



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS
MESOAMERICANOS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

***TLALMAQUILIA NE CHICOMEXOCHITL: EL RITUAL COMO CONTENEDOR
DE LA MEMORIA HISTÓRICA ENTRE LOS NAHUA DE LA HUASTECA
HIDALGUENSE***

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:
ALFONSO VITE HERNÁNDEZ

TUTOR
DR. GUILHEM OLIVIER DURAND
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM

COMITÉ TUTOR
DRA. ELIANA ACOSTA MÁRQUEZ
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

MTRO. DAVID LORENTE Y FERNÁNDEZ
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., DICIEMBRE, 2022.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

“Declaro conocer el Código de Ética de la Universidad Nacional Autónoma de México, considerado en la Legislación Universitaria. Con base en las definiciones de integridad y honestidad ahí contenidas, manifiesto que el presente trabajo es original y enteramente de mi autoría. Las citas de otras obras y las referencias generales a otros autores se consignan con el crédito correspondiente”.

Oc cepa iuhcan yez, oc ceppa iuh tlamaniz: in jquin, in canin. In tlein mochioaia cenca ie yecauh in aiocmo mochioa: auh oc ceppa mochioaz, oc ceppa iuh tlamaniz, in iuh tlamanca ie vecauh: in iehoantin in axcan nemi oc ceppa nemizque, iezque. 'Otra vez así será, otra vez ocurrirá: "el cuándo", "el dónde" [el espacio-tiempo lejano]. Lo que sucedía hace mucho tiempo que ya no sucede, pues otra vez sucederá, otra vez ocurrirá, así como ocurrió hace mucho tiempo: aquellos que hoy existen otra vez existirán, serán'.

Códice Florentino, L. VI, f. 41. (La traducción es mía).

...tohhuantih axtixicoceh, ax nochi tonatih tiitztoceh, tohhuantih tipolihuiceh. Para ce tocelca nicaní aciz ní tlalnempa, nicaní no mozcaltizquí, no momacehualquetzaz, no quitlachiliz ní ihitaliztli [...], tohhuantih axtixicoceh, ax nochi tonatih tiitztoceh. Para ce tocelca, no quitlachiliz ní ilhuicactli: quenihquí tlaeltoc, quenihquí yolquí tlaltihpactli, tohhuantih mazquí tipolihuiceh...

‘...nosotros no soportaremos, nosotros, no todos los días existiremos, nosotros feneceremos. Pero, uno, “Nuestra ternura” aquí llegará a la superficie de la tierra, aquí crecerá, también parará su *macehuali*, también mirará la *Ihitaliztli* [Conciencia] [...], nosotros no soportaremos, no todos los días existiremos. Pero, uno, “Nuestra Ternura” [...] también mirará el *Ilhuicactli*: ¿De qué manera existieron las cosas? ¿De qué manera brotaron en *Tlaltehpactli*? Nosotros, de cualquier modo feneceremos...’.

Maihtoli macehuali (La traducción es mía).

Quien ha visto el presente, todo lo ha visto: a saber, cuántas cosas han surgido desde la eternidad y cuántas cosas permanecerán hasta el infinito. Pues todo tiene un mismo origen y un mismo aspecto.

Meditaciones de Marco Aurelio, L. XVI, 37.

According to conformal cyclic cosmology (CCC), what would normally be regarded as a probable entire history of our universe, starting with its Big Bang and ending with its accelerating de Sitter-like expansion (assuming a positive cosmological constant), is taken to be but one aeon in a (perhaps unending) succession of such aeons, where the conformal 3-surface representing the big bang of each aeon is regarded as the conformal continuation of the remote future (i.e. conformal infinity) of the previous one.

‘De acuerdo con la Cosmología Cíclica Conforme (CCC), lo que normalmente se consideraría como una probable historia entera de nuestro universo, comenzando con su Gran Explosión y finalizando con la aceleración de una expansión tipo “*De Sitter*” (asumiendo que la constante cosmológica es positiva), sería solamente un eón en una sucesión (quizás infinita) de tales eones, donde la “*3-Superficie Conforme*” que representa la Gran Explosión de cada eón, es considerada como la “continuación conforme” del futuro remoto (es decir, “infinito conforme”), del anterior”.

V. G. Gurzadyan, R. Penrose, “Concentric circles in WMAP data may provide evidence of violent pre-Big-Bang activity”, ArXiv: 1011.3706V1, 2010. (La traducción es mía).

Agradecimientos.

La presente investigación es un conjunto de diseños bordados con hilos entrelazados por los más distintos seres a quienes quiero reconocer. Primero, quiero agradecer a mi comité tutorial, a Guilhem Olivier y a Eliana Acosta quienes me guiaron no sólo en el ámbito académico, me acompañaron en los momentos más difíciles de este proceso con un cálido respaldo emocional y humano: ¡Gracias por los ánimos y por no dejarme sólo!; de igual manera agradezco a David Lorente por haber aceptado formar parte del comité tutorial, su lectura y sus recomendaciones sin duda mejoraron el presente trabajo; en este mismo sentido quiero agradecer a Lourdes Baez Cubero y a Roger Magazin su interés por leer la investigación.

Quiero agradecer a mi madrina, la *tlamatquetl* María García Hernández quien, con cariño y también con regaños, me ha guiado y apoyado en mi proceso de aprendizaje para ejercer el oficio que me ha sido encomendado. A mi abuelito, el *tlamatquetl* Ponciano Naranjo, y a los *tlamatinih* Adrián Martínez y Joel Hernández quienes también me han apoyado en este proceso. Igualmente a todos los *macehualmeh* a quienes me es imposible mencionar uno por uno, pero sus experiencias, sus acciones, sus reflexiones, sus sentimientos y su conocimiento se encuentran conformando esta investigación.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), sin su apoyo esta investigación no hubiera sido posible. A la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) por permitirme una formación académica íntegra; particularmente al Posgrado de Estudios Mesoamericanos que, con su plan de estudios y los académicos, constituyen un espacio propicio para la reflexión, lo cual me llevó a replantearme constantemente mis preceptos como académico y como habitante de una comunidad indígena. Y, en este contexto mi agradecimiento se extiende a quienes a lo largo de este tiempo han sido coordinadores de dicho posgrado: María del Carmen Valverde (†), Ana Bella Pérez Castro y Francisco Arellanes Arellanes, así como a la plantilla administrativa, particularmente a Myriam Fragoso y Elvia Castorena, por su apoyo y gran empatía, sobre todo estos últimos años de pandemia cuando la situación se tornó un tanto complicada. Al proyecto PAPIIT-UNAM IN 403120 “Pensaron su historia en imágenes” dirigido por Marie Areti Hers y a sus integrantes a quienes considero mis amigos: Citlali, Domingo, Hébert, Isela, Vanya, Carlos Hugo, Félix, Adriana, Mario, Fernando, José Luis, Manolo, Daniel, María, Nicté, Daniela y Rocío.

A mis padres, Facundo Vite Cuellar y a mi madre María Antonia Hernández, a mi hermana Maribel Vite Hernández y a mi hermano José Vite Hernández, a mis sobrinos: Daniel y Mía, a mis cuñados: Abraham y Dulce, su apoyo ha sido fundamental en todo este tiempo. A todos mis primos, primas, tíos, tías, abuelas y abuelos que viven en el pueblo y de quienes nunca me he alejado. A mis abuelos-ancestros y abuelas-ancestras.

A mi maestra y amiga Marie Areti Hers quien me ha acompañado en mi proceso académico, emocional y espiritual, tanto en los momentos difíciles y como de alegría. A Raquel Pineda Mendoza por su apoyo y cariño. A Karen Dakin y Berenice Alcántara, su apoyo y sus enseñanzas me llevaron a reflexionar en torno a mi lengua materna: el náhuatl. A Arturo Gómez Martínez, quien siempre está atento a mi desarrollo; a Albero Diez y Cuauhtémoc Domínguez por su respaldo y su amistad. A los amigos y compañeros de la maestría y el doctorado en Estudios Mesoamericanos, en particular a Pavel, Alberto, Fabiola, Citlali e Hilda.

A mis paisanos Carlos Ramos Benigno y Antonio Bautista Ortuño, con quienes he compartido una parte de esta vida y se han convertido en entrañables amigos y compadres. A Emanuel Cortés por motivarme con su alegría y compromiso. A Wendy, Lisette y Alán por su amistad y su apoyo incondicional, sobre todo en los momentos más difíciles; a mis queridos amigos salvadoreños: Hugo, Crespín y Wolf que a pesar de la distancia continuamos compartiendo conocimientos y anécdotas. A los “mutantes” que, aunque ya no nos frecuentamos siempre los consideraré mis amigos: Dante, Marco, Omar, Diana, Brenda, Jesús, Verónica, Vania y “El Gato”. A David González, Juan Pablo Urióstegui y Marco Aranda por el apoyo. A Xuua Desiderio que, a pesar de la distancia, la amistad perdura. A mi gatitita “Luna” por acompañarme en aquellos momentos de soledad y cuando a la mitad de las silenciosas madrugadas creía que no lo iba a lograr.

Por último, quisiera hacer de esta tesis un homenaje a las personas que adelantaron su viaje al Otro Mundo y que fueron una parte importante en su desarrollo y culminación. En primer lugar, a Ana Díaz Álvarez (†) quien, formó parte de mi comité tutorial pero, además, porque significó y sigue significando una persona entrañable; su confianza en mi trabajo y su constancia al exhortarme, impulsarme y animarme produjeron los principales replanteamientos y giros contenidos en esta investigación. ¡Cuánto te hubiera encantado ver terminada esta tesis! A Francisco Rivas Castro (†) a quien tuve la oportunidad de conocer más allá de lo académico y con quien compartí vivencias que jamás olvidaré, aún recuerdo la última vez que te vi en el centro histórico unas semanas antes de la pandemia. El café con pan nos lo seguiremos debiendo. A mi tío Alberto Hernández (†) gracias por las enseñanzas en la milpa y el potrero y por acompañarme en algunos recorridos por la Huasteca. A mi querida abuelita Agripina Hidalgo, de quien ya no me pude despedir por la pandemia. Y a todas las personas que por cuestiones de espacio o por descuido no mencioné: ¡Gracias!

ÍNDICE GENERAL

PREFACIO	1
<i>Monamictiah</i> : ‘se hacen encontrar/topar mutuamente’ I (Matrimonio).....	1
<i>Tochanpoyohua</i> : ‘nuestra familia’ I.....	5
<i>Tequihuianih</i> : ‘las/los que se ocupan’ (Autoridades).....	9
<i>Mocentiliztli</i> : ‘acción de juntarse/reunirse’ (Junta).....	14
La elección de las autoridades.....	15
Aparato Teórico-metodológico y conceptos principales	18
La asignación de mi <i>Don</i> y el replanteamiento del cosmos.....	21
Un cambio de enfoque en el estudio del ritual y el mito.....	22
Retomando el parentesco.....	25
Multinaturalismo y género.....	31
Metodología	35
El trabajo de campo y el método.....	38
Sistematización y análisis de los datos.....	42
Estructura del trabajo.....	45
La Huasteca hidalguense: aspecto geográfico	49
La Huasteca hidalguense: una historia de despojos y resistencia	53
La evangelización	59
Los <i>chinancomeh</i>: ‘pueblos/ranchos’ y la “pobreza” de los <i>macehualmeh</i>	62

PRIMERA PARTE

Tlaltepactli ‘Tierra’.

Capítulo 1. <i>Tlaltepactzih icuitlapah</i>: ‘En la espalda de Venerable <i>Tlaltepactli</i>’	68
1. 1. <i>Tepepantlanahuatianih</i> : ‘Autoridades en los Cerros’.....	73
1. 1. 1. <i>Ahacameh</i>	78
1. 2. <i>Del techihuilihquetl</i> : ‘la/el que hace para la gente’ y el <i>tetlachihuihquetl</i> : ‘la/el que le hace cosas [lanza maldiciones] a la gente’.....	84
1. 3. <i>Motlatemolia</i> : ‘se busca las cosas’, <i>motlayecohuia</i> : ‘se hace saber/medir las cosas’.....	86
1. 3. 1. <i>Tepohpohua</i> : ‘se limpia a la gente’.....	92
1. 3. 2. <i>Tlazolahacameh</i> : ‘aires-basura’.....	94
1. 3. 3. Carne cruda para los <i>ahacameh</i> -ancestros y <i>tonalnohnotza</i> : ‘se llama al <i>tonali</i> ’.....	96
1. 3. 4. <i>Tetonalquixtilia</i> : ‘se le quita el <i>tonali</i> de alguien a otro’.....	100

