamiento de los servicios de la medicina oficial mejoró el nivel de salud y bajó el índice de mortalidad en el campo huasteco.<sup>44</sup>

Esto ha llevado a algunas especialistas a separar este aspecto “institucional” de la práctica “tradicional”, al grado de llevar la práctica ritual al ámbito privado y no participar de la comunidad de ritualistas que colaboran asiduamente entre ellos.

<sup>43</sup> En trabajo de campo hice seguimiento con curanderas y parteras que pertenecen a estos programas afiliados a los Centros de Salud Comunitarios. Ellas se autodenominan también como “médicos tradicionales” o “parteras” certificadas, pues tienen avalada su labor y conocimiento a partir de la asistencia a cursos impartidos por “médicos profesionales”.

<sup>44</sup> ICIEK, 2008, p. 176.

## ESPECIALIDADES DE LOS RITUALISTAS HOMBRES

Los especialistas hombres, por el contrario, tienen otras capacidades, como las del *huehuetlacatl* y de los músicos rituales o *tlatzotzonketl*, cuyas funciones, hasta ahora, no han sido desempeñadas por una mujer. Estas especialidades obedecen a un “desarrollo mayor”, como el caso del *huehuetlacatl*, que ejerce una carga fuerte dentro de la jerarquía de los especialistas. En las diversas traducciones se le ha equiparado a la figura de un sacerdote indígena, por la complejidad de su cargo ritual. Él puede realizar los ritos de curación, agrícolas, mortuorios y todos los que involucren aspectos del ciclo de vida y muerte vegetal y humana. Un *huehuetlacatl* puede digirir una *namiktializtli* (boda) o un *elotlamanaliztli*, o rituales mayores como un *xochitlallia* o *costumbre*. Este “poder” lo logra a través de “herencia familiar” y por medio del llamado o designación de las deidades que se refuerza con la participación constante, lo que le permite desarrollar el don, primero como ayudante y luego como especialista consumado.

Este oficio como tal, solo puede ser aspirado por los varones, no obstante, y como veremos más adelante, existen muchas funciones de este personaje que, en años recientes, han sido ocupadas también por las mujeres especialistas; pero este cargo no ha sido ocupado por una mujer con toda la investidura que posee.

En el caso de los músicos o *tlatzotzonanib*, hasta ahora, en el registro etnográfico en la región de estudio, sólo he conocido músicos ritualistas hombres. Esto se explica también por la concepción que se tiene en torno a la música dentro de la esfera ritual. Pues ésta funge como un puente para llamar a las Antiguas y a las Semillas, así como a las entidades sagradas invocadas. La música de flor, como también se conoce a estos sonos indígenas tradicionales, es ejecutada con violín y guitarra quinta huasteca y en ocasiones con jarana huasteca. Es un repertorio muy específico que también se aprende a través de los sueños y se desarrolla en un grado mayor a través del conocimiento lírico de la música en el ritual mismo.

El repertorio de sonos de más de ochenta piezas, cuyo nombre y reconocimiento auditivo alude a las fases y acciones del ritual, es parte fundamental porque se considera que la música permite “llamar a las deidades”. Esto, principalmente, en los rituales de tipo agrícola-meteorológico, como *el costumbre*. Dicho oficio se relaciona también con la deidad cen-

tral de los nahuas, *Chikomexóchitl*, a quien se le considera el creador de la música y los sones de flor. Por ello, explican que esta música es para agradecerle y retribuirle mediante la música y danza. Dadas las entidades que se manifiestan en estas esferas rituales, donde ambas especialidades tienen un papel fundamental, únicamente los hombres poseen esta facultad de cargas anímicas para dialogar o enfrentarse a ellas.

## REFLEXIÓN INTERPRETATIVA

Ahora bien, los datos que aquí presento pueden ser analizados desde una serie de enfoques diversos, sin embargo, para el contexto y pertinencia de esta investigación he considerado entender estas interpretaciones como parte de un corpus social elaborado que lleva a pensar en una división cultural del trabajo anclada en conceptos biológicos interpretados de manera propia por cada cultura.

Desde el posicionamiento mesoamericano es importante destacar la correlación que plantean algunos autores entre estas mujeres especialistas y las deidades mesoamericanas femeninas de origen prehispánico. Lourdes Báez Cubero, por ejemplo, apunta que entre las especialistas nahuas de Puebla existe un vínculo entre las funciones de éstas y las antiguas deidades telúricas, agrarias y acuáticas. En la misma línea, Salazar plantea que en el ritual se pone en evidencia este tipo de relaciones simbólicas cuando se hace la “[...] diferenciación entre mujeres y hombres expresada en el ritual, pone de relieve la preeminencia del empoderamiento y la sabiduría femenina [...] por la capacidad pedagógica de reproducir la normatividad del ritual, como una metáfora del orden social [...]”.<sup>45</sup>

En estrecha relación con este aspecto, el tema de la infertilidad —como punto determinante dentro de los aspectos biológicos de las mujeres en la designación o desarrollo de su trabajo como especialistas y de su rol social y ritual— merece atención en este análisis pues fue un asunto recurrente a lo largo del trabajo. Aunado a ello, el tema de la edad: en los casos registrados no todas las mujeres son mayores, pero se sortea este hecho por

<sup>45</sup> Salazar, 2000 en JUÁREZ BECERRIL, 2005, p. 136.

el de “no tener hijos” como símbolo de poder para realizar más acciones rituales.

