

EL PROCESO DE REPRODUCCIÓN SOCIAL EN SAN MARCOS CONTLA: LA PERSPECTIVA DEL EMBARAZO

Jaime Enrique Carreón Flores
Centro INAH-Tlaxcala

Resumen

El presente artículo se aboca a la descripción de una etapa del ciclo de vida, entendido como un aspecto de la reproducción social, dentro de un contexto económico-político de un pueblo de la región Malinche en el estado de Tlaxcala. De manera que las concepciones sobre el embarazo, el parto, el marco institucional y las relaciones que las regulan son vistas desde la perspectiva de la ideología y la cosmovisión para entender la manera cómo actúan sobre los individuos. Para tal tarea se hace un balance entre lo que se construye ideológicamente y las expresiones de una cosmovisión surgida de la práctica agrícola para establecer las interconexiones entre estos dos planos. Se hace una labor comparativa de los datos etnográficos de la zona estudiada y las monografías clásicas del grupo nahua.

Introducción

El contraste entre dos realidades que configuran la cotidianidad de un gran número de individuos es un rasgo que caracteriza gran parte del Estado de Tlaxcala. A partir de este hecho es posible observar las incursiones de la población en el trabajo asalariado, los empleos, las profesiones y el empleo informal, así como la vigencia de un paisaje rural que da cuenta de actividades productivas dirigidas a la producción de la tierra —de las que forman parte no sólo los hombres, también las mujeres y los niños (Luna, 2007:29)—. Si hacemos caso a lo planteado por Meillassoux (1993:127), no podemos negar que dentro de esta realidad el capital ha conferido a las comunidades agrícolas la misión de procrear fuerza de trabajo; un mecanismo a través del cual se permite el abaratamiento del trabajo que las poblaciones del sur del estado canalizan al sector industrial (Rosthstein, 1982:80). Si bien estamos frente a un proceso de generación de acumulación originaria (Meillassoux, *ibid*, 150), es necesario indicar que dentro de este proceso se gestan o

permanecen elementos propios de una economía agrícola, visibles en una ideología que permea los diversos espacios en los que se desenvuelven los hombres y mujeres; así es posible la concreción de una identidad manifiesta en las actividades dirigidas hacia la reproducción social.

No obstante que las mujeres gradualmente han llenado un espacio dentro de la industria —preponderantemente el textil dadas las circunstancias que rodean a este campo de la producción (Leñero, 1984:21)—, no es menos cierto que las circunstancias que rodean a este grupo las ubican en una posición menor que la de los hombres, lo cual permite que parte de su función dentro de la comunidad agrícola sigan manteniéndose (Chiappe y Zapata, 2009:102) y por lo mismo sigan desarrollándose diversas prácticas y creencias que perfilan el sentir y una forma de entender a los individuos.

Por otro lado, en el campo de los estudios antropológicos aplicados a México, la agricultura se ha convertido en un eje para la explicación de los fenómenos que rodean la vigencia de una cultura, cuya matriz mesoamericana es la expresión de procesos históricos (Medina, 2008:59-60). En este contexto, cobra fuerza una especie de arquetipo sobre el cual se explican creencias y se formulan prácticas donde los hombres tendrían un símil con el maíz (Lupo, 1999; Penagos, 2000; Puri-Toumy, 1997; Báez, 2005; Sandstrom, 1991, 1997). Una idea que se materializa bajo la premisa de que el ciclo de vida de los hombres está estrechamente relacionado con el desarrollo de la planta de maíz (Báez, 2005:106). Así las prácticas en torno a la procreación humana están permeadas de esa matriz.

Por tanto, este artículo tiene por fin —contra lo que sugiere Nutini (1990:257)— comprobar la pertinencia de la premisa anterior mediante la comparación de una serie de datos de San Marcos Contla, población perteneciente al municipio de Xicotencatl en el estado de Tlaxcala, con monografías etnográficas sobre el grupo nahua¹. La manera cómo

¹ Una de las justificaciones de Nutini (1990:257) para evitar este tipo de comparaciones radica en señalar que es necesario hallar las particularidades de una zona. Según este investigador, este procedimiento le ayudo

se busca alcanzar este objetivo parte de presentar algunos de los elementos que definen la primera etapa del ciclo de vida de los individuos, esto es, el embarazo²; allí se incluyen brevemente la manera en que la mujer es concebida dentro del espacio familiar, las concepciones sobre el embarazo, la esterilidad, creencias y cuidados. A la par se presentan una serie de comentarios en torno a la situación que vive la premisa mesoamericana en torno a la relación que mantiene el individuo con el ciclo del maíz. Como una aclaración, vale decir que, debido al espacio con el que contamos, para el desarrollo de esta tarea no haremos referencia a los rasgos que caracterizan a esta comunidad y simplemente nos abocaremos a dar cuenta de los elementos que dan sentido a esta etapa bajo el supuesto de que hay una articulación entre la comunidad y el contexto regional manifiesta en el cambio de patrones sociales y culturales.