1. 3. 5. La facultad dañina de las/los <i>tetlachihuianih</i> y <i>tetlaquihquixtilihquetl</i> : ‘la/el que extrae cosas a la gente’	103
1. 3. 6. <i>Xochicopinaliztli</i> : ‘acción de extraer/zafar la flor’	106
1. 3. 7. <i>Pehpentli</i> : ‘recogimiento’	109
1. 3. 8. <i>Tetlacayocencahuanih</i> : ‘las/los que arreglan el cuerpo de la gente’	111
1. 3. 9. <i>Cocoliztli</i> : ‘enfermedad’. La <i>Chicahualiztli</i> : ‘Fuerza’ y la <i>Ihitaliztli</i> : ‘Conciencia/Inteligencia’	113
1. 3. 10. Clasificación de los <i>tlamatinih</i> : ‘las/los que saben’	116
1. 4. Señales y síntomas que manifiesta un futuro <i>techihuilihquetl</i>	122
1. 4. 1. <i>Motlatzquiltia ne tepetl</i> : ‘se hace pegar [se registra] al Cerro’	127
1. 4. 2. <i>Don, Suerte, Tlayecoli, Tonali, Fuerza, Trabajo, Tequitl, Mesa</i>	134
1. 4. 3. <i>Motlatzquiltia</i> : “Casarse con el Cerro” y la configuración del género.	137
1. 4. 4. <i>Motlatzquiltia</i> : “Registrarse en el Cerro” y el carácter jurídico-administrativo de los Cerros.....	143
1. 4. 5. Los <i>techihuilianih</i> , el <i>Otro Mundo</i> y el desarrollo del conocimiento.	145
1. 4. 6. El difrasismo: ‘la Mesa, el Banco/Silla’.	148
1. 4. 7. <i>Momaiholtia</i> : ‘Hacerse hablar con las manos [defender/abogar]’.	151
1. 4. 8. Abogar y curar: el quehacer jurídico-terapéutico de los <i>techihuilianih</i>	153
1. 4. 9. El <i>techihuilihquetl</i> y la comunidad.	158
Capítulo 2. El ciclo de vida-muerte <i>macehuali</i>	162
2. 1. <i>Tlanemiltli</i> : el ‘Embrazo’ y el <i>Apahhuiliztli</i> : ‘Acción de hacerse al modo del Agua’.	162
2. 1. 1. <i>Tlapiltihcayotl</i> : ‘lo que concierne a hacer/criar niños’ [La Procreación].	167
2. 1. 2. La condición ancestral: la madre, el bebé, las serpientes y los <i>ahacameh</i>	169
2. 2. <i>Tlacatiliztli</i> : “nacimiento”	173
2. 3. <i>Tlicolquiza</i> : ‘Sale el Fuego’; <i>Tepitza</i> : ‘se sopla a alguno’; <i>Maltia Conetzih</i> : ‘Se baña al niño’; <i>Chicontia pilconetzih</i> : ‘el niño se hace al modo del “Siete”	177
2. 4. <i>Mahpaquiliztli</i> : ‘Acción de lavar las manos’ o <i>Maatequiliztli</i> : ‘acción de verter agua en las manos’	188
2. 5. <i>Monamictiah</i> : ‘se hacen encontrar/topar mutuamente’ II	193
2. 5. 1. <i>Tochanpoyohua</i> : ‘nuestra familia’ II.....	195
2. 6. <i>Tlamacahualiztli</i> : ‘Despedida’	199
2. 6. 1. <i>Teixtonaltia</i> : ‘Hacerse amanecer con alguno’	203
2. 6. 2. <i>Tlachicontilia</i> : ‘Las cosas se hacen al modo del “Siete”	206
2. 7. Los rituales <i>macehualmeh</i> de vida-muerte.....	211

2. 7. 1. El agua, el fuego y el “Siete”.	214
2. 7. 2. La bipartición de la persona: reciclaje del <i>tonali</i> y la personificación del <i>ahacatl</i> .	218
2. 7. 3. El sistema ético <i>macehuali</i> y los destinos del <i>tonali</i> .	221
2. 7. 4. La envidia y el alcoholismo: transgresores del trabajo.	223
2. 7. 5. El Trabajo y el Conocimiento.	227
2. 7. 6. El complejo <i>Tonali-Chicahualiztli-tonali</i> y el complejo <i>Ahacahuilo-Ihitaliztli-ahacatl</i> en el ciclo de vida-muerte <i>macehuali</i> .	229
2. 8. <i>Coyotlacameh</i> : “mestizos”, <i>otomiltacameh</i> : “otros grupos indígenas” y <i>analiehuanih</i> : “extranjeros”.	232
2. 9. <i>Yolcameh</i> : ‘animales’.	236
2. 10. Parar [ser/hacer] el <i>macehuali</i> y los <i>Otros</i> .	240
Síntesis y resultados de la Primera Parte.	243

SEGUNDA PARTE

Elhuicac 'En el Cielo' y *Mihtlah* 'Entre los muertos'.

Capítulo 3. El Otro Mundo y el tiempo primigenio.	253
3. 1. El Diluvio.	253
3. 1. 1. El mundo: antes y después.	255
3. 1. 2. Los habitantes del mundo anterior.	258
3. 1. 3. La historia de <i>Tzoncomali</i> : El Sol. El origen de los <i>ahacameh</i> -ancestros y los <i>tonalmeh</i> -ancestros.	260
3. 1. 4. Chicontepec y el <i>Cerro Poztectli</i> en el tiempo primigenio.	267
3. 2. <i>Elhuicatl</i> : ‘el Cielo’.	274
3. 2. 1. <i>San Juan</i> .	275
3. 2. 2. <i>Santa Magdalena/ Huey Apanchaneh</i> .	277
3. 2. 3. <i>San Juan</i> y su ambivalencia <i>Tlixahuahtzih</i> .	280
3. 2. 4. <i>Tonanahuah</i> : ‘Nuestras Madres’ y <i>Totatahuah</i> : ‘Nuestros Padres’.	290
3. 2. 5. La personificación de <i>San Juan-Santa Magdalena</i> en el ciclo cósmico.	295
3. 2. 6. El Nuevo Sol <i>macehuali</i> .	302
3. 3. <i>Chicomexochitl</i> : ‘Siete-Flor’ y el tiempo primigenio.	303
3. 3. 1. <i>Chicomexochitl</i> y el Otro Mundo.	316
a) <i>Chicomexochitl-Pilcintectli</i> vence a los Truenos en un reto o juego; resucita a su padre-abuelo pero se convierte en venado.	317
b) <i>Chicomexochitl-Pilcintectli</i> se apodera del Rayo representado por la lengua de un caimán.	320
c) La combinación de ambas versiones.	323

3. 3. 2. <i>Chicomexochitl</i> y el contexto de su historia.....	326
a) El carácter solar/celestial del <i>Padre</i> y el carácter terrenal/Lunar de la <i>Madre</i>	329
b) Los Abuelos “diabólicos”.....	333
3. 4. <i>Chicomexochitl</i> : el ordenador del cosmos.....	335
Capítulo 4. El <i>Tezcatl</i>: ‘Espejo’	342
4. 1. El <i>Cielo</i> diurno y el <i>Cielo</i> nocturno.....	342
4. 1. 1. El <i>Tezcatl</i> : ‘Espejo’ y <i>Tlaltepactli</i> : ‘Tierra’.....	345
4. 1. 2. <i>Tlaltepactli</i> : ‘Tierra’ y el <i>Mihltlah</i> : ‘Lugar entre los muertos’.....	348
4. 2. Chicontepepec y el <i>Cerro Poztectli</i> en el tiempo actual.....	355
4. 3. <i>Huel tlamayamitl</i> : ‘Gran Hambre’, <i>Huey tlapiztli</i> : ‘Gran Hambruna’.....	359
4. 4. <i>Chicomexochitl</i> : ‘Siete-Flor’.....	368
4. 5. <i>Apanchaneh</i> : ‘El/la que tiene su hogar en el agua’ y <i>Tlixahuahtzih</i> : ‘Venerable San Juan Fuego’.....	373
4. 6. <i>Tlacatecolotl</i> : ‘Tecolote-humano’.....	379
4. 7. La verticalidad del cosmos y el <i>Tezcatl</i>	389
4. 7. 1. La dualidad, la “dividualidad” y el género.....	393
4. 7. 2. <i>Tetlaxtlahuilli</i> : ‘Pago-Ofrenda’, <i>Tetlahpaloli</i> : ‘Saludo-Ofrenda, <i>Tetlacuaultli</i> : ‘Comida-Ofrenda’.....	398
4. 7. 3. La reciprocidad entre los <i>macehualmeh</i>	402
4. 7. 4. <i>Tequitl</i> : ‘Trabajo’ como categoría ontológica.....	407
4. 7. 5. Los <i>chinancomeh</i> : “espacios-tiempos” y <i>tlatlepanitali</i> : ‘Respeto’.....	411
Síntesis y resultados de la Segunda Parte	416

TERCERA PARTE

Xihuitl ‘Año’.

Capítulo 5. Entre los nacimientos y la muerte	425
5. 1. <i>Tonalmitl</i> y el ciclo de vida del <i>tonalmili</i>	426
5. 2. <i>Mecoilthuitl</i> : ‘Festividad de los <i>mecohmeh</i> ’. (El Carnaval).....	433
5. 2. 1. <i>Moixtohtomah</i> : ‘se desamarran la frente’.....	440
5. 2. 2. Los disfrazados.....	443
5. 3. <i>Tlahtlacoli</i> : ‘La Falta’ (Semana Santa).....	448
5. 4. <i>Tlacatecolotl</i> , <i>San Juan</i> , <i>el Diablo</i> y el Tiempo primigenio.....	455
5. 4. 1. <i>Tlacatecolotl</i> y los <i>ahacameh</i> -ancestros.....	460
5. 5. <i>Tonalmitl</i> y la renovación del <i>Sol</i>	466
5. 5. 1. <i>Tonalmili</i> y el nacimiento-renacimiento del <i>Maíz</i>	470
5. 6. <i>Atlatlacuaultliztli</i> : ‘acción de dar de comer al agua’.....	472

a) Configuración del cosmos.	474
b) Vamos a traer a <i>Chicomexochitl</i>	477
c) Al encuentro de <i>Chicomexochitl Tonana</i>	480
d) Visita al pozo.	481
e) Se reparte la semilla.	482
5. 7. Las distintas lecturas del <i>atlatlacualtiliztli</i> y el <i>tonalmitl</i>	484
Capítulo 6. Xopanmitl.	487
6. 1. <i>Elotlamanaliztli</i> : ‘acción de ofrendar a los elotes’.	489
a) Configuración del Cosmos.	489
b) Vamos a traer a <i>Chicomexochitl</i>	490
c) Al encuentro de <i>Chicomexochitl-Macuilxochitl</i>	493
d) Visita al pozo.	494
e) Danzamos con <i>Chicomexochitl</i>	495
6. 1. 1. La “llegada” de <i>Chicomexochitl</i> y el compromiso con el <i>tlamaquilia</i>	497
6. 2. El <i>Xanolo</i> o <i>Mihcailhuitl</i> : ‘Festividad de los muertos’.	499
6. 2. 1. <i>¡Hualahuiyah tomihcahuah!</i> : ¡Ya vienen nuestros muertos!.....	500
6. 2. 2. <i>Tlamacahualiztli</i> : ‘Despedida’.	503
6. 3. <i>Tlacatecolotl</i> y los <i>tonalmeh</i> -ancestros.	505
6. 3. 1. <i>Matlachines</i>	507
6. 3. 2. <i>Huehuetzitzih</i> : ‘venerables viejitos’.	509
6. 3. 3. Los “jueguitos”.	511
6. 3. 4. Cuanegros.	514
6. 3. 5. Los Tecomates y los Comanches.	516
6. 3. 6. La tortuga y <i>Cocolotzih</i>	519
6. 3. 7. <i>Moixtlapohuah</i> : ‘se destapan la frente’.	523
6. 4. El ciclo de vida, el ciclo anual y el ciclo cósmico.	529
6. 4. 1. El ciclo anual. <i>Chicomexochitl-Macuilxochitl</i> : su gesta y su ciclo de vida.	532
6. 4. 2. El sacrificio del <i>Sol</i> y el <i>Maíz</i>	536
6. 4. 3. Un cosmos en constante personificación.	538
a) El cuerpo del tiempo: <i>ahacameh</i> ancestros y <i>tonalmeh</i> ancestros.	540
b) <i>Tlamaquilia</i> : la muerte del tiempo y su resurrección.	543
Síntesis y resultados de la Tercera Parte.	547
Reflexiones finales.	555
Referencias bibliográficas.	568

Glosario	596
Anexos	605
ANEXO 1. <i>Maihtoli</i>: ‘palabra/discurso de las manos [discurso para abogar]’ o <i>tenohnotzcayotl</i>: ‘llamamiento’	605
ANEXO 2. <i>Huey tlamayamitl, tlaapiztli</i>: ‘Gran Hambruna’	638
ANEXO 3. Manifestación de <i>Chicomexochitl</i> a dos mujeres	644
ANEXO 4. <i>Maihtoli pah Chicomexochitl</i>	646
ANEXO 5. <i>Ne Cocolotzih icuicah</i>: ‘Canto de <i>Cocolotzih</i>’	653
Figuras	656
Mapas	679
Dibujos y Diagramas	681

PREFACIO.

Monamictiah: 'se hacen encontrar/topar mutuamente' I (Matrimonio).

Es cualquier día de octubre, noviembre o diciembre de 1960, en un *chinanco*¹ *macehual*² de la Huasteca, ubicado entre las faldas de una meseta y un caudaloso río, sin energía eléctrica, sin carreteras, sin el bullicio de las grandes poblaciones, se escucha el trinar de las diversas aves, el ladrido de los perros, el cantar de los gallos y, de vez en cuando, el mugir de un toro perdido en algún potrero en medio de los montes; de pronto, esta cotidianidad sonora es interrumpida por un estruendoso ruido que se aleja tan rápido como se acerca, es el helicóptero de PEMEX dirigiéndose a alguno de los pozos petroleros recién perforados y ubicados a unas tres horas de camino aguas arriba del río. Dos personas, aún adolescentes, protagonizan el *tlanamictiliztli*: 'acción de hacer encontrar/topar' o *monamictiah*: 'se hacen encontrar/topar mutuamente'; estos meses cercanos al Xantolo,³ eran los preferidos para casarse, pues es un tiempo de "descanso", de "abundancia", hay suficientes flores de cempaxúchitl para la ornamentación y, sobre todo, es el cierre de la segunda temporada del año donde los ancestros legitiman la presencia de los *macehualmeh* en la *Tierra* y participan en la renovación del mundo a través de la producción-reproducción.

