



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

**Ritual y Género. El caso de Teyahuala, una comunidad
nahua del estado de Hidalgo.**

TRABAJO TERMINAL

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Seminario de Investigación e Investigación de Campo

y obtener el título de

LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

Paula Regueiro Noriega

Comité de Investigación

Director: Dr. Carlos Garma Navarro

Asesores: Dra. Margarita Zárate Vidal y

Mtra. Cristina Oehmichen Bazán

México, D.F., julio del 2000

Matrícula: 91329572



ÍNDICE GENERAL

AGRADECIMIENTOS.....	1
INTRODUCCIÓN.....	2
CAPÍTULO I TEYAHUALA: UNA COMUNIDAD NAHUA DEL ESTADO DE HIDALGO	
1. Datos Generales del Estado y el Municipio.....	5
2. Actividades Económicas.....	8
3. Organización Social y Participación Política.....	10
4. Organización Cívico-Religiosa.....	15
CAPÍTULO II EL RITUAL Y LA PERSPECTIVA DE GÉNERO	
1. El Ritual.....	21
2. Santos y Religiosidad Indígena.....	27
3. La Perspectiva de Género.....	30
4. Relaciones de género en Teyahuala.....	34
CAPITULO III DESCRIPCIÓN Y ANÁLISIS DE LOS RITUALES	
1. Introducción.....	36
2. Nacimiento y Muerte.....	39
a) Nacimiento.....	39
b) Sobre el ritual del nacimiento y el baño del niño/a.....	42
c) Sobre el ritual del baño del niño/a.....	45
d) Sobre el ritual del nacimiento y el baño del niño/a.....	47
e) Sobre el trabajo de partera.....	49
f) Reflexiones sobre el ritual del nacimiento y el baño del niño/a.....	51
g) Muerte.....	52
h) Sobre el ritual de los muertos.....	54
i) Reflexiones sobre el ritual de los muertos.....	59
3. Siembra y Cosecha.....	61
a) Siembra y Cosecha.....	61
b) Sobre el ritual de la siembra y la cosecha del maíz.....	62
c) Sobre el ritual de la siembra del maíz.....	63
d) Sobre el ritual de la cosecha del maíz.....	64
e) Reflexiones sobre los rituales de la siembra y la cosecha.....	66
4. Curación.....	68
a) Enfermedad y Curación.....	68
b) Sobre el ritual de curación.....	69
c) Sobre el trabajo de curandera y partera.....	71
d) Reflexiones sobre el ritual de curación.....	72
CONCLUSIONES.....	74

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer al Dr. Carlos Garma Navarro su paciencia, su apoyo incondicional y sus valiosos comentarios, que me animaron a comenzar y a concluir este trabajo.

Agradezco a la Dra. Margarita Zárate Vidal su tiempo y sus importantes comentarios y observaciones a este trabajo.

A la Mtra. Cristina Oehmichen Bazán, mi agradecimiento por su disposición, su enorme apoyo y sus comentarios y sugerencias siempre tan atinados.

A las maestras y maestros de la licenciatura en Antropología Social, quienes me enriquecieron con sus conocimientos y su experiencia a lo largo de la carrera.

Quiero agradecer y dedicar este trabajo de manera especial a la comunidad de Teyahuala, principalmente a sus mujeres, por su acogida, su confianza y sus innumerables enseñanzas en la vida cotidiana.

A la memoria de Olivia.

Mi agradecimiento y mi cariño al Grupo Atl por esta experiencia compartida que nos ha mantenido juntos en el camino.

INTRODUCCIÓN

El objetivo central de este trabajo de investigación es, por un lado, describir algunos de los rituales más significativos como: nacimiento y muerte; siembra y cosecha; y curación, que se celebran en Teyahuala, una comunidad nahua del estado de Hidalgo, y por el otro, hacer un análisis, enfatizando los roles y las tareas que desempeñan mujeres y hombres al interior de éstos, además de profundizar en el significado de lo femenino y lo masculino.

La información que sustenta esta investigación es resultado de haber compartido la vida cotidiana con las personas de la comunidad, en un periodo que abarca de febrero de 1990 a agosto de 1991.

Ésta fue una experiencia muy rica que me permitió acercarme y conocer a las personas, mujeres y hombres, sus labores cotidianas, sus problemáticas específicas, y sobre todo, adentrarme a su cultura de una manera más profunda, donde tuve la oportunidad de observar y de participar en diferentes rituales y fiestas, que forman parte fundamental de su vida.

La cercanía con la gente y su confianza fue lo que me dio la posibilidad de entrar en contacto con "esa otra manera" de concebir y de relacionarse con el mundo, de encontrarme con los/as otros/as, y con mi propia identidad, experiencia en la que pude entender más claramente lo que es la diversidad.

En 1994, realicé dos periodos de trabajo de campo, de tres meses cada uno, con una mirada más antropológica, donde tuve la oportunidad de obtener información más precisa, a través de la aplicación de entrevistas, las cuales después fueron traducidas del náhuatl al español con ayuda de los mismos informantes.

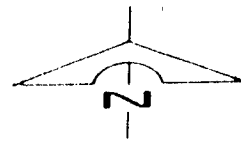
Este trabajo de investigación consta de cuatro capítulos. El primer capítulo, presenta los datos generales del estado y del municipio, que permiten ubicar a la comunidad de Teyahuala en un contexto más amplio. También se hace una descripción más detallada de la comunidad, desde distintos ámbitos. El segundo capítulo, contiene los elementos teóricos sobre dos conceptos: por un lado, el ritual; y, por otro, la perspectiva de género. Los dos ejes principales para explicar y analizar los datos de este trabajo de investigación. En el tercer capítulo, se exponen algunos planteamientos teóricos referentes a los antiguos nahuas que ayudan a entender mejor los elementos que se mencionan en los rituales. Se hace, además, una descripción de los diferentes rituales: nacimiento, muerte, siembra, cosecha y curación celebrados en la comunidad y, se analizan desde una perspectiva de género. Al final de este trabajo se presentan las conclusiones.

División Geoestadística Municipal

Estado de Hidalgo

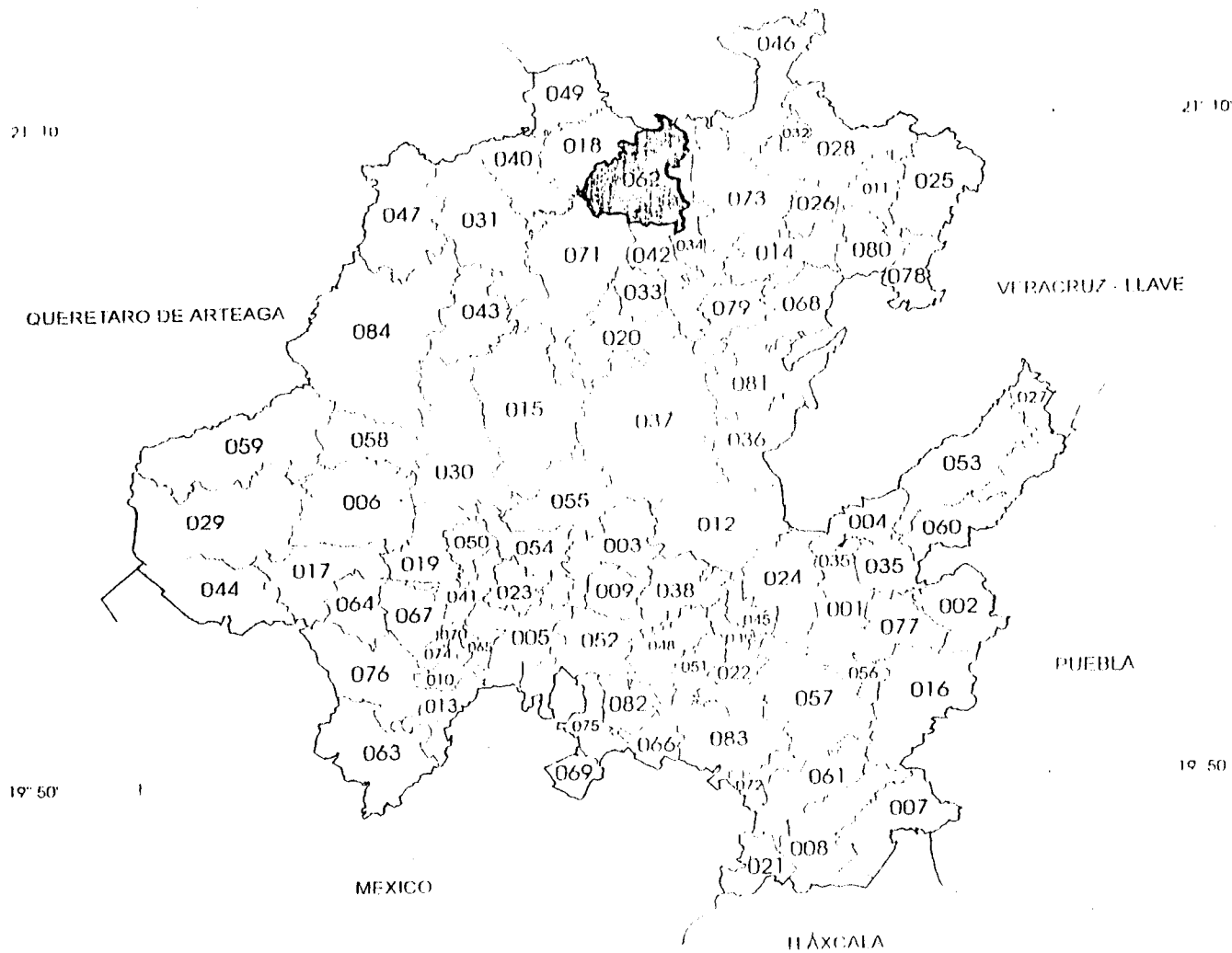
99° 50'

98° 00'



• Municipio de Tepehuacán de Guerrero

SANTO DOMINGO



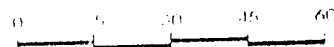
SIMBOLOGIA

000 CLAVE DE MUNICIPIO

— LIMITE ESTADAL

— LIMITE MUNICIPAL

ESCALA GRAFICA
KILOMETROS



99° 50'

98° 00'

NOTIA: Los límites fueron trazados por el INEGI con el fin de captar y presentar información estadística y no necesariamente coinciden con los político-administrativos.

FUENTE: INEGI. Marco Geoestadístico, 1995. Inédito.

CAPÍTULO I

TEYAHUALA: UNA COMUNIDAD NAHUA DEL ESTADO DE HIDALGO

1. Datos generales del estado y el municipio

El estado de Hidalgo se encuentra a una altitud de 860 msnm.

El total de hablantes de lengua indígena en el estado es de 317, 838. El total de hablantes de lengua náhuatl en el estado es de 188, 530, que representa el 59.31%.¹

Hidalgo se encuentra entre los primeros cuatro estados con categoría migratoria de fuerte expulsión. El escaso desarrollo industrial, las tierras erosionadas y las condiciones de pobreza en general, han operado como factores que expulsan a la población nativa, que emergen hacia las ciudades, tales como el D.F., Tampico, Pachuca. En algunas regiones, como el Valle del Mezquital, la mayoría migrantes van a los Estados Unidos.

En relación a los servicios, el estado cuenta con el 46.10% de viviendas sin electricidad; el 78.50% de viviendas sin agua entubada; el 95% de viviendas sin drenaje y el 70% de viviendas con piso de tierra.²

¹ Embriz, Arnulfo (Coordinador). Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 1990. Dirección de Investigación y Promoción Cultural. Subdirección de Investigación. INI. 1993. p.95

² Estadísticas Demográficas y Socioeconómicas de México. INEGI. 1998.

Es uno de los primeros estados con niveles más elevados de mortalidad general y uno de los primeros cinco estados con las tasas más elevadas de mortalidad infantil.³

El municipio de Tepehuacán de Guerrero, que significa "lugar montañoso", se encuentra al norte del estado de Hidalgo. Está ubicado como uno de los municipios con muy alto grado de marginación y en la categoría migratoria de expulsión.⁴

Cuenta con una población total de 22, 120 habitantes, donde la población indígena estimada es de 19, 405, que corresponde al 87.72%. La población de 5 años y más hablantes de lengua indígena es de 8, 488, donde el náhuatl es la primera lengua.⁵

Teyahuala pertenece al municipio de Tepehuacán de Guerrero, y su nombre significa "rodeada de piedras". Cuenta con una población de 450 habitantes aproximadamente, de origen nahua.

La comunidad de Teyahuala vive en condiciones de extrema pobreza y carece de los servicios básicos, tales como, luz eléctrica, agua potable, drenaje, y carretera pavimentada.

Las casas están hechas con material de la región como: madera, zacate, lodo, hoja de caña, piedra, aunque últimamente, a través de algunos programas gubernamentales como "Vivienda Digna", se empiezan a emplear otros materiales para su construcción como: lámina de asbesto, cemento, cal, pintura, etc., que, sin embargo, no han resultado muchas veces favorables y han implicado ciertas modificaciones en sus prácticas cotidianas.

³ Ibid., p.55.

⁴ Embriz, Arnulfo. Op. cit. p.96.

⁵ Ibid., p.96.

La mayoría de las casas son de ocho por seis metros, aproximadamente, con una media pared en el centro de la casa. Una sola habitación cumple la función de dormitorio, cocina y resguardo para los animales. El piso en casi todas las viviendas es de tierra. Cuentan con un tapanco que funciona como bodega. Existe un fogón en alto y otro al nivel del suelo, los cuales son utilizados para cocinar y para calentar la casa. La cocina funciona como centro de reunión familiar. Las mujeres nunca se sientan a comer los alimentos al mismo tiempo que su familia, ellas tienen que hacer las tortillas y son las que comen al final.

Son pocas las casas que cuentan con ventanas, sin embargo, todas tienen una puerta hecha de tablas de madera que se quitan y se ponen. En su mayoría, las casas cuentan con letrina.

Todas las casas tienen un altar con distintas imágenes de santos católicos, fotografías familiares, ceras, copaleras, flores, veladoras, y se encuentra casi siempre frente a la puerta de la casa.

Las camas están hechas de varas de madera o de bagazo de caña, llamado comúnmente "tlapextli", aunque la mayoría de la gente duerme sobre petates en el suelo.

Casi todas las casas cuentan con alguna mesa, sillas o bancos, entrepaños para guardar cosas. Los utensilios que no faltan casi en ninguna casa son: el metate, cazuelas de barro, comales, bateas de madera para lavar la ropa, etc.

2. Actividades Económicas

La principal actividad económica es la agricultura para el autoconsumo. Los productos que cultivan son: maíz, frijol, café, caña de azúcar y chile, principalmente. Las tierras son de temporal, en las cuales se cosecha una vez al año.

Las técnicas que utilizan para la siembra y la cosecha requieren de mano de obra, la cual es insuficiente. No pueden producir lo necesario para un año, ya que su condición económica no les permite invertir ni en contratar mano de obra fuera de la familia, ni en otras alternativas que proporcionan una mayor producción como: yunta, tractor, etc. Además, las tierras son laderas, lo que dificultaría la entrada de estas otras técnicas para poder trabajarla. Es por esta razón que, gran parte de los hombres de la comunidad migran temporalmente a las ciudades más cercanas, como son: el D.F., Pachuca y Tampico, principalmente, para contratarse como ayudantes de albañil en la construcción, y así tener un ingreso para poder subsistir. Las mujeres no migran, se quedan en la comunidad para hacerse cargo del cuidado de los hijos/as y del hogar, acarrear leña y agua, preparan los alimentos, cuidan a los animales (gallinas, guajolotes, perros y en algunos casos cerdos).

La comunidad cuenta con un comercio mínimo. Para abastecerse existía una tienda Conasupo, la cual manejaba únicamente productos básicos como: frijól, maíz, azúcar, galletas, jabón, algunos productos enlatados, etc. En algunas ocasiones ni siquiera estos productos están asegurados, debido al difícil acceso a la comunidad.

Algunos vecinos de la comunidad tienen en sus casas pequeñas tiendas donde venden algunos otros productos de uso cotidiano como: galletas, pan, jabón, ceras, refrescos, copal, cerillos, cigarros y aguardiente.

Un día a la semana llegan a Teyahuala camionetas de comunidades cercanas: San Simón, Tamala, San Juan Ahuehuco, entre otras, para vender productos que no se encuentran en la comunidad, tales como: herramientas de trabajo, ropa, verduras y frutas, etc.

El domingo es el día de tianguis en Tepehuacán, la cabecera municipal, donde llegan comerciantes de diversas comunidades a vender sus productos. La gente de Teyahuala, aprovecha para comprar mercancías que son difíciles de conseguir en los alrededores. Acuden las mujeres acompañadas de sus esposos o de sus hijos. También hay ocasiones que van acompañadas de algunas vecinas de la comunidad. No se acostumbra que vayan solas las mujeres por los caminos.

