

Il n'existe pas encore de traduction. Merci de votre compréhension.

{rokbox}images/stories/apachita/apachita\_20\_2\_1.jpg{/rokbox}

*El error consistió en creer que la naturaleza es nuestra, siendo que nosotros somos parte de la naturaleza...*

*(Don Aurelio, curandero totonaco)*

Este relato comienza en la Sierra Norte de Puebla, en la región conocida como Totonacapan, denominada así por ser el etno-territorio ancestral totonaco, y deriva del trabajo etnográfico que realicé allí, como parte de un proyecto universitario sobre saberes médicos indígenas. En esta región coexisten dos etnias, totonacos y nahuas, sociolingüísticamente diferenciadas, pero con una enorme tradición cultural de raigambre prehispánica, que avala su coexistencia en este espacio, desde antes de la conquista hispánica. La Profesora del Proyecto "Pensamiento Simbólico y Medicina Tradicional" nos envió a mi y a una compañera, al municipio de Huehuetla, ubicado en el estado de Puebla, México, con el objetivo de realizar una serie de entrevistas sobre la iniciación, práctica y saberes de los médicos tradicionales indígenas conocidos como "curanderos" o "kuchaná", como se autodenominan en lengua totonaca.

Esta experiencia tiene lugar en medio de una caminata, bajo una ligera llovizna, en la vereda de la carretera que da frente al Módulo de Medicina Tradicional. Para guarecernos, el refugio fue una tienda de víveres, en cuyo interior había un grupo de jornaleros agrícolas nativos de la región con los que departimos entre risas y anécdotas. Posteriormente, nos sentamos a esperar el bus de regreso al hotel del pueblo donde estábamos pernoctando, en el municipio de Huehuetla, Puebla, que funge como cabecera municipal. Justo en ese momento, un señor de edad, cuyo nombre no recuerdo, se acercó a conversar conmigo, con un marcado lenguaje entre totonaco y español, que no impidió la comunicación. En mi búsqueda de personas con conocimiento de medicina tradicional, le pregunté si conocía a alguna persona experta en la materia. -" Si, mi compadre cura y cura muy bien, vénganse no más, yo los llevo adonde él está y de paso los invito a comer un guajolote". Debo señalar, en este contexto, que ninguna persona de la tienda lo saludó ni conversó con él, lo que me pareció muy extraño, más aún si se considera que a mi compañera de trabajo le habían dicho en voz baja que no nos fuéramos con él. En ese momento, desconocía las razones, pero ahora las puedo vislumbrar. En todo caso, a pesar de las advertencias, nos dispusimos a ir rumbo a casa del señor para comer el guajolote y visitar a su compadre para conversar con él sobre el don que poseía para curar muchas enfermedades.