El papel de la mujer

Cuando una mujer se une a un hombre, una de las consecuencias directas es que esa mujer ya pertenece a la familia de quien es su esposo³. Una constante que marca la relación de la suegra con su nuera; así, la madre del esposo es quien se encarga de recordarle e inculcarle los deberes como esposa, esto es, participar en la preparación de los alimentos para su nueva familia⁴, atender a su esposo y embarazarse lo más pronto posible. De no cumplir con lo anterior el hombre puede buscar a otra mujer. El siguiente episodio da cuenta de este hecho. Una

para descubrir la presencia de una organización unilineal dentro del área mesoamericana. No obstante su propuesta teórica ha tenido fuertes objeciones, véase por ejemplo a Arizpe (1973) y Robichaux (1995).

² Esto se hace bajo el entendido que el concepto ciclo de vida tiene múltiples significados y usos. Debido a eso es que nosotros restringimos su uso a un plano organizacional (O'Rand y Kreckler, 1990: 242), esto es, considerar al individuo dentro de un amplio contexto de relaciones que marcan el devenir histórico de las comunidades campesinas y el desarrollo de los individuos dentro de las instituciones que le caracterizan a este tipo de comunidad.

³ En otro trabajo (Carreón, 2010a) hemos dado cuenta de una serie de dones otorgados a la familia de la mujer a cambio de la misma.

⁴ Este es uno de los principales problemas con los que la nueva pareja se enfrenta y que lleva a la separación del joven matrimonio del grupo mayor de parentesco. No obstante en otros planos la conexión se mantiene entre los dos grupos.

joven embarazada de 17 años llegó a consulta médica, pues presentaba algunos malestares. Después de revisarla, el médico le dijo que tenía problemas de alimentación, además observó que la muchacha traía puestos unos zapatos de tacón. Por esas razones comenzó a regañarla y le dijo que tendría que avisar a su suegra para que fuera a verla. Más tarde llegó la suegra y con un gesto adusto le preguntó “y ora qué te pasa” a lo que ella respondió “que no sabía, al parecer un riesgo de aborto”. La impresión que surgía es que la suegra trataba mal a la nuera, sin embargo, la situación habría de matizarse cuando el médico le informó que la muchacha tenía problemas y que era necesario cuidarla, a lo que la suegra respondió que era la muchacha la que no se dejaba ayudar e incluso no cooperaba, ya que ella (la suegra) le decía que comiera, pero ella no quería, pues decía que tenía que esperar a su esposo. El médico se dirigió a la muchacha preguntándole por qué no quería cuidar al niño; le dijo que en esos momentos ella no importaba, que quien importaba era el niño que llevaba en su vientre y que por él tenía que hacer lo que fuera y desde luego que comer y cuidarse y pegarse de lleno a la suegra. Mientras eso sucedía varias mujeres, ancianas en su mayoría, comentaban que “había suegras bastante pesadas que encerraban a sus nueras y que eso no era justo”, otras decían que a veces apoyaban a sus hijas, pero que cuando se regresaban a su casa y después el esposo iba por ellas y se regresaban con él, entonces ya no le apoyaban. Finalmente con los comentarios anteriores, el médico apoyó a la suegra y así se lo hizo saber a la nuera diciéndole, “ya ves que las mujeres dicen que tú estás mal” y agregaba “¿esperas cansar a tu esposo? ¿Qué no lo quieres? Dedícate a tu suegra, intégrate a ella para que tu esposo no te vaya a cambiar.”

Desde esa perspectiva, en San Marcos Contla, la mujer aparece como un cuerpo-objeto con una naturaleza específica: es un individuo subordinado que aporta trabajo y coadyuva a la renovación generacional del grupo al cual pertenece su esposo. Incluso, la naturaleza de ese cuerpo-objeto permite variaciones que se ajustan a las circunstancias por las que atraviesa la población; por ejemplo, cuando el esposo trabaja como obrero, empleado y se encuentra fuera de la localidad la mujer ocupa el cargo religioso bajo el entendido que lo que aporta es trabajo pero en representación de su esposo, bien puede ser el caso de que la mujer trabaje fuera de la localidad pero tiene la obligación de participar como parte de las cocineras para las actividades

relacionadas con un cargo, como bien lo ha observado Castañeda (2004:178) en otras partes del estado.

