

LA NOCIÓN DE PERSONA Y EL CONCEPTO DE *IXTLAMATKI* EN LA VISIÓN DEL
MUNDO DE LOS NAHUAS DE LA SIERRA NEGRA DE PUEBLA

Laura Romero

IIA-UNAM

RESUMEN

En la cosmovisión de los nahuas de San Sebastián Tlacotepec, municipio perteneciente a la Sierra Negra de Puebla, la noción de persona es uno de los ejes vertebrales para entender la forma en que es concebido el *ixtlamatki*, el que sabe ver, especialista ritual encargado de los problemas de salud originados por la pérdida del alma, el daño al animal compañero y la brujería.

A partir del análisis de los atributos otorgados al *ixtlamatki*, mismos que lo definen como un ser humano “especial”, podemos entender su función como intermediario entre el mundo humano y el “mundo-otro”, sus capacidades como “recuperador” de almas, su capacidad de transformarse en animal, la fortaleza de sus entidades anímicas y su facultad de actuar a voluntad durante sus sueños.

Palabras clave: Nahuas, cosmovisión, cuerpo, persona,

ABSTRACT

In the world view of the nahua population of San Sebastian Tlacotepec, a village localized in the region denominated Sierra Negra in the state of Puebla, the “notion of person” is one of the principals elements necessary to understand the concept of *ixtlamatki*, “ the one who knows how to see”, ritual specialist in charge of health problems en cases like loss of soul, witchcraft or when the *alter ego* has been hurt.

Beginning with the analysis of his attributes, which define him as special human being, we come closer to understand his function as intermediary between the human world and the “other world”; his power as “soul retriever” and other special abilities, for example, his capacity of transforming himself as well as his faculty to act intentionally in his dreams.

Key words: Nahuas, cosmovision, body, person,

CUERPO Y PERSONA

Uno de los elementos primarios que constituyen la cosmovisión es, sin duda, la noción de persona. De la misma manera que los fenómenos de la naturaleza se interpretan, el cuerpo ha sido objeto de una labor de interpretación y simbolización que da como resultado un conjunto de elementos para dar cuenta de las funciones biológicas y sociales de los seres humanos.

Los procesos biológicos se simbolizan, y es entonces que detrás del nacimiento, la reproducción, la muerte, el dolor y la enfermedad hay una explicación de acuerdo con los planteamientos que cada cultura elabora como resultado de esta reflexión. Pero no todo se agota ahí, la observación humana se extiende a otros ámbitos. ¿Cómo explicar que, pese a las similitudes entre los individuos, existan personas con facultades distintas a las del resto?

Las diferencias de personalidad, carácter y temperamento tienen una explicación simbólica. Estas se explican de acuerdo con la lógica de la cosmovisión.

Para los nahuas de San Sebastián Tlacotepec,¹ así como para muchas otras culturas, los seres humanos están conformados por los mismos elementos, a saber: un cuerpo material, una serie de órganos con funciones específicas y un conjunto de elementos inmateriales que lo dotan de características particulares. Algunos de ellos contenidos dentro de la envoltura material, otros fuera de ésta. Sin embargo, es evidente que a pesar de ello no todos los individuos son iguales. En el mismo seno familiar, algunos miembros son más iracundos que otros, más enfermizos, más inteligentes. Otros son más virtuosos para las labores del

campo, algunas mujeres son más “pegadas a su casa” que otras. Mientras que unas realizan con “pesadez” sus labores, otras muestran, desde pequeñas, mayor interés por las labores domésticas. Y ni qué decir de aquellos miembros de la sociedad encargados de la salud: las parteras, los hierberos, los hueseros y los curanderos. Asimismo, sus antagonistas: los brujos.

En el caso de curanderos y brujos-naguales la reflexión de los miembros de la cosmovisión lleva a considerarlos como individuos particulares, diferentes. Algo en su persona los ha dotado de las cualidades precisas para llevar a cabo funciones antitéticas: el bien y el mal, aunque son, sin duda, los polos necesarios para el equilibrio del cosmos.

LA PERSONA

La noción de persona la constituyen dos elementos fundamentales, por un lado la imagen del cuerpo humano; por otro, el conjunto de atributos que va más allá de la explicación de las funciones fisiológicas y anatómicas, mismas que definen la diferencia de atributos, capacidades y personalidad evidente entre los seres humanos.

El conjunto de atributos con los que una sociedad define a un ser humano es, siempre, un hecho cultural. Las diferentes explicaciones que encontramos a lo largo del mundo sobre este tema son resultado de diferencias en las visiones del mundo. Como señala Le Breton,² no hay verdad ni error en las explicaciones sobre el mundo y los seres que lo componen, solo universos simbólicos articulados con su entorno.

El ser humano, la persona en un sentido cabal, está conformado por elementos de naturaleza diferente. Al igual que el cosmos, los seres son un conglomerado de componentes materiales e inmateriales, entre ambos no es posible hacer una separación tajante pues son fundamentales en el conjunto total. Para los participantes de la cosmovisión, no son éstos polos antitéticos de una idea total. Así como no existe en el pensamiento y explicación del cosmos una división entre los dos ámbitos que lo constituyen, lo mismo sucede con las explicaciones emic sobre la persona. Sin embargo, es necesario para la comprensión de este aspecto, segmentar el contínuum y una vez entendido poderlo reconstruir.

Con el fin de comprender la forma en que la comunidad de estudio concibe, define y construye una particular versión de lo que “debe ser” un ser humano he dividido en dos el conjunto total; por una parte se analizarán los componentes materiales de la persona, por otra las ideas referidas a los aspectos inmateriales y extracorpóreos que permiten la existencia de los individuos.

LA IMAGEN DEL CUERPO HUMANO

LOS COMPONENTES MATERIALES DE LA PERSONA

En el conjunto total de los elementos que permiten acercarnos a la noción de persona de los nahuas de San Sebastián, ocupan un lugar prominente los conceptos sobre los cuales se basa la imagen, particular de cada cultura, del cuerpo humano. Esta “se refiere al conjunto de ideas y nociones específicas que tiene el individuo sobre la estructura y función de las

diversas partes de su organismo y de la forma en que influyen en su experiencia fisiológica y psicológica”³.

Los elementos perceptibles y tangibles de la persona son el inicio de la reflexión que los individuos hacen sobre su persona. El cuerpo es el continente que concentra la mayor parte de los elementos que constituyen a un individuo, a través de él se manifiesta el equilibrio o desequilibrio entre el resto de los componentes del ser humano, es el intermediario entre los elementos totales de la persona y el mundo exterior.

El cuerpo es el límite⁴ inmediato del individuo, a través de él experimenta el goce de la vida, por medio de él expresa sus sentimientos, le es posible trabajar, alimentarse y reproducirse. Es la parte “pesada” de la persona, la parte finita y corruptible, es la parte que muere.

Los nahuas de San Sebastián Tlacotepec poseen su propia teoría sobre el cuerpo humano. Las explicaciones e interpretaciones sobre lo que lo constituye varían de acuerdo con el rol de cada individuo o grupo de ellos. Como sucede en nuestra sociedad, los conocimientos sobre el cuerpo no serán los mismos entre un niño, un anciano o un médico que ha dedicado gran parte de su formación a aprender cómo está constituido el cuerpo y cuáles son las funciones de los órganos y sistemas que lo integran. En la comunidad de estudio son diferentes las percepciones que se tienen sobre el organismo humano. El conocimiento de los curanderos, por su contacto cotidiano con el cuerpo, supera en orden y coherencia al expresado por otros miembros de su sociedad. Los jóvenes que han asistido a la escuela

poseen otra forma de interpretar y explicar el cuerpo, esta se halla permeada por los conceptos de la anatomía moderna, heredera de disciplinas como la biología y la medicina. Sin embargo, esta información se entremezcla con los conocimientos adquiridos durante la infancia, cuando al observar los cuerpos destazados de vacas, cerdos, chivos o pollos, y movidos por la curiosidad, se lanzan a tocar y oler los componentes ocultos bajo la piel. Lo que no logran discernir ellos mismos es consultado a sus familiares, quienes explican cada parte que va apareciendo del interior e interpretan sus funciones.

