

Acciones rituales del nacimiento y sus implicaciones simbólicas entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla

Lourdes Báez Cubero
Subdirección de Etnografía del INAH

Resumen

Las sociedades establecen acciones determinadas para señalar el paso de una etapa de la vida de los hombres a otra, como puede ser el relacionado con la edad; sin embargo, para diversas sociedades, algunas etapas merecen acciones significativas por la importancia que tienen para la vida futura. Es el caso de los nahuas de Naupan, municipio de la Sierra Norte de Puebla, quienes a través de un sistema ritual que destaca los ciclos de vida de los hombres, no sólo subrayan su relevancia, sino que por diversas acciones que ejecutan, reactualizan y reafirman los lazos existentes entre ellos y su mundo natural y cósmico, por la influencia determinante que éste ejerce sobre los seres humanos, expresando con ello que no se conciben como únicos, sino saben que forman parte de un contexto mayor con el que deben mantener una relación armonizada. En este artículo abordaré las acciones rituales que tienen lugar en ocasión de la llegada de un nuevo ser, hecho concebido por estos nahuas como muy delicado por la situación que guarda el recién nacido, que no pertenece plenamente al mundo de los hombres ni tampoco al mundo que acaba de dejar, sino que se sitúa en un periodo liminal.

Palabras clave: nahuas, nacimiento, ciclo de vida, acción ritual.

Abstract

Societies establish certain actions to mark men's transition from a stage in life to another, such as those related to aging. However, for many societies, particular men life stages deserve more meaningful actions due to their importance for the future. This is the case of the nahua from Naupan, a municipality in the north mountain range of Puebla who, through a ritual system destined to stand out men life cycles, not only they emphasize their relevance but, through their actions, they update and reassert their bonds to the natural and cosmic world that has a decisive influence over human beings, expressing they do not think of themselves as unique but know they are part of a bigger context which they have to keep a harmonious relationship with permanently. In this paper I will address the ritual actions that take place when

a baby is born, a period perceived by the nahua people as a very delicate period due to the newborn situation, who does not fully belong to the world of the men nor to the world it has just left, so it is in a liminal stage.

Keywords: Nahuas, birth, lifecycle, ritual action.

Algunos comentarios iniciales

Los datos etnográficos y las reflexiones vertidas en este texto fueron producto de un trabajo de campo de muchos años, que va de 1985 hasta 2019, en el municipio de Naupan, particularmente, y en diversos pueblos de la Sierra Norte de Puebla. Durante todo ese tiempo pude observar una transformación acelerada del municipio, cambios que han facilitado, en gran medida, la vida de los nahuas: la llegada de médicos en los años noventa, y posteriormente, la construcción del centro de salud; la habilitación de la carretera, pues cuando llegué por primera vez, ésta se encontraba en muy mal estado y no siempre se podía transitar, provocando que el transporte llegara sólo a uno de los pueblos y el resto del trayecto debía hacerse a pie, por mencionar algunos los cambios observados.

Los primeros encuentros que tuve, a partir de mi primera visita al municipio, fueron con curanderos y dos parteras; posteriormente conocí a más comadronas y curanderos, no sólo de la cabecera municipal sino de diversas comunidades de la jurisdicción. Desde esos primeros pasos me interesé por el trabajo de estos especialistas rituales; con el tiempo, esos encuentros, sobre todo con las parteras, se fueron afianzando y dieron lugar a una relación de amistad que facilitó que me confiaran numerosos secretos en amenas y largas charlas, y a invitarme, cuando me encontraba en el pueblo, a presenciar su trabajo, así como asistir algunos de los rituales más significativos, sobre todo del nacimiento y muerte. Debo señalar que la presencia de la medicina alópata ha incidido en la transformación del campo de la salud; sin embargo, aun cuando numerosas mujeres se atienden durante el parto en la clínica local,¹ continúan llevando a cabo algunas de las acciones rituales del alumbramiento, como el baño en el temazcal, el lavado de ropa y de manos, que para los nahuas son esenciales para su reproducción social. La atención que los nahuas prodigan a estas etapas de la vida del hombre, aun con los cambios vividos a lo largo de más de tres décadas, me han motivado a prestar especial atención a ellas. Durante el trabajo de campo realicé entrevistas abiertas, pero orientadas hacia objetivos precisos: a todos los especialistas rituales, desde curanderos y parteras, hasta sepultureros, músicos, enfloradores, rezanderos y distintos ritualistas. Observé, en repetidas ocasiones, la mayor parte de las acciones rituales del nacimiento, matrimonio, muerte, así como del ciclo agrícola; apliqué encuestas cerradas a grupos domésticos, acom-

¹ Las parteras que conocí en los primeros años de mi trabajo de campo ya fallecieron, la última hace dos años. Sin embargo, esa figura continúa vigente ya que todavía surgen especialistas rituales que dan seguimiento a todo el proceso del embarazo, parto y puerperio.

pañadas de genealogías, así como charlas de tema libre con habitantes del municipio. Así, la mayor parte de los datos etnográficos del presente artículo son resultado de mis estancias de campo, en distintos periodos, hasta el año 2019.

Introducción

En la vida de los hombres existen etapas trascendentales como el nacimiento, el matrimonio, la muerte o el paso de una edad a otra, por mencionar algunas, que demandan la práctica de acciones específicas para que la transición sea viable y eficaz. Ese tipo de ejercicios, orientados a enfatizar el paso de una etapa de la vida de un individuo a otra, fueron estudiados por Arnold van Gennep (1986 [1909]), hace más de cien años, nombrados ritos de paso, y marcaron un hito para el estudio del ritual. La tesis propuesta por Van Gennep se centró en el orden lógico que configura ciertas acciones del hombre; esto es, prácticas marcadas por discontinuidades y diferencias, así como por transformaciones y rupturas sancionadas y prescritas. Estos órdenes bajo los cuales los hombres se ven transformados, el social y el cósmico, se encuentran delimitados por sistemas clasificatorios que poseen un carácter trascendental. Entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, el nacimiento, el matrimonio y la muerte conforman etapas de la vida que requieren poner en práctica acciones ritualizadas para facilitar el tránsito hacia otra fase; y en el caso del nacimiento y matrimonio, además, de la maduración como persona social, que no se termina sino hasta con la muerte del individuo. En el presente artículo describiré las prácticas rituales que acompañan el nacimiento del hombre en el municipio de Naupan.