Antes de partir, una señora vestida a la manera indígena totonaca, llegó por un camino de terracería que venía de un pueblo más abajo. Al encontrarse con nuestro personaje, conversaron en lengua totonaca por cerca de 2 o 3 minutos y, al finalizar la conversación, la señora se volvió por el mismo camino que había llegado. El señor nos informó que la mujer era su esposa, que había venido a pedirle que se fuera ya a la casa. Lo curioso de esto fue que, cuando se marchó, la mujer se fue hacia la vereda que estaba en dirección contraria por donde el señor nos condujo seguidamente. La marcha la iniciamos por el lado opuesto, camino arriba de un cerro, hacia una localidad llamada Putaxcat, municipio de Huehuetla. En el trayecto, el señor nos contó aspectos sobre su vida en el campo y yo, en reciprocidad, decidí comprar algo para su casa, en una tienda ubicada ya sobre la cuesta del cerro. La dueña nos atendió de mala manera, al grado que no nos quiso vender una Coca-Cola y unas galletas, hablando más bien de manera despectiva y con palabras altisonantes en la lengua propia de ellos. No le dimos importancia al asunto, y proseguimos camino arriba, y decidimos tomarnos unas fotos con el señor, teniendo de trasfondo el paisaje serrano nebuloso. Mi compañera tomó unas 3 fotos, que las revisamos y salieron claras, a pesar de que había un poco de neblina. Luego, en un punto del trayecto a su casa, nos detuvimos por el cansancio, que ya empezábamos a sentir. En este reposo, el señor nos señaló con la mano un camino que se metía entre la vegetación y que según él conducía a su casa. Habíamos recorrido bastante desde la tienda hasta este punto, pero aun así seguimos. En la ruta encontramos otra tienda de víveres donde decidí comprar los productos que nos habían negado en la anterior. Justo cerca de ella, había dos individuos tomando cervezas sentados afuera del expendio, quienes, al vernos, se quedaron mirándonos fijamente y con un tono de extrañeza; era clara su actitud de desconfianza hacia nosotros. Me preguntaron de donde éramos y que hacíamos allí con “ese señor”. Yo respondí -“Pues ando aquí investigando cosas de la medicina en el campo, y el señor me está haciendo favor de guiarme porque no conozco por acá”. Ellos sólo me respondieron con la expresión -“Mmmm... Oraa”. Yo me atreví a seguir un poco la conversación y preguntarles por su procedencia. Ellos me respondieron: -“Nosotros somos de aquí y de todas partes, nosotros no somos de ningún lado, al final la tierra es la misma, da lo mismo ser de aquí o de allá o de cualquier parte del mundo, al final somos de la tierra, todos los lugares son iguales”. Ahí se me terminaron las palabras, mientras trataba de comprender las cosas que me habían dicho. Al fin, percibí el ambiente medio hostil, por el tono y la profundidad de su respuesta, y por sus miradas fijas en mí, en mi compañera y en el señor que nos acompañaba. Nos retiramos despidiéndonos, pero sentía que sus miradas se clavaban en mi espalda, aunque no di importancia a ello.

Al fin llegamos a la cúspide del cerro donde se terminaba el camino de cemento por el que habíamos venido, y le pregunté al señor:-¿Ya llegamos?, y el me respondió: -“Si, ya casi llegamos, mi casa esta aquí abajito no más”. Empezamos a descender por una brecha apenas perceptible, formada por el paso de algunas personas que transitaban por ahí, abriéndonos camino entre la espesa vegetación hasta llegar, un kilómetro adelante, a un conjunto de casas con unos corrales donde habían algunos animales de crianza. -¿Ah, aquí es donde vive, verdad?, hasta que llegamos”. -“No, aquí no vivo, yo vivo más abajo”. Yo, dentro de mí, pensaba que ya era demasiado lo que habíamos caminado, para los cinco minutos que el señor había señalado como distancia a su casa. -¿Quién vive entonces aquí?, y él me

respondió: -“Aquí ya no vive nadie, creo que las personas que vivían aquí se fueron a otra parte”. En aquel momento me quedé muy sorprendido y extrañado porque yo vi claros indicios de vida en esas casas de madera. Esto lo induje interiormente porque al tener animales seguramente habría alguien quien los criara; en segundo lugar nadie se va y deja a los animales así nada más, y en tercer lugar, se apreciaban algunas ventanas abiertas. Cuando miré a mi alrededor, no sospeché de nada sobrenatural, de lo único que me empecé a percatar era que estábamos muy lejos del pueblo, que habíamos caminado demasiado y que estaba oscureciendo cada vez más y no llegábamos al destino. Por enésima ocasión pregunté que si ya íbamos a llegar y el volvió a decirme: -“Si, ya mero llegamos, joven, ya estamos aquí cerquita, aquí no más cruzando el río, estamos a 5 minutos”. Pasaron, unos minutos más aproximadamente, cuando vimos el río que nos había mencionado, cuya corriente era demasiado fuerte para cruzar. Cuando el señor nos dijo que había que atravesar este río, y a pesar de su “ya merito llegamos”, nos negamos y decidimos mas bien regresar al pueblo. El señor se puso muy insistente y, ante nuestra negativa, se mostró indispuesto y cruzó el río de forma espectacular: en dos saltos, y con movimientos sorprendentemente parecidos a los de un felino. Desde la otra orilla volvió a insistirnos, y ante nuestro estupor y pedido que nos ayude a regresar, el señor emprendió la huida con paso veloz. Al regreso, en noche cerrada, más de una vez pensamos en volver a buscarlo para pedir su ayuda, pero cada vez era demasiado tarde, si consideramos que, en menos de un minuto, el señor había caminado lo suficiente para perderse de nuestra vista e internarse entre la vegetación de la montaña.