Es decir, las nociones sobre el cuerpo se van construyendo tradicionalmente, se heredan conceptos y se explican por medio de analogías. El cuerpo de los seres humanos no debe ser tan diferente al de los animales, pues, entre otras cosas, comparte las funciones básicas de nacimiento, reproducción y muerte. Los animales son una referencia inmediata para entender el funcionamiento del cuerpo humano. Desde muy pequeños los niños observan el comportamiento de los animales domésticos, desde cómo se reproducen hasta cómo dan a luz, así que los conocimientos adquiridos en la escuela no dejan su impronta sobre una mente virgen, sino se entremezclan con los saberes adquiridos de manera natural por la dinámica de la cultura en la que los individuos han crecido.

En San Sebastián Tlacotepec el cuerpo,⁵ *tonakayo*,⁶ está constituido, principalmente, por los huesos, *tomiyó*; la carne, *tonakayo*; las vísceras, *tokuitlaxcal*, y las venas y los nervios, ambos *totalvayo*. En las explicaciones sobre las funciones del organismo humano se privilegian ciertas partes del cuerpo humano, principalmente aquellas que se vinculan con

funciones y facultades determinantes para la vida humana: corazón, *toyollo*, y cabeza, *tokwa*, principalmente.

LOS COMPONENTES INMATERIALES DE LA PERSONA

LAS ENTIDADES ANÍMICAS

Aunado a las descripciones sobre los componentes materiales de la persona existe todo un conjunto de planteamientos que permite construir la imagen total de lo que constituye un ser humano, el cual se refiere a los principios inmateriales y externos a la persona. Es decir, no basta solo con conocer la representación que se hace del cuerpo humano, también se han de conocer los atributos que hacen de ese cuerpo un ser humano.

La importancia de comprender cómo es que en San Sebastián Tlacotepec se conceptúa a la persona es porque este “cómo” constituye una parte importante de los elementos que sustentan y explican los atributos otorgados a brujos y curanderos, con lo que, en parte, es determinada su condición particular en la sociedad a la cual pertenecen.

La persona, desde el punto de vista de los informantes, es pensada no solo como un cuerpo físico sino como una multiplicidad de elementos interdependientes. Todo ser humano está conformado por una o más entidades anímicas fuera o dentro de la envoltura material que es el cuerpo; es un ser de naturaleza compleja. En el caso de los nahuas de San Sebastián Tlacotepec son dos los principales componentes inmateriales de la persona: *toanima* y *totonal*. Ambos están íntimamente relacionadas, pues gran parte de la salud y el bienestar de cada individuo depende de ellos. Se encuentran dentro de la envoltura material del

cuerpo, el cual los alberga durante toda la vida. Sin embargo, el totonal no solo está dentro del cuerpo, sino que es la entidad que las personas comparten con un animal que habita en el interior de los cerros, el cual es un aspecto esencial para explicar la conducta de los individuos e, incluso, determina sus características físicas y su personalidad, se le llama *totonalikniuh*, nuestro tonal hermano. Así, cuerpo, toanima, totonal y totonalikniuh, constituyen a un ser humano, a una persona completa.

El cuerpo es la “vestidura” de la que se recubren los componentes inmateriales. La cubierta pesada necesaria para que estos puedan manifestarse en el mundo humano, mientras que los componentes inmateriales le permiten al ser humano, en ciertas circunstancias como el sueño, acceder y actuar en el mundo-otro, el de lo sobrenatural.

TOANIMA

Toanima es la entidad anímica que reside en el corazón de la persona, de ahí que otra de las formas para referirse al término sea *toyollo*, nombre que designa también el órgano que lo alberga: el corazón. Se caracteriza porque es indivisible y no abandona el cuerpo sino hasta el momento de la muerte. El cuerpo muerto es un cuerpo inerte, la principal diferencia con el cuerpo vivo es la presencia o ausencia de movimiento: el corazón deja de palpar, la respiración se detiene, el cuerpo se endurece. Todo alude a la ausencia de la energía que dota de movimiento a los cuerpos vivos.

Esta entidad es considerada la responsable de originar y regir los sentimientos, el pensamiento y las emociones, así como el carácter de cada persona. La gente de “corazón

amargo”, *yolchichik*, generalmente es envidiosa, posee malos pensamientos y es particularmente propensa a dañar a otra gente. Los brujos, por lo general, son considerados poseedores de un corazón de este tipo. En oposición a ellos están las personas de “corazón dulce”, *tsopelik iyollo*, gente bondadosa, que no siente envidia, gente “limpia”, por supuesto, poseedores de un corazón de este tipo son los curanderos.

En los seres humanos toanima está asociado también con la llama de una vela,⁷ custodiada en el cielo por San Pedro o Jesucristo, don Miguel dice: “Esas velas están abajo del Papá Dios. Ahí están las velas de todos: del más grande, del más pobre, la de todos, ¡hasta la del más español!”⁸. Esta se enciende al momento del bautizo y se apaga al morir la persona, pues al pasar los años se va consumiendo lentamente. Dicho punto es de suma importancia, pues este rito católico constituye uno de los cambios fundamentales en el ser humano. Antes del bautismo el pequeño es un *xantil*. Hasta ese momento es solo un ser frío como los gentiles, los antepasados antediluvianos; después de ser bautizado se convierte en un “cristiano”, lo humano por antonomasia.⁹

Al morir la persona, totonal se dirige a su destino post-mortem. Las personas que actuaron correctamente, “que no pecaron”, se dirigen al cielo, *ilwikatl*, mientras que quienes asesinaron, robaron, mintieron o cometieron actos de brujería se marchan hacia el infierno, al *miktlan*.¹⁰ Los ahogados, las personas que realizaron durante la vida un “pacto” con el Señor del Monte, y quienes son robados por él, no mueren, permanecen eternamente vivos dentro de los cerros a sus órdenes, “se van de cuerpo entero” como explica don Fidencio, un anciano de la comunidad.

Después de la muerte toanima permanece en la Tierra durante cuarenta días, para luego marcharse definitivamente a su nuevo lugar de residencia: la muerte no significa el fin total de la persona, es solo un cambio ontológico. Esta podrá volver cada año a “visitar” a sus deudos, y compartir nuevamente con ellos los alimentos y bebidas que en vida gustaba.

TOTONAL

La segunda entidad anímica que conforma la persona es totonal. En Tlacotepec los términos totonal, tosanto, totlalnamikilis, toespíritu o “pulsos” envuelven las antiguas creencias sobre el tonalli. En la variante dialectal de la comunidad la raíz “-tona” se utiliza para referirse al sol y al día, tonalli; a la entidad anímica, totoral, y al álgter ego animal tetonal o totonalikniuh.

El totonal es otorgado por Dios a los seres humanos y llega al recién nacido una vez que corta el cordón umbilical. A diferencia de toanima, este sí es un atributo exclusivo de los seres humanos y le otorga sus características individualizantes.

Esta entidad es, desde mi perspectiva, la parte constitutiva más vulnerable a las influencias del mundo en el que le ha tocado vivir a la persona. No posee una conformación constante, es altamente mutable, lo que explica la madurez intelectual y física de los seres humanos al pasar de los años. De las cualidades del totonal se derivan también las cualidades de la persona, esta entidad les otorga características individuales “de vigor, crecimiento, carácter, destino, posición social y se va transformando a través de la vida del individuo por las enfermedades, el paso del tiempo, los ritos de paso, etcétera”¹¹.

Las cualidades de vigor y carácter de las que el totonal dota a los individuos tienen que ver, generalmente, con el día del nacimiento. En San Sebastián Tlacotepec todavía se pueden encontrar personas que aseguran que quienes nacen en martes o viernes tendrá un totonal más fuerte, con tendencias a hacer el mal, que quien nace durante cualquier otro día de la semana. Asimismo, quien nazca durante la noche tendrá más valor que quien lo haga durante el día.

De esto se deriva que existan personas de espíritu fuerte y de espíritu débil. La fuerza o debilidad del totonal se expresa también al darle los mismos atributos a la sangre, *toesso*, puesto que se cree que esta es su vehículo, es el medio por el cual el totonal se distribuye por todo el cuerpo, aunque destaca su presencia en los pulsos, las doce partes del cuerpo donde el latido del corazón se hace evidente y de donde se deriva, al mismo tiempo, la estrecha vinculación con la sangre: coronilla, boca del estómago, corazón, ombligo, coyunturas de los brazos, muñecas, corvas y tobillos.

Esta idea de la multiplicidad de sitios en los cuales se percibe el totonal conduce a concebirlo como una entidad fragmentable, así como la sustancia “ligera” propia de lo que no pertenece al mundo material, tangible y “pesado”; puede dividirse y mantener sus propiedades en cada una de las partes.