El hombre y su lugar en el cosmos

Para los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, la etapa que precede al nacimiento es, particularmente, la más delicada, porque se ponen en juego elementos de diversa índole que atentan contra la integridad del recién nacido, ya que por su precaria condición se encuentra en los límites de su existencia: procede del mundo oscuro de la muerte y aún no se incorpora totalmente al mundo de los vivos; en este tenor, se hace necesaria la ejecución de diversas prácticas que le permitan incorporarse poco a poco al mundo social de los hombres. Para cumplir estos objetivos, es necesaria la colaboración de distintos personajes, así como de las entidades extrahumanas² responsables del cuidado del recién nacido.

El hombre llega del mundo de la muerte que está bajo la tierra, permanece un tiempo en la superficie terrestre y, cuando fallece, regresa al ámbito de don-

² A lo largo del texto emplearé distintos términos para referirme a los seres del mundo extrahumano. Con este último aludo a la totalidad de las entidades distintas a los hombres. Me referiré a divinidades, específicamente aquéllas responsables directas del cuidado del recién nacido, como la Cihuapiltin, Santa Martha; como potencias, me refiero también a los "dueños" de lugares y fenómenos meteorológicos como el arcoíris. Aunque, en realidad, todas las entidades pueden definirse como potencias porque tienen un poder superior al de los hombres.

de provino; la frase expresada por una sabia partera es contundente: "La tierra es en ésta que sembramos y comemos cualquier cosa para sobrevivir; y otra vez ella nos come". En este marco cosmológico, donde el hombre se mueve entre fuerzas que circulan, entendiendo que el orden humano es co-extenso del orden del universo (Bartolomé, 1997: 146), éste tiene la obligación de contribuir a mantener el orden y el equilibrio a través de diversas acciones. Ello porque, con sus actos, tanto los realizados de manera consciente como los que ocurren de forma involuntaria, contribuye a desestabilizar el equilibrio de su entorno. Entre dichos actos están los que comprenden el nacimiento de los hombres. Porque la llegada de un nuevo ser provoca cambios profundos, no sólo en el entorno familiar, sino también en el comunitario.

La vigencia de un *corpus* de creencias y prácticas rituales que remiten a esa tradición cultural en estos grupos manifiesta un modo de pensar que ha operado como instrumento de resistencia y que es producto de una larga historia de opresión y de penetración ideológica (López Austin, 1984: 14), que persiste porque se mantienen las condiciones materiales de existencia, que no han variado mucho, a pesar del paso del tiempo, y que tienen el cultivo del maíz como elemento puntal y operador simbólico de su cosmovisión.

Entre las prácticas que mantienen una vigencia de primer orden están las relacionadas con el bienestar físico. Esto deriva, en parte, porque para los nahuas, la mayoría de sus males son de origen sobrenatural; por tanto, es lógico que atribuyan una mayor capacidad para solucionar sus problemas de salud a los especialistas locales, quienes, además, tienen a su favor que comparten sus valores y su cultura, en oposición a los médicos llegados de fuera que, en términos identitarios, representan la "otredad", lo que es ajeno a ellos.

Acciones rituales del ciclo de vida: saberes y especialistas rituales

Lo que impulsa a las sociedades indígenas serranas a ritualizar las acciones del ciclo vital para prevenir el desequilibrio de los hombres, deriva de su condición en el mundo: su presencia sobre la tierra es precaria, en virtud de que su paso por ella es efímero y su futuro incierto, debido a que su entorno no les pertenece, ya que posee sus propios "dueños". A lo largo de su permanencia en el mundo, desde que nace hasta que muere, se va "endeudando" con las potencias que le gobiernan; esto implica que deba ir "pagando" a entes y divinidades por las faltas que va cometiendo, aun cuando sean involuntarias. Por otro lado, a partir de la relación que se instaura en la acción de dar y recibir, entre el hombre y todas las potencias que gobiernan su vida, su entorno, queda establecido un sistema de reciprocidades cuyo motor principal son las prácticas rituales, pues a través de éstas se retribuye a las potencias por vivir en el mundo.

Debido a la procedencia del recién nacido, la primera etapa de vida reviste significativa importancia, pero también es la más delicada porque el bebé está expuesto a los mayores riesgos; por ello, es necesario que la conducción de las acciones para acompañar dicho proceso las realice alguien dotado de capacidades particulares para desarrollar esa tarea, y que mantenga una relación de respeto con las potencias responsables de la reproducción de los neonatos.

En este campo de los saberes y del ejercicio de prácticas que guían los primeros pasos después del nacimiento, son precisamente los especialistas rituales quienes destacan en este ámbito, en relación con otros miembros de la comunidad. En primer lugar porque fueron los "elegidos" por las divinidades para ejercer dicho trabajo, ya que les adjudicaron ese "don" o "suerte". La elección de la divinidad por alguien en particular tiene lugar del siguiente modo: el elegido puede pasar por un acontecimiento ineludible, como una enfermedad que no encuentra cura. Con este primer signo del don, el designado es señalado para asumir un destino predeterminado para el resto de su vida, lo que los nahuas llaman "la suerte", y que en la mayor parte de los casos se asocia, además, con el día y la hora del nacimiento.³ Si aquella circunstancia fortuita, pero determinada, se logra vencer, como superar la enfermedad grave, es indicativo de que, a partir de ese momento, que puede definirse como de transición, el elegido ocupará un sitio especial en su sociedad porque no sólo su relación con lo sagrado es evidente, sino que se coloca en una posición superior a la del resto de su grupo por las posibilidades de moverse e interactuar en el mundo "otro", en razón del destino o "suerte" que le fue otorgado. Lo fundamental para desempeñar dicha actividad en el campo de lo sagrado, es tener la capacidad de ejercer ese saber con pleno dominio y absoluta seguridad; además de poseer una capacidad anímica particular, como "tener un corazón fuerte", para ser capaz de resistir cualquier embate de las fuerzas del cosmos;⁴ es decir, tener una "favorable predisposición intelectual" (Lupo, 1995: 73).

Los especialistas religiosos en Naupan despliegan una amplia gama de prácticas rituales, y al igual que en tiempos prehispánicos, los nombres con los que se las designan corresponden al tipo de actividad, más no a las funciones (López Austin, 1967: 87). Entre los expertos destaca el grupo de mujeres ritualistas facultadas para atender todo el proceso de las mujeres encintas: desde la gestación, el parto, el puerperio, en referencia a los cuidados en el ámbito de la salud, hasta las prácticas rituales para incorporar al recién llegado en el mundo de los hombres, así como todo el proceso para su conformación como persona social.

El sector de mujeres ritualistas dedicadas a estas labores se les designa con distintos adjetivos, entre ellos: *tocitzti*, "Nuestra abuelita"; *tlamatque*, "la que

³ Los días favorables son los martes y viernes, pero también son considerados días de "suerte", para este tipo de trabajo, si se nace durante la fiesta de celebración de un santo o virgen de cierta envergadura.