El embarazo

No obstante que según las estadísticas obtenidas (Carreón, 2010b), los jóvenes en San Marcos tienen un índice de edad bastante laxo, ya que se pueden casar desde los quince años hasta posiblemente los 30 años, algunas mujeres entrevistadas señalaron que comúnmente la mujer se une a un hombre entre los 14 o 15 años hasta los 20 años, siendo que después se dice que esa mujer ya está grande. Para el matrimonio algunas jóvenes son objeto de un ritual muy elaborado que se desarrolla en varias etapas y permite el establecimiento de un universo de alianzas entre las familias de los jóvenes; otras solamente viven en unión libre, después de que ocurrió una variante del matrimonio: la fuga de la novia⁵, aunque en los dos casos se mantiene el pago de la novia.

Así, la joven pareja comienza una vida en común donde la procreación es uno de los fines de la mujer. Empero sobre esta relación confluyen, además de la naturaleza biológica del cuerpo, las condicionantes ideológicas que son provistas por un orden basado en el dominio que se ejerce sobre las mujeres y el discurso que proclama la iglesia acerca de que los hijos son una bendición de dios. De manera que a través de la práctica cotidiana en la que viven inmersas las mujeres se observa que la concepción es un factor determinante para la continuidad de la familia; no obstante, con la estrategia reproductiva del sector salud, algunas jóvenes suelen utilizar métodos de planificación familiar, aunque en ello vaya la posibilidad de pleitos dentro de la familia, especialmente con la suegra.

Es notorio que por la ubicación que tiene dentro de este universo masculino, el embarazo está institucionalizado, por lo que se sanciona de forma tajante cuando se concreta fuera del marco establecido; ser soltera y quedar embarazada o ser casada y quedar embarazada como consecuencia de adulterio son hechos fuertemente sancionados. Algunos comentarios sobre este hecho señalan que algunas mujeres salen embarazadas debido a la educación sexual moralista y represiva que se les enseña en el hogar; por eso las jóvenes no saben lo que sucede en su cuerpo, ni mucho menos las

implicaciones de la menstruación o las implicaciones de la aparición de los rasgos masculinos. Por otro lado, es común que cuando tiene que trabajar la mujer casada sea objeto de asedio por parte del hombre o cuando el esposo ha salido a trabajar fuera de la localidad. Una persona me indicaba que esto se debía a que los hombres piensan que la mujer necesita al hombre. Esta misma mujer decía que muchas mujeres caen bajo la palabrería del hombre, pero que ella no y eso la hacía sentirse orgullosa de que ha sabido valorarse como mujer por más que la acosaran los hombres. En los dos casos la idea que da sentido a la sanción radica en que: el hombre es hombre, él tiene la facultad de buscar mujeres y construir una imagen que le permite seguir siendo hombre, “no le pasa nada”, en cambio la mujer queda desacreditada.

También se observa un discurso cambiante sobre la virginidad. Esa misma persona dice que hace como 30 años cuando se casó, su suegra al día siguiente fue a revisar el petate y reconoció la virtud de llegar virgen al altar; lo anterior implicaba que ella como nuera al pasar a otra familia iba a tener un buen trato y se iba a integrar plenamente a la familia de su esposo; cosa que no sucedía con la mujer que ya hubiese tenido relaciones sexuales antes del matrimonio. En sus comentarios, se infiere que la virginidad ha pasado a segundo término y que lo importante de la mujer es su papel como medio de reproducción del grupo al que pertenece su esposo.

Entendida como un elemento básico para la reproducción social de la familia permite comprender que, cuando una mujer no puede tener hijos, es posible que el esposo busque a otra mujer. Así que cuando una mujer está impedida para procrear busca obsesivamente los medios para remediar su condición; uno de los remedios que me indicaron es que la afectada debe aplicarse “baños de asiento”, pues, sostienen que en casos como esos la mujer suele estar mal de la cintura por lo que es necesario “curar la cintura”. El “baño de asiento” consiste en sentar a la afectada sobre un banco, cubierta con una sabana y dentro de una tina llena de agua preparada con las hierbas siguientes: manrubio, romero y pirul. La base de esta terapia radica en que consideran que la muchacha o más bien la matriz “tiene mucho frío, está resfriada”, razón por la que es necesario proporcionarle calor a través del vapor que se desprende del agua en la que se introdujeron hierbas de naturaleza caliente.

Esta creencia acerca de la esterilidad y su remedio fue reportada para la década de los sesentas entre

⁵ Ambas dimensiones del matrimonio son parte de un proceso que ya fue referido por D'Aubeterre (2000:157).

nahuas de Milpa Alta y Morelos (Madsen, 1960:67,82; Lewis, 1951:354), pero más bien es una práctica generalizada entre los pueblos agricultores de la anteriormente llamada área mesoamericana. En referencia a la naturaleza del padecimiento, la cuestión de lo frío-caliente parece ser un eje que cruza la cultura de este pueblo y permite entender que un desequilibrio anímico provoca afectaciones al cuerpo o estados transitorios que generan anomalías en el plano social. Dada su naturaleza, esta afectación tiene la particularidad de ser reversible. Sostienen que una “frialdad” viene de que la mujer anda en los momentos en que arrecia el frío, de que come alimentos fríos, de manera que el cuerpo se entiende como un depósito de energías que se expresan a través de un “equilibrio” entre el calor y el frío (Alvarez, 1987:96) y el desequilibrio en ellos provoca anomalías: el exceso de calor genera que la mujer trate de menguarlo a través de la práctica sexual⁶, o el tener una sobrecarga de frialdad implica que la mujer sea considerada enferma del vientre “está resfriada”, incluso el cuerpo lo expresa mediante diarrea (*ibidem*, 115).