En relación con el tema del género y la edad, es importante considerar el apunte de Báez Cubero cuando anota que “las diferencias de género y edad respondían más a concepciones cosmológicas, que fisiológicas, sustentadas particularmente en la noción de dualidad, pero matizada por otras muy importantes, también omnipresentes en el pensamiento mesoamericano, como son la complementariedad y el equilibrio”.<sup>46</sup> Este apunte nos ayuda a explicar algunas especificidades dentro de los casos de estudio. Por ejemplo, que para algunas mujeres el hecho de no tener hijos las ha llevado a conseguir mayor poder y fuerza ante especialidades como “hacer llover”, o las ha equiparado en términos cosmológicos con poseer fuerza “masculina” para enfrentarse a entidades nefastas dentro de determinados rituales mayores.

De este modo, siguiendo la propuesta de Françoise Héritier (2002) en relación a “las construcciones culturales” que las sociedades elaboran “con un mismo ‘alfabeto’ simbólico universal, anclado en esta naturaleza biológica común, cada sociedad elabora de hecho ‘frases’ culturales singulares y que le son propias”.<sup>47</sup> Esto es, estas interpretaciones planteadas desde el aspecto biológico permiten la construcción social del género y, a su vez, la explicación de la división del trabajo o las tareas, entre muchos otros elementos que conforman las interpretaciones socioculturales. Al respecto esta autora puntualiza:

[...] la construcción social del género es, por lo demás, un asunto que me interesa en dos aspectos. Primero, como artefacto de orden general fundado en el reparto sexual de las tareas, el cual, con la prohibición del incesto/obligación exogámica, y con la instauración de una forma reconocida de unión, constituye uno de los tres pilares de la familia y de la sociedad, según Claude Lévi-Strauss. En segundo lugar, como artefacto de orden particular resultante de una serie de manipulaciones simbólicas y concretas que afectan a los individuos. Esta segunda construcción se añade a la primera.<sup>48</sup>

<sup>46</sup> BÁEZ CUBERO, 2002, p. 348.

<sup>47</sup> HÉRITIER, 2002, p. 21.

<sup>48</sup> HÉRITIER, 2002, p. 20.

En este sentido, me parece relevante partir de estas categorizaciones considerando la existencia de una serie de factores, explicados desde de las historias de vida, que llevan a reflexionar en torno a la naturaleza biológica común puesta en evidencia en las interpretaciones culturales que las especialistas y los especialistas rituales expresan oralmente y a lo largo de la praxis ritual. Esta asignación obedece a lo que cada sociedad designa de acuerdo a cómo concibe determinados procesos. Por ello, resulta muy pertinente que la asignación de especialidades, en este caso, sea correspondiente a las actividades que regularmente corresponden en el medio cotidiano a la mujer, como las del parterismo. Sin embargo, ¿qué sucede cuándo estas asignaciones responden a otras lógicas de la propia cultura?

## FUENTES CONSULTADAS

### *Bibliografía*

- AVIÑA CERECER, Gustavo  
 1997 “El caso de Doña Pragedis en la lógica de la fuerza del rayo”, en Johanna Broda y Beatriz Albores (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense/ Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 289-300.
- BÁEZ CUBERO, Lourdes  
 2002 “Sabiduría y vejez: los rostros del poder (Nahuas de la Sierra Norte de Puebla, México)”, en Antonio Guerci y Stefania Consigliere (eds.), *La Vecchiaia nel Mondo. Old Age in the World*, Erga Edizioni, Italia, pp. 345-358.
- 2004 “El poder simbólico de las mujeres (las ritualistas nahuas de la Sierra Norte de Puebla)”, en Johanna Broda y Catherine Good Eshelman (coords.), *Historia y vida ceremonial de las comunidades mesoamericanas. Los ritos agrícolas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- 2005 *El juego de las alternancias: la vida y la muerte*, Ediciones del Programa de Desarrollo de la Huasteca, México.
- BÁEZ-JORGE, Félix  
 2011 *Debates en torno a lo sagrado. Religión popular y hegemonía clerical*, Universidad Veracruzana, México.