Regresamos como pudimos, saliendo espantadísimos a la cima y bajando luego a la carretera del pueblo, a la tienda donde, inicialmente, habíamos conocido a este señor. Una vez en la cabecera del pueblo, recapitamos lo sucedido, pero pasamos mala noche con sueños abrumadores y sobresaltos que nos recordaban la experiencia. Por la mañana nos levantamos aún perturbados, y decidimos ir en busca de una explicación con una curandera que laboraba en el Modulo de Medicina Tradicional, a quien contamos el susto tenido allá en la montaña de Putaxcat con un señor que vestía como campesino indígena. Luego de una serie de preguntas, la curandera procedió a hacernos una limpia/diagnóstico con hierbas de la región y un huevo, que nos pasó por el cuerpo. Según la curandera, nuestras almas habían salido a causa del susto provocado por el encuentro con este ser de naturaleza desconocida, por lo tanto tenían que ser retornadas mediante un ritual terapéutico, conocido como “levantado de espíritu o de sombra”. Al término del mismo, la curandera nos dijo que “las salidas en la noche por lugares solitarios son peligrosas, debido a que podemos encontrarnos con seres que asustan a las personas, y que en algunos casos han llegado hasta a matarlas”. También nos mencionó que podíamos encontrarnos con “almas de difuntos que aún andan penando y que no han encontrado la luz y el descanso eterno y sólo andan buscando robarles el alma a los “vivos” que transitan por ahí, por sus dominios”.

Es de resaltar que, cuando le dimos la descripción física del señor y le mostramos la única foto que le habíamos tomado, la curandera lo ubicó someramente señalando que esa persona ya había espantado a gente del pueblo, que además es fallecida, siendo en este caso sólo su

alma la que anda penando. La fotografía mostrada a la curandera corroboró su sospecha de que se trataba de un difunto o nahual, particularmente por el detalle de que no se le observaban las piernas con claridad, y que la señora atribuye a una de las características físicas de los nahuales. Al respecto, Fagetti (2010:42) menciona que los nahuales “tienen la capacidad de quitarse las piernas y dejarlas junto al fogón”. Así mismo, hay algunas personas en la comunidad que pueden identificar quien es nahual sólo con “observarles las piernas cuando duermen”. López-Austin define al “nagual” (del náhuatl, nahualli) como un ser con propiedades sobrenaturales...” (1980:294). También, se menciona que los nahuales pueden manipular las ánimas de los difuntos que andan penando, con la finalidad de provocar daño. Los relatos de la gente hablan de estos seres que chupan la sangre, roban, fornican, asustan por diversión o con la finalidad de provocar susto o la intromisión de un mal aire (Vélez, 1996:34). Este autor menciona además que el nahual es el alter ego animal de los individuos, formado a partir del tipo y características de su tonal; esta capacidad de transformación se logra por la asociación con la contraparte instintiva del animal.

Es por esto que cobra una significación importante la idea de que andábamos transitando en la sierra con un nahual, un muerto, o por último con el “Dueño del Cerro” que buscaba nuestras almas para alimentarse y/o sancionarnos por alguna falta cometida, o como nos explicó la curandera, 1) quería jugarnos una travesura y perdernos en el monte, 2) quería matarnos, o 3) internarnos en alguna cueva en el monte. Afortunadamente nos dijo la curandera, que como nos acordamos de “Dios Nuestro Señor”, nos salvamos, ya que si no lo hubiéramos hecho “Ese señor les hubiera hecho algo malo”.