En este contexto, la mujer “venteada” es decir, cargada de frío, no puede embarazarse debido a un desequilibrio. Este es un estado que no significa esterilidad, pues, sin duda, distinguen entre la “venteada” y la esterilidad por la presencia de padecimientos muy concretos y que son atendidos por los médicos; por ejemplo explican fácilmente que debido a quistes en los ovarios una mujer es estéril o bien dicen que la matriz esta dañada por un aborto mal realizado. Concretamente, la esterilidad en el hombre no es sancionada, pues puede suceder que adopten un niño para conseguir formar un hogar. Caso diferente el de la mujer, pues cuando no puede tener hijos es posible que un hombre tenga hijos fuera del matrimonio y los lleve a su hogar; sobre este tipo de conducta del hombre existen variantes, por ejemplo cuando un hombre tiene un hijo fuera del matrimonio es común que se lo lleve a su casa donde convivirá con sus otros hijos, sobre todo si nada más ha tenido hijas. Aunque no se logró indagar con mayor profundidad, al parecer la mujer que recibe un hijo de su esposo fuera del matrimonio no debe provocarle mayores problemas⁷.

⁶ En la región de Texcoco, lugar donde también he llevado a cabo trabajo de campo, tienen la idea de que cuando la mujer está menstruando tiene una naturaleza voraz que debilita a los hombres.

⁷ Madsen (1960:82) señala que el destino de las mujeres estériles, “tetzacatl”, es bastante aciago y duro.

Cuando la mujer queda embarazada, ella empieza a sospechar porque ya no aparece el flujo menstrual, lo que para ella es un indicador⁸ que le lleva a practicarse una prueba de embarazo conseguida en una farmacia o bien asiste a la clínica de salud de la localidad para corroborar su estado. Acto seguido asiste a la clínica de salud donde, de querer la mujer y su suegra, el médico le proporciona atención durante el embarazo⁹.

Aunque no se encontraron a parteras dentro de este poblado, hoy en día todavía la mujer suele asistir con una partera; aunque en otros casos, va a clínicas particulares, o bien al centro de salud o, en el caso de que el hombre goce con seguridad social, va al IMSS o al ISSSTE. Hasta hace apenas unos años todavía las mujeres asistían con la partera y bien parían solas en su casa; incluso dicen que antes “los niños nacían solitos” “era normal” y “no daba miedo” para otorgar una dimensión más natural al embarazo. Cuando el parto es asistido por una partera, la mujer está acostada, mientras quien la atiende observa cómo se presentan las contracciones, al tiempo que le proporciona una infusión de *soapajtle*, que le ayudará a que la labor de parto sea más rápida, al tiempo que permitirá expulsar la placenta y los coágulos que podrían haber quedado dentro y que si no se expulsan podrían generar males a la mujer. Hace algunos años, después que era cortado, al cordón umbilical era enterrado debajo del *tlecuil* como una forma para evitar dolores en la cintura de la madre, cuya idea básica radicaba en la necesidad de proporcionar calor a la madre y así evitar fuentes de enfriamiento (Luna, 2007:42) que podían traducirse en “una matriz resfriada”.

⁸ Detrás de la aseveración se puede inferir una proposición en torno a la sangre como elemento dador de vida, como bien lo señaló Nájera (1994:474): “Durante el periodo menstrual la mujer es un ser ambivalente. Por un lado posee una carga excesiva de energía, una fuerza mágica que la convierte en un ser peligroso” en un ser ritualmente sucio, en el sentido de que este tipo de sangre se vincula con la biología de muerte en el momento de la salida; no es igual la sangre y el flujo menstrual; la primera es principio de vida, restauradora y purificadora, en tanto que la segunda es muerte.

⁹ Elú (1993:159) da cuenta del control de embarazo por parte de la familia del esposo y la forma como la esposa debe dejar conducirse para ser atendida, ya sea en un centro de Salud, una clínica particular o bien por una partera.