⁴ Lo que es siempre frecuente con estos especialistas: manipular lo sagrado es sumamente peligroso y delicado.

sabe", o *tlachixque*, "la que cura". Los términos más comunes para referirse a ellas son los de "abuelita" y "partera". El primero de ellos, *tocitzti*, sintetiza, por su condición de anciana, un cúmulo de conocimientos que sólo con la edad y la experiencia pueden adquirirse y que son los que le confieren el respeto y la admiración de todos; y, por otro lado, condensa las distintas funciones que ejercían las divinidades femeninas en las diferentes esferas relacionadas con los aspectos telúricos, agrarios, de la fecundidad y de la salud, no sólo de los hombres sino también de las plantas. Esto porque además de que son las responsables de coordinar y dirigir todas las acciones del embarazo, parto y puerperio, también tienen como cometido hacerse cargo de la ofrenda dedicada a San Marcos, el santo patrón, 15 días antes de celebrar su fiesta, que tiene lugar el 25 de abril, la última semana del mes; dirigir la Fiesta del Agua el 3 de mayo, y conducir las prácticas encaminadas a despedir a los difuntos durante el ritual de "levantamiento de cruz". Es decir, aparentemente, las múltiples funciones que ejercen las ancianas son diversas, pero, en realidad, todas se relacionan entre sí, ya que se estructuran en función de las actividades de subsistencia de los hombres que, a su vez, propician el equilibrio del mundo, indispensable, esto último, para que las personas puedan vivir, y que corresponden a las esferas de actividad en las que se movían las diosas vinculadas a la Madre Tierra en la época prehispánica.

Lo anterior implica, entonces, que su campo de acción no sólo comprende prácticas relacionadas con el nacimiento de los hombres, sino que se extienden a todas las etapas primordiales de la vida de éstos, como el matrimonio, la procreación y la muerte; necesarias, en su mayoría, exceptuando la última, para la conformación de la persona. Pero, además, sus actividades rituales involucran a las relacionadas con el ciclo agrícola. De todas ellas, la de partera es, sin lugar a duda, la más relevante, pues se parte del principio que rige el sistema de representación que señala a la reproducción como la tarea más importante asignada a los hombres por las divinidades, y primordial para la conformación de la persona nahua.

Podemos afirmar, entonces, que las ritualistas de Naupan poseen un poder excepcional que proviene de la fuerza divina. Gracias a ello, la comunicación entre las ritualistas y las potencias divinas, con las que trabajan conjuntamente, es factible y frecuente; por lo mismo, su acceso a espacios no accesibles para los hombres es siempre permitido, como el moverse por los lugares sagrados donde moran los dioses o por lugares muy peligrosos —barrancas, cruce de caminos, cuevas, por mencionar algunos—, sin necesidad de protección alguna.⁵ Así, cada ritualista se convierte en una mediadora entre la divinidad y la comunidad.

⁵ En relación con el carácter de "inmunidad" de la *tocitzti*, me decía un sepulturero para justificar el que siempre que trabajaba en un sepelio, lo hacía en estado etílico: "Aquí se necesitan los cigarros y la copa, no como las 'abuelitas', a ellas no les pasa nada".

Acciones rituales e implicaciones simbólicas del nacimiento

Reconociendo lo frágil y delicada que es la primera etapa de vida, las prácticas rituales del periodo vislumbran dos finalidades concretas: primero, coadyuvar en la integración del recién nacido al mundo social de los hombres, esto es su conformación como persona, y segundo, lograr su reconocimiento o protección por las divinidades responsables de su cuidado, y los "dueños" de su entorno. Con ambos objetivos como meta, la partera organiza y ejecuta diversas acciones simbólicas del nacimiento, que abarcan desde que la criatura llega al mundo hasta el día que tiene lugar el "lavado de manos". En esta primera etapa de la vida, todas las prácticas rituales tienen un carácter prioritario debido al peligro que corre el recién nacido, pues por su condición frágil y vulnerable, es importante que los personajes involucrados en esta fase inicial de la vida sean aquéllos vinculados con las deidades responsables de proteger al recién nacido, como la partera, *tocitzi*, y abuela del bebé, cuya función es precisamente la de facilitar la inserción del niño en el seno de su sociedad; pero es también muy importante desvincularlo del mundo del que procede, al cual no retornará sino hasta que termine su paso por la tierra.

En las primeras semanas después del nacimiento, las prácticas rituales, bien ejecutadas, cumplirán con las pretensiones iniciales en la vida de todo individuo; éstas son, en orden de ejecución, el "levantamiento del niño", el "enterramiento del ombligo",⁶ el "baño en el *temazcal*", el "lavado de ropa", "tirar el *ocopetate*"⁷ en el monte" y el "lavado de manos".

Con la finalidad de proteger debidamente al recién nacido en sus primeros 15 días de vida, tienen lugar cinco acciones relevantes que contribuirán a que el recién nacido y la madre se reincorporen al mundo de los hombres pero, sobre todo, solicitan la intervención de las divinidades para proteger al nonato. Para favorecer la eficacia de dichos actos es necesario que se respeten las normas y se cumpla con cada etapa del rito en este primer periodo de la vida de los niños.

La última acción del proceso, el "lavado de manos", con la que el niño queda integrado al mundo social de los hombres, tiene lugar posteriormente; no hay límite de tiempo;⁸ idealmente debería efectuarse al cumplir siete meses de edad. Es significativo que sean siete los meses que la partera cuida y protege al recién nacido; se considera que ese periodo es el de mayor peligro por ser un tiempo incierto, por lo cual, si consiguen superarlo, puede decirse que ya lograron ingresar al espacio de los hombres. En términos simbólicos, el 7 es un número que remite a la muerte, lo nefasto en el caso de los recién nacidos, pues la meta consiste en franquear los sie-

⁶ Cada mención al "ombligo" se refiere en realidad al cordón umbilical; utilizo el término con el que los nahuas identifican a dicho conducto.

⁷ Lo que llaman *ocopetate* es una especie de helecho (*Pteridium aquilinum*) (L. Kuhn), cuyas hojas son pequeñas y suaves al tacto.

⁸ Me tocó presenciar, en una ocasión, un "lavado de manos" en el que los dos niños protagonistas ya tenían 8 y 11 años respectivamente.

te meses de vida, lo que significa que se ha superado el periodo de riesgo. Se considera a los siete meses un tiempo liminar en el que el niño no pertenece ni al mundo de los muertos —de donde procede y que ya abandonó— ni al de los hombres, al que debe integrarse. Lo que determina que tal acción se lleve a cabo son los recursos económicos de los padres, pues se gasta considerablemente, ya que asisten todos los parientes y amigos, así como los padrinos de bautizo del menor.