La principal característica a destacar del totonal es que, a diferencia de toanima, este puede abandonar el cuerpo numerosas veces a lo largo de toda la vida. Es el *free soul* o *dream soul*¹² que abandona su envoltura corporal cuando la persona está dormida —lo que explica

las experiencias oníricas— o como consecuencia de una fuerte impresión, cuando los seres del mundo-otro se apoderan de esta fuerza para devorarla aprovechándose de una caída, un susto o, simplemente, sorprendiendo a su víctima. La carencia de esta entidad debilita a la persona al perder las facultades de las que la provee: fuerza y calor, llevándola en ocasiones hasta la muerte.¹³

En el caso de los ixtlamatkeh y los brujos-naguales, son ellos quienes controlan las andanzas nocturnas de su entidad anímica, a diferencia del resto “saben soñar”, es decir, deciden qué acciones deben de llevar a cabo durante el sueño, los primeros con el fin de recuperar la entidad anímica que ha perdido su paciente enfermo, los segundos con el propósito de dañar al total de los durmientes.

Por su natural propensión a abandonar el cuerpo, el total convierte al ser humano en un ser vulnerable, pues su inestabilidad y deambular nocturno ponen en riesgo constantemente la integridad personal.

Con el paso de los años el total va adquiriendo mayor calor, mismo que gradualmente se merma con los años. Al nacer, el niño es un ser frío que paulatinamente aumenta su calor, al llegar a la madurez el total alcanza el punto de mayor plenitud: ha dejado la frialdad de la infancia, la inestabilidad propia del total de los niños pequeños para contar ahora con uno más caliente y estable; al pasar de los años el enfriamiento del cuerpo se va haciendo evidente, vuelve a ser un total frío y poco estable, la muerte en los ancianos es más próxima, sus facultades ya no son las mismas, su total tampoco.

La madurez física que se alcanza con el paso de los años disminuye las posibilidades de que el totonal abandone prolongadamente el cuerpo. Con menos facilidad se marchará de su receptáculo material. Como sucedió con el universo, el cuerpo humano va sufriendo un endurecimiento gradual, mismo que se alcanza gracias a los cambios ontológicos que poco a poco sufre el individuo: el bautismo, la dieta,¹⁴ el trabajo físico en la casa o la milpa, las relaciones sexuales, la procreación y la experiencia adquirida con los años. Asimismo, el peligro que corre la persona por las andanzas oníricas del totonal va disminuyendo con el paso del tiempo.

De la misma forma que toanima, el totonal es imaginado como una réplica de la persona, solo que a diferencia de aquélla, que puede tener la forma de una mariposa, un zopilote, o una persona cuando está dentro del corazón, el totonal carece de una forma precisa. Según López Austin, una de las características que actualmente es atribuida al tonalli “parecer ser su incapacidad para permanecer en el exterior del cuerpo sin una cobertura protectora”¹⁵, los datos etnográficos confirman dicha suposición. Al salir y abandonar su envoltura material el totonal adquiere la forma de la persona a la que pertenece, o en algunos casos aprovecha el pequeño y alado cuerpo de los insectos para alojarse en ellos.

LOS LÍMITES DE LA PERSONA: LA PERSONALIDAD EXTENSA

Esta complejidad —que he venido apuntando sobre los elementos constitutivos de la persona— no se agota en la distinción hecha entre sus componentes materiales e inmateriales. La reflexión que resulta de los datos obtenidos en el campo y de la revisión de las fuentes etnográficas lleva a plantear una cuestión fundamental: la persona no se agota en

los límites marcados por su cuerpo, por el contrario, los franquea. La persona se extiende en diferentes espacios y tiempos y puede actuar y existir simultáneamente en ellos.

Quizá esto se deba a

la característica del cuerpo sutil de fragmentarse y conservar en cada parte o en cada objeto su individualidad, que éstos “se contagian” de energía vital y por ello comparten con la persona una relación de consustancialidad y se convierten en su extensión, la sustituyen y la representan en un contexto simbólico en el cual [...] es posible manipularlos para influir en la persona.¹⁶

Lévy-Bruhl señala que en la mentalidad de los pueblos a los que él se refiere¹⁷ el individuo está conformado por su cuerpo y “todo lo que crece en él y todo lo que sale de él, tanto las secreciones como las excreciones: cabellos, uñas, lágrimas, orina, excremento, esperma, sudor, etc., conforma al individuo mismo, con el mismo título que sus pies, sus manos, su corazón y su cabeza. Le “pertenecen” en el sentido más estricto de la palabra”.¹⁸ A todos estos elementos, el mismo autor denominó “pertenencias”¹⁹.

Se considera pertenencias todo aquello que ha estado en contacto íntimo, frecuente y continuo con el individuo: el vestido, las armas, los restos de comida, las huellas de los pasos, los objetos de uso cotidiano. Las pertenencias “esenciales”²⁰ son todos los fluidos, partes y excreciones corporales, así como el alma y la sombra. Entre la persona y sus pertenencias no solo hay un vínculo de representación sino también de identidad, “en ocasiones son consideradas como el doble del individuo, y este doble es el individuo mismo al que pueden perfectamente reemplazar”²¹.

Esto puede ser aplicado a la concepción nahua de la persona. El conjunto total de componentes, materiales e inmateriales, junto con sus pertenencias, conforma la totalidad de lo que se considera un ser humano, una persona cabal, una persona completa.

En el caso particular de Mesoamérica, un elemento fundamental en la noción de persona que refiere a la constitución múltiple de ésta y que enriquece lo señalado por el autor francés, son las ideas en torno a un doble animal, se trata, pues, del tonalismo.

TOTONALIKNIUH: EL ÁLTER EGO ANIMAL

Una de las discusiones más complejas en la antropología mesoamericana es la que se refiere al tonalismo y al nagualismo. Ninguno de los dos conceptos ha sido cabalmente delimitado y falta aún mucho por hacer.

Siguiendo a Signorini considero que lo que define el tonalismo “es la relación de consustancialidad entre el álter ego y la persona”²², idea que se enriquece con lo señalado por Alessandro Lupo, quien dice:

Por lo que respecta al tonalismo, nos referiremos a la idea de que cada individuo, desde su nacimiento, mantiene una relación de coesencia espiritual con un álter ego o “doble” animal — pero también, en algunos casos, con plantas o elementos y fenómenos de la naturaleza como volcanes, piedras, rayos, etc.— que, con base en sus características específicas, determina el carácter, la resistencia física o espiritual, y, en última instancia, el destino de la persona.²³

Para el caso de San Sebastián Tlacotepec, con el tonalikniuhtli²⁴ se comparte el totonal, lo que vincula a toda persona con un animal²⁵ desde el nacimiento hasta la muerte. Entre ellos hay una relación de “consustancialidad que une por siempre ese hombre con ese determinado animal”²⁶. Entre el tonalikniuhtli y la persona hay una correspondencia de cualidades, por eso los males del áter ego se reflejan en la persona hasta el punto en el que la muerte de uno significa también la muerte del otro.

En el momento en que la persona nace, su áter ego animal “aparece” como un pequeño cachorro en algún cerro, es decir, el animal compañero no nace de una hembra como cualquier otro animal, simplemente aparece en el Kovatepetl o cerro de la serpiente,²⁷ o en algún cerro cercano a él.

A diferencia de lo que se señala en otras regiones de Mesoamérica,²⁸ en San Sebastián se considera que cada persona posee solo un tonalikniuhtli. La diferencia radica en el tipo de animal que puede ser, lo cual responde a un orden jerárquico. Los animales que ocupan los escaños más altos en la cadena alimenticia —carnívoros, por ejemplo— están vinculados con personas de poder y conocimiento, así encontramos que para los nahuas de la zona de estudio el *tekwani*²⁹ es el áter ego de brujos y curanderos. Algunos informantes aseguran que todas las personas poseen un felino como tonalikniuhtli, solo que el de los curanderos es un *kokocelotl*,³⁰ animal que es descrito “como un gato grande y pinto, amarillo con manchas negras”; mientras que el de los brujos es un *tekwani*: felino de color rojo, mucho más feroz y grande que el anterior.

Esta jerarquización refleja hechos de la vida social comunitaria, la subordinación de determinados áter ego frente a otros está presente en el imaginario de los nahuas de Tlacotepec. El tonaliknihtli de los brujos y curanderos, sea cual sea la postura de los informantes, es siempre un gran felino.³¹ Los atributos del tekwani son incorporados a la personalidad de estos miembros del grupo social. El control que por su poder —basado en sus conocimientos y facultades— pueden ejercer los curanderos y brujos se refleja también en el gran temor y respeto que infunde su tonaliknihtli.