- BÁEZ-JORGE, Félix y Arturo GÓMEZ MARTÍNEZ  
 1998 *Tlacatecolotl y el Diablo. La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec*, Gobierno del Estado de Veracruz, México.
- 2000 “Los equilibrios del cielo y la tierra. Cosmovisión de los nahuas de Chicontepec”, *Desacatos. Revista de Antropología Social*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, núm. 5, pp. 79-94.
- DEHOUE, Danièle  
 2015 “El especialista ritual tlapaneco: poder y fuerza”, en Patricia Gallardo Arias y Françoise Lartigues (eds.), *El poder de saber. Especialistas rituales en México y Guatemala*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 135-154.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Mauricio, Israel LAZCARRO y Leopoldo TREJO  
 2013-2014 “Cuerpo y curanderos en la Huasteca meridional. La economía de los existentes”, *Ciencias*, octubre-marzo, núm. 111-112.
- HÉRITIER, Françoise  
 2002 *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*, trad. por Vicente Villacampa, Ariel Antropología, España.
- ICIEK, Aleksandra  
 2008 “¡Que bonito trabajo! ‘Suerte’, obligación, satisfacción y respeto en el trabajo de la partera”, en Patricia Gallardo Arias (coord.), *Curanderos y Medicina Tradicional en la Huasteca*, Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, México, pp. 175-208.
- JUÁREZ BECERRIL, Alicia María  
 2005 “Petitionen de lluvia y culto a los aires en San Andrés de la Cal, Morelos”, tesis de Maestría en Antropología, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- 2014 “Claves estructurales para el estudio de los especialistas rituales”, en Ramiro A. Gómez Arzápalo Dorantes y Alicia María Juárez Becerril (coords.), *Fenómenos religiosos populares en Latinoamérica*, Artificio Editores, México.
- 2015 *Observar, pronosticar y controlar el tiempo. Apuntes sobre los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo  
 1996 [1980] *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas..* vols. I y II, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- 2013 “Ofrenda y comunicación en la tradición religiosa mesoamericana”, en Alfredo López Austin y Xavier Noguez (coords.), *De Hombres y Dioses*, El Colegio Mexiquense, A.C./Gobierno del Estado de México/El Colegio de Michoacán, México.

- 2015 “Sobre el concepto de cosmovisión”, en Alejandra Gámez Espinosa y Alfredo López Austin (coords.), *Reflexiones, polémicas y etnografías*, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- PÉREZ APANGO, Yuyultzin  
2020 “*Tepabtianih*, mujeres especialistas en los rituales terapéuticos y agrícolas de la Huasteca meridional”, tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, Instituto de Investigaciones Filosóficas/Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- TREJO BARRIENTOS, Leopoldo (coord.)  
2013 “Especialistas del umbral. Don e intercambio en el chamanismo del sur de la Huasteca”, en Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (coords.), *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual*, vol. IV, col. Los pueblos Nahuas y Otomíes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- TREJO BARRIENTOS, Leopoldo, Israel LAZCARRO SALGADO, Arturo GÓMEZ MARTÍNEZ, Mauricio GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Claudia GUERRERO ROBLEDOS y Sylvia Maribel SOSA FUENTES  
2014 “Sonata ritual. Cuerpo, cosmos y envidia en la Huasteca meridional”, en *Etnografía de los pueblos indígenas de México*, Estudios monográficos, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

### *Recursos digitales*

- CLAVIJERO, Francisco Xavier  
2012 [1780] “Vocabulario”, en *Gran Diccionario Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México [en línea: <http://www.gdn.unam.mx>, consultado el 28 de diciembre de 2018].
- MOLINA, Alonso de  
2012 [1571] “Vocabulario en lengua castellana y mexicana”, en *Gran Diccionario Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México [en línea: <http://www.gdn.unam.mx>, consultado el 28 de diciembre de 2018].

### *Testimonios orales*

- Antonia María, *Achupil, teehketl*, Hueyucatitla, Benito Juárez, Veracruz.  
Catalina Cruz (seudónimo), *teehketl*, Barrio Abajo, Colatlán, Ixhuatlán de Madero, Veracruz.  
Eugenio López Ramírez, *motiochihketl* y *tepabtihketl*, Barrio de Tempexquixtitla, Colatlán, Ixhuatlán de Madero, Veracruz.

Antonio Martínez Hernández, *tepahkihketl*, Ahuacapa, Ixhuatlán de Madero, Veracruz.

Jovita Sánchez, *tepahkihketl* y *teehketl*, Atlalco, Benito Juárez, Veracruz.

Lita Téllez, *tepahkihketl* y llamadora de agua, Barrio de Tempexquixtitla, Colatlán, Ixhuatlán de Madero, Veracruz.

María Magdalena Hernández, *Lena*, *tepahkihketl*, Tlatlapango Grande, Benito Juárez, Veracruz.

Donato Hernández Hernández, *tepahkihketl*, Chijolito, Ixhuatlán de Madero, Veracruz.

Miguel Leonardo Cruz, *tepahkihketl*, Acatitla, Chicontepec, Veracruz.