En algunas ocasiones se sigue utilizando el trueque como medio de intercambio. Es común que si una familia necesita maíz, por ejemplo, encuentre algún vecino que le intercambie su maíz por algún otro producto que le haga falta como: piloncillo, café, frijol, etc.

Teyahuala no cuenta con servicios médicos, las clínicas más cercanas están a dos horas caminando, una en Tepehuacán, y otra en Chilijapa, donde muy pocas veces hay los medicamentos necesarios, además de que el médico/a que atiende, frecuentemente no se encuentra. En Teyahuala, apenas y se cuenta con un pequeño dispensario de salud, que atienden los promotores de la misma comunidad. En el dispensario se manejan medicamentos básicos que se venden a muy bajo costo, debido a las pocas posibilidades económicas de la gente, lo cual tiene como consecuencia la dificultad de conseguirlos después en su precio real.

La gente de Teyahuala generalmente recurre a la medicina tradicional. La medicina tradicional la practican curanderos/as, parteras, rezanderos, hueseros, y otras personas de

la comunidad, que aunque no son especialistas en estas tareas, tienen conocimiento sobre ella y la aplican principalmente entre sus familiares.

Las enfermedades más comunes son las relacionadas con el aparato digestivo, las vías respiratorias y la piel, sobre todo en temporada de calor. Por otro lado, el "mal de ojo", el "susto", el "empacho", el "dolor de corazón" y diversos malestares que provoca la brujería, son también enfermedades frecuentes.

La población en general, pero principalmente los niños/as y las mujeres, se encuentran en alguno de los tres niveles de desnutrición, y ésta es una de las principales causas de muerte. El índice de mortalidad en la comunidad es muy elevado, en promedio, a cada familia le sobreviven la mitad de los hijos que nacen vivos. Una de las constantes en este aspecto es que la mayoría de las veces, la causa de muerte es por enfermedades curables. Generalmente, la gente de Teyahuala atribuye esto a la brujería.

Debido a la situación de extrema pobreza de la comunidad, las condiciones de salud son casi inexistentes. Uno de los principales problemas de Teyahuala es la falta de agua, que se agudiza de los meses de marzo a junio. Existen sólo dos pilas de agua para surtir a toda la comunidad, y cuando se secan, las mujeres tienen que ir a buscar el agua atrás de un cerro que está ubicado a dos kilómetros aproximadamente, o a una cueva, que es bastante profunda y de difícil acceso.

3. Organización Social y Participación Política

La comunidad de Teyahuala se localiza en el municipio de Tepehuacán de Guerrero, Hidalgo. Durante muchos años estuvo bajo la dominación del cacicazgo de los Austria, unos terratenientes que vivían en la cabecera municipal. A mediados de 1988 ascendió a

presidente municipal un teniente llamado Benigno Campos, originario de la comunidad de Chilijapa, quien rompe con la tradición de los anteriores presidentes municipales de someterse a las órdenes y deseos del cacique llamado Francisco Austria, y en mayo de 1989, aprovecha el descontento de las comunidades para expulsarlo del municipio, para terminar así con la dominación que éste ejercía en las diferentes comunidades. Aunque ya no se encuentra físicamente en el municipio, todavía existe el miedo de la gente a que regrese. Han habido ocasiones en que algún pariente del cacique ha intentado entrar al municipio, pero las comunidades se han organizado para impedirlo, algunas veces mediante la violencia.

Una de las medidas que se impuso durante el cacicazgo de los Austria, específicamente en la comunidad de Teyahuala, fue impedir el funcionamiento de la escuela, para que los habitantes de la comunidad no tuvieran oportunidad de aprender a leer y a escribir, ni tener los conocimientos básicos para poder hacer cuentas, ni aprender el español, todo esto facilitaba el seguirse aprovechando de su condición. Durante diez años aproximadamente los maestros se ausentaron de la comunidad. Fue hasta diciembre de 1990 cuando gracias a los esfuerzos de las autoridades de Teyahuala y de los demás vecinos de la comunidad, y la coyuntura de que el cacique había sido expulsado, que se gestionó el regreso de los maestros.

En varias ocasiones, los vecinos de la comunidad fueron despojados de sus cosechas y de sus animales, los cuales fueron a dar a manos del cacique, quien aprovechaba todo esto para organizar sus fiestas particulares. Y en otras, fueron engañados en las ventas de sus productos, según testimonios de la gente de Teyahuala.

Durante este cacicazgo, algunos vecinos de la comunidad fueron presionados para apoyarlo, y por otro lado, había vecinos que estaban en contra de él, lo que ocasionó fuertes enfrentamientos internos, que iban desde insultarse con palabras, hasta dar muerte

a los contrarios. Una de las principales consecuencias de esta situación fue una gran división al interior de la comunidad. Por un lado se encontraban "los compañeros", como ellos mismos se nombran, que eran los vecinos que estaban en contra del cacique, y por otro lado, los vecinos que trabajaban bajo las órdenes del cacique Francisco Austria. Actualmente, se mantienen muchos resentimientos entre los vecinos, lo que provoca más dificultades y obstáculos para lograr una organización más sólida al interior de la comunidad.

En Teyahuala, todas las fuerzas confluyen en el Partido Revolucionario Institucional. La oposición es casi inexistente, debido a la represión o a los problemas de división que implica para la misma comunidad. Se han llegado a dar situaciones dentro del municipio en que el gobierno municipal niega alguna ayuda o proyecto que beneficie a alguna comunidad, debido a que en ella existe presencia de algún partido de oposición. En Teyahuala no se han presentado conflictos a raíz de las elecciones, debido a que toda su población pertenece a un sólo partido.

Es una de las comunidades que tiene menor relación con el municipio. Las mismas autoridades municipales han relegado y discriminado a los teyahualenses, debido a que son de las pocas comunidades que conservan la lengua náhuatl y la mayoría de sus costumbres y tradiciones indígenas. Las autoridades del municipio expresan que esto se debe a que están muy atrasados y que no tienen deseos de avanzar porque siguen con sus costumbres y no quieren hablar el español.

La organización interna de Teyahuala está encabezada por un delegado, que dura en su cargo un año, sus funciones son tanto de juez en las controversias que se presentan dentro de la comunidad, como de vínculo con las autoridades municipales. El delegado es electo por la asamblea, que es el órgano conformado por la reunión de todos los vecinos, donde se toman las decisiones que afectan a la comunidad. Se consideran vecinos de la

comunidad a los hombres mayores de 18 años, independientemente de su estado civil. Los vecinos son sujetos de todos los derechos y obligaciones que surgen de la organización comunitaria. Las mujeres no son tomadas en cuenta como vecinas, sino como esposas o mamás de los vecinos.

El delegado es el que nombra a su equipo de trabajo, conformado por un delegado suplente, un secretario, un comisariado ejidal, un comité de educación, un comité de salud, un comité de vivienda, policías, alguaciles, fiscales y mayordomos, quienes también son electos cada año, a excepción del comisariado ejidal que dura en su cargo tres años. Las mujeres nunca han ocupado estos cargos en la comunidad.

Las autoridades no perciben ningún salario, ya que el cargo se considera como un servicio comunitario.

Todos los vecinos están obligados a prestar servicios comunitarios denominados faenas. La faena es una jornada de trabajo al servicio de la comunidad, son las autoridades las que convocan y coordinan este servicio. El número de faenas que cada vecino cumple se encuentra en un registro y no existe una sanción específica para el que no las realiza, sin embargo, quienes no cumplen con ellas, poco a poco son excluidos de la dinámica comunitaria, y para reintegrarlos se acostumbra nombrarlos como mayordomos, que son las personas que solventan los gastos de las fiestas de la comunidad, o también suelen ser elegidos para ocupar algunos de los puestos como autoridades, para cumplir con su servicio a la comunidad.

Un espacio a nivel político en el que participan las mujeres es el Comité de Desarrollo Integral para la Familia, que tiene a su cargo una presidenta, que es elegida cada año por la asamblea en la que no participan las mujeres de la comunidad, sino únicamente los hombres. Este cargo se va rotando únicamente entre unas cuantas mujeres de la

comunidad que saben leer y escribir. Las funciones asignadas a la presidenta de este comité son: recoger en la cabecera municipal las "ayudas" del gobierno, juntar a las mujeres de la comunidad para lavar las pilas de agua y participar en mítines políticos convocados por la presidencia municipal, a los que asisten no por convicción ni voluntariamente, sino condicionadas por las autoridades. La presidenta cuenta con una secretaria y alrededor de dos o tres mujeres forman su comité, quienes también son elegidas en la asamblea, por los hombres.

Las mujeres no tienen oportunidad de participar en las asambleas comunitarias. No tienen ni voz ni voto en la toma de decisiones al interior de la comunidad, es decir, que su opinión no es tomada en cuenta para ningún asunto que afecte a ésta, y por lo tanto, a ellas.

La propiedad de la tierra en Teyahuala se encuentra actualmente registrada bajo el régimen comunal. Anteriormente estaba bajo el régimen ejidal, aunque en la práctica siempre la han trabajado como propiedad comunal. A mediados de 1996, lograron obtener el registro que avala este cambio de régimen, debido a las repetidas gestiones que realizaron las autoridades de la comunidad.

La máxima autoridad en materia agraria era el comisariado ejidal, actualmente de bienes comunales, quien es propuesto por el delegado y confirmado por la asamblea, en presencia de un representante de la Secretaría de la Reforma Agraria. Los asuntos agrarios se tratan en asamblea, y existe un comité de vigilancia en esta materia.

Los vecinos obtienen cualquier porción de tierra, dando aviso al comisariado ejidal y sobre todo, siempre y cuando la puedan trabajar en su totalidad.

Aproximadamente hace setenta años, varios vecinos de Teyahuala emigraron a un lugar que llamaron Coyutla (a un kilómetro de Teyahuala) debido a la escasez de agua. Al

principio Coyutla se constituyó como un barrio de Teyahuala, pero después el municipio reconoció su autonomía política. Ahora Coyutla cuenta con sus propias autoridades a excepción del comisariado ejidal, pues la tenencia de la tierra sigue siendo compartida por ambas comunidades y , aunque de hecho y de derecho los vecinos de Coyutla trabajan la tierra en igualdad de circunstancias, nunca han tenido como comisariado ejidal a uno de sus vecinos.

Las mujeres tampoco están reconocidas como comuneras. Cuando el esposo muere, los hijos son quienes siguen trabajando su pedazo de tierra.

4. Organización Cívico-Religiosa

La primera lengua es el náhuatl. La mayoría de los hombres son bilingües, ya que salen a las ciudades a trabajar y por lo tanto, tienen un contacto más frecuente con hablantes de español. En cambio, las mujeres son en su mayoría monolingües. Con ello se muestra un esquema que expresa los espacios asignados para cada sexo, correspondiendo a las mujeres el ámbito de lo privado, y reservándose a los hombres el ámbito de lo público. Hasta ahora, es que se empiezan a dar algunos cambios al respecto en la población infantil, debido a la influencia de la escuela, donde la enseñanza para niños y niñas es en español. Aunque son las niñas quienes frecuentemente dejan la escuela para ayudar a los quehaceres domésticos. En la mayoría de las familias los niños son quienes son apoyados para terminar la primaria.

Han recibido gran influencia de la Iglesia Católica, de la cual han retomado distintos símbolos, rituales, fiestas, etc., resignificándolos e incorporándolos a su propia religión. El resultado de esto es una mezcla de distintos elementos religiosos. Diversos santos católicos y elementos de la naturaleza como los truenos, los rayos, el maíz, el agua, etc.,

son reconocidos y venerados como los principales intermediarios entre Dios y las personas, como quienes sin su intervención no pueden ser cumplidas sus plegarias.

Hasta ahora, Teyahuala es una de las pocas comunidades del municipio donde otras denominaciones no han logrado penetrar. Han habido varios intentos de convencer a la gente, principalmente por parte de los Testigos de Jehová, pero la comunidad ha resuelto no darles entrada, debido a que consideran que eso podría causarles aún más divisiones. Comunidades cercanas a Teyahuala, como Jilitla, Chilijapa, Coyutla, San Simón, Tamala, San Juan Ahuehueco, etc., han aceptado la entrada de otras denominaciones, tales como los Testigos de Jehová, y éstas han logrado tener varios adeptos. Varios vecinos/as de estas comunidades que permanecen en la Iglesia Católica han expresado su rechazo, y en algunas ocasiones han llegado a marginar de los asuntos comunitarios a estos nuevos adeptos.

En Teyahuala, la vida cotidiana se mueve alrededor de costumbres y creencias, que son profundamente religiosas y marcan la manera de actuar y de relacionarse.

La relación que mantienen con la naturaleza es de cercanía y de respeto, reconocen que ésta no está en función de las personas exclusivamente, sino que tanto la naturaleza como las personas están en función una de la otra.

El maíz es parte clave al interior de su cultura y alrededor de este cultivo gira gran parte de la vida de la comunidad, debido a que la existencia misma de las personas y de ésta, depende en gran medida de él.

Algunas de las fiestas religiosas, tales como "Tlamanas" y "Xantolo" se realizaban de manera familiar, más que comunitaria. Esto se debió a que cuando éstas se hacían comunitariamente, los sacerdotes católicos tradicionales, con una visión conservadora,

reprimían las expresiones propias de su cultura, sus costumbres, sus rituales, su religión. Otro elemento que influyó para que dejaran de hacer estas fiestas comunitarias, fue que el cacique de la región Francisco Austria se aprovechaba de las cosechas y de los fondos que reunían para las fiestas de la comunidad. A pesar de todo esto, se ha logrado últimamente, con apoyo de algunos sacerdotes más respetuosos y conscientes de la cultura indígena y que practican la Teología de la Liberación, recuperar el sentido comunitario de las fiestas.

La fiesta patronal de Teyahuala se celebra el 24 de junio, día de San Juan Bautista. Es una de las fiestas más importantes para la comunidad y en la que existe una mayor participación de sus vecinos y vecinas. En el templo tienen una imagen de este santo, el cual es venerado por toda la población.

Cada año se eligen dos mayordomos para hacerse cargo de la fiesta patronal. Ellos cargan con el mayor gasto, aunque todos los demás vecinos dan una cooperación económica para poderla llevar a cabo. Participar en los cargos de mayordomía proporciona prestigio. Ellos son quienes financian las fiestas. Los mayordomos fungen como tales con sus esposas. Es un requisito ser casado. Las mujeres en estas fiestas se encargan de preparar grandes cantidades de comida, lo que implica una mayor carga de trabajo para ellas.

La fiesta del patrón dura alrededor de cuatro días. A lo largo de esos días se hacen presentes la banda de música, los cohetes, los toritos, todo esto dependiendo de los recursos económicos que hayan podido reunir los mayordomos. Algunos de los elementos que están presentes, independientemente de la situación económica, son los adornos florales y de papel picado, que están a cargo de los fiscales, las procesiones con la imagen del santo patrón, las oraciones, los cantos y los rosarios, a cargo de los

rezanderos, y por último, las ofrendas de flores, ceras y copal, el mole o "tlapaneli", tamales, aguardiente, etc., que todas las personas de la comunidad llevan a ofrecer.

En la fiesta patronal es común que se celebren bodas, bautizos y primeras comuniones. También en esta fiesta es donde se eligen a los padrinos y madrinas de listón, que consiste en que los niños y las niñas le piden a una persona adulta que sea su padrino o su madrina, y si acepta, entonces compran un listón para amarrárselos en el cuello al niño o a la niña. Desde ese momento, se convierte en su ahijado o ahijada de listón, lo que implica que la madrina o el padrino adquieren una responsabilidad directa con su ahijado/a y se crea el lazo del compadrazgo con su madre y su padre. Otra forma de hacer compadres es a través de los sacramentos de la iglesia católica. El compadrazgo es una relación que se establece de manera formal, en el cual se adquieren compromisos recíproco, tales como: en caso de enfermedad o muerte de los progenitores, el padrino y la madrina se hacen cargo del huérfano. En las uniones conyugales suelen acompañar a la madre y al padre para acordar la alianza matrimonial.

En esta fiesta, como en otras, los compadres y las comadres, aprovechan para visitarse en sus casas, rompiendo así, con la dinámica cotidiana de la comunidad.

La fiesta de los muertos, llamada en náhuatl "Xantolo", es otra de las fiestas más importantes para la comunidad, ya que la muerte es un hecho que se hace presente en su vida cotidiana y se relacionan con ella de manera muy cercana.

Esta fiesta se celebra del 30 de octubre al 2 de noviembre. El primer día, los hombres van a sus milpas a recoger la flor de "cempaxóchitl" para hacer un arco alrededor de los altares que están puestos en sus casas, este es un símbolo muy importante, que significa bienvenida, recibir a alguien que merece respeto. Las mujeres preparan esa tarde los primeros tamales que ofrendan en el altar, junto con el copal y unas ceras. Antes de comer

los tamales hacen el "tlaltzicuinis" (brindar con la tierra). El segundo día, la gente espera a los "angelitos", que son los niños y niñas que han muerto, y les ofrendan lo que más les gustaba cuando vivían: pan, galletas, refrescos, frutas, dulces.