Para comprender las figuras de los “dueños” y “nahuales”, es preciso entender las bases simbólicas en cuanto a los procesos de salud/enfermedad entre los totonacos, ya que resultan reveladoras para entender las funciones de algunos seres sobrenaturales. En la concepción simbólica totonaca del cuerpo humano, éste no solo está compuesto de huesos y músculos, sino también de un principio vital, motor del funcionamiento corporal, que lo anima, le imprime vitalidad, fuerza, y locomoción. Esta entidad, como los antiguos nahuas la concebían, está ubicada en la cabeza, en el hígado, pero principalmente en el corazón (teyolia), y su ausencia se traduce en desequilibrio físico, corporal y anímico, que lleva a la enfermedad. Las entidades anímicas formadoras del ser humano, son adquiridas por el individuo poco tiempo después de su nacimiento (López Austin, 1980:363), influyendo en el carácter de la persona, en sus capacidades futuras y en sus interrelaciones con dioses y criaturas. Entre los nahuas antiguos esta entidad recibía el nombre de tonalli, que se encuentra distribuida en todo el cuerpo, pero se aloja principalmente en el corazón de todas las personas. Según Fray Alonso de Molina (2008:149) “tonal” significa “sol o hacer calor”, reafirmando la idea de que el ser humano posee esta entidad cálida, capaz de salir del cuerpo humano bajo ciertas condiciones. Los médicos indígenas explican que la entidad anímica puede escapar del cuerpo de la persona cuando ésta ha sufrido una impresión o un “susto” muy fuerte. Cuando las personas sueñan y su espíritu sale a “vagar” por las dimensiones oníricas, el alma puede quedar atrapada por alguien o por algo en el lugar donde la persona sufrió el susto (Fagetti, 2007:74); los agentes concretos

de esta situación son los llamados “dueños del lugar”.

Para explicar la figura de estos “dueños”, es necesario tener en cuenta el antiguo pensamiento mesoamericano que, si bien se alteró con la implantación del catolicismo, ha sido resignificado y reinterpretado por las cosmovisiones indígenas actuales (Báez-Jorge, 1988), mediante procesos sincréticos, que han permitido que, en este nuevo contexto, se hagan patentes algunos elementos de las nociones prehispánicas, en particular los vinculados con las creencias en las divinidades moradoras, protectoras y sostenedoras de los espacios naturales en la Tierra y sus divisiones subyacentes (*supra e inframundo*). De ahí que siguen siendo sagrados la montaña, el cerro, los ríos, las cuevas, los árboles, los cruces de caminos, y hasta los animales. Entre los antiguos mesoamericanos, se consideraba que la montaña era, en su interior, un gran contenedor de riquezas heterogéneas, que constituían el sostén de la humanidad (Glockner, 2004:46), razón por la cual las antiguas sociedades le atribuían un carácter sacro. Así mismo, el imaginario contemplaba la existencia de un dueño o dueños, con un número muy nutrido de ayudantes, que moraban dentro de estos espacios y sus alrededores, con la finalidad de custodiar y proteger estas riquezas, de cualquier tipo de daños cometidos principalmente por la humanidad, surgiendo así la necesidad de establecer una relación armónica con el entorno. Las fuentes etnohistóricas arrojan información en torno a la existencia de una divinidad como moradora-custodia de los montes y los cerros, así como administradora y proveedora de las riquezas abundantes. Fray Diego Durán refiriéndose particularmente al monte Tláloc menciona:

...Llamaban el mismo nombre de este ídolo (Tlaloc) a un cerro alto que esta en términos de Coatlinchan y Coatepec y, por la otra banda parte términos de con Huexotzingo. En aquella Sierra se congelan nubes y se fraguan algunas tempestades de truenos y relámpagos y rayos granizos, llamaronla Tlalocan, que quiere decir “el lugar de Tláloc” (en Duran, 1984, Dioses, cap. 8:82-83).