La primera de las acciones, el "levantamiento del niño", tiene lugar inmediatamente después de que la criatura nace. Tan pronto como sale del vientre materno la partera lo deja caer sobre la tierra: la condición es que haga contacto físico con el ámbito del cual procede, y ahí permanece hasta que salga toda la placenta. Después de que ha tocado la tierra, la partera toma al niño en sus brazos, lo limpia con un trapo y corta el cordón umbilical. Luego lo carga y lo "levanta" para presentarlo a su "dueña" la Cihuapiltin, a quien le pide que lo cuide y que no le ocasione ningún daño. Así lo explicó una partera: "Cuando se levanta se sahúma con humo de copal, y [con] el refino también, hace así [asperja] la partera; así hace, dicen que pa' que no agarre el aire [a] los niños, pa' que no agarre el aire".⁹

Los objetivos de la partera al asperjar al recién nacido con refino es ahuyentar a los malos "aires" que puedan dañarlo, y lo más importante de esta primera acción directa con el niño es proporcionarle el sople vital. El padre coloca una moneda en el lugar donde se echó el refino, moneda que es parte del pago a la partera y, simbólicamente, también de la Cihuapiltin, para solicitar su protección como dueña de los recién nacidos y de la comadrona.

Después de que el niño ya fue "levantado" por la partera, la práctica siguiente es el "enterramiento del ombligo"; es decir, del cordón umbilical y de la placenta, que llegan cargados de esa esencia vital que permite a los hombres que vivan en el mundo, por ser la fuerza que las divinidades le otorgaron en el momento de la concepción, el *chichualiztli*. Por ello, al enterrarse dicho cordón, parte del nuevo ser, de su fuerza concentrada en el conducto, se reintegra a su fuente original, la tierra.¹⁰ Pero no sólo regresa una porción de la energía vital, sino que se establece un vínculo indisoluble entre el recién nacido y la tierra del lugar donde el primero llegó al mundo. En el espacio de la vivienda permanecerá el *chichualiztli*. En términos cosmológicos, en el mundo circula una diversidad de fuerzas que son compartidas por

⁹ Lo que observamos en esta acción es que la fuente de peligro son los "aires", *yeyecame*, entes extrahumanos que afectan sobre todo a los seres más indefensos. Aparecen en los momentos cruciales de la vida de los hombres, aunque cualquier persona puede tener un encuentro con estos entes, que no respetan edad ni sexo, en cualquier momento. Los "aires" aprovechan el "espacio" que se "abre" en las situaciones marginales, cuando los individuos se encuentran estructuralmente indefensos, para introducirse en ellos y provocarles daño. En el caso del recién nacido, es obvio que su situación liminar lo coloca como un ser sumamente indefenso y frágil; por ello, el peligro es mayor.

¹⁰ López Austin (1994: 136) explica por qué el cordón umbilical es motivo de un tratamiento especial después del parto; señala que "se debe principalmente al hecho de que, a pesar de encontrarse separado del cuerpo, en tanto el alma sigue en esencia ahí, no se contemplan como ajenos a él, pues finalmente las esencias sólo se unen a las de la tierra reintegrándose al todo universal".

todos los seres que habitan en él. Estas fuerzas, que animan el cosmos, corresponden al proceso creador; circulan de forma fluida, se intercambian, se complementan, se separan, contribuyendo a la buena marcha del mundo. Si bien todos los que habitan este universo, hombres, animales, plantas, entes y seres divinos comparten tales fuerzas, éstas no se encuentran en todos en la misma proporción.

Para enterrar el cordón umbilical y la placenta, el padre del niño debe destinar un sitio, en la parte exterior de la casa, para que ahí reposen ambos, para lo cual cava un hoyo. No existe preferencia del sitio en función del sexo, como ocurría entre los nahuas antiguos o en diversas comunidades de hoy.¹¹ En Naupan, cualquier lugar en el solar es bueno, siempre y cuando no esté muy alejado de la vivienda; la única condición es elegir un espacio abierto en el perímetro donde tuvo lugar el alumbramiento. Después de enterrar el cordón umbilical, se coloca una piedra grande y plana, de preferencia cuadrada, con dos propósitos: proteger el cordón umbilical de los animales — de los perros — y marcar el sitio para reconocerlo cuando tenga lugar el “lavado de manos”.

El enterramiento del cordón umbilical se realiza inmediatamente después de “levantado” el niño. Para el ofrecimiento a la Cihuapipiltin se ocupa el refino que la partera acompaña con unas breves peticiones dirigidas a la deidad:

No te enojés Cihuapipiltin,
aquí te entrego, no te enojés,
que viva muy bien la criatura,
que crezca muy bien,
que no encuentre nada,
que viva muy bien la criatura.

Una vez “enterrado el ombligo”, ambos, partera y padre del recién nacido, beben aguardiente en el sitio. Con esta acción se sella un compromiso: la partera se convierte en “abuelita” del niño por haberlo traído al mundo, y a su vez, ella y los padres del niño sellan el “convenio” y se convierten en compadres.

La tercera fase es el “baño en el *temazcal*”, que se llevará a cabo al día siguiente del alumbramiento. Ésta es una etapa de suma relevancia por la importancia que se otorga al *temazcal* en Naupan, mismo que es considerado desde tiempos prehispánicos como un elemento esencial en la vida social de los pueblos. Se asociaba a una muy importante divinidad de la tierra, Toci, la “Abuela” de los hombres. Actualmente, en Naupan, la divinidad asociada al *temazcal* es santa Marta, considerada una deidad dadora de vida al acoger en

¹¹ Los nahuas antiguos enterraban el cordón umbilical de los recién nacidos en lugares distintos dependiendo del sexo: si era hombre se enterraba en el campo da batalla, para favorecer que el niño fuera un buen guerrero cuando creciera; el de las niñas se enterraba cerca del fogón, en alusión a la actividad principal de las mujeres (Sahagún, 1985, Libro VI, cap. XXXI: 619). Algunas comunidades indígenas siguen la misma lógica: el de los niños se entierra en el monte, y el de las niñas junto al fogón.

su seno a los que llegan del mundo de los muertos: los recién nacidos. Santa Marta se relaciona con los ritos de nacimiento y se considera que es, además, la dueña de las parteras, las "abuelitas". El espacio del temazcal es, metafóricamente, un útero de la tierra; por tanto, los baños que se llevan a cabo en dicho periodo recrean el nacimiento. Antes, los alumbramientos tenían lugar en el temazcal, lo que confirma la idea esbozada de considerarlo como un lugar genésico,¹² de creación. La partera es la encargada de bañar a la madre y al hijo. Antes de iniciar el primer lavado, la comadrona debe colocar una ofrenda, a santa Marta, de flores, copal, cigarros y refino, acompañados siempre de breves peticiones para reforzar la oración. Su primera acción es echar refino en cada una de las cuatro esquinas del temazcal, así como a ambos lados del fuego o *texictle*. Luego coloca, en el mismo sitio, dos cigarros a cada lado, junto con las flores, a las que sahúma con copal. Este regalo a santa Marta tiene el propósito de solicitarle que cuide al niño, como lo reitera en forma clara con las breves palabras que pronuncia, junto a la ofrenda. La partera apela, en las últimas palabras, a su condición de abuela de la criatura, vínculo que también ella, santa Marta, comparte.