Los niños y niñas deshojan los pétalos de la flor de "cempaxóchitl" y los ponen dentro de una canasta, entonces van al campo santo y sobre la tumba de sus parientes encienden una cera y, desde ahí hasta sus casas van regando los pétalos de la flor por el camino, dicen que "es un caminito que se les hace a los muertitos para que no se pierdan, para que se acuerden del camino a su casa, y así al final de la fiesta puedan regresar a sus tumbas, y las ánimas no se queden deambulando por el pueblo.

Al día siguiente se dice que llegan los "viejitos", a ellos generalmente les ofrendan aguardiente, tamales, café, "tlapaneli" y cigarros.

Otra de las costumbres que practican en esta fiesta es que los fiscales, quienes son las autoridades que se encargan del cuidado del templo y de convocar a los/as vecinos a las celebraciones, pasan a todas las casas de la comunidad pidiendo ofrendas tales como: tamales, aguardiente, café, frutas, pan, etc., para llevarlas al templo e invitar a comer a la gente que llega de visita. La gente cuenta que los niños y niñas, junto con los fiscales, al pasar por las casas, representan a las ánimas, las cuales también van a sus casas a comer las ofrendas que les han puesto sus parientes.

Otra fiesta que celebran es el "Tlamanas", palabra náhuatl que significa ofrenda. Es la fiesta que realiza la comunidad al cosechar el maíz, y tiene un lugar fundamental dentro de sus festividades. Esta fiesta se hace tanto a nivel familiar como comunitario durante el mes de septiembre.

El maíz, además de ser su principal sustento alimenticio, es parte medular dentro de su cultura, y esto se puede ver en el gran respeto que le tienen, lo tratan como si fuera una persona, además de que juega un papel importante en las ofrendas que se realizan dentro de los rituales.

Cuando se celebra el "Tlamanas" de manera comunitaria, las autoridades eligen a unos "peones", que son los hombres que se encargan de traer de la milpa los elotes y unas cuantas matas de maíz con todo y su fruto. Mientras tanto la comunidad se queda esperando su regreso. Los ancianos tienen un papel importante, pues ellos son quienes recibirán la carga de elotes y las matas de maíz, con las cuales después danzan, simulando una milpa.

Por otro lado, las autoridades eligen a quienes se encargan de vestir como niños y niñas a los elotes, que simbolizan la vida de los niños y las niñas. En la ceremonia, algunos niños y niñas de la comunidad cargan los elotes vestidos y bailan con ellos. Los elotes que traen de la milpa, los recibe la comunidad con un arco de flor de cempaxóchitl, para darles la bienvenida, en señal de respeto.

En el "Tlamanas" como en la mayoría de los rituales comunitarios, la participación de las mujeres es secundaria y se concreta a realizar tareas relacionadas con la alimentación de los participantes.

Como en todas sus fiestas, brindan a la tierra con aguardiente y con mole o "tlapaneli", ofrendan también copal, ceras y flores, en señal de agradecimiento de que se dio bien el maíz.

Sólo cuando se ha realizado esta ofrenda, pueden entonces disponer de su cosecha.

CAPÍTULO II

EL RITUAL Y LA PERSPECTIVA DE GÉNERO

1. El Ritual

Los dos grandes ejes temáticos en los que se basa este trabajo de investigación son, por un lado, el ritual, como parte del sistema cultural-religioso, y por el otro, la perspectiva de género.

Mediante los elementos teóricos que aportan estos dos ejes, pretendo acercarme a analizar específicamente, los elementos culturales y religiosos y las diferencias de género que se presentan al interior de los rituales, en este caso, de Teyahuala, una comunidad nahua del estado de Hidalgo.

Autores, como Turner, Geertz y Rosaldo, entre otros, han conceptualizado y definido al ritual, desde diferentes perspectivas y enfatizado distintos elementos del mismo. Generalmente, éste ha sido abordado como parte de la reproducción cultural de una sociedad, como parte del proceso socio-cultural global.

Los rituales son fuente de producción de significados y contribuyen también en la construcción cultural de las relaciones que se establecen entre mujeres y hombres, es decir, entre los géneros. Son una representación de estas relaciones, así como de la división sexual del trabajo. En el ritual se encuentran bien definidas y delimitadas las tareas que las mujeres y los hombres desempeñan, las cuáles están interrelacionadas con las diferentes actividades que realizan en la vida cotidiana.

Antes de entrar de lleno al tema del ritual, me parece pertinente retomar algunos elementos teóricos que distintos autoras/es han propuesto acerca de la cultura y de la religión, como parte de ésta.

Quisiera partir del concepto de Geertz sobre cultura, quien la plantea como una urdimbre de significaciones, a través de las cuales los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción. La cultura es definida como un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medio de los cuales los seres humanos comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.¹

Para Geertz, llegar a ser humano es llegar a ser un individuo, y esto se puede lograr sólo a través de los esquemas culturales, de los sistemas de significación históricamente creados, a partir de los cuales formamos, ordenamos, sustentamos y dirigimos nuestras vidas.²

A partir de su enfoque simbólico sobre la cultura, plantea como la principal tarea del antropólogo/a, realizar un análisis que desentrañe las estructuras de significación, mediante la interpretación. Lograr el acceso al mundo conceptual en el cual viven los sujetos que estamos investigando para que podamos, en el sentido amplio del término, conversar con ellos.³

Concibe a la humanidad no como unitaria, sino como diversa y variada en su esencia y en sus expresiones, reconociendo diferentes modos de ser. Para él, captar firmemente el carácter esencial de, no sólo las diversas culturas, sino las diversas clases de individuos que viven en el seno de cada cultura, es como se puede encontrar la humanidad cara a cara.

¹ Geertz, Clifford. La Interpretación de las Culturas, Gedisa, México, 1987, p. 88.

² Ibid., p. 57.

³ Ibid., p. 35.

El sistema religioso está formado por un conjunto de símbolos sagrados, entrelazados en una especie de todo ordenado, y es uno de los tantos sistemas que forman parte de ese principio profundo al que llamamos cultura, que da identidad y sentido a la vida de los pueblos. Al interior de los pueblos indígenas, la religión permea diversos aspectos culturales, ya que constituye el núcleo fundamental de toda la existencia.

Los conceptos religiosos se extienden más allá de sus contextos específicamente metafísicos para suministrar un marco de ideas generales dentro de los cuales se puede dar forma significativa a una vasta gama de experiencias intelectuales, emocionales y morales. Por ello, el estudio antropológico de la religión es una operación en dos etapas: primero, trata de analizar el sistema de significaciones representadas en los símbolos, sistema que presenta la religión; y, segundo, trata de referir esos sistemas a los procesos sociales y psicológicos.⁴

Podríamos considerar al sistema religioso como un nivel de interpretación y de expresión de la realidad social en su conjunto, partiendo de que toda religión es una realidad que se ubica socialmente, de lo contrario sería sólo una fantasía.

Para Geertz, los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el ethos de un pueblo y su cosmovisión; constituye el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden.⁵

En la discusión antropológica reciente, los aspectos morales y estéticos de una determinada cultura y los elementos de evaluación, han sido generalmente resumidos bajo el término ethos, en tanto que los aspectos cognitivos y existenciales se han designado con la expresión cosmovisión o visión del mundo. El ethos de un pueblo es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su

⁴ Ibid., pp.116-117.

⁵ Ibid., p.89.

ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja. Su cosmovisión es su retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. La cosmovisión contiene las ideas más generales de orden de ese pueblo. Los ritos y la creencia religiosa se enfrentan y se confirman recíprocamente; el ethos se hace intelectualmente razonable al mostrarse que representa un estilo de vida implícito por el estado de cosas que la cosmovisión describe, y la cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como una imagen del estado real de cosas del cual aquel estilo de vida es una auténtica expresión. Esta demostración de una relación significativa entre los valores que un pueblo sustenta y el orden general de existencia en que ese pueblo se encuentra es un elemento esencial en todas las religiones, cualquiera que sea la manera de concebir esos valores o ese orden. Cualquier otra cosa que pueda ser la religión, ella es en parte un intento de conservar el caudal de significaciones generales en virtud de las cuales cada individuo interpreta su experiencia y organiza su conducta.⁶

La religión es un sistema simbólico integrado por creencias, ritos, mitos, formas de organización, principios éticos, por medio del cual las personas establecen una comunicación con Dios y encuentran un sentido trascendente en su vida, es decir, una manera particular de ver, analizar y representar la realidad, la historia, el mundo y a sí mismas. Los rituales es una de las maneras más concretas de hacer posible esta comunicación entre las personas y Dios.

Según Geertz, es en el ritual, donde los estados anímicos y motivaciones que los símbolos sagrados suscitan y donde las concepciones generales del orden de la existencia que ellos formulan, se encuentran y se refuerzan los unos a los otros. En un acto ritual, el mundo vivido y el mundo imaginado, fusionados por obra de una sola serie

⁶ Ibid., p.118.

de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo y producen así esa idiosincrática transformación de la realidad.⁷

En el ritual se compendia una gran cantidad de información sobre la propia cultura, siendo por lo tanto, depósitos de poder y de saber. Los ritos contienen todo aquello que la comunidad considera digno de ser transmitido a las siguientes generaciones.⁸

Víctor Turner es otro antropólogo que ha centrado su atención en el ritual. Él entiende por ritual una conducta formal prescrita, en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas.⁹

A partir de su investigación sobre los ndembu, este autor plantea que el fin explícito de los ritos es erradicar u omitir los efectos de la desgracia o de la enfermedad provocadas por la desaprobación de las sombras ancestrales, es decir, de los espíritus de los muertos.

Turner, afirma que las sombras salen de sus tumbas porque sus parientes las han olvidado, o han actuado de una manera que las sombras han desaprobado. Olvidarse de ellas equivale a haber descuidado el presentarles una ofrenda, o haber omitido la mención de sus nombres en las plegarias. Si el ritual fracasa en su propósito y la enfermedad o la mala suerte continúan, puede ser un signo de que la persona no ha expresado adecuadamente su plegaria.

Turner plantea algo muy interesante a partir de esta investigación, que son precisamente las sombras de los parientes femeninos quienes, supuestamente, provocan diversos males que sólo desaparecerán celebrando los ritos apropiados.

⁷ Ibid., p.107.

⁸ Marroquín, Enrique. La Cruz Mesianica: una aproximación al sincretismo católico indígena, Palabra Ediciones, Univesidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México, 1989, pp.135-136.

⁹ Turner, Víctor. La Selva de los Símbolos, 1980, p.21

Es de llamar la atención el hecho de que sean específicamente femeninas las sombras que causan estos males. Esto coincide con las descripciones que las personas de Teyahuala hacen sobre las sombras o espíritus que causan diversos males, que también son específicamente femeninas. Dos pueblos tan distantes, con realidades tan diferentes, y que sin embargo, han construido y simbolizado lo femenino de manera similar, con toda una carga negativa.

No se pueden analizar los símbolos rituales sin estudiarlos en una secuencia temporal, en su relación con otros acontecimientos, porque los símbolos están esencialmente implicados en el proceso social. Las celebraciones rituales son fases específicas de los procesos sociales, por los que los grupos llegan a ajustarse a sus cambios internos, y a adaptarse a su medio ambiente. En esta perspectiva, el símbolo ritual se convierte en un factor de la acción social, una fuerza positiva en un campo de actividad.¹⁰ Otro de los aportes de Turner, consiste en la visión de que las creencias y prácticas religiosas, donde se encuentra inserto el ritual, son claves para comprender cómo piensa y siente la gente acerca de su entorno natural y social en el que actúan.

Renato Rosaldo plantea que los rituales son puntos a lo largo de procesos sociales más amplios, es decir, el ritual como una encrucijada donde se intersectan los distintos procesos de la vida.¹¹ Procesos que ocurren antes, durante y después del ritual. El ritual formal es sólo una fase.

Una de sus propuestas es la de evidenciar la relación que existe entre ritual y vida cotidiana. De no tratar el ritual como algo aislado, sino como un proceso humano abierto.

Dentro de esta perspectiva de análisis social, se considera fundamental tomar en cuenta a las personas con todo y sus deseos, planes, caprichos, estrategias, mal humor,

¹⁰ Ibid., pp. 21-22.

¹¹ Rosaldo, Renato. Cultura y Verdad: una nueva propuesta de análisis social, Grijalbo/Conaculta, México, 1991, p. 31.

objetivos, fantasías, intenciones, impulsos, propósitos, visiones o sentimientos.¹² Finalmente, todo forma parte de la cotidianidad, y por consiguiente, del ritual.

Una crítica que Rosaldo (1991) realiza a los estudiosos de los rituales, consiste en que en la mayoría de los estudios antropológicos sobre la muerte se han eliminado e ignorado las emociones, asumiendo la posición de observadores indiferentes. Encubriendo la fuerza emocional de la aflicción, que se expresa en formas culturalmente específicas, reduciendo el ritual funerario a una rutina de orden. Él afirma que con seguridad los seres humanos se duelen tanto en las escenas rituales como en los marcos informales de la vida cotidiana.

En su investigación sobre los ilingotes, en Manila, Filipinas, profundizó sobre la práctica cultural más prominente de este grupo que es la cacería de cabezas. Que consiste en que los hombres, a partir de su aflicción, preparan una emboscada para la primera persona que pase por ahí, a la cual le cortan la cabeza y la arrojan. Si la emboscada es exitosa, se sienten ligeros y vigorosos. Esta práctica responde a la necesidad de los ilingotes de ventilar su ira en la aflicción. Para ellos es un estado emocional que se celebra públicamente en vez de negarse. Este podría ser un ejemplo de cómo el ritual está estrechamente relacionado con la vida cotidiana de las personas, que implica entre otras muchas cosas, las emociones.¹³

2. Santos y Religiosidad Indígena

La experiencia religiosa indígena se da, sobre todo, por la mediación de los santos. En Mesoamérica, cada poblado era custodiado por un "Señor" que poseía su propio número tutelar como patrón que lo representaba y que era objeto de fiestas especiales, ornatos y ofrendas. Los misioneros sustituyeron estos nùmenes por los santos católicos. Esto no se

¹² Ibid., p.100.

¹³ Ibid., pp.25-26.

dio sin violencia.¹⁴ Las culturas mesoamericanas hicieron una reinterpretación de los santos cristianos.

Los santos son como concreciones personificadas de las diversas funciones y actividades de la divinidad, de la cual no se distinguen del todo. Los santos son el medio por el cual Dios actúa. Los santos son el poder de Dios. Dios forma una unidad junto con los santos y éstos tienen el poder recibido de Él.¹⁵

Las imágenes de los santos, no se ven como simples representaciones, sino que se consideran como "lugares de residencia física de estos espíritus lejanos", son medios para ponerse en contacto con ellos.¹⁶

El santo personifica la comunidad, la simboliza y la realiza a la vez. Los rasgos de identidad del pueblo se transfieren a la imagen del santo patrón. Esta identidad transferencial se acentúa en tiempos de crisis. En los momentos más agudos de conflicto, con frecuencia se ve al santo patrono como el intercesor ante Dios.¹⁷

Algo que vale la pena resaltar al interior de la experiencia religiosa de los pueblos indígenas, es el hecho de que, generalmente, la vida histórica del santo les es desconocida o en todo caso carece de interés. En cambio, cada imagen tiene su propia historia, la cual implica el origen milagroso, la prueba y la exaltación.¹⁸ Tiene mucha mayor importancia el santo como mediador ante Dios que el santo como modelo de vida, pues ellos no conocen la vida real de los santos.

¹⁴ Marroquín, Enrique. Op. cit. p. 69.

¹⁵ Ibid., p. 63.

¹⁶ Ibid., p. 72.

¹⁷ Ibid., p. 69.

¹⁸ Ibid., p. 74.

Los santos son ante todo representaciones visibles de los intermediarios del Dios invisible, de cuya realidad histórica no se tiene mucha información, pero de cuyo poder de intercesión se tiene una verdadera experiencia. Y aunque en teoría está subordinado a Dios, en la práctica parece ser él quien otorga realmente el favor solicitado.¹⁹

El culto a los santos es también la base del sistema de mayordomías y de la jerarquía cívico-religiosa de estos pueblos. Explica ciertas relaciones de reciprocidad al interior de la comunidad y al exterior con otras comunidades. Ciertas comunidades se vinculan entre sí mediante sus respectivos santos patronos.

En la experiencia religiosa indígena ha habido una reinterpretación de los ritos cristianos, entendiendo la reinterpretación como un proceso por el cual los préstamos culturales son re-definidos, asumiendo significados distintos o adicionales desde la matriz de la cultura receptora. Dicha cultura desencadena tal redefinición del préstamo, no sólo para conservar la propia identidad, sino también para hacer comprensible el préstamo en el nuevo universo cultural que lo recibe.²⁰

Un ejemplo donde se puede ver claramente esta reinterpretación y resignificación, son las fiestas patronales que celebran las comunidades indígenas, donde son evidentes las diferencias de lo que los santos significan para la religión católica, como "modelos de vida" a seguir, retomando sus historias personales y sus experiencias místicas, y por otro lado, dentro de la religión indígena, donde éstos son venerados por sus poderes milagrosos y donde su función principal es la de mediar entre las personas y Dios, entre el pueblo y Dios, intercediendo a su favor.