Al igual que en la época prehispánica, las concepciones antiguas sobre la proyección del Monte Sagrado perduran en las concepciones indígenas actuales, con un alto grado de resignificación, cuestión que se puede ver en numerosos ejemplos que nos brinda la literatura etnográfica actual. Sólo por mencionar algunos, los tzeltales de Chiapas se refieren a la tierra con el nombre de Señora Kaxa-il o Señora Caja (Figuerola 2000:13), derivando su nombre de la palabra española, y los nahuas de Morelos llaman Tecuezcontitla (“Lugar de la troje de piedra”) a un cerro de la serranía tepozteca. La imagen es justificada, pues el monte guardaría en su interior riquezas inagotables de las más variadas especies. El pensamiento indígena contemporáneo cree en estos tesoros que esconden los cerros bajo su figura, y también imagina la existencia de un variado grupo de Dueños y Servidores, que están en función del grupo étnico que los denomina y los imagina de acuerdo con su propia manera de entender el mundo. Para algunos grupos indígenas, y concretamente para los totonacos, los “dueños” y “servidores” pueden adoptar características antropomorfas, zoomorfas, o presentarse en forma de fenómenos atmosféricos (Ichon 1973:156). Los relatos indígenas nos dan información del universo de nombres y características que los “dueños” tienen en las diferentes comunidades:

Dueño del Agua, Jefe, Rayo, Trueno, entre los Mixes de Oaxaca (Lipp, 1991:28); el Mero Mero o Mero Dueño, entre los nahuas y mazatecos (Aramoni Burguete 1990:60, Inchaustegui 1984:26); Dueño del lugar, Caballero, Patrón, Hombre del Cerro, Santo, Señor, Catrín, Chato, entre distintos pueblos indígenas de Oaxaca (Barabas 2006:41); y finalmente, Taj Win o Tajin 1, rayo entre los totonacos (comunicación personal de un curandero totonaco).

La existencia de estos seres sobrenaturales está inmersa en el contexto geográfico y cultural de los pueblos indígenas, ya que deriva de la cosmovisión prehispánica y por tanto guarda similitud con figuras divinas del antiguo sistema mesoamericano de creencias. Estos dueños multifacéticos cumplen con un sinfín de funciones, además de las de proveer a los seres humanos del sustento necesario para la vida. En su estatus de protectores, tienen facultades punitivas para causar enfermedades como los sustos, los malos aires, y el tepecocoliztli, término nahuatl que se traduciría al español como “enfermedad de monte” (Molina 2008), a los que quebrantan las normas morales. Son importantes también por su papel de protectores de las comunidades y de los animales y su función de resguardar también las semillas-corazones de los hombres. En ocasiones, los dueños poseen características duales, y se fragmentan en categorías de buenos y malos (López-Austin 2009:61). Al igual que los “dueños”, los súbditos de estos, cumplen funciones reguladoras de interacción entre sociedad y naturaleza. Entre los totonacos, estos duendes, conocidos como “soldados o peones”, son escogidos por las deidades para representarlos en cada elemento que ellos custodian: cielo, agua, tierra, monte, y seres animados como los animales (Ichon 1973:153).

Varios autores (Lupo 1995:356; Romero López 2006:96, Fagetti 2007:73) coinciden en que estas entidades, por ser de naturaleza fría y oscura, provienen del mundo invisible y buscan a las personas de este mundo material y tangible para robarles el tonalli o tonal, o sea el alter ego que cada persona tiene y con la que comparte la fuerza vital. “El robo de tonalli lo hacen con la finalidad de disminuir su frialdad y alcanzar el equilibrio térmico que caracteriza al ser humano en condiciones óptimas de salud” (López Austin, 1980:248), Así el individuo, o su espíritu, acaba encerrado o escondido, muriendo al fin, al no poder alimentarse. Romero López (2010:210), quien investigó sobre el espanto entre los nahuas de la Sierra Negra de Puebla, indica que en el “Mundo Otro”, todos los duendes tienen la capacidad de transformarse, de aparecer y desaparecer en un instante, de “encantar” a las personas que tienen “débil el espíritu” para llevarlas al interior de los cerros (que parece ser su misión principal); algunas veces logran ahogarlas o perderlas en el monte. En el mismo trabajo de Romero López (2010:212) encontré un dato valiosísimo que ayudaría a corroborar lo que a mi parecer fue el encuentro con un ser de naturaleza extraña. En uno de sus informes etnográficos de la Sierra Negra de Puebla, menciona la figura del covoquichtli (el joven del árbol; de “covitl”, árbol y “oquichtli”, joven), como emisario del Dueño del cerro y de la dueña del agua. La autora se expresa así de este ser sobrenatural:

...Él puede tomar forma humana, pero sus pies siempre estarán chuecos; son expertos en la

transformación que explota sus propios dotes sobrenaturales a objeto de mofarse de las personas. Es el “mal aire” que vive en el árbol; el covoquichtli puede tomar la forma que necesita para engañar a su víctima: generalmente se transforma en un familiar o un conocido. A los niños se les puede aparecer cuando van a recoger leña en el monte y, haciéndoles creer que son sus padres, sus padrinos o un amigo, les ofrece golosinas o frutas. Cuando ellos son valientes y astutos no aceptan sus ofrecimientos y corren a protegerse en el seno del pueblo y de su hogar. A los más grandes los engatusa ofreciéndoles aguardiente, cerveza o una buena comida.

Las fuentes arqueológicas también constituyen una buena fuente de conocimiento para la evidencia de algunos de estos fenómenos preexistentes en las sociedades antiguas. De hecho, hay representaciones gráficas de las creencias indígenas antiguas que han quedado plasmadas en diversos materiales. Sobre la división del mundo que hacían los antiguos habitantes del territorio mesoamericano hay notables ejemplos. En la estela de Izapa se puede apreciar la fragmentación de los espacios que conforman la realidad cósmica. La lectura iconográfica que hace López Austin (2009) sobre esta estela maya se refiere a la división de los tres niveles cósmicos, el cielo como morada divina, el mundo intermedio como casa de las criaturas y de los hombres, y el mundo inferior o inframundo, en este caso representado como ámbito acuático. En las creencias indígenas, el mundo se divide en diferentes espacios: el de los seres humanos originado en la tierra, el ámbito celestial o cósmico y el “otro mundo” (Perrin 1995:2). Esta última percepción simbólica adquiere sentido cuando, en los relatos totonacos, se asegura que existe cierto tipo de seres que se ha llevado a las personas al interior de una gran cueva donde habitan los Dueños y/o Señores del lugar, para que funjan como servidores y ayudantes de los dueños en ese “otro mundo”. López Austin (1994) y Heyden (2005) han coincidido en que el Monte Sagrado es considerado como el recinto o morada de los muertos. Heyden afirma que la cueva no sólo conducía al Tlalokan o paraíso del dios Tláloc, sino también al Mictlan o morada de los muertos. Al respecto, Sahagún (1999:207) menciona que: “...allí viven unos dioses que se llaman Tlaloque, los cuales se parecen a los ministros de los ídolos que traen cabellos largos. Y los que van allá son los que matan los rayos, o se ahogan en el agua y los leprosos, bubosos y sarnosos, gotosos e hidrónicos”. Aún al presente, en algunas comunidades nahuas, se cree que los ahogados y las personas robadas por los nahuales, o duendes, van al Tlalocan a fungir como servidores de las divinidades.

En la concepción simbólica del mundo, las divinidades habitaban otro espacio tiempo diferente del de los hombres. Esta concepción, al parecer, fue configurada por los Olmecas, grupo primigenio que sentó las bases de la cosmogonía mesoamericana, heredada más tarde por muchos señoríos prehispánicos. El Eje (representado como árbol cósmico), el Monte, la Cueva, y los cuatro rumbos del universo (Norte, Sur, Este y Oeste) fueron los elementos centrales de sus esquemas cosmogónicos. El arte olmeca nos ha dejado testimonio acerca de la figura del Monte, las cuevas y sus respectivos moradores divinos. El Monumento 1 (ver pág. 10) de la zona arqueológica de Chalcatzingo, Morelos, revela un personaje en posición sedente dentro de una cueva, cuya entrada adquiere la configuración de las fauces de un monstruo. “Por la boca de la cueva salen bandas rematadas por roleos que pueden ser interpretadas como corrientes de viento, y fuera de la cueva, en la parte superior, hay figuras de nubes que