En la casa del novio, las mujeres de las familias matan y preparan los pollos, muelen en el petate cacao, maíz y frijol para guisar los distintos platillos que se ofrecerán; mientras los hombres acarrearán leña, construyen en el patio unos andamios con largos tabloncillos que servirán como "mesa" y disponen dos arcos adornados con palmilla, limonaria y flores: uno, en la entrada de la casa y, el otro, en el altar doméstico. Los más ancianos se dedican a manufacturar coronas y *xochicozcatl*: 'collares con flores' cempaxúchitl, y unos ornamentos llamados *maxochitl*: 'flor de mano', fabricados con flores de cempaxúchitl y hojas de *totomoxtle* amarillas y moradas (fig. 10a y b). Se trata de un enorme trabajo colectivo donde todos participan, y no es para menos, traerán a la casa a una nueva

¹ *Chinanco*, pl. *chinancomeh*. Así se define a la comunidad, a veces es traducido como "rancho".

² *Macehuali*, pl. *Macehualtin*, *macehualmeh*. Es el nombre con el que se autodefinen los nahuas de la Huasteca. Con este nombre también me referiré a todo lo concerniente a su mundo.

³ Ciclo festivo correspondiente al "Día de muertos".

integrante, una mujer, quien se integrará a la familia para garantizar la continuidad del linaje patrilocal.

Es por eso que van por ella a su casa. Pero este proceso no es sencillo, se realiza todo un protocolo ceremonial donde, hay que decirlo, la mayor parte de las acciones recaen en la futura esposa. En la casa de ella, su familia y sus padrinos reciben a la comitiva de su futuro esposo, se saludan mutuamente y platican acerca del futuro de sus hijos, aquellos, se aseguran de que su hija “caerá” en un hogar seguro, donde no la maltraten ni le falte nada para su sustento, en tanto que la familia del novio demostraba su disposición y su estabilidad material, entregando una considerable cantidad de aguardiente, refrescos, cigarros y pan, productos que en aquella época eran difícil de conseguir, por lo tanto, no se consumían cotidianamente y estaban reservados para personas especiales, en eventos especiales. Por lo mientras, los novios se encuentran apartados a la expectativa de que el “trato” no se rompa por cualquier falta u omisión.

La prometida demuestra sus habilidades y la buena educación que recibió de su madre, sirviendo el desayuno a todos los presentes; será el último que consuma como integrante de la familia original. Luego, es hincada sobre un petate ante el altar doméstico; ahí, su madre, su madrina y otras mujeres la desvisten con cuidado para cubrirla con ropa nueva: una blusa y una enagua con diseños bordados, además, le arreglan un tocado hecho con largos listones multicolores, abundantes collares vistosos y aretes. Hacen lo mismo con el novio, quien es despojado de sus ropas por sus padrinos y posteriormente es vestido con un calzón de manta y camisola nuevos, también, se le ata alrededor del cuello un paliacate rojo.

La pareja permanece hincada sobre el petate por un largo tiempo mientras los parientes observan y un trío de música de cuerdas interpreta algunos sonos para la ocasión. Una vez que han sido dispuestos y antes de que se lleven a la joven mujer, sus abuelos y sus padres le dedican un largo discurso sobre cómo debe comportarse, así como las obligaciones que tendrá para con su esposo y su nueva familia (Fig. 10c). Al concluir esta etapa, se llevan a la novia de su casa para

integrarla a la nueva familia. Este momento se distinguía por una procesión que recorría casi todo el pueblo y podía alargarse algún tiempo hasta llegar a su destino; lo encabezaban la pareja de novios, luego los padres, padrinos, después los familiares e invitados, durante todo el transcurso, los cohetones y la música, ya sea de cuerdas o de banda de viento, no dejaba de sonar (Fig. 10d).

Por fin llegan a la casa del novio. En la entrada principal, donde se encuentra el arco florido, los esperan un *huehuetlacatl*,⁴ o un *techihuilihquetl*⁵, los amigos y los familiares de los contrayentes, además de sus correspondientes padres y padrinos, quienes se han adelantado para recibirlos. Entonces, ante el arco, se hincan sobre un petate nuevo que han extendido con antelación, se interpretan sones para esta ocasión especial: “El Xochipitzahuac” y “El Canario”, mientras el *huehuetlacatl*, les coloca sus respectivas coronas y collares de flores, asimismo, les otorga los *maxochitl* para que los sostengan en sus manos. El *huehuetlacatl* continúa con los padrinos y los padres, los atavía con las coronas y collares de flores de cempaxúchitl; en este momento, familiares y amigos hacen entrega de los obsequios a los novios. Una vez concluida esta parte, los padres del joven invitan a la pareja para que entren a la casa pasando por el arco y los acomodan en unas sillas frente al altar de la casa; ahí se hincan de nuevo sobre un petate extendido y entonces, el *huehuetlacatl* los sahúma con copal y los une con un collar de flores.

Los esposos han sido “pegados”. El acto es festejado por los padrinos y los padres con un brindis e inmediatamente se intercambian regalos entre ellos; cabe recalcar, que los dones tienen que ser equilibrados y recíprocos: ropa, aguardiente, refrescos, pan, animales de crianza, etc. Acto seguido, los padres de ambos, toman unos tamales hechos para esta ocasión especial, los parten en pequeñas porciones

⁴ *Huehuetlacameh* es el plural de *huehuetlacatl*: ‘hombre anciano’. En otras partes de la Huasteca hidalguense y potosina estos son conocidos como “*Tetameh*”: ‘Por su edad y su experiencia fungía como una máxima autoridad en los asuntos comunitarios, actualmente, en la Huasteca hidalguense su protagonismo se ha desplazado.

⁵ *Techihuilihquetl*, pl. *techihuilianih*, comúnmente se traduce como “curandero”, no es sinónimo de *huehuetlacatl*, pero por su edad, su experiencias y facilidad de palabra, podía llegar a ser uno. Más adelante mencionaré con detalle el trabajo tanto del *huehuetlacatl* como del *techihuilihquetl*.

y colocan una pequeña porción en la boca de los novios, quienes lo digieren lentamente.

Luego, la recién casada y su nueva familia ofrecen a los invitados los platillos que han sido preparados para esta evento: *patzcal*,⁶ y albóndigas. Cabe aclarar que estos guisados estaban reservados para eventos importantes, en especial el último, pues la carne de res no era preferida por los *macehualmeh*, aún hoy en día, los más ancianos evitan consumirla. A la media noche, los padres y los padrinos bailan sones y huapangos; cabe señalar que son ellos los que festejan, pues los recién casados se quedan a dormir en el petate colocado frente al altar, mientras los parientes realizan una velación conocida como *teixtonaltia*: 'hacer amanecerse con alguno'.⁷ (Diagr, 9).

El evento no terminaba ahí. Al día siguiente, los padres, los padrinos y el *huehuetlacatl*, despiertan a la pareja para desayunar y posteriormente se dirigen al pozo del pueblo; mientras avanzan, la mujer lleva en sus manos una olla de barro y el hombre sostiene un machete o un *güíngaro*⁸ con el que simula abrir el camino a su esposa y al resto de los presentes. Ya en el pozo, el *huehuetlacatl* sahúma a los esposos y dirige algunas palabras, después, la joven mujer saca el agua con el recipiente y se lo coloca en la cabeza con ayuda de un rebozo enredado; acompañada de los demás, prepara su regreso a la casa de su nueva familia, durante el trayecto tiene cuidado de no tirar la olla al suelo, de manera que si tiene éxito y logra llegar a la cocina, es señal de que ha sido instruida correctamente por su madre.

Ahí mismo en la cocina, tiene que demostrar otras habilidades, para ello, muele un poco de maíz "nixtamalizado" en el metate, tal y como se lo enseñó su madre, cuando la masa está en su punto, toma un puño y comienza a tortear con

⁶ Es un caldillo hecho con frijol, ajonjolí, calabacitas, chile y pollo. Este guisado se hace en ocasiones especiales, sobre todo en los eventos que implican la apertura o el cierre de un ciclo.

⁷ Este concepto será analizado con detenimiento después, ya que también forma parte en el cuidado del recién nacido y en el contexto funerario para darle el último "adiós" al fallecido.

⁸ *Güíngaro*: Herramienta mediana parecida a una hoz de mango corto. Se utiliza para cortar las hierbas que crecen en las milpas y para remover la tierra.

las manos, las tortillas deben tener la forma y la consistencia adecuada para que, cuando se extiendan en el comal, no se peguen ni se quebranten; la joven mujer toma la tortilla una vez que está cocida y se la entrega a su esposo quien dará el visto bueno. Han pasado cerca de dos días y hasta este momento, se puede notar la gran responsabilidad que tendrá la mujer.

Para finalizar, los esposos ofrecen una comida a sus parientes y antes de que la familia de la esposa se retire, el *huehuetlacatl*, los padres y los padrinos, hablan con ellos, expresan algunos discursos para recordarles su responsabilidad como esposos, su comportamiento correcto: el recato en la mujer y la sobriedad en el hombre, su lugar en la familia y en la comunidad, así como el compromiso con el trabajo que a cada quien le tocó ejercer: la esposa en los quehaceres del hogar y el cuidado de los hijos, el hombre con las labores del campo y su rol de autoridad, tanto en su familia como en el pueblo mismo. Hecho esto, los padres, los hermanos y los padrinos de la esposa se despiden de ella; hay llanto, sobre todo de la joven mujer, pero sus parientes confían en que ha quedado a buen resguardo.

Tochanpoyohua: 'nuestra familia' I.

Hoy en día, el “casamiento” ya casi no se realiza en la Huasteca hidalguense, en los lugares donde se mantiene es combinado con la boda católica y se han dejado de hacer algunas acciones como las “pruebas” a la mujer, reduciéndose a un solo día. La descripción que hice se basó en lo que me han relatado algunas personas mayores de las comunidades de Tamoyón y Coatzonco, pertenecientes al municipio de Huautla, Hidalgo, y lo que he presenciado en un casamiento llevado a cabo en diciembre de 2009, en la comunidad de Xochimilco, Ixhuatlán de Madero, Veracruz y otro en julio de 2012 en Coatzonco, Huautla, Hidalgo.⁹

En todo caso, no ha cambiado mucho el rol de la mujer. Pero, para profundizar en su posición respecto a la familia, la comunidad e, incluso, en el mundo *macehuali*, es necesario mencionar algunos aspectos básicos del

⁹ Para una lectura detallada de la “boda indígena” y sus variantes en la Huasteca hidalguense, véase: Idiana María López Cruz, Xochitl Tlahuic Martínez Hernández, Karla Helia Muciño García, *et. al.* “Nahuatlanamicnamictlistli. Rescate de la boda indígena náhuatl en la Huasteca hidalguense”. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Danza, México: UAEH-Instituto de Artes, 2009.

parentesco, la familia y la residencia. Cabe aclarar que la voz náhuatl para “familia” es *-ixmatcahua*, o *-champoyohua* y como parte constitutiva de la comunidad, como lo es cada miembro que compone el cuerpo y la persona, se usa con el prefijo posesivo.¹⁰

En el caso del primero, *-ixmatcahua* se traduce como ‘los que son conocidos’, mientras que *-champoyohua*: ‘los que son de la casa o del hogar’; el primero se refiere a la familia que puede extenderse hasta los nietos y el segundo a los habitantes del complejo residencial. En el diagrama 1 (Diagr. 1) se puede observar que, la base y la cabeza de la familia extendida es el padre y la madre; la generación de *Ego* está conformada por sus hermanos/hermanas, cada uno recibe un nombre específico según el lugar que ocupa. En la primera generación descendente, respecto a *Ego*, se encuentran sus hijos y los hijos de sus hermanas y hermanos, es decir, está conformada por una línea de primos; y aquí es importante señalar que no hay una distinción entre “cruzados” y “paralelos”, por lo que existe una restricción que les prohíbe casarse entre “primos hermanos”, de hecho el nombre para designarlos *imachicnihuah*: ‘sus primos/primas’ lleva la partícula *-icnih*: ‘hermano/hermana’ (Diagr. 1).

Pero aún más, esta restricción se extiende a los hijos de los padrinos principales, quienes son llamados *itioicnih*: ‘su hermano sagrado’ y que, en muchas ocasiones, son nombrados en español: “primos” (Diagr. 1). Por lo tanto, y bajo esta misma lógica, *Ego* considera a sus sobrinos como “sus hijos”, pues el término genérico para estos: *imachconehuah*: ‘sus sobrinos/sobrinas’, lleva el sustantivo *conetl*: ‘hijo/hija’.

Como es de notarse, el patrón de residencia es predominantemente patrilocal con descendencia patrilineal (Diagr. 2); en una primera fase, la mujer es “creada” en el seno de la familia de orientación, en un proceso donde la madre tiene gran protagonismo, una vez que forma parte de la familia de su esposo, su instrucción y

¹⁰ De manera que se pueden combinar con estos prefijos, por ejemplo. *I-xmatcahua* o *i-champoyohua*: ‘su familia de él o ella; *no-ixmatcahua* o *no-ichampoyohua*: ‘mi familia’; *mo-ixmatcahua* o *mo-ichampoyohua*: ‘tu familia; *to-ixmatcahua* o *to-ichampoyohua*: ‘Nuestra familia’.

su cuidado seguirá a cargo de su 'suegro': *iyextah* y su 'suegra': *iyehnah* (Diagr. 1). La primera palabra está compuesta con "tah-" de 'padre' y la segunda con "nah-" de 'madre'; en efecto, ellos se convierten en una especie de padres, pero de nuevo, quien continuará con su formación será la mujer de la casa, es decir, su suegra.