¹⁹ Marzal, Manuel (Coordinador). Rostros Indios de Dios, CIPCA/HISBOL/UCB, Cuadernos de Investigación N° 36, Bolivia, 1992, pp. 31-32.

²⁰ Ibid., p. 61

3. La Perspectiva de Género

Diversas autoras y autores conciben la perspectiva de género como una herramienta de análisis social, desde la cual se plantea cómo las diferencias y las relaciones de género constituyen una instancia de poder que atraviesa toda la vida social.

Sus antecedentes se encuentran en Simone de Beauvoir, quien, en su obra "El Segundo Sexo", desarrolla una aguda formulación sobre el género en donde plantea que las características humanas consideradas como "femeninas" son adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse "naturalmente" de su sexo. Así, al afirmar en 1949: "Una no nace, sino que se hace mujer", De Beauvoir hizo la primera declaración célebre sobre género.²¹

La antropología es una disciplina que particularmente desde sus inicios, durante el siglo XIX y buena parte del siglo XX, trabajó la relación entre los sexos. Muchos años antes de que surgiera el concepto de género, el sexo y la sexualidad se constituyeron en uno de los temas centrales en algunas de las escuelas antropológicas, en las cuales se abordan las formas de iniciación de los papeles sexuales de mujeres y hombres en una determinada cultura. La antropología se ha interesado en cómo la cultura expresa las diferencias entre mujeres y hombres, siendo su principal interés el de plantear la forma en que cada cultura manifiesta esa diferencia.

En la década de 1980 fue cuando quedó consolidado el concepto de género en la teoría feminista y cuando comenzó a crecer su influencia en el campo de las ciencias sociales.

Soledad González dice al respecto que en la etapa actual, el énfasis está puesto en demostrar que las relaciones de género son una dimensión fundamental de las relaciones

²¹ Lamas, Marta. "Introducción" en Marta Lamas (Compiladora). El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual, en, Las Ciencias Sociales/Estudios de Género-PUEG, México, 1996, p. 9.

sociales, junto con la clase y la adscripción étnica.²² En cierto sentido, las relaciones de género constituyen un objeto de estudio válido e indispensable.

En este sentido, el género es una categoría en las ciencias sociales que tiene la misma validez teórica que la categoría de clase social. La categoría de género es una dimensión de las relaciones de poder, en interacción con otras categorías sociales, como clase social y etnia, que también son relaciones de poder.

El género aparece entonces como uno de los criterios básicos de clasificación en todo tipo de relaciones sociales, uno de los sistemas simbólicos de ordenamiento jerárquico que abarca todas las relaciones entre personas o entre grupos en una sociedad, según su sexo. Puesto que se trata de un sistema simbólico, su contenido es cultural, no esencial.

Utilizar la categoría de género para referirse a los procesos de diferenciación, dominación y subordinación entre los hombres y las mujeres obliga a remitirse a la fuerza de lo social y abre la posibilidad de analizar la transformación de costumbres e ideas. Así, la perspectiva de género se aleja de las argumentaciones funcionalistas y deterministas, y busca explicar la acción humana como un producto construido con base en un sentido subjetivo.²³

El género es una construcción simbólica, establecida sobre los datos biológicos de la diferencia sexual. Es el resultado de la producción de normas culturales sobre el comportamiento de los hombres y las mujeres, mediado por la compleja interacción de un amplio espectro de instituciones económicas, sociales, políticas y religiosas.²⁴ Sin embargo, la construcción cultural del género llega a convertirse en un hecho de tanta fuerza que se piensa como natural.

²² González, Soledad. "Hacia una Antropología de las relaciones de género en América Latina" en Soledad González (Coordinadora). Mujeres y Relaciones de Género en la Antropología Latinoamericana, COLMEX, México, 1993, p.18.

²³ Lamas, Marta. Op.cit.p.11.

²⁴ Ibid., p.12.

Al existir mujeres con características asumidas como masculinas, y varones con características consideradas como femeninas, es evidente que la biología *per se* no garantiza las características de género. No es lo mismo el sexo biológico que la identidad asignada o adquirida. Si en diferentes culturas cambia lo que se considera femenino o masculino, obviamente dicha asignación es una construcción social, una interpretación social de lo biológico.²⁵ No hay comportamientos o características de personalidad exclusivas de un sexo. Ambos, mujeres y hombres, comparten rasgos y conductas humanas.

Aun cuando toda sociedad tiene algún tipo de división de tareas por sexo, la asignación de cualquier tarea particular a un sexo u otro varía enormemente. Lévi-Strauss concluye de un examen general de la división del trabajo por sexos que no es una especialización biológica. La división del trabajo por sexos puede ser vista como un "tabú": un tabú contra la igualdad de los hombres y mujeres, un tabú que divide los sexos en dos categorías mutuamente exclusivas, un tabú que exagera las diferencias biológicas y así crea el género.²⁶

Las variaciones entre lo considerado femenino y masculino demuestran que, a excepción de lo relativo a la maternidad (menstruación, embarazo, lactancia, menopausia, etc.), se trata exclusivamente de construcciones culturales.²⁷

Una cuestión que plantea esta autora y me parece fundamental rescatarla es ¿por qué las diferencias biológicas entre los sexos han provocado tanta discriminación y desigualdad

²⁵ Lamas, Marta. "La Antropología feminista y la categoría de género" en Marta Lamas (Compiladora). El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual, Las Ciencias Sociales/Estudios de Género-PUEG, México, 1996, pp.110-111.

²⁶ Rubin, Gayle. "El tráfico de mujeres" en Marta Lamas (Compiladora). El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual, Las Ciencias Sociales/Estudios de Género-PUEG, México, 1996, p.58.

²⁷ Lamas, Marta. "La Antropología feminista y la categoría de género" en Marta Lamas (Compiladora). El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual, Las Ciencias Sociales/Estudios de Género-PUEG, México, 1996, p.109.

hacia las mujeres en las diferentes culturas?. Es claro, que esto tiene que ver con el valor social que se le asigna a lo femenino.

La categoría de género permite delimitar con mayor claridad y precisión cómo la diferencia se ha convertido en una dimensión de desigualdad.

Hasta hoy, pocos han sido los estudios que hacen referencia a la situación y participación desigual de las mujeres en los rituales.

Wasserstrom, en su estudio sobre la vida doméstica y el cambio religioso en Zinacantán, Chiapas, describe por un lado, las tareas domésticas que comúnmente realizan las mujeres, tales como preparar alimentos, tejer ropa, cuidar a los niños/as, acarrear madera y agua, etc., y por otro, plantea la subordinación de las mujeres en las ceremonias, donde sólo aparecen en el ritual público cuando se quiere dar énfasis a sus actividades como compañeras o como amas de casa.

Durante las procesiones religiosas, las mujeres de los funcionarios que poseen un cargo aparecen brevemente para orar con sus esposos para luego retirarse de nuevo a sus obligaciones domésticas. En las festividades más sagradas del municipio, que se realizan entre el fin de un año y el principio del otro, las mujeres son reemplazadas por mayordomos de altos rangos que se visten como mujeres y arengan a las mujeres espectadoras para que sirvan a sus maridos sin quejarse.²⁸

Por otro lado, Martha Guidi analiza los rituales de San Juan Mixtepec, Oaxaca y señala que la división de tareas y privilegios durante las fiestas familiares y comunitarias refleja las diferencias de funciones por sexo. Mientras para los hombres constituyen una

²⁸ Wasserstrom, Robert. Clase y Sociedad en el Centro de Chiapas, FCE, México, 1989, p. 256-257.

oportunidad de distracción, de reunirse con los amigos, de emborracharse, etc., para las mujeres suelen ser principalmente una sobrecarga de trabajo.²⁹

Estos son sólo algunos ejemplos de la discriminación y desigualdad hacia las mujeres y del valor social que se le asigna a lo femenino en estas culturas específicas.

4. Relaciones de género en Teyahuala

Las niñas y los niños son educados de manera diferente. Las niñas desde edad muy temprana aprenden con ayuda de sus madres los quehaceres domésticos, tales como: acarrear agua y leña, preparar el nixtamal, hacer tortillas, lavar la ropa, cuidar a sus hermanos/as, etc. Los niños desde muy pequeños acompañan a sus padres o a sus hermanos mayores a la milpa para aprender a trabajar la tierra, a sembrar y cosechar el maíz, a acarrear leña, etc. Después de cumplir con sus respectivos quehaceres, las niñas y los niños salen a jugar en los alrededores de sus casas.

Cuando son adolescentes, las mujeres permanecen la mayor parte del tiempo en sus casas realizando las tareas domésticas junto con sus madres. Ya no se les permite a las mujeres pasear por la comunidad, si lo hacen son muy criticadas. Son casi inexistentes los espacios de esparcimiento que a esta edad tienen las mujeres. En cambio, los hombres pueden hacerlo sin ningún problema. Ellos aprovechan después de trabajar en la milpa para juntarse con sus vecinos, para jugar basquetbol o para descansar.

Generalmente, las mujeres y los hombres se casan en la etapa de la adolescencia, las mujeres desde los doce años pueden ser pedidas, y los hombres aproximadamente a los catorce o quince años es cuando deciden vivir con una mujer. La expresión que los

²⁹ Guidi Martha. "El saldo de la emigración para las campesinas indígenas de San Juan Mixtepec" en Vania Salles y Elsie Mc Phail, Nuevos Textos y Renovados Pretextos, México, 1994, p.128.

hombres utilizan es "necesito que alguien me haga de comer, mis tortillas". Los hombres deciden con qué mujer se van a juntar. En cambio, las mujeres no tienen oportunidad de elegir, sus padres son quienes aceptan o no las propuestas de matrimonio. Cuando los padres de la mujer aceptan que su hija viva con un hombre, la mayoría de las veces va a vivir a casa del hombre y de su familia. Ahora su obligación es obedecer al hombre y también a su suegra en todo lo que respecta a los quehaceres domésticos.

Hay ocasiones en que los hombres se roban a las mujeres con ayuda de su familia o de sus vecinos y amigos. Esta práctica no es muy bien vista por la comunidad, ya que no cumple con el ritual acostumbrado de platicar y llevar regalos a los padres de la mujer.

La mayoría de las parejas en Teyahuala están en unión libre. En muy pocos casos están casados por lo civil y por la iglesia, por los gastos económicos que implica.

Es muy poco frecuente el que la mujer regrese a casa de sus padres, ni siquiera en situaciones como la violencia doméstica es una razón de peso para la separación, porque está muy mal visto. Si una mujer llega a regresar a casa de sus padres es muy poco probable que vuelvan a pedirla para que se junte con otro hombre. La virginidad de la mujer es muy valorada.

En Teyahuala "ser una buena mujer" significa cumplir con todas las tareas que desde pequeña se le han ido asignando. La mujer tiene que levantarse la primera y acostarse la última para cumplir con todas sus obligaciones.

CAPÍTULO III

DESCRIPCIÓN Y ANÁLISIS DE LOS RITUALES

1. INTRODUCCIÓN

La información sobre los siguientes rituales de nacimiento, muerte, siembra, cosecha y curación, la obtuve a través de entrevistas realizadas con mujeres y hombres de la comunidad de Teyahuala, las cuales fueron grabadas en náhuatl y después traducidas al español con ayuda de los mismos informantes.

Consideré fundamental mantener la descripción de los informantes literalmente, porque creo que existe mucha riqueza en la manera de expresarlo, además que de otro modo, corría el riesgo de que se perdieran ciertos elementos del lenguaje, que a mi modo de ver, son importantes.

Antes de entrar a la descripción y al análisis de los diferentes rituales descritos por mujeres y hombres de Teyahuala, me parece importante plantear algunos antecedentes generales que pueden ayudar a que éstos se comprendan de una mejor manera.

La manera de percibir y concebir el mundo de los nahuas contemporáneos ha recibido una fuerte influencia de dos sociedades de muy diferente cosmovisión: la de los antiguos nahuas, normada por la religión y preocupada por mantener el equilibrio social y cósmico, basándose en la dualidad simétrica y complementaria de lo femenino y lo masculino, en la que cualquier transgresión hacía peligrar a la totalidad del sistema. Y la del México

colonial, de tradición judeo-cristiana, con el catolicismo como ideología dominante, con un Dios único masculino y superior, que determinaba lo femenino como inferior.¹

Tonacatecuhtli (el señor de la vida) y Tonacacihuatl (la señora de la vida), dioses prehispánicos primordiales, ubicados en el centro de la creación, con su sola presencia dan origen al principio de la dualidad que precede la futura organización del cosmos y de la sociedad en los ámbitos de lo femenino y lo masculino.

Mujeres y hombres, productos de la influencia de estas dos sociedades, fueron igualmente sujetos a las normas sociales establecidas y obligados a cumplir los roles asignados para mantener el equilibrio y la armonía en el cosmos. Este modo de vida lo estableció la religión.

Cada sujeto tenía un lugar en la sociedad con una función determinada y, a través del rito, contribuyó a guardar el equilibrio para evitar la ira de los dioses y el subsecuente castigo que afectaba, tanto al individuo, como a la sociedad.²

Esta dinámica permitió una interacción directa e indispensable de los dioses y el cosmos con las instituciones y los sujetos para lograr la reproducción de la cosmovisión, que cohesionaba a la sociedad permeando todos los estratos sociales, reflejándose en el ceremonial colectivo y en el ritual individual. De esta manera, todo acto en esta sociedad estuvo ligado al ritual, toda explicación para cualquier hecho social lo dio la religión.³

La reproducción y el trabajo eran los objetivos de la vida en la tierra, dones divinos que provocaban placer. Dos fueron las actividades otorgadas por los dioses a mujeres y

¹ Quezada, Noemí. Sexualidad, Amor y Erotismo. México prehispánico y México Colonial, UNAM-Plaza y Valdés, México, 1996, p.10.

² Ibid., p.19.

³ Loc.cit.

hombres, por igual, la producción agraria y la reproducción humana, como responsabilidad fundamental indispensable de la conjunción de lo femenino y lo masculino. En el trabajo agrícola era necesaria la participación de ambos sexos; el varón preparaba la tierra, la horadaba con la coa o palo sembrador, símbolo de lo masculino; en tanto que la mujer, encarnando lo femenino, depositaba las semillas en la tierra, como lo representaban las doncellas que servían a la diosa Chicomecóatl en la fiesta del mes ochpaniztli, dedicada a la diosa de la reproducción, en un rito de fertilidad agraria.⁴

En esta sociedad militarista, el parto fue visto como un combate que, bajo la dirección estratégica de la partera, libraba la parturienta en contra del enemigo representado por el hijo. La muerte de los varones en el campo de batalla y de las mujeres en el primer parto los transformaba en deidades acompañantes celestes del sol.⁵

Entre los antiguos nahuas la mujer fue la responsable para restablecer el equilibrio y guardar la salud. A ella le entregaron los dioses los granos de maíz usados en la adivinación con fines de diagnóstico para la curación.⁶

A partir de la conquista española, en el México colonial del siglo XVI, se impuso el catolicismo como ideología dominante, normando la vida de hombres y mujeres para conformar la sociedad novohispana masculina y patriarcal de tradición judeo-cristiana, en la cual la oposición entre lo masculino y lo femenino trascendía a lo social con un marcado antagonismo entre los sexos, desigualdad necesaria para mantener el orden social. Rotos los preceptos de la cosmovisión indígena basados en la dualidad genérica de lo masculino y lo femenino, los indios adoptaron, en parte, las normas de vida impuestas por los misioneros católicos a través de la evangelización, integrándolas a su cultura.⁷

⁴ Ibid., p.30.

⁵ Ibid., pp.33 y 36.

⁶ Ibid., p.43.

⁷ Ibid., p.145.

2. NACIMIENTO Y MUERTE

"Cuando cortaban el ombligo a las criaturas recién nacidas: si era varón, daban el ombligo a los soldados para que le llevasen al lugar donde se daban las batallas; decían que por esto sería muy aficionado el niño a la guerra; y si era mujer, enterraban el ombligo cerca del hogar, y decían que por esto sería aficionada a estar en casa y hacer las cosas que eran menester para comer". (Fray Bernardino de Sahagún. Historia General de las Cosas de la Nueva España, p.281)

a) Nacimiento

El nacimiento es la primera etapa del ciclo vital.

Cuando la mujer va a parir, generalmente, quien recibe a la criatura es la partera, pero en caso de que ella no sea la que atiende el parto, entonces lo hace el esposo de la mujer. Al esposo es al único hombre que "se le permite" estar presente en el parto.