Después de los seis meses, la muchacha asiste con una mujer que “sabe sobar”, en caso de que presente molestias, pues, creen que el “bebé está enterrado”, esto es, cuando tiene la sensación de que el producto está solamente en una parte del vientre. En este nivel se empieza a vislumbrar la presencia de una nueva vida a la cual se le otorga un valor, una existencia que se comprueba, por citar un ejemplo, cuando dicen que a veces tiene antojos, no la mujer sino el producto en el vientre. La persona que soba no es propiamente una partera, pues como se pudo averiguar no es necesaria la presencia de una especialista que dirija oraciones o súplicas a los supuestos seres supernaturales que habitan el mundo y amenaza la vida; esto se debe primordialmente a que la creencia, sumamente arraigada entre grupos nahuas del Distrito Federal y Puebla, en torno a seres que se ponen envidiosos de la vida (Madsen, 1960:77; Báez, 2005:84) no es algo que tenga resonancia entre las creencias actuales en San Marcos Contla. Por tanto en la práctica del “sobamiento” no existe ningún tipo de rezo para este tipo de actividades.

Asimismo, una vez que se conoce su situación es objeto de un trato especial, casi liminal, debido a que adquiere la categoría de “enferma” y por fuerza con capacidad para afectar su entorno; esto es claro cuando ubican que una mujer embarazada provoca la enfermedad de la *chipilez* que afecta a otros niños. Una condición que puede explicarse debido a que se encuentra cargada de energía, producto de la suma del calor del hombre y de la mujer, que provoca que sus carnes sean tiernas (Guiteras, 1961:162), por lo mismo esa misma condición la convierte en un ser peligroso, por ejemplo, para los niños pequeños a quienes provoca “ojo” (*ibidem*, 163). O bien de que la naturaleza de esa condición se deba a la presencia de una energía dentro del cuerpo de la mujer que requiere de más energía y por tanto lleva al límite la incorporación de calor, como lo ha observado Velázquez (1996:94) entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla al hablar de una entidad anímica, *iyolole*, dentro del cuerpo de la mujer. Así se habla de una condición del ser que se encuentra dentro del cuerpo de la embarazada, al mismo tiempo que se da cuenta de una estructura energética expresada mediante la presencia de pares complementarios, en este caso calor-frío. No obstante, durante ese estado, no se puede decir que se le brinden muchos cuidados a la mujer embarazada, puesto que sigue con su vida normal: lava ropa y trastos, va al molino en las mañanas para moler el nixtamal que se

preparó un día antes y elabora las tortillas para que coma su familia, barre y trapea la casa.

Como hemos dicho, asiste al médico sólo cuando ocurre algo que no está dentro de la normalidad o bien que tiene cita en el centro de salud o bien busca a una partera para que le acomode el producto. En lo referente a la dieta, aunque dicen que la mujer puede comer de todo, otras mujeres indican que es recomendable no comer dulces y alimentos irritantes porque que provocan el *chincualo*¹⁰. A veces los padres quieren saber el sexo del niño y para ello toman en cuenta al tamaño del vientre, otros piden a la partera que les diga el sexo, pero aseguran que constantemente se equivoca, razón por la que ahora saben que una forma segura de saber el sexo del niño es mediante el estudio de ultrasonido.

En otro momento, todavía mantienen la creencia acerca de que se debe poner un pedazo de fierro, un espejo o dinero en la cintura durante los eclipses para evitar que la luna juegue con el producto; un dato que es harto conocido en la literatura etnográfica sobre pueblos de cultura surgida de la matriz mesoamericana. No obstante, al lado de esta creencia también aparecen explicaciones de que cuando los niños salen mal, se debe primordialmente a que los padres ya tienen una edad bastante avanzada como para tener hijos, que la sangre de los padres es la misma¹¹ o bien las malformaciones responden a factores genéticos, es decir, la herencia que ya viene dada por los padres.

La suegra juega un papel durante esta etapa, puesto que es la que informa a la embarazada de lo que le sucederá al momento del parto; conocer el rompimiento de la fuente, la presencia de las contracciones y el número de contracciones por minuto son importantes, puesto que eso les permitirá tener una atención adecuada. Sin embargo y eso debe tomarse en cuenta para estos momentos, anteriormente, no hace mucho, eran tantas las tareas que realizaba la mujer que cuando se daba cuenta ya estaba en labor de parto y el tiempo no alcanzaba para llamar a una partera o para acudir a un hospital, así que el nacimiento se llevaba en su casa, donde podía auxiliarse de su esposo, su suegra o bien parir sola. Lo anterior permite que todavía

¹⁰ Esta es una afección en el ano que padecen los recién nacidos y a los que se les debe “sobar” para hacer salir a esa mucosidad que consideran como “lechita”; para sobar le echan crema o vaporub.

¹¹ No refieren a la incompatibilidad del tipo de sangre y su correspondiente rh, únicamente refieren que eso sucede cuando tienen la misma sangre.

subsistan algunas prácticas aunque totalmente desprovistas de significado simbólico; por ejemplo cuando la mujer pare en su casa, es común que la placenta sea enterrada en el patio a diferencia de la práctica de enterrarla bajo el *tlecuil*, como lo hacían décadas atrás y que Luna (2007:42) las refiere para la actualidad en el municipio de Contla.