Anteriormente, era común que el grupo doméstico estuviera organizado en un solo complejo residencial: los padres con sus hijos casados y sus nietos, hay que recordar, que la hija, una vez casada es llevada a la casa de su esposo. Todos compartían una sola habitación donde también se ubicaba el fogón de la cocina; es decir, dormían apilados y al calor del brasero que se mantenía activo en las noches de invierno, sobre todo (Diagr. 4a). Cuando se juntaba un número considerable de integrantes y, si los recursos lo permitían, junto a las paredes laterales externas de la casa se hacían unas pequeñas habitaciones modestas de carrizo y zacate, nombradas como *momapantilana*: 'se jala/extiende del brazo' (Diagr. 4b).

En la actualidad la extensión de la casa hacia los lados es poco común, ahora se ha optado por amplificarla hacia arriba, haciendo un primer piso; en todo caso se sigue manteniendo el patrón de un solo núcleo doméstico y laboral. Aunque, con el tiempo, cuando los hijos mayores deciden apartarse junto a sus esposas y sus hijos, construyen una casa propia; en ocasiones es una decisión personal y es consultada primero con el padre de familia, en otras tantas es provocada por las tensiones internas, sobre todo, entre los hermanos, entre sus esposas y/o su relación con los suegros, aunque se tiende a crear acuerdos o también a "soportar" la situación.

Con este propósito construyen la casa en el mismo solar, de modo que con el tiempo se forma una conglomeración de hasta tres conjuntos residenciales, esta conglomeración es conocida como *caltocayotl*: 'lo que concierne/pertenece al nombre de la casa'; es decir, el lugar es nombrado por alguna característica particular, *cuatlaixco*: 'a la orilla del monte', *tamarintzintlah*: 'entre los árboles de tamarindo', *cuaxiloteno*: 'a la orilla del platanal'. Cabe aclarar, que en los últimos años cada vez es más difícil construir casas en el mismo solar, ocupándose para este propósito, lugares que antiguamente estaban destinados a los potreros y las

milpas, por lo que se va extendiendo la zona residencial y al mismo tiempo se reducen los terrenos para el cultivo.

A partir de esta dinámica, el posicionamiento relacional de la nueva familia puede tomar dos rumbos: siguen formando parte de las actividades socio-económicas a pesar de la distancia o deciden apartarse totalmente. En este último caso, la pareja cuenta con las facultades productivas para hacerlo, han construido vínculos con los compadres y ahijados, la mujer está lista para criar a sus hijos y ocuparse en los quehaceres del hogar sin la mediación de su suegra, el hombre se dispone a hacer su propia milpa, a trabajar en las faenas y ocupar los cargos de autoridad que la comunidad le encomiende. Esta “separación” no implica un estatus individualista de los núcleos domésticos, pues se mantienen las relaciones de parentesco como parte de una familia extensa y se seguirán apoyando recíprocamente en las labores cuando se requiera, en una dinámica de producción interrelacional.

El hijo más joven permanece en el hogar junto con su esposa y sus hijos, es él quien cuidará a los padres en su vejez y cuando estos mueran, heredará junto con su esposa, la casa para dar continuidad al linaje patrilineal, mientras los otros hijos obtienen algunos terrenos o herramientas y, por lo regular, las hijas no perciben ningún beneficio. Pero si el padre fallece mientras los hijos se encuentran residiendo en la casa, la responsabilidad del grupo recae en el hijo mayor *achtohuiehquetl*, nombrado por los hermanos como *tlayacanquetl*: ‘dirigente/autoridad/capitán’ (Diagr. 1).

Ahora bien, todo este mecanismo social, aunque predominante tampoco es riguroso del todo. Se dan casos por ejemplo, donde el yerno se va a vivir a la casa de los suegros, acción que es conocida como *montihito*: ‘se fue de yerno’. Esto pasa cuando en una familia no hay hijos varones o estos se han marchado por completo y los padres quedan al cuidado de la hija menor, entonces esta última y su esposo (el yerno), reciben la filiación y el patrimonio.

En cualquier caso, la base de la familia sigue siendo la pareja: el padre y la madre, en ellos recae el trabajo y la responsabilidad. En este ámbito, la “unión” se

define con el término náhuatl *motlatzquiliah*: ‘pegarse a algo/alguien (mutuamente)’, palabra formada con el verbo *itzquia* ‘agarrar’; dicho concepto también es usado cuando se quiere expresar que una persona, sin importar su género, se “apoya” en otra, por lo que puede traducirse como ‘apoyarse mutuamente’. En este contexto, el hombre se dedica a la milpa, al potrero, a las faenas comunitarias y a cubrir los desgastantes cargos de autoridad, además, impone castigos a los hijos si han cometido alguna falta; representa a la familia en los ámbitos comunitarios. Si bien, este se encarga de enseñarle a los hijos varones las tareas que le corresponden, en la práctica la madre se encarga de la educación de los niños y las niñas; además, se levanta primero para ir por agua al pozo, prepara el *nixtamal*, muele la masa y echa tortillas para darle de desayunar a su esposo que se dirige a la milpa. Su labor no termina ahí, pues también acarrea leña, lava la ropa y, cuando es necesario, ayuda en las labores agrícolas (aunque no puede ni debe sembrar), en las faenas comunitarias y ocupa cargos menores de autoridad.

Pese al concepto de “apoyo mutuo”, es obvio que la mujer no sólo ocupa un lugar predominante en la crianza de sus hijos y en la formación del hogar, si no que sus responsabilidades son mucho mayores. Es por eso, que en la ceremonia del casamiento se realizaba todo un procedimiento complejo para ir por la novia e incorporarla a la nueva familia; ella, no sólo garantizará la reproducción de la parentela en términos biológicos, también tomará parte importante en la producción y reproducción social. Y, a pesar de todo esto, su influencia en los roles de autoridad, tanto en el hogar como en la comunidad, se encuentra limitada en muchos casos, como se verá enseguida.

Tequihuanih: ‘las/los que se ocupan’ (Autoridades).

Todos los *macehualmeh* tienen que ocupar el “trabajo” de autoridad en su comunidad, por lo menos una vez en su vida; cuando una persona se casa, no importa la edad, se considera que está lista para ejercer el cargo, de manera que dichas autoridades son llamadas *tequihuanih*: ‘las/los que se ocupan’ o *tequichihuanih*: ‘las/los que ejercen el trabajo’.¹¹ En algunas partes de la Huasteca

¹¹ *Tequihuanih*, es el plural de *tequihuiquetl*. *Tequichihuanih* es plural de *tequichihquetl*.

hidalguense y veracruzana reciben el nombre de *tequihuihquemeh*,¹² mientras que en la parte noroeste de la Huasteca hidalguense y en la potosina se denominan *tequitinih*: ‘los que trabajan’.¹³ Aunque cada uno tiene un significado particular, todos estos nombres están relacionados con un solo concepto: el trabajo. (Diagr. 1).

Entre estas autoridades existen los *tlanahuatianih*: ‘los que hablan/mandan’ y que puede ser traducido como ‘autoridades/gobernadores/mandones’.¹⁴ Se trata de las dos autoridades principales que dirigen a un pueblo: el *tlanahuatihquetl Delegado*, también llamado *huey tlanahuatihquetl*: ‘autoridad mayor/gobernador’ o *tlayacanquetl*: ‘dirigente/autoridad/capitán’, y el *tlanahuatihquetl Comisariado*; los dos se reparten las funciones primordiales para solucionar las necesidades de la comunidad y organizar los eventos principales, como la fiesta patronal, aunque el primero es quien tiene el dominio (Diagr. 1). Es preciso señalar aquí, que los *chinancomeh macehualmeh* están sujetos a los municipios nombrados en náhuatl como *altepemeh*, término para definir a las poblaciones grandes habitadas principalmente por los *coyotlacameh*, los mestizos; este lugar cuenta con sus propias autoridades y también radica el *altepetlanahuatihquetl*: ‘autoridad del *altepetl*’, es decir, el presidente municipal.¹⁵

En el Delegado recae la representación jurídica de la comunidad *macehuali* ante el *altepetlanahuatihquetl*, el presidente municipal; él gestiona los apoyos otorgados por el gobierno federal, por ejemplo el Programa de Salud, Educación y Alimentación (PROSPERA); también intercede en los procesos administrativos y judiciales llevados a cabo en la cabecera. Planea el *comuntequitl*: ‘trabajo comunitario’ también conocido como *tequiyotl*: ‘lo concerniente al trabajo’, *tequitl*: ‘trabajo’ o simplemente “*faena*”; este consiste en la limpieza de potreros comunales,

¹² *Tequihuihquemeh* es el plural de *tequihue* o *tequihuehqueh*, en realidad es una variante de *tequihuihquetl*.

¹³ *Tequitinih* es plural de *tequitihquetl*.

¹⁴ *Tlanahuatianih* es el plural de *tlanahuatihquetl*: ‘El que habla’. Con este nombre también se designa a las autoridades de alto rango que gobiernan poblaciones más grandes y que no pertenecen a los *macehualmeh*, tales, como los municipios, estados o países. Tiene la misma carga semántica de *tlahtoani*, el título de autoridad suprema otorgado a los gobernantes nahua del Altiplano Central mexicano.

¹⁵ *Altepetlanahuatihquetl*: ‘autoridad/gobernador del *altepetl*’; pl. *altepetlanahuatianih*. Es el nombre que recibe el presidente municipal.

el camposanto, los ríos, los pozos, hasta el mantenimiento de los caminos y carreteras.

Mientras tanto a su pareja, el Comisariado, le incumben los asuntos agrarios, tan importantes para las comunidades *macehualmeh*, procura que se cuiden y se respeten los linderos del pueblo, le da solución a los problemas ejidales tanto internos como los contraídos con pueblos vecinos. En él recae una responsabilidad muy grande, inclusive, mucho más pesada que la del mismo Delegado, pues a su cuidado se encuentran dos elementos que para la comunidad son vitales: la tierra y el agua; como se verá, su importancia trascenderá más allá de ser simples posesiones materiales o recursos naturales.

Cabe aclarar que antiguamente al *Delegado* se le llamaba *Juez o Presidente*, lo cual vislumbra su función tocante a la justicia, pero, por lo menos, desde la década de 1970 se le empezó a conocer con su actual título consolidado a partir de 1980; por otra parte, al *Comisariado* anteriormente se le designaba *Secretario*. Son los *macehualmeh* ancianos quienes mantienen los antiguos nombres, sin embargo, las generaciones más recientes optan por llamarlos con sus apelativos modernos: *Delegado* y *Comisariado*. Hay comunidades, sin embargo, que mantienen oficialmente su organización como *Juez Auxiliar* y Comisariado de Bienes Comunales o Comisariado Ejidal. Lo anterior, muestra cómo los cargos, sus nombres y sus funciones van adaptándose a las distintas épocas.

Ahora bien, tanto el *Delegado* como el *Comisariado* cuentan con una serie de *tequihuanih* “ayudantes” nombrados, según la comunidad y la región como: *Testigos*, *Segundos* o *Topiles* (Diagr. 1). Este tipo de “autoridades ayudantes” lo conforman el *Secretario*, el *Tesorero* y los *Vocales*; como parte de sus funciones, acompañan a las autoridades principales cuando hacen algún recorrido y van de casa en casa transmitiendo algún mensaje o información que ha emitido el *tlanahuatihquetl* *Delegado*.

Los topiles también fungen como policías, por lo tanto, se ocupan del orden y del cumplimiento de las normas emitidas por las autoridades mayores, en las noches vigilan las entradas del pueblo, controlan a las personas que alteran el

orden; para ello conforman un Consejo o Comité de Vigilancia representado por una persona quien, a su vez, se coordina con el Delegado. Si un *macehuali* comete un delito grave, los *topiles* van por él y lo encierran hasta 24 horas en una pequeña habitación con barrotes que funciona como prisión; después lo remiten a la Delegación, ahí el Delegado junto a las otras autoridades trata el asunto. Las faltas más graves son, el robo, la violación, el homicidio y el robo de ganado, éste último castigado con el exilio definitivo.

También, reparten los trabajos y las responsabilidades que conciernen a la clínica, la escuela, la iglesia, al camposanto, los pozos, los centros ecoturísticos y los asuntos con otras religiones que han llegado a los pueblos, como los testigos de Jehová o los pentecostales; para ello, se organizan en Comités. En otras comunidades de la Huasteca, no en todas, estas autoridades ayudantes se encargan de la organización de la fiesta del maíz y del elote. Por su parte, el *tequihuiquetl Tesorero* se ocupa de administrar el dinero recaudado en las cajas comunales producto de las cooperaciones, pago de multas o venta de productos obtenidos por el trabajo comunal (Diagr. 1).

Cabe destacar, que también existe una mujer con autoridad principal llamada *tlanahuatihquetl*, quien cuenta con el apoyo de otras mujeres *tequihuianih* o Vocales; sólo que este grupo se ocupa del manteamiento de la clínica comunitaria, la escuela y la iglesia, principalmente en la organización de algunas fiestas, como el día de las madres y el día del niño. Asimismo, ordena la no menos importante faena correspondiente a las mujeres: barrer las calles y los espacios comunitarios como los pozos, las galeras, la clínica y las escuelas.

Si bien, los asuntos relacionados con la iglesia católica incumben a los *tequihuianih* ayudantes: *Testigos* o *Topiles*, la organización de la fiesta patronal recae en los *tlanahuatianih*. En algunas comunidades, donde el “sistema de cargos religiosos” tenía gran importancia, los *topiles* se contaban entre las autoridades mayores; junto a los *huehuetlacameh* se encargaban de preparar las fiestas grandes, como la patronal y la dedicada al maíz. Por ejemplo, en Tecacahuaco, municipio de Atlapexco, Hidalgo, todavía en la mitad del siglo pasado, los

mencionados *huehuetlacameh* elegían al *Presidente* o *Juez*, al *Mayor* y a dos *Chinampiyameh*: ‘cuidadores del *chinanco*’; estos últimos eran los cargadores religiosos, mientras que sus ayudantes eran nombrados *Topiles* o *tequihuiquemeh*.¹⁶ Es decir, la comunidad tenía cuatro *huey tlanahuatinih*: el *Presidente*, el *Mayor* y los dos *Chinampiyameh*, en ellos recaía el cuidado del pueblo, pero sobre todo, la organización de una buena fiesta patronal dedicada a la *Virgen de la Asunción* y las ceremonias del maíz.