Si el esposo atiende a la mujer en el parto, le ayuda en el momento de parir, la detiene mientras ella puja. En caso de que el parto vaya a ser atendido por una partera, la mujer es revisada por ésta en todo el proceso del embarazo para saber si viene bien la criatura.

Durante el proceso del embarazo no asisten a consulta médica para revisarse y conocer la opinión del médico/a, y mucho menos, para atenderse en el momento del parto. Hay desconfianza, además es algo "delicado", que causa mucha pena y vergüenza.

Tampoco existe una revisión regular de las mujeres en las clínicas de salud para la prevención y control del cáncer cérvico-uterino y de mamas o de enfermedades de transmisión sexual.

Una de las principales causas de muerte en las mujeres es el parto, debido a las malas condiciones del mismo. En promedio, las mujeres de Teyahuala tienen entre 7 y 8 hijos/as, de los cuales únicamente les sobrevive la mitad.

COMUNICACIONES
DOCUMENTALES - 1993-1997

Existen diferentes implicaciones, dependiendo de si la criatura que nace es mujer o es hombre. Las criaturas aprenden desde pequeños las tareas y los roles de "lo que debe hacer un hombre" y "lo que debe hacer una mujer", las actitudes que deben asumir frente a diversas situaciones, la manera en que deben relacionarse con las personas, dependiendo de su condición de género, a través de múltiples mensajes explícitos e implícitos en el proceso de socialización, tanto al interior de la vida familiar, como de la vida comunitaria.

Si es niño, va a representar, entre otras cosas, mano de obra al interior de la familia, es decir, un apoyo en la economía familiar, y por otro lado, la posibilidad de ocupar cargos y la participación en la toma de decisiones en la estructura comunitaria. Si es niña, va a representar entre otras cosas, la reproducción, tanto en el campo socio-cultural como en el campo biológico.

En Teyahuala, las mujeres que tienen hijos/as son más valoradas que las que no los tienen, y son aún más valoradas las mujeres que paren varones, por lo que éstos representan. La maternidad es uno de los valores femeninos más fuertes. Las mujeres que no viven con un hombre o que no tienen hijos/as son poco valoradas por la comunidad y por su misma familia. Dentro de esta cultura, es central el que la mujer cumpla con su rol de esposa-madre. Existe en Teyahuala un caso particular de una mujer de aproximadamente cuarenta años, que nunca ha vivido con un hombre ni ha tenido hijos/as. La comunidad muchas veces la critica y se burla de su situación, la llaman "machorra", porque además es la única mujer de la comunidad que trabaja la tierra y se hace cargo de su manutención y la de su madre. Sin embargo, por otro lado, esta mujer es valorada por otras razones: desempeña el cargo de catequista al interior de la comunidad, es casi la única mujer que sabe leer y escribir; una prueba de esta valoración es la gran cantidad de ahijados y ahijadas que tiene, no sólo en Teyahuala sino también en otras comunidades cercanas.

El uso de anticonceptivos es casi inexistente, son muy pocos los casos en que se utilizan, a través de las clínicas de salud, acompañados de un alto grado de desinformación acerca de ellos, y en algunos casos, se les llegan a aplicar sin haber sido consultadas. Generalmente, las mujeres recurren a remedios que preparan las mismas parteras o curanderas, a base de hierbas, o que entre las mismas mujeres se transmiten. El aborto es una práctica común, pero es un tema del que casi no se habla. Las parteras y curanderas son quienes pueden dar una orientación al respecto, generalmente utilizando hierbas en remedios preparados.

El ritual del baño o "maltía cunetzi" es un rito de purificación. El parto está relacionado con lo "impuro". Cuando nace una criatura dicen que está "sucia", que no hay que tocarla, que viene acompañado de las "agries", que son espíritus femeninos que causan males. El lugar donde nació la criatura, también lo tiene que limpiar y purificar la partera.

Todos los objetos (ropa, plato, taza, etc.) con los que se relaciona en la vida cotidiana la mujer que parió, tienen que estar aparte, no puede estar en contacto con los utensilios de los demás. Es hasta después del baño cuando la mujer puede relacionarse "normalmente" con otras personas y con los objetos. Mientras tanto, no la pueden tocar ninguno de sus familiares, tiene que estar apartada junto con la criatura que parió. Si no se realiza este ritual del baño, "hay enfermedades y hasta podría morir uno de los familiares".

Las mujeres que mueren durante el parto, como están relacionadas con lo "impuro", no se les hace el ritual funerario como a cualquier otra persona, su ataúd no puede entrar al templo, de la casa es llevado directamente al cementerio.

b) Sobre el nacimiento y el ritual del baño del niño/a o "maltía cunetzi"

Esta entrevista se realizó con Luisa Bautista, una mujer soltera de cuarenta años, catequista.

" La primera vez cuando siente dolores la señora, entonces su esposo le va a preguntar que qué siente y ella va a decir cómo se siente.

Tienen que tener preparada una camita de gabazo de caña, van a traerla del rancho (en tierra caliente, donde están las moliendas) y lo amarran como petatito, y lo guardan en el tapanco. Cuando ya siente dolores la señora, entonces el esposo baja la camita que ha hecho y la tiende en un rinconcito de la casa, ahí donde se va a acostar la enferma.

El esposo va a visitar a la partera y le lleva aguardiente, le va a platicar a qué va, que su esposa ya empezó con los dolores, entonces ya la partera le dice que si, recibe el aguardiente y le da las gracias. La partera tiene que ir a ver a la señora que va a tener a su criatura, entonces llega ya a casa de la enferma. Se echa tabaquito en las manos, en los pies, y entonces la empieza a sobar, la soba para que venga bien la criatura, y cuando ya llega la criatura de la enferma, rápido cortan una rajita de carrizo y le corta el ombligo, pero la partera y el esposo de la enferma se tienen que ayudar los dos, porque el esposo le va a estar atrancando para que la mujer no se desmaye, porque a veces con tanto dolor no va a poder ni levantarse. El esposo tiene que ayudar a su esposa, o si el esposo no está, entonces van a poner un lazo grueso y de ahí se agarra la señora que va a tener a su criatura, para que haga fuerzas de que va a llegar su criatura. Y entonces ya le cortan el ombligo a la criatura y la partera ya levanta a la criatura, lo limpia con un trapito y el ombligo envuelto en un trapito lo deja en un rincón, envuelve con un pañalito a la criatura y se lo da a abrazar a la mamá.

Entonces van a ver que la esposa está bien débil y el esposo entonces va a ir al cerro a traer un maguey de esos grandes, 'tepeahuatl', lo pone en la lumbre y empieza a tronar, cuando ya está cocido, lo lavan y lo escurren en un cacharrito y se lo dan a tomar a la enferma para que ya no sienta dolor y tenga fuerza, para que cuando haga su quehacer ya no sienta los dolores.

Ahí va estar acostada la esposa unas cuantas semanas, porque aquí no encuentran luego dinero para que paguen a la partera, para que quite la camita. Cuando ya encuentra el dinero el esposo, vuelve a ir a ver a la partera, la partera regresa otra vez y entonces alquilan a una molendera, matan un pollo, hacen tortillas y también consiguen blanquillos. La molendera hace unas enchiladas y encima les pone los blanquillos.

Si es niña, entonces buscan a un niño para que la abrace (si es niño, es al contrario). La partera, afuera, tiene que bañar a la criatura y ya lo vuelve a envolver y se lo da a abrazar al niño. Sacan afuera de la casa las enchiladas y llaman a los invitados. Ponen una mesita con unas ceritas y aguardiente, brindan el aguardiente afuera. Mientras los invitados están afuera brindando el aguardiente y el niño está abrazando a la niña, la partera está adentro de la casa quitando la tierra donde llegó la criatura, donde se enfermó la señora. Empieza a barrer por los rincones, toda la basura la recoge y lo echa en una bolsa de plástico. La camita la enrolla y la envuelve en hojas de plátano, saca afuera la basura y la camita enrollada y se va con el esposo de la señora al monte donde hay un lugar donde dejan puros gabacitos, si está un árbol grande, entonces van a poner paradita la camita, no acostada, para que la criatura camine luego. La partera dice algunas palabritas, les habla que se orillen a los espíritus, a las agries.

El ombligo del niño, desde antes lo lleva el esposo a enterrar. El ombliguito lo ponen en una jumita (un cacharrito), y entonces el papá de la criatura ya se va a un lugar donde dejan los ombligos. Va a escarbar primero y luego ya lo va a dejar. Pero cuando va, tiene

que ir bien derecho en el camino, no va a estar volteando a los lados, porque se ponen biscos las criaturas. Va a ir derecho, así mirando ahí nomás. Si va divisando de un lado para otro, no está bien, es delicado.

Después de que regresan de dejar la camita en el monte, entonces los invitados les dan las gracias, tienen que esperar hasta que la partera regrese del monte, entonces se lavan las manos y ya.

Al niño, después de bañarlo con agüita y hierbas, lo ahuman con copal, cuatro veces la partera tiene que echar humito a la casa, a la familia, se echan humo en las manos, en la ropa, luego se echan tabaquito en la cabeza, en las manos, en los pies. Echan humo en los cuatro rincones de la casa.

Hasta que hagan el remedio, entonces pueden tocar a la mamá. La mamá no se puede acostar en su cama como siempre. Si se acuesta el niño con su mamá, entonces se enferma el niño, a los tres meses el niño se va a ir sintiendo, se va a hinchar de la cara, el cabellito se le va a caer, se hinchan, entonces si la mamá ya tiene tres meses, entonces le va a echar limón a su niño en todo el cuerpo.

Para pagarle a la partera le dan piloncillo o cafecito o una cerita y dinero también.

Aquí cuando una mujer tiene su criatura, cuando nace su criatura, ella tiene que tener su plato aparte y su taza aparte, tres meses ella no tiene que agarrar otra taza. La mamá del bebé va al agua a lavar su ropa, pero en una laja aparte. En la casa donde tiene su ropa tiene que estar también aparte, donde el niño no se acerque. Si la mamá está enferma y débil y no puede lavar su ropa, entonces la tiene que lavar su esposo. A los tres meses, la mamá ya puede agarrar lo que ella quiera, pero antes no.

c) Sobre el ritual del baño del niño/a o "maltia cunetzi"

Esta entrevista se realizó con Avelino Tomás Próspero, un hombre de veintisiete años, catequista.

" Cuando nace el niño lo cuida su papá, su mamá y la partera le cortan el ombligo y a los cuatro días lo baña la partera que barre la casa. Una vez bañado se entrega la costumbre: mole, un gallo que lo matan, invitan a cuatro personas que son testigos, brindan el aguardiente y también la comida. Terminan de comer y dan gracias a la partera. La partera empieza a barrer la casa adentro y afuera, arroja la cama donde nació el niño con toda la basura que juntó y lo lleva al monte y lo deja ahí. Se regresa la partera y agradece a los testigos. No hace ninguna oración la partera. Cuando está barriendo, dice que no se quede nada con lo que nació el niño. Le habla a la tierra, a los abuelos del niño. Cuando nace el niño, vienen con él los espíritus, por eso la partera cuando barre y va al monte les pide que se queden allá. A Dios le pide que le ayude a llevarse a esos espíritus. Aquí en Teyahuala la partera es doña Reina y también doña Jovita, Alfredo ha aprendido a hacer las cosas de los curanderos.

Los testigos tienen que ser personas que también respetan la costumbre.

El baño quiere decir que le quita la mugre que traía cuando nació. Lo baña la partera con agua y hierbas: hoja de aguacate, 'cuanixtamal', saumerio. Lo ahuman al niño y también a su mamá con hierbitas. La misma partera prepara la comida o sino manda hacerla.

Cuando nace el niño no lo pueden tocar más que sus papás y a la mamá tampoco, ni sus abuelas, porque lo acompañan unas almas, unos espíritus, les tenemos miedo. Si nos paramos donde nació nos puede pegar una enfermedad. El rito se hace en la casa de la señora que tuvo al niño.

Lo que hace la partera no lo puede hacer otra persona cualquiera. No lo pueden hacer los hombres, somos más desconfiados. Si dejamos de hacer esta costumbre les puede pasar algo a los niños o también a los grandes. Es una cosa importante porque los antepasados lo hacían. Si no lo hacemos nos espantamos, nos da miedo, y de tanto miedo los niños se mueren y las mamás se hinchan y ya no quieren comer.

Cuando nace un niño, a la mamá no la puede uno regañar porque tiene mucha fuerza porque los espíritus están con ella.

A los tres meses al niño le untan limón en todo su cuerpo cuando la luna está tierna, lo hacen tres veces para que se curen y empiecen otra vez a comer. Le ponen limón porque es frío y eso les ayuda a que coman otra vez.

Alquilan a una persona que conozca bien la costumbre porque les da miedo que no lo haga bien y luego les pase algo.

Cuando se embaraza la mujer, la partera la va visitando, es la responsable ella. Sabe cómo acomodar al niño para que nazca bien, le da algunas hierbitas. Muchas veces los hombres recibimos a los niños, pero no sabemos bien como la partera. La partera con una cera hace una limpia y la prende en el altar.

Los niños desde chiquitos cuando juegan van aprendiendo lo que tienen que hacer, cogen el huíngaro y hacen como que cortan leña, las niñas hacen lo que ven en la cocina, hacen tortillas de hojas de árbol y aprenden solos, aunque uno no les diga nada.

Los niños aprenden lo que hacen en la casa, cuando hacen la costumbre en la casa, ven cómo prenden las ceritas o cambian las flores o rezan. Lo que van viendo lo van aprendiendo, no los obligamos, ellos solitos aprenden.

Cuando los niños se enferman y les hacen una limpia es donde van aprendiendo que los señores del cielo se enojan cuando ellos desperdigan el agua o el maíz o los frijoles, porque ellos son los que nos los dan, entonces es cuando se espantan y es cuando se enferman. Ahí empiezan a conocer sobre el Dios, cuando la partera o curandera les habla a los señores. No aprenden oraciones como en la iglesia.

Todo lo que hacemos nosotros, lo hacen ellos, en la casa, en la milpa.

Entre los mismos niños se van enseñando cuando juegan. Las costumbres están dentro de los juegos, hacen como si hicieran sus ofrendas ".

d) Sobre el nacimiento y el ritual del baño del niño/a o "maltia cunetzi"

Esta entrevista se realizó con Doña Domira Bautista, una mujer de cincuenta y cinco años, curandera.

" Cuando nacen los niños unos ocupan una partera y otros nada más así. Los bañan a los niños para quitarles la basurita. Lo deja bañado la partera con hoja de aguacate. Unos ocupan enchiladas y otros pollo. Después de hacer el remedio que ya se deja uno levantado, ya puede uno hacer su quehacer, porque antes, cuando el niño nace, dicen que lleva uno agries, y no como quiera puede uno estar levantado, uno no ve nada, pero si tiene uno un poco de agries. La partera no hace ninguna oración, nada más deja quitado el gabazo (la camita de caña seca donde estuvo acostada la mamá en el momento del parto) y deja encendida una cerita. La cerita se las enciende a los que se lleva, quiere decir que ya no tienen que estar adentro, los deja quitado.

Después de que terminan de comer, entonces deja barrido la partera. Invitan a unos cuatro y ya después de que les entregan la comida, entonces va a recoger la basura y va a dejarla al monte junto con el ombligo de la criatura y el gabazo. Y entonces la mamá ya puede andar donde quiera, ya hace su quehacer. Si no hacemos esta costumbre, se acaba de hinchar el hombre, a la mujer no le pasa nada.

La costumbre de bañar al niño se hace después de cuatro días de que nació, pero hay unos que dicen que no hayan con qué, yo lo hice después de cuatro días, me quitaron el gabacito.

Mi señor dice que me comprometa yo a eso (a hacer el trabajo de partera), pero yo no quiero, yo le tengo miedo, aunque me dijeran que me van a pagar hartito, le tengo miedo. Barridas si sé un poquito, siquiera para mi, para mis nietitos. Cuando hago las barridas casi no es con oracionsitas, las agries siempre quiere, siempre el Diosito que está, siempre quiere que nos defienda, porque tenemos un sólo Dios, Dios que nos ayuda.

Donde uno halla agries siempre se hace una barrida, quiere que se haga remedio. Pueden hacer barridas igual hombres que mujeres, pero quiere que sepan. Los que ya han visto cómo se hace el remedio, poniendo cuidado con algún curandero que nos va a decir, si pone uno cuidado, sí lo aprende uno. Cada quien seguro que su suerte, a lo mejor por eso también lo aprende uno, si pone uno cuidado, seguro que se queda eso en el corazón y en la cabeza.

e) Sobre el trabajo de partera

Esta entrevista se realizó con Doña Reina Hernández, una mujer de sesenta y tres años, partera.

" Mi mamá también hacía remedios, así aprendí yo, mi mamá me decía que aprendiera también para cuando yo tuviera a mis hijos, me decía que entonces iba yo a ver por ellos, porque ella no iba a estar toda la vida con nosotros. Me decía que también algún día iba yo a defender a un hijo. Decía mi mamá que pusiera cuidado para aprender y ver por las que quieren tener hijos.