Aquí te doy santa Marta,
 recíbelo tu regalo,
 [para] que no le pase nada a la criatura,
 yo soy su abuela de la criatura.

Al terminar, enciende el fuego para calentar las piedras del temazcal. Al mismo tiempo, en el interior, se calienta una olla grande con agua, a la que se agregan hierbas de connotación "caliente" (laurel, hoja santa y bejuco).

La cocción se empleará para bañar a la madre y a su hijo, y a continuación, se rocían con agua fría las piedras que se colocaron sobre el fuego para producir vapor. El temazcal cuenta con una plataforma donde se extienden hojas de *ocopetate* (una especie de helecho), sobre las que se acuestan las personas para que el vapor no les llegue directamente. La partera empieza a hojear¹³ sobre las articulaciones, el vientre, la espalda, los tobillos y las caderas. No debe hojearse en otras partes del cuerpo porque se puede ocasionar un mal a la persona. Después de la hojeada sigue el baño con jabón y el agua con hierbas sirve para enjuagar. Al salir del te-

¹² Esta idea esbozada del temazcal como espacio de génesis se confirma cuando es utilizado como parte de las terapias. El caso de una persona cercana que sufrió un accidente automovilístico, que no obstante que estuvo hospitalizada y atendida por médicos, ella atribuyó su recuperación a que cuando la dieron de alta le dieron varios baños en el temazcal; ella decía "volví a nacer gracias al temazcal". Como éste, cuento con varios testimonios que refuerzan la hipótesis del temazcal como útero de la tierra.

¹³ La "hojeada" consiste en atraer el vapor agitando un manojo de plantas sobre ciertas partes del cuerpo, aplicando golpes leves en las coyunturas, sitios especialmente sensibles a la entrada de los "aires" sobre todo en cuerpos debilitados, como es el caso de la parturienta y de su hijo.

mazcal, la madre y su hijo deben cubrirse perfectamente y permanecer acostados e inmóviles durante un rato hasta que baje el exceso de calor.

En total son seis los baños de temazcal que deben repartirse a lo largo de 15 días, pero sólo en la primera ocasión se coloca la ofrenda a santa Marta. Es importante que tengan lugar cada tercer día para proporcionar calor y propiciar que éste se vaya incrementando gradualmente para calentar los cuerpos de la madre y su hijo. El baño no sólo es para que el cuerpo se estabilice y alcance su temperatura normal, también sirve para purificar y eliminar toda la suciedad con la que llegan al mundo la madre y su hijo. La purificación y la lustración no dependen exclusivamente de la acción del agua, también el fuego es un coadyuvante de tales acciones por constituir un elemento transformador. El calor generado contribuye al renacimiento de la madre y a la incorporación de su hijo¹⁴ al mundo de los hombres.

De las cinco primeras acciones que tienen lugar durante los 15 días que suceden al parto, el baño en el temazcal es la más importante de esta etapa inicial en la vida. Sin embargo, no basta ésta sola; es preciso cumplir con más disposiciones que incluyen una alimentación adecuada, la reclusión y el reposo durante 15 días.

Cabe aclarar que el pensamiento nahua está permeado por una lógica dualista que se hace presente a través de un par de oposiciones que recorren todas las categorías mencionadas, una clasificación en la que se distingue lo frío de lo caliente. Un recién nacido se considera que procede del mundo de los muertos, ya que, por estar ubicado abajo, es de connotación fría, por tanto, es frío por naturaleza; por ello, los rituales, particularmente el baño en el temazcal, que se realizan durante esa primera etapa sirve, entre otras cosas, para proveerlo de calor humano, para que pueda permanecer en el mundo de los hombres.

Para la siguiente acción, el "lavado de ropa", la partera también se encarga de lavar las prendas de la madre y de su hijo en el río, en un lugar destinado específicamente para ese propósito que se conoce como *cihuapilaco*. Lo significativo de esta fase, la cuarta de los actos rituales vinculados al nacimiento, estriba en que, entre los nahuas, persiste la creencia de que todo aquello que está en estrecho contacto con el cuerpo, como la ropa y las cobijas, son extensiones de éste; que todas aquellas emanaciones asociadas al parto, como la sangre que se expulsa, tienen como origen el "pecado original"; es decir, el momento cuando la pareja engendra a su hijo, por lo cual, la sangre contamina la ropa de la parturienta; por ello, dicha sus-

¹⁴ El fuego del temazcal es, junto al del *tenamaztle*, el principal elemento simbólico de las viviendas. El temazcal sintetiza una doble acción: por un lado, la unión de los elementos agua y fuego, ambos elementos purificadores y lustradores; por otro, su analogía con la matriz de la tierra lo convierte también en un espacio genésico (Ichon, 1990: 332). El temazcal, en su representación metafórica, es el vientre de la tierra, lugar de donde surge la vida, pero también es lugar de muerte. La imagen del fuego del temazcal, asociado al fuego subterráneo, lo hace aparecer como receptáculo del horno cósmico (Galinier, 1997: 117); es decir, lugar de creación. El mito de la creación del sol a partir del fuego señala la primacía de este elemento como condición para la creación de la vida.

tancia, que se ha impregnado en la ropa de la recién parida, debe eliminarse con agua y jabón, en un lugar específico, alejado de la gente.

La frecuencia con la que debe ejecutarse la acción de “lavado de ropa” es de seis ocasiones. Debe tener lugar al tercer día después del alumbramiento, para lo cual, la partera junta la ropa utilizada durante el parto, incluyendo las cobijas. Lleva todo al río, al *cihuapilaco*, lugar que debe estar aislado. Si hay mujeres lavando cerca, se retiran, ya que corren peligro de contaminarse. Como en las acciones anteriores, antes de empezar el lavado, la partera debe arrojar una ofrenda al río. Todo el contenido debe proporcionarlo el esposo de la parturienta, pues la familia es la que se encuentra en deuda con las divinidades; la partera es sólo la intermediaria. Lo que se entrega al *dueño* del río incluye flores, velas, refino y copal; este último no se enciende, sino se deja en piedra. Antes de empezar a lavar, la partera coloca todo sobre la orilla y, dirigiéndose al dueño del río, le suplica:

Aquí te doy un poquito de refino,
y que no le pase nada a este niño,
que no le pase nada de las cosas malas,
y te pedimos un gran favor,
para que crezca el niño,
para que después el niño no se enferme,
para que después no le pase nada malo.