A partir de la década de 1960, el *Juez* y el *Mayor* pasaron a nombrarse como *Delegado* y *Comisario*, respectivamente; mientras los *chinampiyameh*, que alguna vez fungieron un cargo de alto grado, pasaron a ser simples *tequihuiquemeh*, subordinados al mando de las dos principales autoridades. Pese a ello, la fiesta patronal se sigue organizando por las dos autoridades¹⁷ y la fiesta del elote se relegó a los *techihuiliani*, quienes lo siguen llevando a cabo sin el apoyo de las autoridades ni de la iglesia “católica” e, incluso, ha habido tensiones con los catequistas que pertenecen a esta última, por la apropiación de espacios, de “feligreses” y la realización de “ritos” que no corresponden a la liturgia católica.

En cambio, en otras comunidades pertenecientes a Xochiatipan, Hidalgo, en en los municipios de Chicontepec y de Ixhuatlán de Madero, en la Huasteca veracruzana, la autoridad de los *huehuetlacameh* continúa vigente y siguen teniendo gran influencia en las decisiones de las autoridades civiles y en las ceremonias rituales. De hecho, muchos de los *techihuiliani* son considerados como *huehuetlacameh* y han tenido cargos como autoridades de alto rango, considerándolos como los “pasados”, término que también designa a los “ancestros”.

En resumen, la organización de las autoridades internas está compuesta por una pareja: Delegado/Juez Auxiliar y el Comisariado/Comisariado de Bienes Comunales/Comisariado Ejidal, apoyados por sus ayudantes que se organizan en

¹⁶ Es otra forma de llamar a los *tequihuiliani*, autoridades.

¹⁷ Antonio Bautista Ortuño, “Entre cargos y cargueros: “Cambio y continuidad en el actual sistema de cargos de una localidad nahua en la Huasteca de Hidalgo”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales, México: UAEH-ISCHU, 2015. p. 88.

Comités, principalmente el Comité o Consejo de Vigilancia. Forman parte de un órgano de representación reconocido por la Presidencia Municipal como Comité (Diagr. 1).

Mocentiliztli: ‘acción de juntarse/reunirse’ (Junta).

Las autoridades se reúnen hasta tres o cuatro veces por semana en la “Delegación” o *tequihuhcali*: ‘casa de autoridades’, comúnmente en las noches pues todos tienen que cumplir con sus obligaciones en el hogar, la milpa, el potrero u otros compromisos. Con este acto, definido en náhuatl como *mocentilia* o *mocehcotilia*: ‘reunirse/juntarse’, los *macehualmeh* toman decisiones importantes para la comunidad, se discuten algunos temas trascendentales, se votan algunas propuestas o reglas para la convivencia.

Cuando se trata de algún asunto trascendente, los *macehualmeh* tienen la responsabilidad de asistir a la junta/reunión, denominada en náhuatl como *mocentiliztli*: ‘acción de juntarse/reunirse’, en este contexto, los asistentes realizan el *motlatzquiltiah* ne *tequihuhcali*: ‘se hacen pegar/adherir a la “Delegación”’. Este interesante concepto que se deriva del mencionado verbo *motlatzquilia* ‘pegarse [apoyarse] mutuamente’, se refiere al pase de lista de los asistentes o cuando sus nombres son anotados en una libreta, por lo que, en este momento, las personas prestan especial atención al ser nombrados, de lo contrario podrían contraer una multa por faltar a la reunión; de manera que *motlatzquiltia* se traduce comúnmente como “registrarse”.

Por otra parte, cuando existe un pleito entre dos partes, en el que uno de los implicados ha causado alguna ofensa o daño, se realiza una “junta” en la Delegación, donde los involucrados exponen su caso ante las autoridades; el acusado tiene el derecho de hablar para defenderse, una acción definida con el verbo *momaihtoa*: ‘se habla con las manos’. La prioridad de las autoridades es que los dos bandos logren ‘arreglarse’: *mocencahua*, pero, si la falta es muy grande, pueden sentenciar al acusado con el encierro, la multa y la reparación de los daños e, incluso, con el exilio. En todo caso, los *tequihuianih*, es decir, los ayudantes de

las autoridades tienen la obligación de vigilar que los acuerdos y las sentencias se cumplan debidamente.

Todavía en la década de 1980, la “multa” por faltas no graves era cobrada con algunos litros de aguardiente y, sobre todo, con rejas de refrescos, productos muy preciados y difíciles de conseguir, pues caminaban horas hasta los centros urbanos para obtenerlos de los “mestizos mañosos”; después, eran transportados en la espalda con ayuda de un mecapan, lo cual, implicaba mucho sacrificio y dedicación. Por lo mismo, los refrescos, los cigarros y la cerveza no se consumían habitualmente y estaban destinados a personas especiales, para eventos importantes o en este caso, como pago para saldar alguna deuda.

Si el *macehuali* no saldaba la deuda, entonces lo encerraban de nuevo hasta que cumpliera; cabe aclarar, que este pago no era ofrecido al “ofendido”, se lo quedaban las autoridades, como si la ofensa se hiciera a ellos, los representantes de la comunidad y no al *macehuali* agraviado. Actualmente, las multas se cobran con efectivo y la mayoría de las veces, ascienden a fuertes cantidades, entonces, las personas tienden a dejar la comunidad temporalmente para trabajar en las ciudades y juntar el dinero. En cualquier caso, las multas son acumuladas y al final de año, lo colectado es repartido entre todo el pueblo.

La elección de las autoridades.

No hay una fecha establecida para el cambio de autoridades, cada comunidad tiene una dinámica enmarcada por sus propios tiempos, sin embargo, para realizarlo eligen un día cercano al *Año Viejo* o al *Año Nuevo*, próximo al *Xantolo* o cercano a *Semana Santa*, temporadas donde los ancestros tienen más presencia e interacción con los *macehualmeh*. Cabe señalar que el Delegado, la autoridad de más alto rango es elegido cada año, mientras que su “pareja”, el Comisariado, cuya función complementaria exige de una mayor responsabilidad, cambia cada tres años; esto se debe tal vez, a la gran importancia que tiene este último como “guardián” de la tierra y del agua.

Para decidir quiénes serán el próximo Delegado se realiza una reunión especial, donde todos los *tequihuanih* proponen a algunas personas. Cuando se ha

tomado un acuerdo, los *tlanahuatianih* y algunos ayudantes se dirigen a la casa del elegido para darle la noticia, esto se hace en la tarde-noche cuando es seguro encontrarlo. Una vez que llegan a su hogar y éste los recibe, las autoridades le entregan cigarros, cervezas, aguardiente, refrescos y un par de velas; después, hablan con él, le hacen saber la decisión y le dan algunos consejos para que lleve a buen término su nueva responsabilidad.

La nueva autoridad, quiera o no, tiene que aceptar su nuevo “trabajo” y se da por hecho que lo acepta de buena gana; entonces se detonan algunos cohetes para anunciar tal suceso y el nuevo *tlanahuatihquetl* enciende las dos velas para colocarlas en su altar doméstico, señal de que ha tomado el cargo. Acto seguido, comienza un festejo que puede durar la noche e, incluso hasta el amanecer, mientras consumen la cerveza, el aguardiente, los cigarros y los refrescos que han llevado como presentes al recién *tlanahuatihquetl*. Después, el nuevo *tlanahuatihquetl Presidente*, con ayuda de las autoridades anteriores, elige al que será *tlanahuatihquetl Comisariado* (si es el caso, pues como precisé cada uno cumple un período de tiempo distinto) y a los demás *tequihuianih* ayudantes, tanto hombres como mujeres; a estos, también se les comunica a través de los *tequihuianih* que aún están en función. De manera que, entre todos acuerdan la fecha para el cambio, un evento que se vuelve público y en el que, las nuevas autoridades, ofrecen una comida a todos los presentes, particularmente a las antiguas autoridades con quienes conviven después, en un ambiente más privado.

La gran responsabilidad de las autoridades como trabajadores/ocupadores, requiere de un gran sacrificio que muchas veces hace que algunos rehúyan de su compromiso y otros, si cuentan con la solvencia económica, pagan a alguien para que los sustituya en sus funciones; en todo caso, esta actitud es mal vista por las personas, como toda acción que se encamina a despremiar el “trabajo” y el “compromiso”, fundamentales en la formación de los *macehualmeh* y de la comunidad, aunque en última instancia es consentida. Pero esto no siempre fue así; los *macehualmeh* aceptaban su “trabajo” sin la posibilidad de otras opciones, incluso, los mismos *tequihuianih* debían solventar algunos gastos y para ello tenían que conseguir recursos extras. Los que se rehusaban eran casi obligados a

aceptarlo creando tensiones entre ellos, o eran castigados de manera severa, a parte corrían el peligro de enfermar o de sufrir alguna desgracia por su falta de responsabilidad.

Juan Cruz Hernández, un *macehuali* de aproximadamente 70 años de edad, cuenta que hace mucho tiempo para la elección de autoridad primero, se hacía un círculo en la tierra que representaba a la comunidad, en su interior, cada casa era señalada con una piedra y los integrantes que podían ejercer las funciones se marcaban con unos pequeños palos; de esta manera, se quitaban los palitos según las personas que ya habían sido autoridad y se dejaban los posibles candidatos sugeridos por el *tlanahuatihquetl Presidente* hasta que sólo quedaban algunos.

Después, solicitaban el trabajo de un *techihuilihquetl*, quien consultaba con el maíz y buscaba si el *tonali*¹⁸ del *macehuali* elegido era bueno o malo para el cargo, si se daba este último caso, se proponía a otro hasta dar con el indicado; una vez que los *tequihuianih* se habían decidido por alguno, juntos iban a la casa de la persona para hacerle saber sobre su nuevo cargo, llevándole el aguardiente, el tabaco, los cigarros y las velas. Era común escoger a ancianos *huehuetlacameh* para el trabajo de autoridad, pero cuando le tocaba a un joven primerizo, el temor y la incertidumbre se apoderaban de él, negándose a aceptar su trabajo; entonces, las autoridades tenían que aconsejarlo, recordándole su responsabilidad como *macehuali*.¹⁹

<p>“Quihtoh: Netzi, tohuantin axtihualahui timitzelihuizhuiquih ¡Ahmo ximahmahui! ¡Ahmo ximoyolcuerdo! ¡Ahmo ximoyolcuitlamiqui! ¡Ma moyolcahuani ¿Xitlahuel axtimoicnihhuan? Totatahuah, Tonanahuah, mitztlachahquitiah,</p>	<p>Dice: Hijo, nosotros no venimos a maltratarte; ¡No tengas miedo! ¡No aflijas a tu corazón! ¡No encolerices a tu corazón! ¡Pon en paz tu corazón! ¿A poco no somos tus hermanos? Nuestros Padres, Nuestras Madres, te hacen entender a ti,</p>
---	--

¹⁸ El *tonali*, pl. *tonalmeh*, es uno de los dos componentes anímicos del *macehuali*, cuya complejidad será tratada en las siguientes páginas. Como constituyente de la persona, siempre lleva un prefijo posesivo; con fines descriptivos, para el presente trabajo utilizaré el sustantivo: *tonali*.

¹⁹ Información personal de Juan Cruz Hernández, “Juan Calles”, de apróx. 70 años de edad; vecino de Coatzonco Huautla, Hidalgo. Noviembre de 2016.

<p>ma elitiz tlayacanquetl, ma elitiz tepechichi; tohhuantin tihnequi ma xieliz titlanahuatihquetl. Huah moztla ma quihtoce: quanque ta tihuey totlaye, huah moztla timomacehualtiz, huah tielitiz timacehuali; Nohqui nochih tohhuantin tielihqueh timacehualtinin, Nohqui tohhuantih tipanohqueh, Nohqui tlaihiyohuihqueh, Nohqui quitequipanohqueh. Pero tequipanohque yolic [...]</p>	<p>que tú serás <i>Tlayacanquetl</i>, que tú serás el <i>Tepechichi</i>, nosotros queremos que llegues a ser <i>Huey Tlanahuatihquetl</i>. Para que mañana digan que tú ya eres un gran señor, para que mañana tú te hagas <i>macehuali</i>, para que mañana tú llegues a “ser” <i>macehuali</i>; porque todos nosotros también nos hicimos <i>macehualmeh</i>, también lo pasamos, también sufrimos, también trabajamos para la gente pero lo pasamos con calma [...]</p>
--	---

Aparato Teórico-metodológico y conceptos principales.

A estas alturas, quizá el lector se preguntará ¿por qué introducir el presente trabajo con una descripción etnográfica sin más explicación? El objetivo principal de esta investigación es reflexionar en torno al ritual como un mecanismo para resguardar la historia de los nahuas de la Huasteca hidalguense desde las categorizaciones locales del tiempo y el espacio; para ello, tomé como punto de partida -y de análisis- la ceremonia dedicada al maíz conocida como *tlalmaquilia/tlamaquilia*. En un principio, me encontraba lejos de involucrarme con las dinámicas que configuran las relaciones de parentesco y la organización social de las comunidades, más allá de algunas menciones para contextualizar el caso de estudio, pero la misma experiencia etnográfica, me fue desentrañando la importancia de estos dos aspecto para cumplir mi objetivo principal. Es por eso que mi estudio parte desde aquí. Pero antes, quisiera explicar cómo sucedió este proceso.