Yo, cuando me llaman a una casa tengo que ir aunque esté lloviendo, aunque esté oscuro, tengo que ir a ver a la enferma.

Yo conozco qué hierbitas voy a hervir para las enfermas. A conocer las hierbitas me enseñó una señora de Tepehuacán.

A los curanderos que les grita uno son el Santo Niño de Atocha, San Martín de Jesús, son los que me acompañan, San Martín de Padua, todos los santitos están bautizados. Les grito a los santitos y a los señores, 'huejcapame', son los que rocían las hierbitas.

Yo enciendo una cerita, pongo la hierbita al frente y la llevo a un lugar escondidito, donde nadie la encuentre, porque se toma la pura agüita.

Fui a aprender a Huejutla, allá me dijeron que tengo que cuidar de la enferma hasta después de que tenga a su hijo, tengo que ir a ver cómo está el niño: si no llora, si no le duele el estómago, que si no incona (se pudre) el ombligo. Si veo que el niño no está bien, entonces le tengo que decir a su mamá que lo lleve al doctor. También tengo que ver por

la mamá: si no le duele el estómago o la cabeza, si come bien. Si se siente mal, la tengo que mandar al médico. Yo tengo que cuidarla cuarenta días, tengo que ver que no se hinche.

Cuando voy a ver a una señora embarazada tengo que sobarla y darle alguna hierbita, porque tengo que entregar la cuenta de que veo por las enfermas.

Tengo que apoyarme con el delegado (de la comunidad) para que me ayude.

Yo tengo que cumplir con mi trabajo, me tiene que gustar, me pusieron a que tenga yo este compromiso, va a acabar mi compromiso hasta cuando me muera.

Yo no tengo tiempo ni de ir a visitar a mi hija (que vive en otra comunidad), cuando salgo, sólo puedo irme dos días.

Tengo que ir a sobar a las enfermas hasta los tres meses. Antes sobaba con epazote, pero en Huejutla me dijeron que con eso ya no, ahora lo hago con pomada caliente, me dijeron que les de aceite con huevo y aguardiente con ajo.

Un hombre no puede ser partero porque a la mujer le va a dar pena que un hombre la vea, por eso no pueden ser parteros.

Mi mamá me atendió a mi cuando tuve mis hijos, con las hierbitas, y un curandero me hacía barridas. Mi mamá me decía: yo ya vi por ustedes, ya vi que se aliviaron, tú tienes que aprender porque tienes que ver por tus hijos, porque tu tío el que te hacía las barridas ya falleció. Yo conozco todas las hierbitas que mi mamá me enseñó.

Yo soñé que unos señores entraron arrodillados a mi casa y llegaron al altar donde están los santitos, me dijeron: tú tienes todos los santitos y venimos con un favor, eran un señor

y una señora los que entraron, me dijeron: venimos a que nos perdone, tus santitos están benditos; entonces me saludaron, me dieron un abrazo, me dijeron gracias, las flores que tienes remojadas es lo que queremos, nosotros venimos con mucho favor.

Yo no voy lejos a hacer remedios, yo sufrí mucho cuando tuve que salir lejos, siempre es un gasto, y cuando voy sola me pongo muy triste. Aunque yo no quiera, tengo que seguir con este trabajito, aunque me paguen poquito "

f) Reflexiones sobre el nacimiento y el ritual del baño del niño/a o "maltia cunetzi"

Al interior de la comunidad, la partera está reconocida como una autoridad, como "la que tiene el saber", además de que juega un papel fundamental dentro de estos rituales y tiene la mayor responsabilidad frente a ellos, ya que de ella depende en mucho que todo salga bien, es ella en quien se deposita la confianza.

El trabajo de partera lo desempeñan exclusivamente las mujeres, no es un trabajo que realicen los hombres, ya que está relacionado directamente con la sexualidad. Se encuentran bien diferenciadas las tareas que realizan hombres y mujeres al interior de estos rituales. En los rituales relacionados con el nacimiento y el baño del niño/a o "maltia cunetzi", es evidente que la participación de las mujeres, que son las parteras, es fundamental, y dentro de ellos desempeñan el papel principal. No existe ningún caso en el que haya hombres que realicen esta tarea, es decir, que se encuentran bien delimitados los campos en los que intervienen activamente, por un lado las mujeres, y por el otro, los hombres. A diferencia de los rituales relacionados con las actividades agrícolas donde los hombres tienen el papel principal y la mayor responsabilidad, y las mujeres tienen un papel secundario.

Los sueños, son el medio a través del cual la mayoría de las parteras descubren que tienen que cumplir con ese compromiso, aunque sea un trabajo muy pesado y les implique dificultades, si no cumplen con su tarea pueden venirles diversos males a ellas o a su familia: enfermedades, mala suerte, la muerte, etc.

A pesar de que la mujer es valorada por su función de madre, la mujer embarazada se concibe como una mujer "enferma", "sucia" e "impura", y que por otro lado, tiene una fuerza descomunal porque lleva con ella espíritus que hacen daño. Las "agries" (como los nombran en Teyahuala) son concebidos como espíritus o "sombras" femeninos, que causan diversos males y que acompañan a la criatura desde su nacimiento hasta el momento de recibir el baño. El niño o la niña que nace, está "manchado", viene con algo sucio, por eso hay que bañarlo y purificarlo.

g) Muerte

Según Geertz, en los ritos funerarios es donde entran en juego las fuerzas emocionales, cuando se da este supremo dilema de vida y muerte, interviene la religión para seleccionar el credo positivo, la visión reconfortante, la creencia culturalmente valiosa en la inmortalidad, la creencia en el espíritu independiente del cuerpo y en la continuación de la vida después de la muerte. En las diversas ceremonias relacionadas con la muerte, en la conmemoración de los muertos y en la comunión con ellos, en el culto a los espíritus de los antepasados, la religión da cuerpo y forma a las creencias de salvación.

El ceremonial de la muerte, que vincula a los sobrevivientes con el cadáver y los afianza en el lugar de la muerte, las creencias en la existencia del espíritu, en sus influencias benéficas o en sus intenciones malévolas, en los deberes de una serie de ceremonias conmemorativas o de sacrificio, en todas estas cosas la religión contrarresta las fuerzas centrífugas del miedo, de la consternación, de la desmoralización, y suministra los medios

más poderosos para reintegrar la sacudida solidaridad del grupo y para restablecer su moral. En suma, la religión asegura aquí la victoria de la tradición sobre la mera respuesta negativa del instinto frustrado.⁸

La muerte para los antiguos nahuas significaba la desunión de los elementos que constituyen al ser humano, la conclusión de la integridad armónica de éstos. La disgregación de los componentes del cuerpo es concebida ahora por los nahuas como la salida y viaje del "espíritu" hacia los mundos del premio y del castigo.

Existe la creencia en Teyahuuala de que después de la muerte existe otra fase o etapa de la vida, es algo que no se cuestionan, cuando una persona muere, dicen que va a hacer un viaje, donde el camino es muy largo y tiene que cruzar un río, es por eso que, en la caja donde lo van a enterrar, le ponen alimentos y bebidas, para que el difunto no tenga hambre ni sed durante el trayecto y unas monedas, para su pasaje.

A las niñas y a los niños que mueren, les dicen "angelitos", a ellos también les ofrendan las cosas que más les gustaban cuando vivían: dulces, galletas, pan, refrescos.

Según cómo haya muerto la persona se tiene una concepción positiva o negativa de la misma, por ejemplo, las mujeres que mueren en el parto, tienen una connotación negativa, ninguna mujer que muere de esta manera, puede pasar al templo antes de ser llevada al panteón, a diferencia de las demás mujeres y hombres. Lo mismo pasa con las personas que mueren en accidentes donde está implicada la violencia (baleados, ahogados, quemados, etc.).

El día de "Todos los Santos" es cuando las almas de los difuntos abandonan el cementerio donde se encontraban y se dirigen hacia el pueblo, hacia sus casas, encontrándose con diferentes ofrendas puestas en los altares.

⁸ Geertz, Clifford. La Interpretación de las Culturas, Gedisa, México, 1987, p. 146.

En la comunidad se mantiene una estrecha relación entre los vivos y los muertos, una relación de mucho respeto, donde el objetivo es honrarlos espléndidamente, para evitar cualquier desgracia, calamidad o mala fortuna.

Existen algunas diferencias específicas entre la concepción cultural de la muerte en Teyahuala, frente a la concepción de la cultura occidental. Desde cómo se relacionan con sus difuntos y cómo los preparan para el trayecto que recorren, hasta cómo conciben el lugar definitivo donde morarán. También hay diferencias entre estas dos concepciones en relación a la manera en cómo mueren los difuntos. Desde la perspectiva de los indígenas, es trascendental la manera de morir de las personas y tiene un significado y unas consecuencias determinadas, siendo esta una creencia que viene desde los antiguos nahuas. En cambio, la cultura occidental no le da la misma importancia a esto, aunque sí hay algunos elementos que refuerza la religión católica tradicional como es el castigo, por ejemplo, se podría decir desde este enfoque, que alguien murió de manera violenta "porque se lo merecía" o "porque se lo buscó", como un castigo de Dios frente al comportamiento que esta persona tenía en la vida.

h) Sobre el ritual de los muertos

Esta entrevista se realizó con Luisa Bautista, una mujer soltera de cuarenta años, catequista.

" Cuando muere alguna persona van a buscar a alguien para que lo acueste en una tablita, cerca donde está el altar, ahí lo acuestan y entonces van a avisar al delegado, le van a decir que ya murió uno ahí, entonces mandan llamar al fiscal para que toque la campana, toca la campana cuatro veces.

Enseguida ya jalan la crucita, porque está una cruz (en la iglesia), es propósito de los muertitos, entonces lleva (el fiscal) la crucita a donde está el muerto, pone la crucita donde está la cabecera del muertito, y ponen cuatro ramilletes de flores en las cuatro esquinas.

Buscan a una señora para que pixque el maíz y buscan también molenderas que echen tortillas para que coman los enterradores, porque la señora que alquilan para que pixque es aparte. No deben pixcar los de la casa, sino que tiene que ser otra persona, una peoncita. La que pixca también le cose su ropa al muertito. Se tiene que sentar en una silla junto al muertito, cose la ropita del muertito. Tiene que comprar tela blanca y de ahí le hace su mortajita al muertito.

Las molenderas van a lavar el nixtamal, hacen tortillas para que vayan a comer los enterradores, los que van a sepultar al muertito.

También tienen que buscar un peón, un carpintero para que haga la caja para el muertito, y entonces los mismos peoncitos tienen que buscar al delegado, tienen que pasar a la delegación a traer los fierros que ocupan, tienen que hacer un hoyo, y de ahí de casa del muertito tienen que llevar un guajito de agua para los peones, allá en el campo santo, tienen que tomar esa agüita; y de ahí cuando van a empezar a hacer el hoyo, el fiscal tiene que estar ahí, cuando ve que ya empezaron a hacerlo va a la iglesia, hace la primera llamada, toca la campana porque ya ha empezado allá. Enseguida el fiscal vuelve al campo santo, y cuando ve que ya van a la mitad de hacer el hoyo, vuelve a tocar la campana, se regresa otra vez allá, y cuando ve que ya terminaron, entonces vuelve a tocar la campana porque ya terminaron de hacer el hoyo. De ahí, les dan su aguardientito, para que brinden donde está el hoyo, y de ahí se regresan con los fierritos y los pasan a dejar a la delegación, y de ahí llegan a donde está el muertito y les invitan de comer, les invitan un traguito, pero no ponen los platos en la mesa, sino que los ponen en el suelo.

Después de que comen, los mandan a que traigan la caja de donde la están haciendo, y de ahí ya se traen la caja, la hacen llegar a casa del muertito, y tienen que buscar un rezandero que hayan conocido que sabe hacer alabanzas de muertitos, y entonces él hace la corona del muertito y unas crucitas de palma bendecida que ponen alrededor de la caja por dentro. La corona ya se la ponen al muertito, y antes de que lo metan a la caja, tienen que bendecirla; el rezandero, ya le pega las crucitas a la caja y le da la bendición. Los peones son los que visten al muertito, le ponen su ropita, también le hacen su almohada de ramas de naranja agria, y también le hacen unas como medias para los pies de la misma tela que compran para su ropita.

Cuando ven que la persona ha muerto, entonces lo bañan, lo cambian, y ya después lo acuestan.

Dentro de la caja ponen unas galletitas, una botellita con agüita, y le ponen una limosnita que es para su pasaje, dicen que tiene que pasar un río.

Antes de que lo lleven al muertito a enterrar, buscan una jumita de guaje y la ponen boca abajo afuera de la casa, y entonces los que llevan cargando la caja con el muertito, la van a quebrar cuando pasen por ahí, es una costumbre de nuestros abuelitos que siempre han hecho eso, y así nos lo enseñaron.

A las molenderas también las llevan al campo santo, les dan sus velitas para que lleven.

Los que estén ahí cerca del hoyo, tienen que echar tierra con la mano, porque pues los muertitos se hacen como tierra, se hace tierra toda la carne, y entonces es triste.

De ahí la señora que alquilaron para pixcar, todavía tiene que hacer un trabajito, tiene que barrer alrededor de la casa del muertito, dejar bien barridito, juntar la basura y lo lleva a un

lugar donde dejan todas esas cosas: la cama del muertito, las tablas donde lo acostaron, las tienen que dejar quitadas, y la basura la tiene que acomodar en una bolsa, y dejarla en un lugar donde siempre lo dejan, ese lugar queda cerca del campo santo. Cualquier mujer de la comunidad puede hacer este trabajito, no tiene que ser curandera, llaman a cualquiera.

Entonces después de que regresa de dejar la basura, la señora saca afuera de la casa una cubeta de agua con ramas de naranja agria, y los que ya regresan del campo santo se lavan con esa agua la cara, las manos, los pies, y así para que no lleven a su casa la enfermedad, porque el muertito que estaba en la cama tiene mucha enfermedad. Se lavan todos con esa agua, tanto los de la casa, como los peoncitos.

Si muere el esposo, entonces la esposa no debe ir al campo santo, tiene que quedarse, tampoco cuando llevan la cruz no debe ir. Dicen que si va a ir, entonces que si se va a encontrar a otro hombre para vivir con él, va a morir luego también. Si muere un hijo, no deben ir ni su mamá ni su papá, sólo sus hermanitos pueden ir.

La comida que le ponen al muertito, enchiladas que prepara la señora que pixcó el maíz, la tiene que llevar ella misma al campo santo, lleva también copal para ahumarlas, la ofrendita la va a poner donde está una cruz grande en medio del campo santo. Mientras los peones le están echando tierra al muertito, y ya cuando terminan, ponen el aguardiente, la ofrendita, y se la comen, mientras los demás ya se van. Los peones se quedan tomando su traguito y comiendo la ofrendita.

El dinero que lleva en la caja el muertito, se lo quitan los peoncitos, y con ese dinero compran aguardiente en una cantina y se lo toman, llegan a la casa del muertito y ya los invitan otra vez a que tomen aguardiente, ya hicieron su trabajito.

Nosotros sabemos que cuando muere alguien, pues su alma no muere, si se acaba el cuerpo, pero el alma nunca muere, sube al cielo.

El agüita que le ponen adentro de la caja es para que no vaya a estar teniendo sed, que tenga agüita, que esté tomando. Las galletitas son su bastimento del muertito. También le ponen una velita bendecida, para que no esté a oscuras, que tenga luz de día y de noche, que tenga luz.

La corona se la ponen su padrino o su madrina, si todavía viven, sino los peones. Cuando muere un chiquito, hacen lo mismo, lo visten sus padrinos, le tienen que comprar su ropita a su ahijadito.

El rezadero tiene que hacer las alabanzas y también el rosario.

Antes de que lleven al muertito al campo santo, tienen que darle un abrazo y le echan humito de copal, todos los de la casa lo hacen de despedida.

Cuando la señora que pixcó y las molenderas terminan su trabajito, entonces ya les pagan, les dan piloncillo o cafecito. Al rezadero también le tienen que pagar, le dan su cerita y su dinerito.

A donde el enfermo estuvo acostado, a donde murió, van a poner un ramillete de flores, cuatro días, y una cerita encendida de día y de noche. Ponen una crucita y la levantan ahí mismo, entonces ya levantan el alma para que no esté ahí.

Un carpintero tiene que hacer una cruz, y buscan un padrino para que la lleve a que la bendiga el sacerdote, y entonces el padrino hace llegar la cruz a casa del muertito, la adornan, le tienen que buscar un rezadero también aparte. Que el rezadero vaya

rezando hacia donde van a dejar la cruz. La cruz la ponen y la velan toda la noche en donde estuvo el enfermo acostado. La cruz la levantan, la ponen en el altar, y buscan dos niños y dos niñas con sus coronitas, y a la cruz le ponen dos tiritas de listón, y entonces ya la llevan jalando la crucita. El padrino lleva la cruz y los niños los listones, la llevan al campo santo. Hacen un arco y ahí ponen la cruz a donde está el hoyo. Esta cruz la dejan un mes o a veces dos meses.