Cuando nace un individuo que en el futuro será curandero, su pequeño animal compañero es particularmente vulnerable, pues sus antagonistas, los brujos, buscarán a toda costa matarlo. Por eso al nacer son protegidos, pues hasta hace algunas décadas, cuando se sabía que un niño estaba destinado a ser curandero se buscaba a un especialista de mayor edad que protegía el áter ego del recién nacido, quien, durante sus sueños, construía un corral en el interior del monte para encerrarlo en él. Una vez ahí, los tekwani se veían imposibilitados para atacarlo, el totonal del curandero, al cual se le había encargado la construcción del corral, acudía durante los primeros años de vida del futuro curandero a verificar el estado de su áter ego, que el corral lo siguiera protegiendo y, sobre todo, alimentarlo. Con el paso de los años y una vez que el tonaliknihtli había adquirido mayor seguridad para sortear las dificultades que se pueden presentar en el monte, puede salir de su corral y deambular por los alrededores, disminuyendo el riesgo de verse atacado.

El tekwani de los brujos es altamente peligroso, pues se alimenta de otros tonaliknihtli, áter ego de los curanderos, y el resto de los individuos se alimenta de “fruta cimarrona”, es

decir, no devora de la fuerza anímica de los seres humanos depositada en el animal compañero. Esto puede tener relación con las afirmaciones de los informantes que consideran que el tekwani solo puede ser álder ego de los brujos, aseguran también que este álder ego es de cualidad fría por lo que se puede entender su particular propensión de alimentarse de otros tonalikniuhtli.³²

Otra diferencia a destacar entre las personas con atributos especiales —curanderos y brujos— del resto de los individuos es su relación con el álder ego. El conocimiento de la identidad del animal compañero y la interacción con él son solo atributos de los primeros.³³

Otra fuente de poder es la posibilidad de conocer la identidad del tonalikniuhtli de los demás miembros de su comunidad, lo que les coloca como individuos altamente poderosos, pues, con ello, podrían dañar gravemente a cualquier individuo. Curanderos y brujos pueden entrar en contacto con su tonalikniuhtli a través de los sueños; su totonal se desprende del cuerpo y llega al cerro en el que se aloja su animal compañero, sabe en dónde encontrarlo, para cerciorarse del estado en el que se encuentra, asegurándose de que al menos esta parte de su persona se halla en buen estado, garantizando la estabilidad de la totalidad que es el individuo mismo.

PERSONAS ESPECIALES: IXTLAMATKEH Y BRUJOS-NAGUALES

Los atributos antes mencionados son los elementos constitutivos de todos los seres humanos, sin embargo existe un conjunto de personas al que se le atribuye poderes y conocimientos especiales, los cuales son resultado de cualidades particulares que solo ellos poseen. Estos son los curanderos, específicamente los ixtlamatkeh,³⁴ y los brujos-naguales.

Las cualidades adicionales que se les atribuyen son: poseer un totonal fuerte, *tonalchikavak*, y un áter ego animal felino, *tekwani* particularmente. Asimismo, la posibilidad de entrar en contacto —a voluntad— con su propio áter ego y con el de los demás miembros de la comunidad; también ostentan el poder de nagualizarse.

Algunos miembros de la comunidad poseen alguna de las características mencionadas, generalmente la primera de ellas, lo que los coloca —simplemente— como personas saludables, hábiles o inteligentes, pero solo es la conjunción de todas ellas la que distingue a las personas especiales, específicamente: brujos y curanderos.

NAGUALISMO

En la literatura etnográfica sobre Mesoamérica existe una profunda disparidad sobre el concepto de nagualismo, resultado de la particularidad con la que el término se utiliza en los diferentes grupos indígenas y mestizos del país, de las interpretaciones que los cronistas y evangelizadores nos heredaron en sus escritos y de la dificultad de los antropólogos e historiadores para comprender tal concepción. Pese a esto, el problema del nagualismo es uno de los ejes estructurantes de la cosmovisión mesoamericana, pues no solo explica cómo es concebido el ser humano sino de igual manera la relación que guarda con el resto de seres humanos y no humanos que habitan el universo.

La dificultad más grande para los investigadores es resultado de la estrecha relación que este concepto tiene con lo que se ha denominado tonalismo, indistinción de términos que encontramos tanto en los textos coloniales como en los datos etnográficos. No es posible

saber con certeza si tal indistinción surgió de la falsa apreciación de los cronistas, quienes se enfrentaron a categorías ajenas a ellos o si bien es resultado de un complejo prehispánico único, que fue alterado con los embates culturales de la conquista y la evangelización. Si se trataba de un mismo complejo simbólico puede ser que este refiriera por un lado al lazo mencionado entre el individuo y su álter ego, tonalismo, y por otro a la capacidad de algunos individuos de utilizar a su animal compañero —o a algún otro animal— como vehículo de transformación, nagualismo.

La capacidad de ciertos humanos para transformarse en animales no era del todo ajena a los cronistas y evangelizadores españoles. En la brujería europea está bien documentada la creencia en “que ciertas mujeres eran capaces de transformarse a voluntad y transformar a los demás en animales, que podían también realizar vuelos nocturnos y meterse en los sitios más recónditos, haciéndose incorpóreas”.³⁵ La similitud de estas creencias con el trasfondo general del nagualismo —la transformación— posiblemente fue lo que llevó a los españoles a denominar así toda relación entre seres humanos y animales, incluyendo el vínculo permanente con un animal, tonalismo, pues este no tenía un referente inmediato en el bagaje cultural de cronistas y evangelizadores.

Para el caso de los pueblos nahuas, la información de Ruiz de Alarcón constituye quizá la fuente más rica sobre la temática. Para 1629, fecha en la que finaliza su obra, habían transcurrido más de cien años de evangelización. Sin embargo, el Bachiller reconoce la permanencia de las prácticas “idolátricas” de los indios evangelizados, aunque no se puede hablar de una continuidad inalterada; él menciona:

Cuando el niño nace, el demonio por el pacto expreso o tácito que sus padres tienen con él, le dedica o sujeta al animal, que el dicho niño ha de tener por nahual, que es como decir por dueño de su natividad y señor de sus acciones, o lo que los gentiles llamaban “hado”, y en virtud de este pacto queda el niño sujeto a todos los peligros y trabajos que padeciere el animal hasta la muerte [...] Y al contrario hace el demonio que el animal obedezca siempre al mandado del niño, o bien el mismo demonio, usando al animal como de instrumento lo ejecuta. Y de esta manera se excusan las imposibles pensadas transformaciones y otras dificultades.³⁶

Del párrafo anterior es importante destacar la mención del “hado”, sinónimo utilizado por los cronistas para referirse al tonalli, pues es empleado por el Bachiller en el mismo sentido que nagual. Si retomamos información posterior, en la que se hace alusión a la pérdida del tonalli, podemos inferir que el término hado era equivalente de este último, lo cual nos permite establecer la profunda cercanía entre los conceptos que he estado abordando:

Viendo al niño enfermo atribuían la enfermedad a alguna causa supersticiosa, consultan luego a alguna curandera sortilega de las que llaman *ticitl*, la cual casi siempre responde que la causa de la enfermedad del niño es faltarle *su hado o fortuna o estrella, que estas tres cosas se comprenden en la lengua mexicana debajo de este nombre tonalli*.³⁷

Evidentemente no hay certeza en tal afirmación, solo respuestas tentativas. Considero, también, que pese a que no es difícil suponer que las creencias sobre el nagualismo derivan de las concepciones de la Mesoamérica prehispánica, no debemos dejar de lado que los cambios generacionales, de época, y los choques culturales llevan a transformaciones en las interpretaciones de la cosmovisión. Por el dinamismo de la cultura los conceptos sufren

mutaciones, no esperemos encontrar reflejados cabalmente los preceptos prehispánicos en las prácticas actuales, esperar esto sería condenar a la cultura al estatismo.