El interés por realizar el presente trabajo surgió hace varios años, cuando comencé la carrera de licenciatura en Historia, en la UNAM. En aquél entonces en mi calidad de estudiante me cuestionaba si los mitos y los rituales podrían considerarse como formas alternativas recreadas por los grupos indígenas para explicar su realidad; pues comúnmente como sucede en el caso de la Huasteca, el tiempo es analizado a partir del mito y el ritual, sustentado en un espacio, en este

caso un paisaje ritual.²⁰ Con esta misma línea realicé mi maestría, en la que tuve oportunidad de desarrollar una investigación enfocada en la transformación del espacio de Huautla (Huasteca hidalguense) a través del tiempo; fue mi primer acercamiento al estudio de la memoria guiada principalmente por la dicotomía occidental “sociedad-naturaleza”, al hacer una distinción entre el espacio habitual y el espacio sagrado, entre la comunidad y los seres “sobrenaturales”, entre el tiempo histórico y el tiempo mítico.²¹

En la investigación actual de doctorado mi intención fue darle continuidad al estudio de la memoria a partir del complejo ritual llamado *Tlamaquilia*, dedicado a la entidad del maíz: *Chicomexochitl*; ya que en él, se rememora un gran suceso determinado por el dolor y el sufrimiento: la Gran Hambruna acontecida en la mitad del siglo XX. A su vez, hace alusión a los tiempos de origen, cuando el maíz

²⁰ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood. Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Indian Village*, Norman: University of Oklahoma Press, 1991; Arturo Gómez Martínez. *Tlanetokili. La espiritualidad de los nahuas chicontepecanos*. México: CONACULTA, Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002; Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo. (La cosmovisión de los nahuas de Chicontepepec)*, Xalapa, Veracruz, México: Gobierno del Estado de Veracruz-SEC, 1998; Joaquín Meade. *La Huasteca veracruzana*. Pról. de Leonrado Pasquel. México: Editorial Citlaltepeltl, 1962. II tomos. (Colección Suma Veracruzana); Lorenzo Ochoa. *Historia Prehispánica de la Huasteca*. Presentación de Ignacio Bernal, México: IIA, UNAM, 1984. (Serie Antropológica, 26), Anuschka van't Hooft, *The Ways of the Water. Reconstruction of Huastec Nahua Society through its Oral Tradition*. Leiden: Leiden University Prees. 2007; Anuschka van't Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes. Cuentos tének y nahuas de la Huasteca*, Pachuca, Hidalgo: Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, 2003; Johanna Broda Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero, coords., *La montaña en el paisaje ritual*, México: UNAMCONACULTA-INAH-UAP, 2001; Jesús Ruvalcaba Mercado, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera, coords., *La Huasteca. Un recorrido por su diversidad*, México: CIESAS-COLSAN-COLTAM, 2004. (Serie Huasteca); Juan Manuel Pérez Zevallos y Jesús Ruvalcaba, coords., *¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, México: CIESAS / COLSAN, 2003; Jazmín Nallely Argüelles Santiago, “El maíz en la identidad cultural de la Huasteca veracruzana”. Tesis para obtener el grado de Maestra en Educación intercultural bilingüe, Cochabamba, Bolivia: Universidad Mayor de San Simón, 2008.; Pedro Sergio Urquijo Torres, “Paisaje, territorio y paisaje ritual: La Huasteca potosina. Estudio de Geografía Histórica”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Historia, Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo-IIH, 2008; Roberto Williams García, *Mitos Tepehuas*, México: SEP, 1972; Sergio Eduardo Carrera Quezada, *A son de campana, La fragua de Xochiatipan*, México: CIESAS/UAH/COLSAN, 2007; Antonio Bautista Ortuño, *op.cit.*; Edica Hernández Hernández, “Yahualica, Hidalgo y su culto a la fertilidad”. Tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM-IIF-FFyL, 2014; Guilhem Olivier, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, prol. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008. Y otros tantos que iré citando a lo largo del trabajo.

²¹ Alfonso Vite Hernández, “Entre la Mesa y los Siete Cerros. Historia y paisaje ritual de los nahuas de Huautla, Hidalgo”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM-IIF-FFyL, 2016.

contenido en el cerro *Poztectli* (en la Huasteca veracruzana, véase Mapa 1) fue liberado por San Juan para entregarlo a los humanos, situación que se conecta con el antiguo nacimiento del *Maíz* (Nuestro hermano menor) producto de la unión entre el Cielo Diurno (San Juan) y la Tierra (Santa Magdalena). Se trata de una ceremonia que, a partir de la transmisión del pasado, sustenta los vínculos con el cereal y legitima a los *macehualmeh* su pertenencia a la comunidad; entonces, si existe una historia local registrada en la tradición oral, en el mito y el ritual, reforzada en un territorio y que, además, le da sentido al cosmos, me formulé las siguientes preguntas: ¿Qué es el tiempo para los *macehualmeh*? ¿Cómo y de qué manera definen e interpretan su propia historia?

Para poder responder estas cuestiones que, en un principio son muy generales y ambiguas, comencé a analizar la estructura y la función del *tlamaquilia* y de los “mitos”; sin embargo, mientras más profundizaba surgieron aspectos vinculados a la noción del tiempo que iban más allá de la ritualidad y de las historias de origen y que se extendían al espacio mismo, conformado por una variedad de seres humanos y no-humanos, relacionados a través de nacimientos-muertes, uniones, títulos de parentesco y signos de género, además de una peculiar noción de “persona”.

Por eso, antes de entrar al estudio de los rituales del maíz, fue imprescindible analizar dicho espacio, así como el entramado relacional entre los seres que lo conforman. Para ello, tomé en cuenta la organización social de la comunidad *macehuali* y las redes de parentesco, los dos rubros descritos al principio de este Prefacio; su comprensión es importante, pues los elementos presentes se replican precisamente en la configuración del cosmos.

Por otra parte, aunque se han realizado trabajos sobre las ceremonias a *Chicomexochitl* desde un contexto agrícola y ritual, es necesario una reflexión más profunda de los mitos y rituales, que permita ubicar a los elementos que resguardan y resignifican la historia de los *macehualmeh* como parte del conocimiento local. Por esta razón, otro objetivo principal de la presente investigación es replantear la cosmología de los *macehualmeh* no como parte de un sistema de creencias que

está determinando el pensamiento y las acciones de las personas; sino como un mundo en constante construcción a partir de las relaciones entre los diversos seres que lo conforman. De manera que para aproximarnos a las categorizaciones locales del tiempo y el espacio, es indispensable una reflexión aplicada a los datos etnográficos obtenidos, tomando en cuenta las interpretaciones que ofrecen sus propios autores. Por lo anterior y para lograr dichos objetivos me vi obligado a partir desde un enfoque etnográfico.

La asignación de mi *Don* y el replanteamiento del cosmos.

Mi poca experiencia en el campo antropológico me llevó a buscar alguna estrategia que pudiera guiar el trabajo; en este sentido, los seminarios del Doctorado en Estudios Mesoamericanos, dirigidos por Isabel Martínez, Johannes Neurath y Carlos Mondragón, las atinadas recomendaciones de mi comité tutor: Guilhem Olivier, Ana Díaz (†) y Eliana Acosta, así como la sistematización de lecturas científicas, me permitieron obtener las herramientas teóricas y metodológicas necesarias, para hacer una reflexión más profunda del tema. Pero, mientras desarrollaba mi formación académica como doctorante, se dio un acontecimiento que le dio otro giro a esta investigación. En el año de 2017 fui llamado para ejercer mi *Trabajo o Don* como *tlatmatquetl* y, con ello, adquirí nuevas responsabilidades de acuerdo al compromiso que se me estaba otorgando.

El oficio de la/el *tlatmatquetl* no es fácil, de hecho -como se verá en los siguientes capítulos-, una parte de los *macehualmeh* decide rechazarlo o posponerlo, pues aparte del gran compromiso adquirido, implica procesos de interiorización con fuertes cargas emotivas que pueden desestabilizar a la persona iniciada. En este sentido, debo agradecerle sobremanera a mi *madrina-madre* María Antonia García Hernández quien me ha guiado en este complicado proceso. Esta situación me ha permitido involucrarme aún más en las dinámicas comunitarias y a profundizar en las relaciones con los seres no-humanos y con los espacios vivos, lo cual, me ha llevado a replantearme una serie de categorizaciones y conceptos epistemológicos que configuran el mundo *macehuali*.

Moverme entre mi posición de académico y de *tlamatquetl*, me hizo replantearme algunos aspectos sobre los “mundos indígenas” definidos como fijos, inmutables y homogéneos; de manera que el presente trabajo sigue la pauta de investigaciones cuya intención, no es crear un nuevo modelo cosmológico desechando a otros, antes bien, proponen espacios de análisis y reflexión con la finalidad de complementar o cuestionar las explicaciones cosmológicas predominantes en la academia,²² tomando en cuenta que “los espacios cosmológicos son elementos dinámicos que se definen a partir de su interrelación y de la acción ritual ejecutada por agentes humanos y no humanos a lo largo de la historia.”²³ Son estos modelos cosmogónicos, flexibles y dinámicos, los que permiten la integración de nuevos elementos y su renovación frente a las vicisitudes de cada época; son producto de la acción creativa de los grupos humanos ante las necesidades surgidas en cada momento histórico y en un lugar determinado.

Un cambio de enfoque en el estudio del ritual y el mito.

Para la presente investigación es necesario definir al ritual como un mecanismo donde se recrea la memoria histórica de los grupos, por lo que no se restringe a la ceremonia o a alguna práctica religiosa,²⁴ por lo tanto, el ritual se encuentra inserto en el contexto cultural de cierto grupo humano en determinada época, pero también tiene una carga histórica que lo resignifica constantemente;

²² Cecelia F. Klein, “Woven Heaven, Tangled Earth: A Weaver’s Paradigm of the Mesoamerican Cosmos”, en Anthony F. Aveni y Gary Urton, eds., *Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics*, New York, USA: Annals of the New York Academy of Sciences, núm. 385, 1982. pp 1-35; John F. Schwaller, “The Ilhuica of the Nahuatl. Is Heaven just a Place?”, en *The Americas*, USA: Cambridge University Press, vol. 62, núm. 3, enero, 2006. pp. 391-412; Katarzyna Mikulska Dabrowskaei, “Concepto de ilhuicatl en la cosmovisión nahua y sus representaciones gráficas en códices”, en *Revista Española de Antropología americana, España: Departamento de Antropología y Etnología de América*, Vol. 38, Núm. 2, Enero, 2008. pp. 151-171. En línea: <https://www.researchgate.net/publication/277262252/download> Consultado el 5 de agosto de 2022; Ana Díaz, “La primera lámina del Códice Vaticano A. ¿Un modelo para justificar la topografía celestial de la antigüedad pagana indígena?”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México: UNAM-IIE, Año 31, Núm. 95, otoño, 2009. pp. 5-44; Ana Díaz, coord., *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*, México: UNAM-IIH/Fideicomiso Felipe Teixidor y Moserrat Alfau de Teixidor, 2015.

²³ Ana Díaz, coord., *Cielos e inframundos...*, p. 7.

²⁴ Francisco Rivas Castro, “El paisaje ritual del Occidente de la Cuenca de México, siglos VII-XVI: un análisis interdisciplinario”. Tesis para obtener el grado de Doctor en Antropología, México: INAH, 2006. p. 34.

como bien lo señala Obed Arango Hisijara, éste contiene una característica sincrónica y otra diacrónica:

Sincrónica, al ser objeto de una constante reinterpretación, que resulta tanto en la incorporación de significados, como el abandono de otros. Diacrónica, porque representa el pensar colectivo de cada generación, y en éstas puede haber diferencias esenciales.²⁵

La estructura del ritual –lo mismo que del mito-, no está compuesta por una “amalgama” de acontecimientos históricos que quedan ahí fosilizados, como bien lo definía Lévi-Strauss,²⁶ sino que, de acuerdo con Victoria Reifler Bricker, estos acontecimientos son dinámicos y son parte de reinterpretaciones constantes, se resignifican en ciertas épocas y se determinan por una concepción particular del tiempo cíclico; en palabras de la especialista, el mito y el ritual son parte de una “teoría dinámica de la historia que constantemente actúa haciendo que los acontecimientos se adapten a un modelo o paradigma ético.”²⁷

Por consiguiente, en el presente trabajo considero a los *macehualmeh* como agentes activos capaces de teorizar acerca de su propio mundo; de modo que los testimonios acerca de su tiempo-espacio explican una realidad específica, o dicho de otra forma, los mitos son parte de la realidad vivida de determinada cultura.²⁸ En este sentido, Vanessa Watss ha propuesto que los eventos históricos y sociales pertenecientes a los grupos “autóctonos” no son imaginados o fantaseados, pues sucedieron en un lugar y un tiempo determinados. Más allá del enfoque occidental que define el mito y el ritual como “historias” producidas por los grupos indígenas, para comprender e interpretar de manera *alternativa* los eventos “reales”; deben considerarse como parte del conocimiento local que permite el entendimiento

²⁵ Obed Arango Hisijara, “El Zócalo como texto cultural. Un caso de análisis etnográfico-semiótico: la entrada triunfal de la caravana zapatista” en *Revista Cuicuilco*, México: ENAH, vol. 9, núm. 25, mayo-agosto, 2002. p. 10. En línea: <http://www.redalyc.org/pdf/351/35102508.pdf> Consultado el 6 de agosto de 2022.

²⁶ Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind*, Chicago: University of Chicago Press, 1967. pp. 21-33

²⁷ Victoria Reifler Bricker, *El cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. Trad. de Cecilia Paschero, México: FCE, 1981. p. 337.