derraman lluvia” (López Austin 2009:67). Al parecer, se trata de la representación más antigua conocida sobre las creencias en torno al “Dueño del Cerro/Monte/Montaña”, ya que, según las dataciones de los arqueólogos, está ubicada en el Periodo Preclásico Medio (700-500 a.C.). Angulo (1987:67) lo llama el “Rey”, identificando a este personaje con el Señor del Monte o como Señor y Corazón de la Montaña, equivalentes, entre otros dioses prehispánicos, a Tláloc y a Tepeyollotl -el dios jaguaresco de los mexicas. El Dueño, en su carácter de dios patrono, vigila el cumplimiento de las normas del grupo, premiando o castigando a su gente con la entrega o retención de los bienes que guarda en su bodega (El Monte Sagrado), lo que explica por qué se le llama también “Rey”. El rey, además, “es dueño de los nahuales” (Báez 2004:97)

Ahora bien, al comparar las fuentes etnográficas, etnohistóricas y arqueológicas, sabemos que, en el pensamiento indígena, estas divinidades vivían en un tiempo/espacio diferente al de los humanos, y que éstos entraban en contacto con ellas, por medio de umbrales, particularmente las montañas y las cuevas, que se abrían, en determinados lugares y tiempos. Vale también destacar el carácter acuático de la montaña ya que, en su interior, junto a las riquezas, reposaban también las aguas que dispensaban los dioses en forma de lluvia para los cultivos, así como los truenos, los rayos y el granizo (Sahagún 1999:49). Por ello, los nahuas antiguos le asignaron un número de dioses y ayudantes. Por su naturaleza acuática, la montaña sagrada era dominio de Tláloc y sus ayudantes los Tlaloques. Tláloc estaba vinculado con la lluvia, el trueno, el granizo, las nubes, y los rayos, y por tanto era el administrador del líquido vital, necesario para el florecimiento de los cultivos.

Las antiguas construcciones piramidales en Mesoamérica, constituyen la expresión material de los mitos sagrados, particularmente el de la montaña sagrada. El mito legitima ideológicamente la construcción de las pirámides como ejes comunicadores del cosmos, casa de los dioses patronos, y morada de los muertos. Su persistencia a través del tiempo ha contribuido, sin duda, a que los mitos antiguos de la montaña sigan vigentes en las comunidades indígenas de lo que fue la Mesoamérica precolombina. Diríase que los señores del Tlalocan y figuras afines, que la religión prehispánica ubicó dentro de las montañas, han logrado sobrevivir en las actuales cosmovisiones indígenas, luego de un complejo proceso de reconfiguración simbólica. El hecho de que estas entidades sagradas continúan hoy siendo reconocidas como dueños del Cerro, nahuales y otros seres de naturaleza diversa y extraña, constituye indicio suficiente de una clara evocación de las creencias ancestrales. Por tanto, es necesario crear un espacio de reflexión para liberarse de actitudes escépticas, originadas en cierta medida por nuestros prejuicios académicos, y construir cierta empatía hacia las visiones de lo profano-sagrado que existen en nuestro entorno. Adentrarse y participar de sus cosmovisiones a través de la empatía no significa perder de vista la objetividad en nuestros trabajos; al contrario, se trata de percibir con otros ojos la realidad a la que nos acercamos mediante experiencias nuevas. El alejarnos de nuestros preceptos, como sujetos sociales inmersos en contextos distintos, nos lleva a la comprensión etiológica del funcionamiento de las cosas en su mundo y nos aproxima a sus estructuras ontológicas más profundas; y en la medida que comprendamos eso, seremos capaces de explicar lo más objetivamente posible los elementos que deseamos conocer de esa