La acción de dejar un regalo al dueño del río se ejecuta dos de las seis veces que se lava la ropa. La segunda ofrenda se entrega a los ocho días de nacido el niño y sirve para reiterar el pedido, pues el agua, además de considerarse un elemento vital, es también muy temida, junto con todo lo que se relaciona con ella, como el arcoíris, el rayo, el relámpago y el trueno. La creencia general es que esos fenómenos pueden provocar la muerte de quienes han transgredido las normas en lugares donde hay presencia de ese líquido.

La penúltima fase de los ritos de nacimiento, “tirar el *ocopetate* en el monte”, tiene lugar dos veces: la primera, a los ocho días después del alumbramiento, y la segunda, a los 15 días, cuando ha finalizado la etapa más peligrosa. El lugar donde debe tirarse el *ocopetate* se encuentra fuera del ámbito comunitario, en el monte, espacio donde se debe observar mayores precauciones, pues está poblado de entes peligrosos que buscan que el hombre transgreda las reglas para obtener de ellos la ofrenda más preciada: la fuerza de su vida,¹⁵ el *chichahualiztli*.

¹⁵ Hay infinidad de testimonios de individuos que sucumbieron a las trampas puestas por dichos entes: el encuentro con el “dueño” del bosque sin ir debidamente protegido; la seducción de la bella mujer, la “Llorona”, que guía a los hombres hacia el barranco, hacia una muerte segura; el ofrecimiento hecho por el “aire” —disfrazado como gente—, que después se convierte en una serpiente mortal.

La encargada de “tirar el *ocopetate*” es también la partera. Cuando se describió el baño en el temazcal se dijo que en su interior se tendían hojas de un tipo de helecho conocido en la región como *ocopetate*. A los ocho días, después de que la madre y su hijo han sido bañados tres veces, el *ocopetate* debe cambiarse por uno recién cortado, fresco, pues sobre el otro ha caído toda la suciedad. Sin embargo, no puede arrojarse en cualquier lugar, pues sus dueños se enojarían. Antes de tirarlo en el monte, la partera debe ofrecer regalos al dueño del lugar.

La ofrenda reviste en esta ocasión una importancia particular, ya que entre los regalos se encuentran los *itacatitos*, que son entregados en nombre del recién nacido; la ofrenda representa el primer alimento del bebé preparado a base de maíz, que es, por excelencia, el que proporciona todo lo necesario para vivir, aunque en realidad no lo pueda consumir el recién nacido. La ofrenda va dirigida a varias entidades divinas muy importantes, todas ellas tutelares de los espacios de subsistencia de los hombres: la Madre Tierra, el arcoíris y el dueño del monte. Los *itacatitos* consisten en seis o 12 bolitas de masa revuelta con frijoles, pero sin chile, ya que se afirma que “el bebé no come chile”. El número debe ser exacto, pues los números están asociados a lo *qualle*, “lo bueno”. Las bolitas se envuelven en hojas de *papatla*¹⁶ y se amarran con las cintas con las que las mujeres tejen sus fajas¹⁷ en colores rojo, amarillo, negro, blanco y verde, que son los del arcoíris; en este sentido, las cintas simbolizan “las ropas” para este fenómeno de la naturaleza, así que lo que se ofrenda es ropa para que el arcoíris se vista. Dicho fenómeno, asociado al agua, es muy temido y sumamente peligroso para el recién nacido, siendo, por ello, otro de los destinatarios¹⁸ importantes. Igualmente lo es el dueño del monte, ya que en sus ámbitos se tiran los desechos de las acciones purificadoras. Además de los *itacatitos* que ofrece el niño, no debe faltar el refino, bebida sagrada y muy apreciada por los entes que circulan por todo el entorno. Este paso es trascendental pues constituye, simbólicamente, como se señaló, la primera ofrenda del niño, conformada por el alimento más importante para el ser humano: el maíz. Dicha ofrenda representa un regalo contractual, pues obliga al destinatario a que participe en el intercambio. El niño ofrece maíz, alimento divino, sustento de los hombres, y, a cambio, solicita bienestar durante el tiempo que transcurrirá para convertirse en un ser social pleno, cuando inicie entonces su recorrido por el mundo de los hombres.

¹⁶ La *papatla* (*Heliconia schiedeana*) es una planta silvestre cuyo hábitat es el bosque tropical subcaducifolio; se emplea en la región para envolver los tamales de maíz, a los que proporciona olor y color (Martínez *et al.*, 1995: 180-181).

¹⁷ Existe una analogía interesante entre la faja femenina, la serpiente y el arcoíris. En Naupan señalan que la lengua del reptil es como las fajas de las mujeres; de igual manera, la serpiente se encuentra asociada al arcoíris. En las narraciones sobre este fenómeno meteorológico, el animal siempre aparece al final, pero asumiendo diversas formas —como dinero, alguna mujer, un niño que llora— para engañar a quien se acerca.

¹⁸ El peligro no sólo es para el niño recién nacido, sino que amenaza a todas las personas, ya que cuando sale, nadie toca el agua ni sale de su casa, pues el daño que ocasiona la transgresión es la muerte.

Al término de esta primera etapa de cuidados posnatales, la partera ya no se ocupará del niño hasta el día que tenga lugar el último ritual vinculado al nacimiento, el "lavado de manos". Sin embargo, esto no significa que el neonato quede liberado del peligro; su situación continúa siendo precaria. Sus parientes cercanos serán los encargados de tomar las precauciones necesarias para cuidarlo. Pero no sólo ellos son responsables de esa tarea, la Cihuapiltin, su "nanita", que lo atendió desde que nació, tendrá el cometido de protegerlo durante los primeros siete meses de vida.

La última de las acciones simbólicas, el "lavado de manos" o *moma'tequilo* en náhuatl, cierra el ciclo ritual posnatal con una celebración que tiene como ámbito específico el hogar del niño, ya que ahí tuvo lugar el alumbramiento y ahí se enterró su cordón umbilical cuando éste llegó al mundo, y por tanto, ahí permanece su esencia. En esta fase —a diferencia de las anteriores, que tienen un carácter más privado, pues la mayoría de las acciones son realizadas sólo por la partera— participan, además de los padres y el niño, los parientes cercanos que ayudarán a la elaboración de la comida, los padrinos de bautizo, los invitados de éstos, los músicos y dos enfloradores —uno por parte de los papás y otro que llega con los padrinos—. Cuando los progenitores eligieron a los padrinos y éstos aceptaron, les transmitieron la "mancha original", derivada del momento en el que engendraron a su hijo, la cual permanece latente hasta el día que se celebra el último ritual del ciclo de nacimiento.