²⁸ Bronislaw Malinowski, *Magic, Science, and Religion and Other Essays*, Illinois, USA: The Free Press, 1948.

teórico de su propio mundo.²⁹ De esta manera, tomo distancia de aquella idea referente al conocimiento producido por “otros pueblos”, la cual nos lleva a considerar que, “lo que podemos percibir de las realidades que ellos han aprendido a inventar y vivir es relegado a lo “sobrenatural” o destituido a lo “meramente simbólico”.³⁰

El estudio del mito y el ritual es un asunto complejo que ha derivado en diversas definiciones y teorías, principalmente se ha planteado una relación estrecha entre ambos, normada por correspondencias y analogías,³¹ o como lo notó Claude Lévi-Strauss puede existir una “dualogía” contradictoria entre una y otra,³² e incluso como parte de procesos liminales encaminados a tomar distancia de la vida cotidiana.³³ Sin embargo, para los propósitos de la presente investigación retomo principalmente los postulados de Joanna Overing, quien ha trabajado con los piaroa amazónicos, y que argumenta que el mito se sustenta en los sucesos del ámbito cotidiano, por lo que también está vinculado al campo de la praxis.³⁴ De manera, que antes de analizar directamente la estructura y la función de los rituales y su relación con las historias de origen, he puesto atención –primero-, no sólo en la red de parentesco y la organización social como lo he mencionado, sino en los ámbitos

²⁹ Vanesa Watts, “Indigenous Place-thought & Agency Amongst Humans And Non-Humans (First Woman And Sky Woman Go On A European World Tour!)” en *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, Toronto, Ontario, Canadá: Journal Publishing Services, Vol. 2, Núm. 1, 2013. pp. 20-34.

³⁰ Roy Wagner, *The Invention of Culture*, Chicago, USA: The University of Chicago Press, 1975. p. 142.

³¹ Véase por ejemplo, Walter Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, California, USA: University of California, 1979; Bronislaw Malinowski, *op. cit.*; Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, España: Paidós Orientalia, 2000; José Alejos García, “El principio fundacional en la mitología y el ritual entre los tzotziles de San Andrés Larráinzar”, en *Estudios de Cultura Maya*, México: UNAM-IIF, vol. LII, 2008. pp. 139-160. En línea: <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/886/1227> Consultado el 5 de agosto de 2022.

³² Elizabeth Araiza Hernández, “Actualidad del viejo debate sobre el ritual: un texto inédito de y en torno a Claude Lévi-Strauss”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Michoacán, México: COLMICH, Vol. 31, Núm. 121, Invierno, 2010. pp. 139-172.

³³ Victor W. Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, España: Altea, Taurus, Alfaguara, 1988; Arnold Van Gennep, *Los ritos de paso*. Trad. de Juan Arazandi, Madrid. España: Alianza Editorial, 1969.

³⁴ Joanna Overing, “The Grotesque Landscape of Mythic ‘Before Time’; the Folly of Sociality in ‘Today Time’: an Egalitarian Aesthetics of Human Existence”, en Elke Mader y Ernst Halbmayer, eds., *Kultur, Raum, Landschaft. Zur Bedeutung des Raumes in Zeiten der Globalität*, Frankfurt am Main, Alemania: Brandes & Apsel/Südwind, 2004. pp. 69–90.

de la vida cotidiana y del ciclo de vida de los *macehualmeh*, los cuales, permiten comprender algunos aspectos presentes en los rituales del maíz.

Retomando el parentesco.

Uno de estos patrones, que muy difícilmente podía pasar por alto, es la presencia de una pareja complementaria; nada novedoso, pues tanto en las fuentes antiguas como en la etnografía actual de los grupos mesoamericanos se resalta la pareja primordial: “Madre-Padre”, expresión de aquél elemento característico de estos pueblos: la dualidad. Sin embargo, en el caso *macehuali* “la pareja” está configurada a partir de un género que fluctúa según las circunstancias y en función de las labores que le corresponde a cada quien. De esta manera, la dualidad: “Padre-Madre”, se replica en la pareja de autoridades, donde el *tlayacanquetl* pasa a tomar la posición de “Señor” ocupándose de los asuntos jurídicos y políticos, como cuando el padre fallece y la responsabilidad de la familia pasa al hijo mayor nombrado por sus hermanos precisamente como *tlayacanquetl*. Mientras que su pareja, el Comisariado, cual esposa al cuidado de la casa, se encarga de los asuntos internos relacionados con el agua y la tierra; en este contexto toma sentido que las demás autoridades se consideren los hermanos de la Autoridad mayor.

No es que el Comisariado sea una mujer en términos biológicos –ni siquiera es un tema que sea expresado o cuestionado por los *macehualmeh*-, pero adquiere este símbolo de género en relación con su complemento y contraparte, en una dinámica donde cada quién cumplirá su responsabilidad para el bien del pueblo; la pareja y el trabajo son el punto nodal en la organización *macehuali* para impulsar la producción y reproducción de la comunidad. Pero estas relaciones configuradas por las redes de parentesco trascienden y se extienden a los seres no-humanos nombrados por la literatura científica como “dioses”, “divinidades”, “potencias”, “energías” o “seres sobrenaturales”, y forman parte de un proceso generativo del mismo mundo *macehuali*. Una dinámica que ha sido señalada por otros investigadores de la Huasteca; por ejemplo, David González Aguilar, registró el testimonio de un ritualista de la Huasteca veracruzana quien, al referirse al orden dual de la ofrenda y de las entidades no-humanas, menciona: “todo va pareja, no

va solo, porque si va solo no produce, siempre tiene que ir los dos, para que haya producción, así están las cosas.”³⁵

Después de identificar estas dinámicas, me avoqué a revisar en la literatura científica circunstancias similares que me permitieran definir algunos conceptos claves vinculados con el parentesco, el género, el trabajo y la producción y, de este modo, armar un sustento metodológico para desarrollar la investigación, lo cual, no ha sido tan fácil.

A finales de la década de 1990, David Robichaux logró identificar un modelo de parentesco y familia mesoamericanos que se alejaba de la española (o de las españolas) y que, según los antropólogos de gran parte del siglo XX, se habría insertado en una época colonial muy temprana; deducciones hechas a partir de los preceptos de “aculturación” propuestos por Robert Redfield en su obra de 1941: *The folk culture of Yucatán*.³⁶ De manera que Robichaux pudo enumerar las siguientes características: 1) la residencia patrilocal inicial de la pareja y, de ahí, un alto índice de familias extensas; 2) el papel especial asignado al ultimogénito varón en el cuidado de sus padres ancianos y en la herencia de la casa paterna; 3) un privilegio masculino en la herencia de la tierra con una tendencia hacia el igualitarismo entre herederos, aunque la mujer, en muchas partes, no queda totalmente excluida del reparto patrimonial; y 4) la presencia de casas contiguas encabezadas, de manera preponderante aunque no exclusiva, por varones emparentados por el lazo patrilineal.³⁷

Como se puede observar, gran parte de estas características las encontramos en la organización familiar de los *macehualmeh*, a excepción del tercer

³⁵ Carlos David González Aguilar, “Tlaihyowia: la emergencia del agua en una comunidad nahua de la Huasteca veracruzana”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología Social, México: UIA, 2020. p. 204.

³⁶ Robert Redfield, *The folk culture of Yucatán*, Chicago: University of Chicago Press, 1941; David Robichaux, “El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas: un régimen demográfico en el México indígena” en *Papeles de Población*, México: CIEAP/UAEM, Vol. 8, Núm. 32, 2002. pp. 59-94; David Robichaux, “Un modelo de familia para el ‘México profundo’” en *Espacios familiares: Ámbitos de solidaridad*, México: DIF, 1997. pp. 187-213.

³⁷ David Robichaux, “Bilateralidad, transmisión del patrimonio y género: El caso del sistema familiar mesoamericano” en *Temas de mujeres. Revista del CEHIM*, Tucumán, Argentina: UNT-CEHIM-FFyL, Año 1, Núm. 1, 2004. pp. 89-90.

punto puesto que, en la mayoría de los casos, la mujer se excluye de la herencia patrimonial y de la tierra. Por otra parte, esto tampoco quiere decir que las redes de parentesco se mantengan intactas y sin influencias externas, es muy probable que la restricción del matrimonio entre primos hermanos sea un rasgo adoptado durante la época colonial. La propuesta de Robichaux se alejó de estudios anteriores, los cuales, consideraba a los indígenas como grupos “campesinos”, compuestos principalmente por núcleos familiares, configurados por una red de producción-consumo agrícola y subordinados al Estado en una relación asimétrica;³⁸ todo esto, sin tomar en cuenta las especificaciones de cada sociedad, como por ejemplo, el género. También, a partir de estos trabajos, se le dio mayor importancia a las relaciones sociales que organizan las redes de parentesco³⁹ y permitió definir las en términos más claros”.⁴⁰

Pese a ello, la mayoría de las investigaciones mesoamericanistas actuales, que abogan por un enfoque interdisciplinario, retoman algunos conceptos del parentesco pero sólo superficialmente, poniendo énfasis en el padrinzago y el compadrazgo, en lo que se ha denominado como el “parentesco ritual”, con el fin de resaltar los mecanismos de reciprocidad característicos de estas sociedades. Constituyendo así, una dinámica entre los seres humanos pertenecientes al ámbito social y las “deidades” de la naturaleza, sin profundizar en la calidad de dichos seres que participan, ni en las categorizaciones de los términos de parentesco, lo cual, da la impresión, de que existe sólo un tipo de relación simétrica entre ellos, a partir de del intercambio de dones: “dar para recibir”, según lo propuesto por Marcel Mauss.⁴¹

³⁸ Catharine Good Eshelman, “Formas de organización familiar náhuatl y sus implicaciones teóricas” en *Revista de Estudios de género, La Ventana*, Guadalajara, Jalisco, México: UdeG, Vol. 4 Núm. 37, 2013. pp. 14-16. En línea: <http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/516/511> Consultado el 7 de agosto de 2020.

³⁹ Martha Patricia Castañeda Salgado, “Consanguíneos y afines. El conocimiento y el manejo femeninos de las redes de parentesco en la Tlaxcala rural” en Robichaux, David, comp., *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*, México: IBERO, 2005, pp. 439-459.

⁴⁰ David Robichaux, “¿De qué se trata el parentesco? Definiendo un objeto de estudio y algunas ideas para su investigación entre los nahuas y otros pueblos indígenas de Mesoamérica” en Saúl Millán y David Robichaux, *Diario de campo*, México: INAH, Núm. 47, marzo-abril 2008. p. 80.

⁴¹ Marcel Mauss, *Sociología y antropología*. Trad. de Teresa Rubio de Martín-Retortillo, España: Tecnos, 1979. pp. 153-176.

Investigaciones, como la de Eliana Acosta Márquez, quien ha trabajado con los nahuas de Pahuatlán, Puebla, dan cuenta de que el principio trazado por Mauss es mucho más complejo, pues la reciprocidad no siempre está encausada por una intención positiva, siguiendo las propuestas de Philippe Descola, la investigadora menciona que en las relaciones entre las personas y otros seres, también existen indicios de una “rapacidad”, aunque no de manera estricta a como lo plantea el autor; sin embargo, esto conlleva a reflexionar sobre otras formas de interacción. Incluso, entre los consanguíneos y los parientes rituales, los vínculos recíprocos son de distinta calidad y pueden tornarse contrarios en determinadas circunstancias.⁴²

Por otra parte, se encuentran los trabajos que diluyen replantean las fronteras de la dicotomía entre sociedad y naturaleza. Roger Magazine sugiere, por ejemplo, la necesidad de ir más allá de los supuestos etnográficos que colocan a la familia como un lugar donde se reproducen los “aspectos-objetos de las personas y los sistemas de parentesco” y, propone tomar en cuenta en este contexto la producción continua de sujetos activos, una característica muchas veces es relegada al ámbito de la naturaleza, en el sentido de que las “personas están provistas naturalmente del deseo y la habilidad de actuar”; algo distinto a lo que encontró en el pueblo de Tepetlaoxtoc, Texcoco, Centro de México, donde la familia se configura como “un sitio destinado a la producción continua de la subjetividad continua” y no se limita a la “producción o reproducción de objetos en los niveles personal y social”.⁴³

A este respecto, Saúl Millán aclara que el “sistema” de parentesco no sólo se constituye por los ciclos de desarrollo de los grupos domésticos que lo conforman y las relaciones sociales que sostienen sus integrantes, ya que encierra todo un campo de representaciones. Y, tomando en cuenta que es una construcción cultural, concluye que “no existe ninguna necesidad de que las relaciones de consanguinidad definan los criterios de un sistema de parentesco”; es decir, la procreación y, por

⁴² Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo: Una exploración sobre la noción de persona a través de la relación del itonal y el chikawalistli entre los nahuas de Pahuatlán, Puebla”. Tesis para obtener el grado de Doctora en Antropología Social, México: ENAH, 2013. pp. 124-125, 174-175

⁴³ Roger Magazine. *El pueblo es una rueda. Hacia una replantación de los cargos, y la etnicidad en el altiplano de México*. México: Universidad Iberoamericana, 2015. pp. 123-128.

extensión, el nacimiento, como resultado de la relación sexual no es un aspecto que necesariamente le otorgue sentido al parentesco, “puede definirlo la muerte, el proceso de matrimonio, la construcción de una casa [...] las curaciones del alma, actos que simbólicamente vinculan a las personas como “consanguíneas y afines”.⁴⁴

Alessandro Questa, encuentra que los nahuas de Tepetzintla, Puebla, son parte de una sociedad cuyo espacio sobrepasa los límites de la humanidad y las redes de parentesco se extienden a otros seres de distintas naturalezas. Así, el campo ritual es el espacio propicio donde se establecen estas redes de parentesco entre humanos y una diversidad de entidades: santos, muertos, seres del agua, de la tierra, del cielo, etc. En una dinámica basada en el agradecimiento, respeto y perdón, más allá de una relación asimétrica determinada por la jerarquía y una alteridad que aleja mutuamente a humanos y no humanos.⁴⁵

Un ejemplo de esto, menciona Alessandro Questa, es cuando se realiza un complejo ritual con fines terapéutico llamado “*kalwewetsi*”, porque la casa está dañando a uno de los integrantes de la familia, entonces, se le da de comer a la vivienda y, para ello, le consiguen padrinos; es decir, la casa es tratada con respeto como si fuese un “compadre”. Aunque también es considerada como un padre y del mismo modo que éste con sus hijos, existe una relación entre la casa y sus habitantes guiada por el respeto y el agradecimiento.⁴⁶

Por su parte, David Lorente, a través del sistema animista emanado del enfoque perspectivista amazónico de Descola y Viveiros de Castro, observa en los nahuas de Texcoco, que las relaciones entre humanos y no-humanos se expresan con las relaciones de compadrazgo y de parentesco.⁴⁷ De manera que ciertas

⁴⁴ Saúl Millán, “Vistiendo ahijados: curación y parentesco ritual entre los nahuas de Cuetzalan” en Saúl Millán y David Robichaux, *Diario de campo. Suplemento No. 47. El mundo nahua: parentesco y ritualidad*, México: INAH, Núm. 47, marzo-abril, 2008. pp. 19-27.