El problema de la terminología se refleja, también, en los datos etnográficos, pues en ocasiones, como sucede en las crónicas coloniales, *nagual* es el término dado tanto al animal compañero como a los individuos con poderes de transformación. Esto se registra en grupos lingüísticamente diferentes a los de habla náhuatl, donde el término no es originario del lugar, por ejemplo, entre los mixtecos de la Costa, Veronique Flanet menciona:

El nahual es el doble de la persona; evoluciona en el mundo de la naturaleza; ambos están ligados por el “tono”, especie de sustancia vital que les es común. La vida del individuo y la del animal son sincrónicas desde el comienzo de la vida hasta la muerte.³⁸

Varios son los ejemplos que se pueden mencionar en este mismo tenor. Entre los tsotsiles de Chamula, Gary Gossen señala:

Los brujos tienen un animal compañero corriente más otro *chanul* de categoría anómala, es decir, un animal doméstico o silvestre que no es mamífero, o que no tiene cinco dedos en cada pata, o que tiene más bien garras o pezuñas. El brujo simula ser bueno por medio de su *chanul* corriente, mientras que, a la vez, su *chanul* anómalo lo manda a perjudicar el alma de la víctima de su cliente.³⁹

Sabemos que a lo largo del territorio mesoamericano no hay un uso unívoco del término *nagual*, lo que origina que al hacer un estudio comparativo del concepto nos enfrentemos

nuevamente al problema de la heterogeneidad con la que este es utilizado. Lo que se puede afirmar, pese a toda la variedad terminológica, es que el tonalismo —el vínculo permanente con un animal— es parte de la condición humana, una de sus características básicas; mientras que el nagualismo —la capacidad de transformarse en un animal o cosa— es una cualidad atribuida a unos cuantos individuos, las más de las veces a aquellos miembros de la comunidad poderosos, sabios o peligrosos. Desde mi punto de vista, existen, entonces, dos fenómenos diferentes que, efectivamente, forman parte del complejo simbólico alrededor de la noción de persona.

Si bien es cierto que es prioritario llegar a un acuerdo sobre la terminología, mientras esto sucede considero que la realidad etnográfica a la que cada investigador se enfrenta presenta características muy particulares, el registro de las nociones propias de la comunidad de estudio puede enriquecer el corpus etnográfico con el que contamos los investigadores, para a partir de él poder delimitar conceptualmente cada aspecto que conforma los atributos con los que es definida la persona en el pensamiento de los pueblos indígenas.

EL NAGUALISMO EN SAN SEBASTIÁN TLACOTEPEC

En San Sebastián Tlacotepec se sabe que todas las personas poseen un álte^r ego animal, el tonalikniuh^tli, pero solo algunos son naguales. La nagualización forma parte de los poderes atribuidos, desde el punto de vista emic, únicamente a los brujos, a los que en lengua náhuatl se les llama, precisamente, *nawalme*.⁴⁰ Sin embargo, al profundizar sobre los conocimientos y poderes de los curanderos, específicamente los ixtlamatkeh, podemos

afirmar que igualmente son poseedores de este poder. Quizá la relación brujo-nagual sea resultado, también, del proceso de evangelización que condenó estas prácticas.

Los evangelizadores no atendieron los matices de las prácticas y costumbres de los pueblos conquistados, asimilaron estas creencias al mal, las vincularon desde el inicio con los “engaños” del diablo. Consideraron que éste se les había adelantado en el camino y que todo lo que hallaron era resultado —simplemente— de su maléfica intervención.

La palabra “nahualli” fue desde la colonia traducida —sin distinción alguna— como bruja o brujo,⁴¹ y vinculada, en consecuencia, a toda la carga semántica que el término conlleva, principalmente, la idea del pacto satánico.⁴²

En la actualidad, desde el punto de vista etic, el poder de la nagualización es, en San Sebastián Tlacotepec, atributo tanto de curanderos como de brujos, aunque existe evidencia de que este poder de transformación es atribuido a algunos miembros de la comunidad: los *xihkovatl*,⁴³ de los que hablaré más adelante. Con base en los datos etnográficos, considero que el poder de nagualización consiste en la capacidad de “introducir” el totonal en el cuerpo de un animal, por ello este adquiere las facultades del primero. Esto significa que es la entidad anímica que reside en el cuerpo, pero que lo abandona durante la noche —el totonal—, la que se externa para adoptar la forma de un animal mientras el cuerpo reposa. En el tonalismo, se considera que en el áter ego animal, el tonalikniuhtli, reside permanentemente parte de esta sustancia anímica, en este caso existen simultáneamente dos “cuerpos” con vidas paralelas —la del animal compañero y la de la persona—, ambos

conservan su individualidad; en el nagualismo hay solo un cuerpo en acción, el del animal, y entre ellos no hay una liga permanente sino una mutación temporal.

Sobre este tema existe, igualmente, una fuerte disparidad. Según López Austin, la entidad que es proyectada por el nagual no sería el tonalli, sino el *ihíyotl*; él menciona:

Por nahualli, en sentido estricto, debemos entender: a) el ser que puede separarse de su *ihíyotl* y cubrirlo en el exterior con otro ser; b) el *ihíyotl* mismo, y c) el ser que recibe dentro de sí el *ihíyotl* de otro.⁴⁴

En San Sebastián Tlacotepec no existe creencia alguna sobre esta tercera entidad anímica, como sucede entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, para quienes la carga anímica de la persona la constituyen: el *yollo*, el *totonal* y el *ecahuil*. Es esta la entidad proyectada por los brujos-nagual:

Para provocar daño a sus víctimas, los nahuas lanzan contra ellas su propio *ecahuil* en forma de animal, es decir, incorporándolo a uno de sus *tonalme* [álter ego], que en el caso de personas “fuertes” y malvadas, como los brujos, son necesariamente animales considerados maléficos.

Según se cree en Santiago, el nahuas es, pues, un individuo que, por haber nacido en un momento particular, está dotado de una gran fuerza espiritual y de un *totonal* de naturaleza malvada. Mediante la ayuda diabólica [...] el nahuas puede controlar las deambulaciones extracorporales de su propio *ecahuil* y, a través de él, provocar daño al prójimo con su propio *totonal*.⁴⁵

En el caso mencionado es la entidad anímica la que se externa, en otros la relación es diferente, pues se menciona que el nagual reside en el interior del cuerpo:

El nagual es de naturaleza incorpórea e invisible, de “puro aire” como dicen los nativos. En ocasiones se materializan y, entonces, se les puede ver rondando en las chozas, o escondiéndose entre los árboles o mostrándose abiertamente como cualquier animal. Estas andanzas de los naguales tienen lugar más bien por la noche, cuando ha caído la oscuridad [...]. Durante el día, el nagual permanece en reposo “en el corazón” de su dueño.⁴⁶

En otras regiones, pareciera que los naguales tienen una vida independiente, como lo señala Pitarch, para el caso de los tseltales de Cancun,⁴⁷ esto puede ser resultado de concepciones distintas sobre el tema o bien del paralelismo con las concepciones asociadas al tonalismo.

Enfocándonos a los datos etnográficos, la idea central de nagualismo —la transformación de ciertos individuos en animales— no es, sin embargo, un fenómeno exclusivo de los pueblos mesoamericanos, ya que forma parte de la concepción sobre el ser humano en otras culturas. Robert Lowie menciona que entre los ekoi del África Occidental:

Todo hombre posee dos almas, una de las cuales habita constantemente el cuerpo mientras que la segunda puede ser enviada a posesionarse de algún animal de la selva. Un hombre sólo necesita beber la poción mágica transmitida en el seno de su familia como medio para transformarse en el animal hereditario ligado a su grupo familiar. En tal caso, también se da la oportunidad de practicar clandestinamente la maldad. Un hombre puede destruir las cabras o vacas de su vecino asumiendo la forma de un leopardo, mientras otro arrastra a otras personas bajo las aguas adoptando la oportuna apariencia de cocodrilo.⁴⁸

Tal situación coloca a determinado grupo de seres humanos en condiciones especiales para acceder a otras esferas de la realidad. La importancia de este punto es comprender que la naturaleza humana es altamente mutable y confirma la idea de que el cuerpo es solo el continente de un conjunto de sustancias etéreas, de entidades anímicas que pueden moverse y actuar en el espacio y tiempo del mundo-otro.

Es una cuestión de “cualidad perspectiva”, como mencionan los investigadores amazonistas, para quienes esto significa “la concepción, común a muchos pueblos del continente [americano], según la cual el mundo está habitado por diferentes clases de sujetos o personas, humanos y no humanos, los cuales aprehenden la realidad de diferentes puntos de vista”⁴⁹. El universo es concebido como un espacio en el que existe una unidad espiritual y una gran diversidad corporal. Los cuerpos son las vestiduras necesarias para actuar en los diferentes planos del cosmos.