El "lavado de manos" reviste significativa importancia porque es el primer acto público en el que participa el niño, lo que justifica que la celebración sea más compleja; por ello no se escatiman recursos para hacer de él una gran fiesta en la que participan gustosos numerosos invitados. Se baila y bebe durante todo el día.

Para la celebración se prepara la piedra que custodia el cordón umbilical, la cual es forrada con hojas de *papatla*; el escenario se complementa con una guía de flores alrededor de la roca. Otros adornos se elaboran formando ramilletes sobre un palo forrado de *papatla*, que les llaman en náhuatl *xochihuetztle*, los cuales se colocan en los cuatro extremos de la piedra. También se acomodan cuatro velas, una en cada extremo, y el incensario a un lado, y suficiente copal. Hay una jícara roja decorada para vaciar el agua, un pañuelo nuevo para secar las manos, jabón y botella de refino. Todo es proporcionado por los padres del niño a la partera, quien se encarga de arreglar el escenario desde muy temprano, antes de que los invitados lleguen, lo que tiene lugar como a las 9 de la mañana. Los papás invitaron previamente a diversos personajes que colaborarán en el ritual y cuyo papel es vital para la eficacia de la práctica de esta fase. Entre ellos está el *xochichihque*, quien prepara con anticipación los arreglos con flores. Otros son los "tocadores", los *tlasonsoncame*, quienes también llegan temprano para recibir a los invitados con sones de "costumbre", música que se escuchará todo el día.

La relevancia del “lavado de manos” queda expresada en las palabras pronunciadas por la partera, después del respetuoso saludo:

Aquí que se haga el trabajo compadrito,
aquí se lo damos, aquí en esta convivencia,
que le lave las manos,
y aquí celebramos juntos con la flor
porque ya hizo un gran favor,
e hicimos padres para este niño,
y ahora también con la flor de Dios,
para que aquí al alzarlo,
¡con qué alegría!,
¡y con qué agradecimiento!,
y aquí le agradecemos,
y esto se ha hecho desde nuestros antepasados,
y esto que hicimos ahora,
no sabe cuánto se lo agradecemos,
pero gracias, muchas gracias.

El “enfloramiento” por parte del *xochichihque* de todos los que se encuentran presentes, sella esta ocasión excepcional. La acción de enflorar es indicativa de un momento excepcional; entre los nahuas la flor se relaciona como lo *kualle* (Acosta, 2015: 344), “lo bueno”, sintetiza una diversidad de valores; por ello se considera un símbolo condensatorio: implica agradecimiento, bienvenida, lo bueno. Entre cada acción, el refinamiento es también parte esencial, ya que no sólo es compartido por los presentes, sino que la tierra es también destinataria del líquido bendito.

El baile ocupa un lugar especial, pues los sones de “costumbre” que ejecutan los tocadores tienen como finalidad ubicar a los participantes en una dimensión meta temporal, es decir, en una dimensión que trasciende el espacio ordinario para poder establecer una comunicación con lo sagrado, con las divinidades invocadas por la partera. Los sones se ejecutan de cuatro en cuatro, bailando en círculo y alternándolo hacia un lado y otro. El baile ritual semeja el movimiento helicoidal del que ha hablado López Austin (1984).¹⁹

Cuando la bebida está a punto de terminarse, los anfitriones empiezan a preparar el *tencaole* o bocado que se obsequiará en agradecimiento a los padrinos por

¹⁹ El *malinalli* al que López Austin hace referencia (1984: 66) está conformado por dos bandas de naturaleza opuesta, una fría y una caliente, que actúan en constante movimiento y al conjuntarse en el centro, en la superficie terrestre, logran la comunicación con los otros mundos. De esta manera se da lugar al tiempo. A través del movimiento hacen que las fuerzas del inframundo asciendan y las del cielo descendan. Esto es posible gracias a la actividad ritual.

haber aceptado el compromiso de apadrinar al niño.²⁰ Este regalo consiste en un *chiquihuite* con tamales, uno con guajolotes cocidos y un jarro con mole. Antes de salir de la casa, el *tencoale* se cubre con una servilleta bordada y se sahúma para infundirle un carácter sagrado. La mayor parte de los que se encuentran en la fiesta acompañan a los padrinos a su casa. Los tocadores interpretan durante todo el trayecto el “son del camino”, que todos bailan con alegría. Al llegar a la casa de los padrinos, bailan nuevamente los sones y se hace entrega de los regalos de forma muy ritualizada para agradecer el que hayan aceptado el compromiso. Todo termina con una sencilla comida ofrecida por los padrinos a todos los acompañantes.

Con el “lavado de manos” concluye la primera etapa del proceso ritual del ciclo de vida de los hombres.

Reflexiones finales

Las acciones rituales circunscritas al ciclo de vida de los hombres, y en el caso particular las del nacimiento, operan como principios ordenadores en el desarrollo de la conformación de la persona, que contempla dos aspectos: el primero, que considera a la persona divisible, ya que algunos de sus componentes pueden desprenderse del cuerpo, entre ellos las entidades anímicas; el segundo, que considera a la persona en relación con los roles sociales y se articula a la identidad indígena local, que se sustenta, básicamente, en el hecho de compartir un sistema simbólico donde se condensan la acción ritual y las concepciones cosmológicas que dan soporte a dicha práctica.

Uno de los elementos que destacan a través de las cinco acciones rituales del nacimiento es el cuerpo del niño, objeto y centro de atención de ellas. Mary Douglas (1973: 89) plantea que es el cuerpo social el que condiciona al cuerpo físico, y añade que existe “un continuo intercambio entre los dos tipos de experiencia, de modo que cada uno de ellos viene a reforzar las categorías del otro”; de esta forma, el cuerpo como tal se configura como un medio de expresión. El proceso de desarrollo de la persona, entre los nahuas, desde que nace incorpora ambos tipos de experiencia: por un lado, a través del soplo vital que la partera le transmite poco después del nacimiento, y que lo acompañará hasta que muera; soplo infundido, que será parte de los componentes vitales, de los elementos divisibles que permanecerán toda la vida en el cuerpo de los seres humanos. Por otro, su integración en el mundo social, que inicia cuando la partera deja caer literalmente al niño en la tierra para establecer, entre ambos, el ente terrestre y el recién nacido, un primer acto por el que se reconozca; a partir de este momento inicia el proceso de integración

²⁰ Este compadrazgo, el del bautizo, es denominado de “grado”, y es el que reviste mayor importancia. La relación derivada de este vínculo es comparable a la de un parentesco consanguíneo, ya que se establecen las mismas normas de conducta: la primera de ellas establece las restricciones para una posible relación sexual entre los compadres, que se considera incestuosa; pero también entran en esta restricción los parientes de ambos que abarquen tres generaciones.

del recién nacido al mundo social, que no cesará hasta que su existencia se apague con la muerte, retornando entonces al ámbito que lo trajo al mundo.