Hasta aquí se observan elementos que dan cuenta de un orden que se caracteriza por la dominación del hombre sobre la mujer, cuyo fundamento radica en la capacidad biológica expresada socialmente a través de una función reproductora. En este cuadro, observamos la forma de ordenación entre los grupos de familias ya no sigue un orden jerárquico —rasgo básico de una economía agrícola donde la figura del hombre tiene fuerte trascendencia en la disposición de los miembros de un grupo familiar— y si hallamos un control que se ubica en los límites de la violencia. A diferencia de Meillassoux (1993:112) quien sostiene que es en la vejez cuando la mujer adquiere un lugar como persona social porque ha dejado de cumplir una función de reproducción y conjunta su carácter social con el de su esposo, Elu (1993:142) sostiene que esta situación adversa por la que atraviesa la mujer durante el embarazo es la construcción de una fuente de poder que a la larga le conferirá prestigio, sobre todo cuando se convierta en suegra. En este sentido, las funciones reproductivas son presentadas como una etapa que se debe transitar para obtener una mejor posición dentro del grupo subordinando a otras mujeres que se encargarán de renovarlo; entonces, es la función reproductiva la que aparece como elemento diferenciador entre la nuera y la suegra.

Ahora bien, es notorio que la subordinación descansa en la interiorización de un discurso sobre la naturaleza de la mujer, como bien lo señaló Elu (1993:157), el cual se apoya de instituciones que reafirman ese orden abrevando de elementos surgidos de una matriz mesoamericana, expresada en un complejo referido a lo frío y lo caliente, que da cuenta de una naturaleza de lo femenino. Estamos, pues, frente a una ideología¹² que se muestra a través de elementos del cambio social y pequeños trozos de una cosmovisión que si bien no es notoria en esta etapa del ciclo de vida de la mujer adquiere relevancia cuando se observan los cuidados que debe tener el producto. Es una dimensión ideológica

¹² En el sentido que le proporciona Eric Wolf (2001:19), esto es, como un sistema de ideas que son comunicadas por quien en su momento se beneficia de ellas

que los hombres y las mujeres post-menopáusicas despliegan sobre las mujeres fértiles al ligarlas a un mundo metafísico¹³ que les permite dar cuenta de que los seres que paren tienen ciertas particularidades, pues finalmente, lo que realmente importa es el producto del embarazo.

El plano ideático

Si bien los datos que aparecen en este apartado ya no pertenece a lo que propiamente es el embarazo, es pertinente incluir los acontecimientos que se suscitan después del parto porque este es el espacio que define más claramente la intrincada red de ideas y cosmovisión. Aunque no profundizaremos en la manera en que se entretujan para mostrarse a las mujeres. Únicamente basta con indicar los elementos que tienen trascendencia al momento de interiorizarse.

La mujer que “se alivió” del embarazo posteriormente tiene que aplicarse varios baños de temascal. La importancia de ese baño consiste en hojear a la mujer con ramas de capulín, así como de cuidar los huesos que se abrieron con el parto; incluso a las personas convalecientes o que están enfermos se les proporciona un baño para que “estén bien los huesos”. La idea que se desprende del hecho anterior es que los huesos tienen una relación directa con la salud de los individuos; tener huesos sanos permite llevar cabo las funciones inherentes a su naturaleza del individuo, ya sea mujer u hombre. El peso de la función recae en estos aspectos y no propiamente en considerar que simbólicamente después del parto la mujer ha muerto; sobre este aspecto en la región de Texcoco hablan acerca del frío que alude a la muerte, la mujer que ha parido es una *mixica*, y su cuerpo despiden olor a *xoquia* por lo que las hierbas que contiene el agua para el baño deben ser olorosas.

Cuando nace el bebé es necesario “curarlo”. Si nació dentro del hogar, la suegra o la partera limpian al niño con aceite en el cual previamente ha sido cocinado con ajo, una acción que, piensan, permite darle fortaleza al niño para que no se enferme y no sea objeto de brujerías; días después el niño es bañado y ahora se le da de beber el aceite para evitar cólicos. Si nació en el hospital días después será “curado”.

¹³ Wolf (2001:359) indica este carácter de las relaciones sociales descansa fundamentalmente en la cosmología, la cual devela un carácter histórico de la cultura (*ibidem*, 357).