En el cosmos mesoamericano, el ser humano es solo una criatura más, quizá la más compleja, pero no la única con cualidades de raciocinio y acción. Todos los seres que habitan el universo son sujetos, poseedores de un alma, toanima, y de un continente material, su cuerpo, que les permite concebir las cosas desde diferentes puntos de vista. Este es solo un vehículo que utiliza el totonal para “transportarse”; el cuerpo es una suerte de envoltura, de cobijo, del cual el totonal toma los atributos para llevar a cabo acciones que sin ellos no podría.

Viveiros de Castro señala en este mismo sentido:

Las vestiduras animales que los shamanes utilizan para viajar por el cosmos no son fantasías sino instrumentos: semejantes a un equipo de buceo, a trajes espaciales y no a máscaras carnavalescas. La intención de portar un traje de este tipo es hacerse capaz de actuar como un pez, respirar debajo del agua, y no la de ocultarse bajo una extraña cubierta.⁵⁰

El poder de transformación les permite a ciertos individuos penetrar en los espacios sagrados y comunicarse con las divinidades, para con ello incidir en la vida humana, sea con bien o con mal. La nagualización es un mecanismo otorgado a unos cuantos para trascender la realidad del mundo humano y acceder a la realidad del mundo-otro.

A los curanderos les permite llevar a cabo acciones en favor de la persona, sobre todo ubicar el tonalikniuhltli extraviado o robado de sus pacientes. A los brujos-nagual, dañar. Ya sea contratados por una tercera persona o por su propia decisión atacan, generalmente en los sueños, al álgter ego de su víctima, con el fin de que paulatinamente enferme, llevándolo lentamente a la muerte. Para ello los curanderos deben localizar, durante los sueños, en qué lugar está siendo lastimado el animal compañero y poder devolverlo a un lugar seguro, o curar las heridas que haya sufrido en manos de los brujo-nagual.

En San Sebastián Tlacotepec este aspecto queda restringido al ámbito de la salud y de la enfermedad, no tiene el matiz que encontramos en el área maya, donde los naguales cumplen además la función de guardianes o padres de los demás miembros de la

comunidad, en ellos recae la “responsabilidad de proteger a sus subordinados en todo lo que refiere a su bienestar físico o espiritual”⁵¹.

Otro atributo no identificado en San Sebastián Tlacotepec en torno al nagualismo es el control que ejercen sobre los fenómenos atmosféricos. Antonella Fagetti menciona que en San Miguel Acuexcomac los “nahuales de agua” “saben cómo propiciar las lluvias y conjurar el granizo”⁵². Todos los matices mencionados dejan ver que, cualquiera que sea el fin y la función, el ser nagual es, sin duda, una condición de poder.

La naturaleza del nagual le posiciona en una situación de privilegio, lo que es bien sabido por todos en San Sebastián Tlacotepec. Esto se refleja en una anécdota narrada por algunos niños de la comunidad. Hablando sobre el tema con ellos me comentaron que en la primaria tenían como compañera a una niña que decía ser nagual. Es costumbre de las madres de la comunidad llevar alimentos a los menores durante su descanso, aunque la gran mayoría de ellas lo hace algunas mujeres no pueden cumplir con esto, ya sea porque se encuentran ocupadas trabajando o porque sus condiciones económicas no se lo permiten. Este era el caso de la niña nagual. Ante su situación se veía en la necesidad de pedir comida a sus compañeros, quienes no siempre estaban dispuestos a otorgársela, ella lo solucionó diciéndoles que era nagual y que en las noches iba a ir a sus casas a espantarlos y a chuparles la sangre si no compartían con ella sus alimentos. A partir de ese momento no le volvió a faltar alimento durante el descanso, pues ellos sabían que se enfrentarían a sus maléficos poderes si se negaban a hacerlo.

LOS XIHKOVAMEH

El poder de transformación es atribuido también a ciertos individuos que no tienen un papel determinado en la comunidad, como son determinados curanderos o los brujos-naguales. Son ellos las “bolas de fuego” que se alcanzan a ver de cuando en cuando por las noches. No son denominados como naguales por los informantes, y en el sentido que he definido la nagualización tampoco poseen este atributo.

Una de las principales características de estas bolas de fuego es su capacidad de “atravesar” los cerros:

Tú nomás ves cómo van volando los xihkovame, a veces nomás uno, otras veces andan varios, bien que se ve cómo van jugando. Cuando ya están por allá por el cerro, clarito se ve cómo se meten. Si te fijas, hay veces que los ves salir del otro lado, pero luego nomás se quedan adentro del cerro.⁵³

La diferencia fundamental entre el poder de los xihkovame y el de brujos y curanderos es el modo en que adquieren una forma no humana. En el caso de estos últimos es el totonal el que se alberga en el cuerpo de distintos animales mientras su cuerpo reposa en el lecho. En cambio los xihkovame extraen de su vientre las “tripas”, las dejan en algún lugar oculto de su domicilio y colocan en su interior las brasas del fogón, lo que explica que “anden echando chispas cuando vuelan”. Los primeros cambian de vestidura, los segundos realizan una conversión diferente, su cuerpo se transforma en bola de fuego.

Otra diferencia entre ellos es la función del poder de nagualización, a brujos y curanderos les permite acceder a otros ámbitos de la realidad, al mundo-otro, con el fin de provocar el

infortunio o, por el contrario, impedirlo o remediarlo; mientras que los xihcovame lo utilizan solo en beneficio propio. Ellos son ladrones: roban los bienes del interior del cerro, bodega sobrenatural que alberga la esencia de todo lo que en el mundo humano existe, y de las grandes ciudades, que simbólicamente son fuente inagotable de riqueza.

Los animales relacionados con los naguales son varios. En este punto sí podemos encontrar una distinción entre brujos y curanderos. Los primeros utilizan el cuerpo de cerdos, burros, caballos, serpientes, perros, chivos o guajolotes, todos ellos negros, e incluso en ocasiones el del tekwani. Sólo en este punto hay una relación entre el tonalikniuhitli y el nagualismo, pues el primero es el único animal que está relacionado con el áter ego en San Sebastián Tlacotepec, ya que los tonalikhimeh nunca son animales domésticos, sino más bien animales “de monte”. Los curanderos por el contrario albergan su entidad anímica en aves: águilas y palomas, principalmente, y de igual forma pueden usar el cuerpo del tekwani.

Don Inocencio menciona:

Yo me volteo⁵⁴ en águila si a donde tengo que ir a ver a un tonalikni está lejos, si está cerca de aquí nomás en una paloma. A veces puedo ser tekwani, pero sólo cuando el trabajo está muy duro. Una vez curé a una mujer de otro pueblo a la que le estaban chingando a su animalito. Los naguales se lo habían llevado a una barranca bien fea, lo tenían ahí amarrado, y todas las noches le iban a pegar. Ya no podía salir a comer, estaba muy fregado y ella ya se estaba muriendo, ninguna medicina le estaba, porque los que la habían querido curar no sabían qué le estaba pasando. Entonces le puse tabaco en sus pulsos y esa noche pude ver bien en dónde estaba su animal. Era una barranca empinada, empinada, pura piedra había. Ahí me encontré con los que le estaban

haciendo mal, pura víbora había. Platiqué con ellos, les pedí que soltaran a esa persona, pero nomás no querían. Entonces fue que tuve que pelear con ellos, ya después de eso pude sacar al animalito de ahí y llevarlo a su lugar. Ese fue un trabajo muy duro, al otro día amanecí adolorido de todo mi cuerpo, me dolía la espalda, la cintura, todo, todo mi cuerpo bien adolorido estaba. A los pocos días la mujer empezó a estar mejor, pudo comer, volver a caminar, y si usted la va a visitar ahí la va a encontrar.⁵⁵

Para los curanderos esta diferencia no es intrascendente. Existe una fuerte valoración hacia los animales que vuelan frente a los que reptan o caminan. La capacidad de volar ha sido en muchas culturas de alta estima para los seres humanos, volar por medios propios no será nunca una habilidad humana, a diferencia del nadar o el caminar. Además, simbólicamente el volar está relacionado con el concepto de altura, el cual “se halla ligado fundamentalmente al de seguridad, al de velocidad y al de conocimientos metafísicos”⁵⁶. La cercanía simbólica vincula a estos animales con los niveles celestes y con las cualidades etéreas de las entidades anímicas, de ahí que las almas de los muertos se presenten como palomillas nocturnas o que una de las formas del toanima sea la de una mariposa o un zopilote.