Todo aquello que se reproduce a través del acto ritual sirve, entre otras cosas, para afirmar la existencia de un mundo único, como el de la Sihuapiltin, durante las acciones posteriores al nacimiento de un ser humano; o el de los "dueños", a quienes se deberá agradecer y compensar por permitir vivir en el mundo.

La importancia del acto de dar entre las sociedades indígenas, cuyas formas de organización social están sustentadas en el prestigio, las lealtades y las reciprocidades, resulta ser intrínseco a su sistema de valores; se inscribe en lo que Barabas (2006: 153) ha definido atinadamente como "la ética del don", acción que involucra al "conjunto de representaciones, valores y estipulaciones que orientan a la sociedad a ejercer una moral sustentada en la reciprocidad equilibrada, en todos los ámbitos de la vida social, y humanizada en relación con lo sagrado, con el objetivo de reproducir un equilibrio natural y social siempre mediado por el don".

Las ofrendas que se otorgan a las distintas divinidades involucradas en esta primera etapa de la vida de los seres humanos operan a partir del principio de reciprocidad, que se extiende a todas las esferas del cosmos (Lupo, 1995: 269) a través de la circulación de fuerzas y bienes. Las ofrendas, que se presentan a las divinidades a modo de intercambio, pueden clasificarse en dos tipos, de acuerdo con lo propuesto por Lupo (1995: 270): por un lado, como restitución, es decir, a cambio de lo que se ha recibido, y, por el otro, como un anticipo, esto es, por aquello que aún no se tiene, pero se espera obtener, como que el niño tenga una vida tranquila sin que le falte nada de lo necesario para vivir.

Un lugar destacado de este grupo de acciones rituales del nacimiento ocupa las peticiones rituales que hace la *tocitzi* a las distintas potencias que intervienen, en alguno de los momentos de este periodo, para ayudar al recién nacido a incorporarse al mundo de los hombres. Es importante enfatizar el poder de las palabras en el contexto ritual; estas peticiones rituales, *tatahtaniliz*, "pedido", expresan los fines utilitarios y precisos de lo que se desea obtener (Lupo, 1995: 79). Las ocasiones en que se pronuncian son acontecimientos coyunturales o situaciones particulares, cuando los hombres necesitan "la intervención de la divinidad para mantener o salvaguardar el desarrollo positivo de los hechos" (Lupo, 1995).

Las acciones rituales del ciclo vital, como las del nacimiento, ponen de manifiesto la fragilidad de los seres humanos en un mundo que no les pertenece del todo, pues sólo están de paso, temporalmente, para cumplir el trabajo que les fue impuesto por las divinidades cuando llegaron a él. Por ello, las acciones simbólicas del ciclo vital entre los nahuas de Naupan operan a partir de dos planos: en el cósmico, donde el ritual actúa como mediador entre las divinidades y los hombres, baste recordar el papel que cumple la partera como negociadora e intermediaria entre el recién nacido y las entidades responsables en cada una de las acciones del nacimiento; y en el plano social, en la medida en que incide en las propias experiencias

de los actores para lograr una vida más armónica entre los individuos y entre ellos y su entorno, como es la maduración de la persona.

Finalmente, lo observado a través de la exégesis ritual opera como memoria saliente, pues lo que ocurre en muchos de los actos rituales es un retorno a los orígenes, con lo cual, el acto ritual se despliega no sólo como praxis e ideas, sino como reminiscencia de una tradición local que ofrece pistas interesantes para develar la ontología local de una sociedad, la nahua de Naupan, que si bien no es ajena a las transformaciones vertiginosas a las que se encuentra sometida desde distintos ángulos, se empeña en preservar un modo de actuar y de concebir el mundo, que es clave vital para comprender y adentrarse al universo de sus saberes más profundos.

Referencias bibliográficas

- Acosta Márquez, Eliana, 2015, "El pueblo de fiesta y en flor. Una mirada a la vida ritual de los nahuas de Pahuatlán, Puebla", en Beatriz Albores (coord.), *Flor-flora. Su uso ritual en Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense-Gobierno del Estado de México, pp. 341- 358.
- Báez Cubero, María de Lourdes, 2009, "Saberes prácticos y actos rituales (nahuas de la Sierra Norte de Puebla)", tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología, México.
- Barabas, Alicia, 2006, *Dones, dueños y santos. Ensayos sobre religiones en Oaxaca*, México Instituto Nacional de Antropología e Historia / Miguel Ángel Porrúa.
- Bartolomé, Miguel, 1997, *Gente de costumbre. Gente de razón*, México, Siglo XXI / Instituto Nacional Indigenista.
- Douglas, Mary, 1973, *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, España, Siglo XXI.
- Galínier, Jacques, 1997, "El fuego y las lógicas culturales. Acerca de las categorías espacio-temporales en el pensamiento otomí", en José A. González Alcantud y María Jesús Buxó Rey (eds.), *El fuego. Mitos, ritos y realidades*, España, Diputación Provincial de Granada / Anthropos, pp. 105-122.
- Ichon, Alain, 1990, *La religión de los totonacas de la sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- López Austin, Alfredo, 1967, "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. VII, pp. 87-117.
- _____, 1984, *Cuerpo humano e ideología. La religión de los antiguos nahuas*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____, 1994, "La cosmovisión mesoamericana", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.), *Temas mesoamericanos*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional de Antropología e Historia (Obra Diversa), pp. 471-507.

- Lupo, Alessandri, 1995, *La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional Indigenista.
- Martínez Alfaro, Miguel Ángel, Virginia Evangelista Oliva *et al.*, 1995, *Catálogo de plantas útiles de la Sierra Norte de Puebla, México*, México, Instituto de Biología-Universidad Nacional Autónoma de México (Cuadernos, 27).
- Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1985 [1956], numeración, anotación y apéndices Ángel María Garibay K., México, Porrúa ("Sepan cuantos", 300).
- Van Gennep, Arnold, 1986 [1909], *Los ritos de paso*, Madrid, Taurus.