No hay ninguna creencia acerca de que si nació a determinada hora del día o que si nació un martes o en un mes determinado el niño tendrá un destino determinado. En cambio si prestan atención a los rasgos físicos que presentan los bebés; por ejemplo cuando nace con doble remolino o que tienen muchos vellos en la cara y en el cuerpo dicen que va a ser una persona sumamente fuerte, enojona o “mula”. Es el mismo caso para los “cuatitos” que, dicen, saben curar o “hacer cosas”; aunque no es sino cuando ya estén grandes que se sabrá quién de ellos hace cosas buenas y quien hace las malas. Relacionada con la anterior existe la idea de la “cabecera” que podríamos explicar de la siguiente forma: cuando una mujer después de un embarazo del cual nacieron “cuates” vuelve a embarazarse y el producto es un niño, no niña, ese niño contiene una propiedad dual, “sabe hacer cosas malas y sabe curar”, es decir, presenta cierto tipo de propiedades que afectan a los demás hombres o seres, incluso puede curar los males que provocan los “cuates”.

En el fondo de esta cuestión lo que subyace es la fortaleza basada en un equilibrio entre calor-frío que permite a un individuo “secar las cosas con la mirada”, “echar aire debido a su mirada fuerte”, la cual se manifiesta en diversas formas; en el caso de los “cuates”, el malo provoca el *xoxa* que es una bolita en las articulaciones del brazo que le impide trabajar a quien lo padece; únicamente el otro cuate puede quitar ese padecimiento, aunque no necesariamente tiene que ser su hermano. Al mismo tiempo determina una naturaleza inherente a los individuos: la prerrogativa de hacer “maldad”, sin embargo, esta es una dimensión involuntaria. Incluso, la capacidad para hacer daño, se expresa en un complejo donde la brujería ocupa un lugar relevante. En efecto, una de las creencias con mayor fuerza entre las mujeres es que sus hijos recién nacidos pueden ser víctimas de las brujas, *tlahuelpuchi*, que “chupan” la sangre a los recién nacidos.

Además de los anteriores hay otros peligros a los que están expuestos. Uno de ellos es la alferecía, la cual se produce porque se enoja la mamá y rápidamente le da pecho entonces los niños se comen la *muina*; señalan que también se ponen morados por el frío. Para remediar ese estado hay que “curarlos” nuevamente con aceite y ajo.

Otra dimensión es la de los aires. Los niños son susceptibles de “agarrar aire” en la calle. Siempre cuando se dice eso se refiere a que son débiles por eso tienen vulnerabilidad. Y eso permite que aquellas personas que tienen la vista fuerte puedan echar ojo,

es decir desprender algo de su cuerpo a través de sus ojos para dañar ya sea a los niños, las plantas, incluso a los animales. Por eso cuando una persona dice que el niño está bonito ellas se lo dan para que lo carguen y así no les provoque mayor daño. Por último hoy en día el día en que nacieron no tiene ya ningún significado, pues, el nombre que se le pondrá no tiene que ver con el santoral católico.

A grandes rasgos, lo que se encuentra en el plan ideático es la presencia de un complejo calor y frío que otorga sentido a las prácticas que rodean al nacimiento de las cuales la mujer es responsable. El recién nacido es un producto que gradualmente habrá de calentarse y conformar a un nuevo ser. Además es claro que aparejado a esta situación existen elementos que relacionan la sangre, los huesos y la carne como depósitos de un plano anímico que caracterizara a los individuos a lo largo de su vida.

Comentario final

Al hacer un repaso a través de los diferentes discursos sobre la preponderancia del hombre sobre la mujer, Heritier (2007:46) señala que uno de éstos adquiere forma debido a que los hombres consideran inferiores a las mujeres por su incapacidad para albergar calor; dice que el hombre no menstrua por eso alcanza niveles de calor que cuecen la sangre en esperma a diferencia de las mujeres cuyo calor solo alcanza para generar leche. El planteamiento tiene símil con el complejo calor-frío mesoamericano, no obstante son diferentes en lo referente a la concepción del individuo; para el caso de los pueblos agricultores, el ser conlleva una dualidad, la cual puesta sobre el plano de la interacción social implica relaciones que, insertas dentro de una economía contrastante, permiten la predominancia del hombre sobre la mujer. Aquí lo que se cuece para adquirir calor es el individuo. Quizá haga falta ahondar más en el ciclo de vida y los sistemas festivos de San Marcos para poder decir que la premisa propuesta en los estudios mesoamericanistas sea válida para los habitantes de esta localidad. Empero hasta este momento lo que se observa en San Marcos Contla es una reproducción social con tintes biológicos e ideológicos. En ella entran a colación aspectos referidos a la presencia de entidades anímicas que conforman al ser humano; una de ellas es la que reside en el corazón, esa energía que es adjudicada desde el momento mismo de la concepción y que se despliega por todo el cuerpo, de allí la importancia de los huesos sanos.

Bibliografía

Alvarez Heydnreich, Laurencia, *La enfermedad y la cosmovisión en Hueyapan Morelos*, México, INI, 1987.

Arizpe, Schlosser, Lourdes, *Parentesco y Economía en una sociedad nahua: Nican Pehua Zacatipan*, México, INI, SEP, 1973.