REFLEXIONES FINALES

Los ixtlamatkeh se especializan en aquellos males cuyo origen no se considera “natural”, sino que son atribuidos a las fuerzas del mundo-otro y a la potencialidad humana de dañar, actividad que corresponde a los brujos-naguales. Ambos están en constante contacto con los seres del mundo-otro y se saben, y la comunidad los sabe, capacitados para ello. Ambos experimentan un largo proceso de formación y aprendizaje y son iniciados, lo que los

coloca no solo en una categoría particular de especialistas, sino además de seres humanos. Las diferencias entre las personas no se agotan en las particularidades físicas, se extienden a elementos, incluso, fuera del cuerpo propio. Hay explicaciones simbólicas para dar cuenta desde los sentimientos hasta el porqué de la enfermedad, basadas mayormente en las particularidades que definen lo que el ser humano es.

En el caso de los ixtlamatkeh y los brujos-naguales la complejidad es, sin duda, mayor; constitutivamente son diferentes al resto de los seres humanos, poseen características que los demás no tienen, y de ellas se deriva la posibilidad que ostentan para incidir en la vida de los miembros de su comunidad, en su beneficio o perjuicio.

La nagualización y la capacidad de transformación, así como la posibilidad de controlar sus experiencias oníricas y contar con un totonal chikavak, dan muestra de la complejidad de los seres humanos en la cosmovisión de los nahuas de San Sebastián Tlacotepec, así como la certeza de que existen individuos especiales, mucho más complejos —y completos— que el resto. Los curanderos y los brujos mantienen un lazo con lo sagrado, son los encargados de conectar constantemente ambos mundos: el de los humanos y el de la sobrenaturaleza. Su vida está llena de eventos que los señalan y los preparan para ello. Su nacimiento, infancia y vida adulta se encuentra repleta de acciones simbólicas para conducirlos a este contacto con lo sagrado; y todo ello se explica, principalmente, al entender que son seres humanos particulares.

BIBLIOGRAFÍA

- Bravo, Elia Nathan, 2002, *Territorios del mal. Un estudio sobre la persecución europea de brujas*. IIFilosóficas-IIFilológicas-UNAM, México. (Medievalia, núm. 16.)
- Caro Baroja, Julio, 1993, *Las brujas y su mundo. Un estudio antropológico de la sociedad en una época oscura*. Alianza Editorial-Ediciones del Prado, Madrid. (Biblioteca Temática Alianza, núm. 5.)
- Dow, James W., 1986, *The shaman's touch: otomi indian symbolic healing*. University of Utah Press, Salt Lake City.
- Fagetti, Antonella, 2002, *Tentzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*. 1.^a reimpresión. Plaza y Valdés-Universidad Autónoma de Puebla, México.
- 2005, "El cuerpo sutil. Consustancialidad y "contagio" entre el cuerpo humano, las partes que lo conforman y los objetos que lo rodean". Ponencia presentada en el V Coloquio de Antropología Simbólica Marie-Odile Marion, 19-23 de septiembre. ENAH, México.
- Flanet, Veronique, 1990, *Viviré si Dios quiere*. 2.^a reimpresión. INI-CONACULTA, México. (Presencias, núm. 16.)
- Garza, Mercedes de la, 1990, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. IIF-CEM-UNAM, México.
- Gossen, Gary, 1990, *Los chamulas en el mundo del sol. Tiempo y espacio en una tradición oral*. INI-CONACULTA, México. (Presencias, núm 17.)
- Guiteras Holmes, Calixta, 1996, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*. 1.^a reimpresión. FCE, México.

- Hermitte, Esther, 1990, “El concepto de nahual entre los mayas de Pinola”. En *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, editado por Norman Mc Quown y Julian Pitt-Rivers. 2.^a reimpresión. INI-CONACULTA, México. (Presencias, núm. 7.)
- Holland, William, 1961, “El tonalismo y el nagualismo entre los tzotziles”. *Estudios de cultura maya*, v. 3, Centro de Estudios Mayas, UNAM, México, pp. 167-181.
- Le Breton, David, 1991, “Cuerpo y antropología: sobre la eficacia simbólica”. *Diógenes*, núm. 153, enero-marzo, Coordinación de Humanidades-UNAM, pp. 89-104.
- Lévy-Bruhl, Lucien, 1974, *El alma primitiva*. Península, Barcelona.
- López Austin, Alfredo, 1996, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 vol., 1.^a reimpresión. IIA-UNAM, México. (Serie antropológica, núm. 39.)
- 2004, “La composición de la persona en la tradición mesoamericana”. *Arqueología Mexicana*, vol. XI, núm. 65, enero-febrero, Ed. Raíces, México, pp. 30-35.
- Lowie, Robert H., 1990, *Religiones primitivas*. 2.^a reimpresión. Alianza Editorial, Madrid. (Alianza Universidad, núm. 172.)
- Lupo, Alessandro, 1999, “Nahualismo y tonalismo”. *Arqueología Mexicana. Los animales en el México prehispánico*, vol. VI, núm. 35, enero-febrero, pp. 16-23. México.
- Molina, fray Alonso de, 1992, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, mexicana y castellana*. 3.^a edición. Porrúa, México.
- Page, Jaime, 2005, *El mandato de los dioses. Etnomedicina entre los tzotziles de Chamula y Chenalhó, Chiapas*. UNAM, México. (Colección científica, núm. 11.)

Penagos Belman, Esperanza, 2000, “El consumo de maíz en la construcción de la persona mazateca”. *Cuicuilco*, vol. 7, núm.18, enero-abril, ENAH, México, pp. 177-184.

Pitarch, Pedro, 1996, *Ch’ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. FCE, México.

1998, “En mitad del cielo: Una oración chamánica tzeltal dirigida a defender a un nahual-rayo”. *Revista española de Antropología Mexicana*, núm. 28, Universidad Complutense, Madrid, pp. 215-241.

2000, “Almas y cuerpo en una tradición indígena tzeltal”. *Archives de sciences sociales des religions*, 45 année, vol. 112, CNRS, París, octubre-diciembre, pp. 31-48.

Pury-Toumy, Sybille de, 1997, *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y la cultura de los nahuas (Sierra Norte de Puebla)*. Centre d’Etudes Mexicaines et Centraméricaines-CONACULTA, México.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo, 1980, *El chamán y el jaguar*. Siglo XXI, Buenos Aires.

Romero, Laura, 2004, “La concepción del cuerpo humano de los nahuas de la Sierra Negra”. *Ciencias. Revista de difusión de la Facultad de Ciencias*, núm. 74, abril-junio, Facultad de Ciencias, UNAM, México, pp. 32-41.

2006, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad: el espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*. INAH, México. (Colección Diversa.)

Ruiz de Alarcón, Hernando, 1953, “Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España”. En *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos y hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y estudio de Francisco del Paso y Troncoso, pp. 17-130. Fuente Cultural, México.

Signorini, Italo y Alessandro Lupo, 1989, *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo y enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*. Universidad Veracruzana, Xalapa.

Tranfo, Luigi, 1991, “Tono y nagual”. En *Los huaves de San Mateo del Mar*, Italo Signorini et al., pp. 177-214. INI-CONACULTA, México. (Presencias, núm. 45)

Villa Rojas, Alfonso, 1995, “La imagen del cuerpo humano según los mayas de Yucatán”. *Estudios Etnológicos. Los Mayas*, pp.187-198. IIA Unam, México. (Serie Antropológica, núm. 38.)

Viveiros de Castro, Eduardo, 1998, “Cosmological deixis and amerindians perspectivism”. *Anthropological Institute*, vol. 4, núm.3, septiembre, Royal of Anthropology Institute, Londres, pp. 469-510.

Notas

¹ Municipio ubicado al sureste del estado de Puebla, en la región denominada Sierra Negra. Colinda al norte con el estado de Veracruz y Eloxochitlán, al sur con el estado de Oaxaca, al oriente con el estado de Veracruz y Oaxaca y al poniente con Coyomeapan, Eloxochitlán y Zoquitlán. Del total de la población del municipio 98% son indígenas. 66.97% nahuas, residentes en 30 comunidades, y 32.97% mazatecos, quienes habitan en 16 comunidades de la zona alta, en los límites con Oaxaca.

² Le Breton, D. 1991, pp. 89, 90.

³ Villa Rojas, A. 1995: 187.