Antes de que los padrinos reciban la cruz, les van a llevar una ofrendita: molito, aguardiente, y les van a lavar las manos.

i) Reflexiones sobre el ritual de los muertos

En el ritual de la muerte que describe Jaques Galinier en su trabajo de investigación sobre los otomíes, hay distintos elementos que coinciden con los descritos por las personas de Teyahuala. Algunos de ellos son, por ejemplo, el que dentro de la ataúd del difunto son colocadas diversas ofrendas, objetos que le pertenecían, y comida y bebida principalmente, para que acompañen al difunto durante el largo viaje que tiene que hacer al más allá. Esta costumbre también tiene su origen entre los antiguos nahuas.

Otro de los elementos que se describe paralelamente es el de que el difunto tiene que cruzar un río en algún punto del trayecto.

Lo que se describe al final de la entrevista, en relación a la cruz que levantan para el difunto, es casi idéntico a lo descrito por Galinier, en el aspecto de que se tiene que buscar un padrino para la cruz, quien será el encargado de hacerla o de mandarla hacer, y de adornarla con un arco de flores. Entre los nahuas el arco es un símbolo sumamente significativo, que hace referencia a la bienvenida de alguien importante, y sobre todo al respeto.

También en la descripción de este ritual se puede ver claramente las diferentes tareas que realizan hombres y mujeres, como un continuo de las actividades que desempeñan en la vida cotidiana. Las mujeres picando, cocinando, haciendo tortillas, vistiendo al difunto, siempre en el ámbito de lo doméstico. En cambio, los hombres desempeñando tareas "pesadas" que requieren de fuerza física, como es excavar el hoyo donde será enterrado el difunto o hacer el ataúd de madera para el difunto, que requiere del manejo de las herramientas de carpintería, etc. Pero siempre muy bien delimitadas las tareas que les "tocan" hacer a ambos sexos.

3. SIEMBRA Y COSECHA

"Decían que cuando estaba derramado algún maíz por el suelo, el que lo veía era obligado a cogerlo, y el que no lo cogía hacía una injuria al maíz, y el maíz se quejaba de él delante de Dios diciendo: "Señor, castigad a este que me vio derramado y no me recogió, o dad hambre porque no me menosprecien". (Fray Bernardino de Sahagún. Historia General de la Nueva España, p.280)

a) Siembra y Cosecha

La tierra o "tlali" está identificada con lo femenino, la Madre Tierra, que provee de los alimentos para la vida.

La tierra es algo que tiene vida, le piden y le agradecen, le ofrendan, le piden perdón. En todos los rituales es tomada en cuenta, brindándole comida y bebida. En los diferentes rituales hay que darle de comer y de beber a la tierra, antes de que las personas mismas comiencen a comer y a beber. También se les brinda de comer y de beber a los "señores", los truenos y los rayos, que son los que dan el agua.

El objetivo de "la costumbre" que se realiza alrededor del ciclo agrícola es el de mantener la fertilidad de la tierra, a través de un intercambio entre los hombres y las divinidades.

Una buena cosecha se atribuye a que se haya cumplido y se haya realizado bien el ritual de la siembra. Que se le haya pedido perdón a la tierra, que se haya brindado con ella, que se le haya agradecido. La mala cosecha se relaciona con un castigo, quiere decir que no cumplieron, que no hicieron bien su ofrenda, en algunas ocasiones también se lo atribuyen a alguna persona que les está haciendo un mal, a través de la brujería. El ritual que se realiza para recoger la cosecha es la condición para que el año que entra haya también una buena cosecha.

El maíz es la base de su sostenimiento. Juega un papel central dentro de la comunidad y de su cultura, y más específicamente dentro de los rituales y de las fiestas. Tienen con él una relación de mucho respeto, es tratado con cariño, como algo que está vivo.

b) Sobre el ritual de la siembra y la cosecha del maíz

Esta entrevista se realizó con Don Zeferino, un hombre de cincuenta y seis años, vecino de la comunidad.

" Pues compra uno un poquito de tabaco, de aguardiente para brindarle a los 'señores' del agua, porque el Diosito también tiene sus peones, los que trabajan, le dan agüita a la planta para que crezca, le van a brindar, van a hacer un 'tlaltzicuinis' para que cuiden la plantita, van a prenderles una cerita.

Después ya se puede hacer la ofrenda para la milpa, a medio día, a Diosito, se brinda otro traguito y se prende otra cerita, le piden a Dios que les ordene a los señores que den el agua, que cuiden la plantita. Les piden a los "señores" que les den el rocío a las matitas para que salgan, para que algún día tengamos qué comer, y pues ellos siempre sí escuchan la voz.

Y pues ya luego habiendo elotitos se hace el tlamanas antes de cosechar. Pone uno una ofrenda otra vez. Dios nos da el maicito y hay que agradecer, hay que brindar un traguito, una comidita.

El dueño de la milpa lleva a sus peoncitos, los que tengan gusto de acompañarlo.

Se agradece a Nuestro Señor y le dice uno que él puso la tierra en qué vivir, y la tierra es una madre que nos está dando de comer, produce todas las cosas con qué vivir.

Los 'señores' de la lluvia son los principales que trabajan.

Las mujeres hacen su comidita, la llevan a milpa cuando es la siembra, invitamos a otras mujeres para hacer la comidita, la ofrenda. La casera también da las gracias cuando va a la milpa a dejar la ofrenda.

En el 'tlamanas' comunitario, dos o cuatro hombres que representan a la comunidad hacen lo mismo, el 'tlaltzicuinis', y luego bailan las matitas.

Si no hacemos la costumbre, las siguientes veces a lo mejor no se da el maicito, porque ya es costumbre de los anteriores, hay que agradecerlo, además los señores y la tierra se acostumbran a que les demos un algo, son costumbres que no se pueden olvidar.

Uno solito no hace nada, hay que pedirle al Diosito que nos permita trabajar, que salgan bien nuestros trabajitos. Si no llueve, no hacemos nada, no se da".

c) Sobre el ritual de la siembra del maíz

Esta entrevista se realizó con Doña Arcadia Morales, una mujer de setenta y dos años, curandera.

" El que va a sembrar la milpa, va a llevarse a dos peones y cerca del medio día se lleva una comidita a la milpa, un pollito, un molito, un poquito de aguardiente, una cerita. No se hace ninguna oración, solamente se va a entregar la ofrenda.

Se les habla a los señores de arriba, 'huejcapame', los truenos y los rayos.

Van a dejar la semillita y le dicen a Dios que la cuide de día y de noche, y que lo rocíe para que crezca la mata, ¿si Dios no nos da la agüita, cómo va a crecer la mata?, no crece, quiere que le caiga la agüita para que nazca el maicito. Por eso es que pide uno. Le brindan aguardiente y comida a la tierra para que se dé bien.

La mujer lo que hace es llevar la tortilla a la milpa, lo que se le va a ofrecer a la tierra.

Esta costumbre se hace cuando se siembra el maíz, con las otras cosas no se hace".

d) Sobre el ritual de la cosecha del maíz

Esta entrevista se realizó con Avelino Tomás Próspero, un hombre de veintisiete años, catequista.

" El 'tlamanas' es una cosa importante, una vez que ya nos dieron la cosecha, el maíz, uno paga lo que ya tiene, dar gracias a Dios que nos dio el maicito.

Hay que llevar cuatro peones, van a ser los testigos para ver que uno ya cumplió para pagar. La ofrenda es como un dinero, para dar gracias a Dios, a la tierra, a los 'señores' de arriba. Dios y los 'señores' no son lo mismo, son distintos, otra cosa es la tierra que acepta el trabajo de uno. Los 'señores', cuando ya está sembrado el maíz, Dios les dice que den el agua, Dios manda a esos 'señores'.

Una vez que ya está la cosecha, entonces se lleva la ofrenda: pollo, tortillas, aguardiente, ceras, tabaco. Ponen la ofrenda en la milpa y brindan cuatro partes. El tabaco ayuda a que no nos piquen las víboras, porque es fuerte, se da gracias porque ningún animal nos hizo daño. El aguardiente es para dar gracias a los 'señores' por el agua, el trueno. La comida también se les brinda a los 'señores', que no piensen que no les dan, que no les agradecen. Les hablamos a los 'señores', a la tierra, a Dios, les damos las gracias.

Recogen el maíz con los peones y piden permiso de agarrar los elotes. Los testigos dan gracias al dueño de la milpa y brindan el aguardiente.

Cuando llegan a la casa (después de la milpa) llegan con los elotes y hacen una cruz de elotes, representa al maíz que está vivo, es como un niño. Le ponen flores, lo quieren mucho. Dan gracias a los testigos y ponen la cruz en el altar, también los elotes que fueron a traer. Primero hace la ofrenda el dueño de la milpa y después los testigos.

Esto también lo hacen cuando tienen un cafetal grande o un frijolar grande.

La mujer prepara la comida de la ofrenda. La esposa del dueño de la milpa también da gracias a la lumbre, al metate, al agua, a la olla donde pone a pixcar el maíz.

Antes de ofrendar la comida, el dueño de la milpa pone en el altar su huíngaro, su morral, su guaje y todo lo que ha utilizado en la milpa, y da gracias. Después de entregar la ofrenda, los testigos comen. El dueño casi no participa porque él está trabajando, es un trabajito, él es el responsable de que todo salga muy bien. Cuando acaban de comer los invitados, dan gracias al dueño de la milpa por ser los testigos. El dueño les reparte a los peones el maíz que fueron a traer. Primero les da cuatro elotes a cada uno y después su esposa les da otros cuatro elotes, y los elotes que sobran se los reparten entre los mismos testigos. Ya el dueño queda libre de ir a recoger su maíz".

e) Reflexiones sobre los rituales de la siembra y la cosecha

Los resultados, positivos o negativos, que obtienen en relación a la siembra y la cosecha, principalmente en relación al maíz, no sólo dependen del trabajo que realizan, sino sobre todo de que hayan cumplido con el ritual de ofrecerle a la tierra de comer y de beber, de encenderle una cera y de ofrendarle copal. Definitivamente, el hecho de que se de una mala cosecha se le atribuye a que no se hizo bien el ritual o la persona que se eligió para hacerlo no lo realizó de la mejor manera. También en estos casos es común atribuírselo a alguna persona que les está haciendo un mal mediante la brujería.

En las entrevistas realizadas acerca de los rituales de la siembra y la cosecha coinciden algunos elementos que vale la pena resaltar. La ofrenda está dirigida no únicamente a la tierra que es la que provee de los alimentos, sino también a los "señores", los rayos y los truenos, quienes se encargan de dar el agua, fundamental para que las plantas crezcan y se dé una buena cosecha. También se dirigen a Dios como el que manda a trabajar a sus peones, los "señores" para que den el agua necesaria. Es evidente la mezcla que se da tanto de elementos de origen prehispánico, como de elementos retomados y resignificados de la religión católica, en un mismo ritual.

Al interior de estos rituales también se encuentran bien diferenciadas las tareas que llevan a cabo los hombres, relacionadas con trabajo agrícola; y mujeres, relacionadas con el trabajo doméstico, una continuación de las actividades que realizan en la vida cotidiana.

Los hombres son quienes trabajan la tierra, quienes siembran y cosechan, quienes se relacionan directamente con la tierra. A pesar de la necesidad económica que existe y de requerir mano de obra, las mujeres no participan en las labores agrícolas. A diferencia de otras comunidades indígenas, con un alto grado de migración, donde las mujeres son quienes están al frente del trabajo agrícola.

La única mujer que trabaja la tierra en la comunidad es una mujer soltera que se mantiene a ella misma y a su mamá. Trabaja por necesidad y porque le gusta ese trabajo. Ella aprendió desde pequeña a trabajar la tierra, le enseñó su papá, se iba todos los días a trabajar con él al campo. La comunidad reconoce que ella hace bien el trabajo del campo, pero a pesar de esto, la critican y se burlan de ella. La concepción cultural acerca de que las mujeres no deben trabajar la tierra, ha influido de alguna manera en su situación actual de mujer soltera (es la única mujer de la comunidad que a esa edad no ha vivido con un hombre), porque ella expresa su deseo de encontrarse con un hombre, sin embargo, en la comunidad no hay ninguno que le interese vivir con ella.

4. CURACIÓN

a) Enfermedad y Curación

Entre los antiguos nahuas, existía la concepción de la salud y la enfermedad relacionadas con los estados de equilibrio y desequilibrio. El hombre era concebido como un ente donde las fuerzas del cosmos mantenían la armonía, el equilibrio en todo sentido: frente a él mismo, a su familia, a su comunidad y a sus divinidades. Los cambios en el organismo, como las enfermedades, provocaban el desequilibrio, la no armonía con todo lo que le rodeaba. Esto tenía que ver con los excesos de lo frío y lo caliente. Actualmente, se mantiene en Teyahuala la concepción y clasificación de lo frío y lo caliente, tanto en las enfermedades como en los remedios que deben utilizarse para su curación.

Existen algunas enfermedades propias de su cultura y también maneras propias de curarlas: "susto", "mal de ojo", "empacho", "dolor de corazón", "tristeza", etc., casi siempre asociadas al mal realizado por alguna persona, mediante la brujería o a elementos sobrenaturales como las "sombras". Enfermedades como el susto, puede ser provocada en el monte o en el camino, a través de los "señores", rayos y los truenos.

En Teyahuala existe la concepción de la brujería, como una manera de provocar diversos males, entre ellos, enfermedades, y en ocasiones, hasta la muerte. Los curanderos/as son quienes pueden contrarrestar los males provocados por la brujería.

Para curar ciertas enfermedades, recurren a los especialistas tradicionales: curanderos/as, hueseros/as, parteras, rezanderos, quienes mediante hierbas, barridas, remedios preparados por ellos, u oraciones, logran hacerlo la mayoría de las veces. La curación tiene que hacerlo alguien que tenga la sabiduría en este campo, "que conozca bien el remedio, que haga bien el trabajo". Las funciones que desempeñan curanderos, parteras,

hueseros, etc., están reconocidas como un trabajo, además de que son personas que de alguna manera han sido elegidas, por lo cual son muy respetadas y valoradas por la comunidad. Las personas que realizan cualquiera de estas tareas de curación, generalmente, dicen que fueron elegidos, que ellos descubrieron que tenían que desempeñar éste trabajo mediante algún sueño, y lo sienten como un compromiso, que si no lo hacen, puede sucederles algo a ellos o a sus familiares por no cumplir.

Las condiciones de salud en Teyahuala son sumamente precarias, los índices de morbilidad y de mortalidad son muy elevados, principalmente a causa de la extrema pobreza que existe. Las enfermedades curables son causa de muerte en la mayoría de los casos.

La gente de la comunidad acude a las clínicas de salud, basadas en la medicina occidental, para curarse de otras enfermedades, principalmente las relacionadas con los aparatos digestivo y respiratorio, que por cierto, son las más comunes.

b) Sobre el ritual de curación

Esta entrevista se realizó con Doña Arcadia Morales, una mujer de setenta y dos años.

" Primero quiere tabaquito, y ya después con el alumbre (piedra brillante, parecida a la sal), que se pone sobre el comal, se va a preguntar qué tiene, en dónde ha encontrado la enfermedad; después ya encuentra uno dónde ha topado la enfermedad, pregunta una otra vuelta qué cosa quieren los espíritus que tiene el enfermo; si quieren blanquillo o qué cosa, si va a hacer uno un 'tzacahuilito' (tamal grande que tiene dentro un pollo entero o también puede ser con carne de puerco), y una cera, un traguito de aguardiente; y ya uno va entregar, va a decir uno también que lo dejen (al enfermo), que reciban lo que les da

uno, que reciban el tabaquito, que es el que va adelante, y luego el trago, y ya luego el 'tlajpalol' (la comida); que lo dejen, que lo suelten, que reciban lo que les da uno, ya lo entrega uno con mucho gusto, una sola vez paga uno.

La ofrenda se les hace si los truenos lo espantaron al enfermo o si lo han espantado las agries, a ellas les dice uno que lo dejen.

El alumbre se pone sobre el comal bien caliente y él nos va a decir quién lo espantó al enfermo. Va preguntando uno lo que quiera saber.

Yo me enseñé a hacerlo con mis criaturas que estaban enfermas. No cualquiera puede hacer remedios, sino el que sepa pedir favor, tiene uno que saber a qué santitos le vamos a hablar: Santo Niño de Atocha, de Padua milagroso, Jesús, médicos y curanderos que nos acompañen. Este remedio también sirve para cuando uno ha perdido algo, el alumbre nos dice quién lo ha robado o dónde se nos ha perdido. Si alguien va a trabajar lejos, y su mamá está triste porque no regresa su hijo o su hija, va con la curandera y le va a pedir un favor de que le haga un remedio para que regrese, entonces la curandera prende una cerita, le hace promesa al que está lejos y entonces la muchacha se empieza a fastidiar y a fastidiar y regresa a su pueblo, con su mamá, es como si fuera una pérdida, le grita uno a San Antonio".

c) Sobre el trabajo de curandera y partera

Esta entrevista se realizó con Doña Jovita, una mujer de cincuenta y nueve años, curandera y partera.