cultura y no caer en conjeturas falsas. El relato anterior fue parte de una experiencia de vida increíble, para mi nunca antes vivida, que difícilmente olvidaré. Sin saberlo y de manera inconsciente, conocí una visión del mundo que, hasta ese momento, sólo había escuchado en la memoria oral y leído en la producción etnográfica de muchos grupos indígenas que aseguran que todo lo que existe sobre la tierra tiene un dueño. Dejo al lector que juzgue por sí mismo los hechos de este acontecimiento. Yo sólo me atrevo a compartirlos y disfrutarlos en retrospectiva, señalando que hasta el hecho más banal puede ser comprendido en su magnitud y asimilado, gracias a la extensa literatura etnográfica y arqueológica que tenemos.

### Referencias citadas

Angulo V., Jorge, 1987, Los relieves del grupo IA en la montaña sagrada de Chalcatzingo. En *Homenaje a Román Piña Chan*, pp. 45-48, México, UNAM-IIA, México.

Aramoni, Burguete, María Elena, 1990, *Talokan Tata, Talocan Nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonias de un mundo indígena*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Báez, Lourdes, 2004, El poder simbólico de las mujeres (las ritualistas nahuas de la Sierra Norte de Puebla), en *Historia y vida ceremonial de las comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, J. Broda y C. Good Eshelman, coords., pp. 235-253, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / UNAM, México.

Báez-Jorge, Félix, 1988, *Los oficios de las diosas*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

Barabas, Alicia M., 2006, *Dones, Dueños y Santos. Ensayo sobre regiones en Oaxaca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Porrúa, México.

Duran, Fray Diego, 1984, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2a ed., Porrúa, México.

Fagetti, Antonella, 2007, El cuerpo sutil. Consustancialidad y “contagio” entre el cuerpo humano, las partes que lo conforman y los objetos que lo rodean, En *Antropología y Simbolismo*, Olavarria, Millán, Fournier P., coords., pp. 63-76, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Programa de mejoramiento del profesorado, México.

Figuerola Pujol, Helios, 2000, *El cuerpo y sus entes en Cancúc*, Chiapas, Revista Trace 38:13-24.

Glockner, Julio, 2004, Chamanismo en los volcanes, *Arqueología Mexicana* 12(69):40-47.

Heyden, Doris, 2005, Rites of passage and other ceremonial caves. En *The Maw of the Earth Monster. Mesoamerican Ritual Cave Use*, J. E. Brady y K. M. Prufer, eds., pp. 21-24, University of Texas Press, Austin.

Ichon, Alain, 1973, *La religión de los totonacas de la Sierra*, Instituto Nacional Indigenista, México.

Inchaustegui, Carlos, 1984, Figuras en la Niebla. Relatos y creencias de los mazatecos, Segunda edición, Premia, Mexico.

López, Austin, 1980, *Cuerpo Humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México

López Austin, 1994, *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, México.

## De nahuales y dueños en las montañas mexicanas

Écrit par Andrés Daniel García Herrera

Jeudi, 06 Février 2014 17:23 - Mis à jour Jeudi, 06 Février 2014 18:36

---

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján, 2009, *Monte Sagrado-Templo Mayor*, CONACULTA, Instituto Nacional de Antropología e Historia, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.

Molina, Fray Alonso de, 2008, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Sexta edición, Porrúa, México.

Perrin, Michael, 1995, La lógica chamánica. En *Chamanismo en Latinoamérica: una revisión conceptual*, I. Lagarriga et al., coords., Plaza y Valdés, México.

Romero López, Laura Elena, 2010, Una forma particular de ver el mundo: la cosmovisión de los pueblos indígenas de Puebla. En *Los pueblos indígenas de Puebla: atlas etnográfico*, E. Masferrer, Jaime Mondragón, Georgina Vences, eds., pp. 177-215, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, México.

Sahagún, Fray Bernardino de, 1999, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Sepan cuantos, No. 300, Porrúa, México.

Vélez, Cervantes, Jorge C., 1996, El nahualismo y los tapahtiani/nahualmej de Cuetzalan, Sierra Norte de Puebla, *Revista Alteridades* 6:33-38.