⁴ Los límites de la persona en el pensamiento de los nahuas de San Sebastián Tlacotepec no se agotan en el cuerpo. La persona, a diferencia de lo que se expresa en el pensamiento occidental, no se ciñe a ocupar un solo lugar en el espacio y el tiempo. Como se verá más adelante la totalidad de la persona se extiende a espacios y tiempos diferentes.

⁵ Sobre las funciones y atributos otorgados a ciertos órganos del cuerpo, véase Romero, L. 2006: 80-84, y 2004.

⁶ Las partes del cuerpo pertenecen lingüísticamente a lo que se considera inseparable del ser humano; a la clase de sustantivos que siempre aparecen con un prefijo de posesión y un sufijo que marca la inalienabilidad de éstos. Por ello, las partes del cuerpo serán señaladas en el texto con el prefijo *to-*, nuestro, para dar un sentido de pertenencia general.

⁷ Creencias similares son señaladas por Guiteras, C. 1996: 236-237; López Austin, A. 1996: 391; Pitarch, P. 1996: 82-86; Signorini, I. y Alessandro Lupo 1989: 48-49, entre otros.

⁸ Entrevista, Tlacotepec de Díaz, mayo 2005.

⁹ En las conversaciones en español con los informantes, la palabra “cristiano” es sinónimo de ser humano. Lo mismo es reportado por Jaime Page 2005:159-160, quien señala: “la palabra ‘persona’ ha sido reemplazada en tsotsil por la palabra ‘crixchano o cristiano’ [...] términos adoptados de la palabra española ‘cristiano’ ”.

¹⁰ Aunque durante la época prehispánica el *Mictlan* no era un lugar de castigos y tormentos eternos, actualmente es el nombre con que los nahuas de la zona se refieren al infierno. Seguramente, es una herencia de la evangelización católica.

¹¹ López Austin, A., 2004: 34.

¹² Hultkrantz. En Signorini, I. y Alessandro Lupo 1989: 56.

¹³ Sobre la pérdida del totonal en Tlacotepec de Díaz, véase Romero, L. 2006.

¹⁴ Entre los mazatecos se considera que para que un niño sea cabalmente humano hace falta un prolongado tiempo de maduración y de crecimiento en el que el maíz y su consumo constituyen una parte decisiva. Véase Penagos, E. 2000: 179.

¹⁵ López Austin, A. 1996: 240.

¹⁶ Fagetti, A. 2005.

¹⁷ Retomo algunos planteamientos de este autor a sabiendas de las consideraciones que se han hecho en torno a sus propuestas. Me parece que —considerando el contexto histórico en el que realizó sus obras— pueden rescatarse elementos importantes de ellas. Lo que para él son postulados prelógicos, es decir, estructuras de pensamiento, podemos leerlos como categorías culturales distintas.

¹⁸ Lévy-Bruhl, L. 1974: 95.

¹⁹ *Ibid*, p. 96.

²⁰ *Ibid*, p. 117.

²¹ *Ibid*, p. 106.

²² Signorini, I. y Alessandro Lupo 1989: 207.

²³ Lupo, A. 1999: 17.

²⁴ Aparecerá totonalikniuh cuando se halle poseído, y tonalikniuhli cuando aparezca en su forma absoluta.

²⁵ No hay creencias en la zona de estudio que señalen que el álter ego de una persona pueda ser un fenómeno meteorológico como sucede entre otros grupos mesoamericanos, los mayas, por ejemplo. Véase Guiteras, C. 1996; Holland, W. 1961, y Pitarch, P. 1996, 1998, 2000.

²⁶ Tranfo, L. 1991: 178.

²⁷ El Kovatepetl es el cerro más importante en la cosmovisión de los nahuas de San Sebastián Tlacotepec. Véase, para profundizar sobre el tema, Romero 2004.

²⁸ En la etnografía del área mesoamericana son varias las posturas frente al número de álter ego que puede tener una persona. Véase Dow, J. 1986; Holland, W. 1961, y Page, J. 2005.

²⁹ “Comedor de gente”.

³⁰ “Ocelote que lastima/enferma/hiere”.

³¹ En muchas sociedades son los felinos los álter ego por excelencia de los hombres de poder, sea cual sea la fuente de ésta. Véase Garza, M. 1990, y Reichel-Dolmatoff, G. 1980.

³² Cf. Pury-Toumi, S. 1997: 91-124.

³³ Entre los tsotsiles, por su parte, esto se explica debido a que el diablo coloca tres cruces en la nuca de la persona, por donde recibe a los animales compañeros, mientras que los especialitas rituales los reciben de frente, por lo que los ve y sabe quiénes acompañan a su persona, Page, J. 2005: 190.

³⁴ Una traducción aproximada sería “El que sabe con los ojos”, por correspondencia “El que sabe ver” o “El que conoce la superficie [de las cosas]”. Molina traduce el término como “sabio que usa la razón y es experimentado” o “prudente y cuerdo, o el que hace gestos y visajes” (1992: 48r). En realidad la palabra es sumamente compleja en cuanto a su significado. La palabra *ix[tli]*, que encontramos al inicio del sustantivo, según señala López Austin, está relacionada con el campo del conocimiento e incluye funciones de la percepción. Él traduce *ixtlamati* como “conocer las cosas por medio de la percepción”. Asimismo, propone

que el ixtli podría ser considerado como órgano de percepción cuando se refiere a procesos de conciencia. Otra de las acepciones de ixtli, es la de “ojo” y “rostro”, por lo que “en cuanto al sentido del tropo, debemos entender que [ixtli] se refiere a aquella parte del hombre en la que se unen la sensación, la percepción, la comprensión y el sentimiento, para integrar una conciencia plena que se encuentra en comunicación con el mundo exterior. El tropo hace referencia a las funciones anímicas del corazón y de los ojos” (1996, I: 213-215). Sus funciones terapéuticas son, fundamentalmente, la curación del espanto, entendida, grosso modo, como la pérdida del alma.

³⁵ Caro Baroja, J. 1993: 62.

³⁶ Ruiz de Alarcón, H. 1953: 133.

³⁷ Ibid, p. 197. Las cursivas son mías.

³⁸ Flanet, V. 1990: 110.

³⁹ Gossen, G. 1990: 134.

⁴⁰ La ortografía que empleo es diferente para la referencia etnográfica: *nawal*. Nagual, nagualismo y nagualización —o bien nahual, nahualismo y nahualización—, son hispanizaciones de la palabra “nahualli”.

⁴¹ Aun don fray Alonso de Molina, gran conocedor del náhuatl, traduce como “bruja” la palabra nahualli. Se sabe que desde muy pequeño Molina aprendió la lengua mexicana, sin embargo él menciona: “por no haber mamado esta lengua con la leche, ni serme natural sino haberla aprendido por un poco de uso y ejercicio, no del todo pude descubrir los secretos que hay en la lengua, la cual es tan copiosa, tan elegante y de tanto artificio y primor en metáforas y maneras de decir, cuanto conocerán los que en ellas se ejercitaren” (1992: XXV).

⁴² Elian Nathan Bravo en su obra *Los territorios del mal* menciona que la principal cualidad atribuida a las brujas europeas era la del pacto con el diablo, el cual les otorgaba el poder de hacer daño, concepto claramente cristiano “porque representa a la bruja como la imagen invertida del buen cristiano: adora al Diablo en lugar de a Dios” (2002: 22).

⁴³ “Serpiente de fuego”.

⁴⁴ López Austin, A. 1996: 430.

⁴⁵ Signorini, I. y Alessandro Lupo 1989: 69-70.

⁴⁶ Villa Rojas, A. 1995: 536.

⁴⁷ Pitarch, P. 1998: 216.

⁴⁸ Lowie, R. 1990: 55.

⁴⁹ Viveiros de Castro, E. 1998: 469.

⁵⁰ Ibid, p. 482.

⁵¹ Villa Rojas, A. 1995: 540.

⁵² Fagetti, A. 2002: 207.

⁵³ Entrevista a don Fidencio, campesino. Tlacotepec de Díaz, abril 2002.

⁵⁴ Entiéndase, transformo.

⁵⁵ Entrevista en Tlacotepec de Díaz, noviembre 2002.

⁵⁶ Hermitte, E. 1990: 380.

ENTREVISTAS

⁵⁶ Entrevista, Tlacotepec de Díaz, mayo 2005.

⁵⁶ Entrevista a don Fidencio, campesino. Tlacotepec de Díaz, abril 2002.

⁵⁶ Entrevista en Tlacotepec de Díaz, noviembre 2002.