" A mi ninguno me enseñó, ya traía yo así mi pensamiento. A mi se me revelaba en los sueños un hombre que me decía que no tuviera miedo, y una muchacha, y me enseñaron unas hierbitas. Me decían: esta ramita la vas a ocupar para que le des a esa muchacha, la que se enferma de una criatura.

Yo me enseñé con mis hijos, me enseñé con una hija que está en Zacualtipanito, y yo pensé: por qué voy a alquilar peón, mejor yo misma me enseñó con mi hija, entonces cuando estaba enferma mi hija, yo le hice una tortillita (ofrenda) y la barrí bien, bien, y de ahí empecé a hacer remedio.

Aquí en el cerro, yo conocí una hierbita: pema, que se remoja para el santito, me dijeron que esa hierbita se la diera a mi hija; fui a traer esa hierbita al cerro y la refregué con agua y con esa hierbita bañé a mi hija y así se alivió.

Yo hago rifas con huevo y maíz, alumbre no porque ese no enseña bien. Los santitos que yo nombro son: primero nuestra Madre Santísima de Guadalupe, San Juan Bautista, Señor San José, Señor San Pablo, Señor San Pedro, Santa Teresa, Señor Jesucristo, Santa Magdalena, ya son todos los santitos. También les hablo a los 'señores', los truenos y rayos, 'tlaseliltillani', donde pasan ellos, no deben pararse las personas.

Yo ya he querido enseñarle a mi yerno, pero no quiso, quiero uno mi cambio para enseñarle, uno de mis hijos si quiere aprender, él si pone cuidado en la rifa.

A mi no me gusta mi trabajo porque tengo que andar mucho, a veces yo tengo que hacer dos o tres 'tzacahuilis' (tamal grande que lleva dentro un pollo entero), y hasta no duermo en las noches.

Cuando el enfermo está bien malo, le cambio el espíritu. Tapo un pollito negro siete días, ayunan las personas de esa casa siete días, así le ayudan al enfermo.

También me enseñé a chupar la enfermedad, yo me enseñé sola, nadie me enseñó.

Yo siento feo porque no puedo hacer el quehacer en mi casa. Yo aunque quiera dejar este trabajo, no puedo. Cuando vienen a mi casa a alquilarme, aunque me da flojera, voy a donde me llaman.

De partera también aprendí solita, con mis nietitos. Yo vine así desde mi nacimiento, de ser curandera. Yo no tuve maestro. El mismo Dios dijo que yo iba a ser curandera y partera.

Mis hijos me dicen que ya deje este trabajo, yo no puedo defenderme, si estoy cuando van a llamarme, tengo que ir, solamente que no me encuentren, entonces no voy a ir. Siento que está trabajoso, difícil.

Las barridas, no para cualquier enfermedad, sólo si hay dolor de muelas o dolor de cabeza o la tos, dolor de cuerpo, susto. Hay más mujeres que hombres que hacen las barridas".

d) Reflexiones sobre el ritual de curación

En las entrevistas anteriores, es evidente que los santos, junto con otros seres sobrenaturales, como los "señores", los rayos y los truenos, son los principales

intermediarios entre las personas y las divinidades, enlaces entre el espacio terrestre y el mundo cósmico.

El culto a los santos tuvo una enorme difusión en la América indígena, en la época de la Conquista. Los indígenas los asimilaron e integraron rápidamente a sus creencias y rituales, debido quizá al hecho de su carácter antropomorfo, que permitía asignarles propiedades y funciones similares a las de sus propias divinidades.

En el campo de la curación, y más específicamente en los rituales relacionados con este campo, participan tanto hombres como mujeres, este trabajo es valorado indistintamente para los dos, más bien eso va a depender de su conocimiento y su experiencia, y de los resultados de su trabajo. La comunidad va a recurrir a las personas que sepa que han curado de diferentes enfermedades y males a los vecinos/as, independientemente de que sea hombre o mujer.

De alguna manera están diferenciadas las enfermedades de los hombres, la mayoría de las veces relacionadas con el trabajo en el campo, con las de las mujeres, generalmente relacionadas con el trabajo de la casa y la reproducción.

CONCLUSIONES

Uno de los mecanismos más importantes de reproducción socio-cultural son los rituales. A través de la participación en los rituales, las personas dan sentido a su existencia y se identifican con el grupo social con el que comparten un ethos y una cosmovisión. Cada quien, de acuerdo a su edad y a su sexo, se ubica en espacios rituales determinados y desempeñando roles y tareas específicas.

En el ciclo ritual de Teyahuala se pueden ver claramente las diferentes tareas que realizan hombres y mujeres, como una continuación de las actividades que desempeñan en la vida cotidiana. Las mujeres pizcando, cocinando, haciendo tortillas, acarreando agua y leña, etc., siempre en el ámbito de lo doméstico. En cambio, los hombres desempeñando las tareas que requieren de fuerza física y del manejo de distintas herramientas de trabajo. Se encuentran muy bien delimitadas las tareas que les corresponden a cada uno de los sexos.

La maternidad es una de las características de la identidad femenina más reconocida social y culturalmente. Dentro de esta cultura, es central el que la mujer cumpla con su rol de esposa-madre. En Teyahuala, las mujeres que tienen hijos/as son más valoradas que las que no los tienen, y aún más, las mujeres que paren varones, por lo que éstos representan.

Sin embargo, existe una concepción ambigua frente a la maternidad, ya que, por un lado, la mujer es valorada por su función de madre, pero por otro, se concibe a la mujer, durante todo el proceso de embarazo y parto, como una persona enferma, sucia e impura, que tiene una fuerza descomunal porque lleva con ella a los espíritus o sombras, nombrados en Teyahuala como "agries". Estos espíritus o sombras son

concebidos como femeninos y pueden causar diversos males, lo cual representa una connotación negativa de lo femenino. Otro ejemplo que puede reafirmar lo anterior, es el hecho de que las mujeres que mueren durante el parto, no reciben el mismo trato en el ritual funerario, que las demás personas. En cualquier ritual funerario las personas son llevadas al templo antes de enterrarlas en el panteón. En cambio, las mujeres que mueren en el parto, son llevadas directamente al panteón.

Al interior de la comunidad, la partera es reconocida como una autoridad, como la que tiene el saber, es en ella en quien se deposita la confianza. La partera juega un papel fundamental dentro del ritual del nacimiento y del baño del niño/a o "maltía cunetzi", ya que ella tiene la responsabilidad de que todo salga bien y de que, tanto la madre como la criatura y sus familiares no sufran ningún mal.

Los sueños son el medio a través del cual a la mayoría de las parteras se les revela su compromiso de cumplir con esta tarea. Aunque sea un trabajo muy pesado y les implique dificultades, las parteras tienen que cumplir, ya que de otra manera, pueden venirles diversos males a ellas o a su familia.

El trabajo de partera lo desempeñan exclusivamente las mujeres, no es un trabajo que realicen los hombres, ya que está relacionado directamente con la sexualidad. Se encuentran bien diferenciadas las tareas que realizan hombres y mujeres al interior de los rituales relacionados con el nacimiento y el baño del niño/a o "maltía cunetzi". No existe ningún caso en el que haya hombres que realicen esta tarea, es decir, que se encuentran bien delimitados los campos en los que intervienen activamente, por un lado las mujeres, y por el otro, los hombres. A diferencia de los rituales relacionados con las actividades agrícolas donde los hombres tienen el papel principal y la mayor responsabilidad, y las mujeres tienen un papel secundario.

Existen diferentes implicaciones dependiendo si la criatura que nace es mujer o es hombre. Si es niño, va a representar, entre otras cosas, mano de obra al interior de la familia, es decir, un apoyo en la economía familiar. Por otro lado, va a tener la

posibilidad de ocupar cargos y participar en la toma de decisiones en la estructura comunitaria. Si es niña, va a representar entre otras cosas, la reproducción familiar.

Las criaturas aprenden desde pequeñas "lo que debe hacer una mujer" y "lo que debe hacer un hombre", las actitudes que deben asumir frente a diversas situaciones, la manera en que deben relacionarse con las personas, dependiendo de su condición de género, a través de múltiples mensajes explícitos e implícitos en el proceso de socialización, tanto al interior de la vida familiar, como de la vida comunitaria.

Los resultados, positivos o negativos que obtienen en relación a la siembra y la cosecha, principalmente en relación al maíz, no sólo dependen del trabajo que realizan, sino sobre todo de que hayan cumplido con el ritual de ofrecerles de comer y de beber, de encenderles una cera y de ofrendarles copal, a la tierra, identificada como femenina, y a los "señores", los truenos y los rayos. Definitivamente, el hecho de que se dé una mala cosecha se le atribuye a que no se llevó bien el ritual o la persona que se eligió para hacerlo no lo realizó de la mejor manera.

Al interior de estos rituales también se encuentran bien diferenciadas las tareas que llevan a cabo los hombres, relacionadas con el trabajo agrícola; y las mujeres, relacionadas con el trabajo doméstico. Los hombres son quienes trabajan la tierra, quienes siembran y cosechan, quienes se relacionan directamente con la tierra. A pesar de la necesidad económica que existe y de que se requiera mano de obra, las mujeres no participan en las labores agrícolas.

De alguna manera están diferenciadas las enfermedades de los hombres y las mujeres. Los primeros, la mayoría de las veces adquieren padecimientos relacionados con el trabajo en el campo, tales como: dolores musculares por cargar cosas muy pesadas, accidentes con las herramientas del trabajo, dolor de huesos, etc. Las enfermedades de las mujeres, la mayoría de las veces se encuentran relacionadas con el trabajo de la casa y la reproducción, tales como: agotamiento y

dolor abdominal por el exceso de trabajo, tos crónica, dolor de cabeza, dolor de huesos, problemas menstruales, infecciones y hemorragias vaginales, padecimientos ligados al embarazo y el parto, etc.

En los rituales de curación se recurre a los especialistas tradicionales: curanderos/as, hueseros/as, parteras, rezanderos, etc. La curación debe hacerla alguien que tenga la sabiduría en este campo, "que conozca bien el remedio, que haga bien el trabajo". Las funciones que desempeñan estos especialistas tradicionales, están reconocidas como un trabajo, además de que son personas que "han sido elegidas", por lo cual son muy respetadas y valoradas por la comunidad. Las personas que realizan cualquier tarea de curación, generalmente dicen que fueron elegidos, que ellos descubrieron que tenían que realizar éste trabajo mediante algún sueño, y lo sienten como un compromiso, que si no lo cumplen puede acarrearles algún mal a ellos o a sus familiares.

En los rituales, los santos, junto con otros seres sobrenaturales, como los "señores", los rayos y los truenos, son los principales intermediarios entre los especialistas tradicionales y las divinidades, son enlaces entre el espacio terrestre y el mundo cósmico.

En los rituales de curación, participan tanto hombres como mujeres. Este trabajo es valorado indistintamente para los dos. La valoración va a depender de su conocimiento y su experiencia, y de los resultados de su trabajo. La comunidad va a recurrir a las personas que hayan curado de diferentes enfermedades y males a los vecinos/as, independientemente de que sea hombre o mujer.

En la descripción y el análisis que se hace de los diferentes rituales que se celebran en Teyahuala, es evidente la exclusión y la subordinación de las mujeres. Sin embargo, esto parece coherente con el valor social que se le asigna a lo femenino. La subordinación de las mujeres en las celebraciones rituales es sólo un continuo de las condiciones de subordinación que experimentan en la vida cotidiana.

La construcción cultural de lo femenino y lo masculino es un hecho de tanta fuerza que se piensa como algo natural. Sin embargo, utilizar la categoría de género para referirse a los procesos de diferenciación, dominación y subordinación entre los hombres y las mujeres, abre la posibilidad de analizar la transformación de estas costumbres e ideas. Una transformación no inmediata pero sí real y posible. Dicha situación de dominación es el resultado, por un lado, de las relaciones que mantienen hombres y mujeres y de las representaciones sobre lo masculino y lo femenino al interior de la comunidad; por otro, es un producto histórico derivado de las relaciones que los teyahualenses han mantenido con el entorno social y político en que están inmersos. En tanto colectividad cultural minusvalorada, los nahuas de Teyahuala han estado sujetos a la dominación colonial y la que ejerce el Estado nacional y sus instituciones. El Estado y sus agencias contribuyen de manera importante en la construcción de las desigualdades entre los géneros. Por ejemplo, los dueños de la tierra en Teyahuala son los hombres, los comuneros, ellos son quienes la trabajan y reciben los beneficios. Los programas gubernamentales de apoyo al campo han estado dirigidos exclusivamente a los productores. No han sido tomadas en cuenta las necesidades de las mujeres, ni se han implementado programas que promuevan su participación en el ámbito del desarrollo productivo.

Los estereotipos culturales a lo largo de la historia han limitado las posibilidades de desarrollo integral de las mujeres. Por lo tanto, para que se pueda dar esta transformación es necesario, por un lado, que se reconozca a las mujeres indígenas como sujetas pensantes y actuantes que enfrentan tanto realidades comunes junto con los hombres, así como específicas como mujeres y, por el otro, que las mujeres tomen conciencia de su condición de género y luchen por tener mejores condiciones de vida: tener acceso a la educación; eliminar la violencia doméstica; participar en la toma de decisiones, tanto al interior de la familia como al interior de la comunidad; participar en las actividades productivas; valorar el trabajo doméstico, disminuir su carga de trabajo al interior de la familia, gestionar los servicios básicos, etc.

Eliminando la discriminación de las mujeres en la vida cotidiana y en el ámbito productivo propicia una participación más significativa de las mujeres en las prácticas rituales.

BIBLIOGRAFIA

1. "Antropológicas" N° 10. Varios autores/as. Antropología y Género, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Nueva Epoca, México, Abril 1994.
2. Anuario Estadístico del Estado de Hidalgo, INEGI / Gobierno del Estado de Hidalgo, México, 1999.
3. Cottom, Boly. 1992. El Pueblo, su Cultura y su Religiosidad: una aproximación a la religiosidad popular en la coyuntura actual, Colección Cuadernos Teológicos No. 2. CAM, México.
4. Embriz, Arnulfo (Coordinador). Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 1990, Dirección de Investigación y Promoción Cultural, Subdirección de Investigación, INI, México, 1993.
5. Estadísticas Demográficas y Socioeconómicas de México, INEGI, 1998.
6. Galinier, Jacques. 1990. La Mitad del Mundo: cuerpo y cosmos en los rituales otomies, UNAM / Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / INI, México.
7. Geertz, Clifford. 1987. La Interpretación de las Culturas, Gedisa, México.
8. González, Soledad (Coordinadora). 1993. Mujeres y Relaciones de Género en la Antropología Latinoamericana, Colegio de México.
9. Houtart, Francois. 1992. Sociología de la Religión, Ediciones Nicarao, Centro de Estudios sobre América, Nicaragua.
10. Instituto Nacional Indigenista 1989-1994, INI / SEDESOL, México, 1994.
11. Lagarde, Marcela. 1993. Los Cautiverios de las Mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas, 2a. ed., Colección Posgrado, UNAM.
12. Lamas, Marta (Compiladora). 1996. El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual, Las Ciencias Sociales / Estudios de Género-PUEG-UNAM, México.
13. Marroquín Enrique. 1989. La Cruz Mesianica: una aproximación al sincretismo católico indígena, Palabra Ediciones, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México.
14. Marzal, Manuel (Coordinador). 1992. Rostros Indios de Dios, CIPCA / HISBOL / UCB, Cuadernos de Investigación No. 36, Bolivia.

15. Quezada, Noemí. 1996. Sexualidad, Amor y Erotismo. México Prehispánico y México Colonial, UNAM-Editorial Plaza y Valdés, México.
16. Rosaldo, Renato. 1991. Cultura y Verdad: una nueva propuesta de análisis social, Grijalbo-Conaculta, México.
17. Sahagún, Fr. Bernardino. 1989. Historia General de las Cosas de la Nueva España, Porrúa, "Sepan Cuantos...", México.
18. Saldaña, María Cristina. 1993. Tesis de Licenciatura: "Ciclo Ritual en Xoxocotla, Morelos", UAM-Iztapalapa, México.
19. Salles, Vania y Elsie Mc Phail. 1994. Nuevos Textos y Renovados Pretextos, Colegio de México, México.
20. Turner, Víctor. 1980. La Selva de los Símbolos, Siglo XXI, España.
21. Turner, Víctor. 1988. El Proceso Ritual, Taurus, Madrid.
22. Wasserstrom, Robert. 1989. Clase y Sociedad en el Centro de Chiapas, FCE, México.