Báez Cubero, Lourdes, *El juego de las alternancias: la vida y la muerte. Rituales del ciclo vital entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, México, 2005.

Castañeda Salgado, Martha Patricia, "Mujeres rurales y fiestas en Tlaxcala: la movilización de los recursos femeninos en la organización de las comidas rituales" en *Género, ritual y desarrollo sostenido en comunidades rurales de Tlaxcala*, Pilar Alberti Manzanares (coord.), México, Plaza y Valdés Editores, Colegio de postgraduados, 2004, pp. 171-181.

Carreón Flores Jaime Enrique, "Estrategias de acción comunitaria en un contexto dinámico" en *Ehécatl*, núm. 10, Tlaxcala, Tlax., 2010(a), pp. 37-38.

Carreón Flores Jaime Enrique, "Territorio y residencia en San Marcos Contla, municipio de Papalotla de Xicohtécatl, Tlaxcala" en *Memorias de las Jornadas de Antropología e Historia* (CD), Tlaxcala, Centro INAH Tlaxcala, 2010(b), pp. 140-143.

Chiappe Hernández, Marta y Emma Zapata Martelo, *Expresiones locales en contextos globales. Una mirada a tres comunidades de Tlaxcala*, México, Plaza y Valdés Editores, 2009.

D'Aubeterre Buznego, María Eugenia, *El pago de la novia: Matrimonio, vida conyugal y prácticas transnacionales en San Miguel Acuexcomac*, Colegio de Michoacán, BUAP, 2000.

Elu, María del Carmen, *La luz enterrada. Estudio antropológico sobre la mortalidad materna en Tlaxcala*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Guiteras Holmes, Calixta, "La magia en la crisis del embarazo y parto en los actuales grupos mayances de Chiapas" en *Estudios de Cultura Maya*, vol. 1, México, UNAM, 1961, pp. 159-166.

Heritier, Françoise, *Masculino y femenino. Disolver la jerarquía*, Buenos Aires, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Leñero Franco, Estela, *El huso y el sexo. La mujer obrera en dos industrias de Tlaxcala*, México, CIESAS, 1984.

Lewis, Oscar, *Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied*, University of Illinois Press, 1951.

Luna Ruiz, Juan, *Nahuas de Tlaxcala. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, México, CDI, 2007.

Lupo, Alessandro, "El maíz es más vivo que nosotros. Ideología y alimentación en la sierra de Puebla" en *Scripta Ethnologica*, vol. XVII, 1999, pp. 73-85.

Madsen, William, *The Virgin's children*, University of Texas Press, 1960.

Medina Hernández, Andrés, "Los pueblos originarios del sur del Distrito Federal: una mirada etnográfica" en *La memoria negada de la ciudad de México: sus pueblos originarios*, Andrés Medina Hernández (coord.), México, UACM, UNAM, 2007, pp. 29-124.

Meillassoux, Claude, 1993, *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*, México, Siglo XX editores.

Nájera, Ilía, "Los peligros de la etapa liminar: Creencias alrededor del embarazo entre los mayas contemporáneos" en *Memorias del Primer Congreso Internacional de Mayistas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1994, pp. 472-479.

Nutini, Hugo y Barry Isaac, *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, INI, 1990, col. Presencias.

Penagos Belman, Esperanza, "El consumo de maíz en la construcción de la persona mazateca" en *Cuicuilco*, vol. 7, núm. 18, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2000, pp. 1-9.

Pury-Toumy, Sybille de. *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y la cultura de los nahuas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, CEMCA, 1997.

Carreón, 2011

O'Rand, Angela M. and Margaret L. Krecker, "Concepts of the Life Cycle: Their History, Meanings, and Uses in the Social Sciences," en *Annual Review of Sociology*, Vol. 16, Annual Reviews Inc., 1990, pp. 241-262.

Robichaux, David, *Le mode de perpétuation des groupes de parenté: la résidence et l'heritage à Tlaxcala (Mexique) suivis d'un modèle pour la Mésoamérique*, Tesis doctoral en etnología, Thèse de l'université Paris X-Nanterre, 1995, (traducción al español).

Rothstein, Abrahamer, Frances (1982), *Three different worlds. Women and children in an industrializing community*, Londres, Inglaterra, Greenwood Press.

Sandstrom, Alan R., *Corn is our blood : culture and ethnic identity in a contemporary Aztec indian village*, Norman, University of Oklahoma, 1991.

Sandstrom, Alan R., "El nene lloroso y el espíritu del maíz: el cuerpo humano como símbolo clave en la Huasteca Veracruzana" en *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*, Jesús Rubalcaba Mercado (coord.), CIESAS, 1997, pp. 59-94.

Wolf, Eric, *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, México, CIESAS, 2001.