⁴⁵ Alessandro Questa Rebolledo, “Por cada vida, varios mundos. Nociones sobre el parentesco ritual entre los nahuas de Tepetzintla” en Saúl Millán y David Robichaux, *Diario de campo. Suplemento No. 47. El mundo nahua: parentesco y ritualidad*, México: INAH, Núm. 47, marzo-abril, 2008. pp. 41-51.

⁴⁶ *Íbidem*.

⁴⁷ David Lorente y Fernández, *La razzia cósmica Una concepción nahua sobre el clima. Deidades del agua y graniceros en la Sierra de Texcoco*, México: CIESAS, 2011; David Lorente y Fernández, “Categorías de parentesco y compadrazgo en la organización de relaciones con lo sobrenatural. Los

entidades conocidas como *ahuaqueh* o “dueños del agua” capturan espíritus humanos para casarse con ellos, entablando una relación de esposos y contrayendo las responsabilidades correspondientes. Algo similar sucede con los *tesiferos* (graniceros) quienes, como parte de los procesos iniciáticos, consideran a estos seres como sus “compadritos”, configurando una red de “parentesco ritual”.⁴⁸ Pero para ello, el investigador, primero tuvo⁴⁹ que hacer una descripción y una reflexión de las relaciones sociales presentes en la red de parentesco,⁵⁰ así, los términos contenidos en ella, “pueden referir estas relaciones a la manera de operadores culturales”.⁵¹

Una de las principales críticas de Robichaux hacia la mayoría de los trabajos sobre el parentesco, realizados particularmente en México, es precisamente el encontrar “simbolizaciones” sin antes analizar las dinámicas relacionales que le dan sentido. Apelando a Robichaux, si se quiere encontrar en ellas alguna red de significados y símbolos, se deben observar primero las relaciones sociales, las cuales, incluso, pueden ser “relevantes para abordar relaciones con entidades sobrenaturales y con los muertos”. En palabras suyas:

[...] descubrir el orden interno de la cultura -léase la búsqueda de la red de significados y los símbolo y/o representaciones-, a mi modo de ver ésta se devela mejor observando la práctica. Si es tan —o más— importante la connotación que la denotación, entonces ¿Cómo demonios podemos extraer el significado sin entrar a observar y (de ser posible) participar en los contextos de lo denotado? A mi modo de ver, se trata de un paso metodológico necesario de la etnografía para aprehender la connotación y que ésta es necesaria para asir el significado.⁵²

Aunque los trabajos citados arriba, son producto de la gran labor etnográfica de sus autores, que deja ver el entramado social en las redes de parentesco y

nahuas desde la perspectiva amazónica” en Saúl Millán y David Robichaux, *Diario de campo. Suplemento No. 47. El mundo nahua: parentesco y ritualidad*, México: INAH, Núm. 47, marzo-abril, 2008. pp. 29-39.

⁴⁸ David Lorente y Fernández, *La razzia cósmica...*, pp. 136-149

⁴⁹

⁵⁰ *Íbidem.*, pp. 77- 81.

⁵¹ David Lorente y Fernández, “Categorías de parentesco y...”, p. 39.

⁵² David Robichaux, “¿De qué se trata el parentesco?...”, pp. 65-85.

compadrazgo, lo que permitió encontrar esta asociación de los términos de parentesco y las dinámicas con los seres no-humanos, en distintos niveles y calidades relacionales. Sin embargo, también es cierto que hace falta profundizar en otros aspectos importantes, como las regularidades y variaciones del comportamiento, los valores, las posiciones relacionales de las personas y de los grupos e, incluso del género, ese otro “ordenador social fundante”, como lo denomina Patricia Castañeda Salgado.⁵³

Es a finales de la década de 1980 y a principios de la siguiente que Jane F. Collier y Sylvia J. Yanagisako, cuestionaban los enfoques antropológicos con los que tradicionalmente se analizaban los “sistemas” de parentesco y proponían replantear las categorías teóricas emanadas de occidente que se aplicaban a otras sociedades, poniendo atención en los procesos de construcción social de cada grupo,⁵⁴ en especial, el aspecto del género pues, como lo mencionan, “parentesco y género se construyen mutuamente”⁵⁵ y no pueden analizarse por separado.

Es en este sentido que, en la actualidad, Catherine Good, apoyada en los trabajos de Collier y Yanagisako, considera importante analizar “ideas y prácticas en la constitución de desigualdad social”, cuya expresión está lejos de tener un sustento “biológico”. Y, en este mismo tenor, propone “unificar, en lugar de separar las actividades y concepciones de los hombres y las mujeres, y buscar factores no biológicos detrás de las diferencias de participación social.”⁵⁶

Multinaturalismo y género.

En consecuencia, me dispuse a tomar en serio a estos seres no-humanos, pues para los *macehualmeh* son entidades con atributos de personas con las que están en constante interacción.⁵⁷ Para ello, tuve que ampliar mi marco teórico

⁵³ Martha Patricia Castañeda Salgado, *op. cit.*, p. 366.

⁵⁴ Jane Fishburne Collier y Sylvia Junko Yanagisako, “Introduction” en Collier, J. y S. Yanagisako, Edit., *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*, California, E.U.: Stanford University Press, 1987. p. 7.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Catharine Good Eshelman, “Formas de organización...”, pp. 13, 33-35; Jane Fishburne Collier y Sylvia Junko Yanagisako, *op. cit.*, p. 7-9

⁵⁷ Quiero reconocer a Johannes Neurath, Carlos Mondragón, Isabel Martínez e Eliana Acosta, por su guía y asesoramiento a través de seminarios, clases, consejos y sus propios trabajos de

metodológico a los preceptos emanados de las reflexiones de antropólogos como Roger Wagner,⁵⁸ Philippe Descola⁵⁹ o Marshall Sahlins⁶⁰ quienes, desde de distintos enfoques cuestionan la dicotomía “naturaleza-cultura”; en tanto que es una construcción occidental que –de acuerdo a Roger Magazine, limita la comprensión de las realidades sociales de “otros” grupos que mantienen dinámicas relacionales distintas.⁶¹

Alimentado de estas reflexiones y cuestionamientos, Eduardo Viveiros ha desarrollado el multinaturalismo, que toma en cuenta la diversidad de seres constituidos con una sola alma pero diferenciados por su morfología corporal; es decir, el cuerpo es un espacio donde se produce la perspectiva diferenciadora y desde ahí cada ser toma un lugar frente a la alteridad, tal es el perspectivismo. Pero además, este juego entre la identidad y la otredad está regulada por una “depredación ontológica” que se encuentra inmersa en todas las relaciones sociales, conformando así una “economía de la alteridad”.⁶²

En los últimos años han surgido una serie de trabajos en el contexto mesoamericano donde se aplican algunas categorizaciones de la ontología amazónica, entre los que se encuentran los arriba mencionados pertenecientes a Saúl Millán, Alessandro Questa y David Lorente. Sin embargo, mi propósito no es profundizar en un “perspectivismo” entre los *macehualmeh* de la Huasteca, aunque sí parto desde del enfoque multinaturalista que toma en cuenta el animismo que “dota a los seres naturales de disposiciones y atributos sociales”,⁶³ para analizar cómo los términos de parentesco se extienden a estas entidades, en particular a los

investigación, que me llevaron más allá de mi labor como historiador, a reflexionar desde el quehacer antropológico los datos obtenidos en campo y que ahora presento en esta investigación.

⁵⁸ Roy Wagner, *The Invention of Culture...*

⁵⁹ Philippe Descola, “Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social” en Philippe Descola y Gísli Pálsson, coords., *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Trad., de Stella Mastrangelo, México: Siglo Veintiuno editores, S.A. de C. V., 2001. pp. 101-123,

⁶⁰ Marshall Sahlins. *La ilusión occidental de la naturaleza humana*. Trad. de Liliana Andrade Llanas y Victoria Schussheim. México: FCE, 2011.

⁶¹ Roger Magazine. *El pueblo es una rueda...*, pp. 30-39.

⁶² Eduardo Viveiros de Castro, “Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena”, en M. Cañedo Rodríguez, ed., *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*, Madrid, España: Trotta, 2013. pp. 436-450. Eduardo Viveiros de Castro, *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Trad. de Stella Mastrangelo, Madrid, España: Kantz Editores, 2010. pp. 141-152.

⁶³ Philippe Descola, *op. cit.*, p. 108

Totatahuah: ‘Nuestros Padres’ y las *Tonanahuah*: ‘Nuestras Madres’, considerados como los “creadores” y “sustentadores”. De la misma manera como lo ha descrito Johanes Neurath entre los wixárica, donde los términos de parentesco son aplicados a las deidades ancestrales.⁶⁴

Pero, como es evidente y como se constatará con los datos etnográficos, este género de carácter “no-sexual” entre los *macehualmeh* tiende a ser inestable, eventual y ambiguo; no está de más recordar, que la propia lengua carece de marcador gramatical para género y sólo cuando las circunstancias lo requieren se señala con sustantivos que aluden a la “mujer” y al “hombre”. Para poder explicar esta complejidad tuve que dirigir mi vista a contextos lejanos; en este sentido, la experiencia y las reflexiones de Marilyn Strathern me fueron muy útiles para comenzar a analizar el asunto tan complicado del género.

Al igual que Collier, Yanagisako y Good, Marilyn Strathern planteó desde la década de 1980 y a partir de su trabajo en Melanesia, la necesidad de abordar el género más allá de lo biológico y superar las categorías teóricas de la antropología occidental, lo cual, conllevaba a una predisposición a la hora de analizar las desigualdades y las diferencias en una sociedad, expresados en conceptos previamente definidos en el complejo dual: naturaleza-sociedad, sujeto-objeto, etc. De manera que, si nos encontramos con un grupo humano no euroamericano (como lo define), que contrasta lo femenino y lo masculino, “lo doméstico y lo salvaje”, “la sociedad y el individuo”, inmediatamente “imaginamos que son partes de un mismo todo”. Pues, “la imputación de que, nuestros estereotipos masculino-femenino incorporen una dicotomía entre sujeto-objeto, se deriva en parte, por las nociones de propiedad y, en parte, por nuestra visión del mundo natural.”⁶⁵

⁶⁴ Johannes Neurath, “El agua y el derecho a la diferencia”, en Aldo Reynoso y Etsiékame (Delfino) Díaz, coords., *Colección de estudios en Derechos Humanos. Tomo IV: La transversalidad de los derechos humanos en los pueblos originarios y comunidades indígenas de México*, Jalisco, México: Comisión Estatal de Derechos Humanos, 2021. pp. 33-66.

⁶⁵ Marilyn, Strathern, “No Nature, No Culture: The Hagen Case”, en Carol P. MacCormack y Marilyn Strathern (eds.), *Nature, Culture and Gender*, Nueva York, E.U.A.: Cambridge University Press., 1980. p. 216.

Es así como Sthathern replanteó una serie de categorizaciones para el estudio de la región melanesia: la producción, el género, el parentesco y la propiedad. En el caso que me interesa, encontró que el género es un operador simbólico, inestable e intercambiable en la configuración de los procesos de transacción y producción, que involucra a animales, vegetales y a objetos-personificados. Es decir, el símbolo de género está establecido según el lugar en el que se encuentra determinada persona en un contexto de intercambio; esto, posiciona a un agente activo que “produce” a otro, quien adquiere una condición pasiva; por lo que dichas posiciones y condiciones se adquieren sólo cuando son reconocidas por otras personas, es decir, “alguien, en una posición actúa hacia otro, en una posición de contraparte, y cada quien viene a definir al otro”.⁶⁶

Otra investigación que me llevó a la reflexión en torno a la “producción” en el mundo *macehuali*, es sin duda la de Carlos Mondragón, quien retomando algunos preceptos de Sthathern y a partir del enfoque multinaturalista desarrolló un trabajo en las Islas Torres del archipiélago de Vanuatu, Océano Pacífico, donde manifiesta cómo las personas se desenvuelven en un medio ambiente definido como un cosmos relacional total y alejado del naturalismo empirista. Esto implica que la producción del mundo y de la persona, esté guiada por procesos relacionales que emergen de las redes de parentesco extendidas a los seres no humanos (animales, vegetación, ancestros, espíritus) y al mismo medio ambiente vivo con capacidad de autoreproducción.

En consecuencia, el conocimiento (o formas de conocimiento) holístico es resultado de distintos procesos experienciales y empíricos, desarrollados a partir de la percepción que tienen los habitantes de este espacio vivo y de sus intervenciones en él. Con esto, se aleja de las nociones emanadas del conocimiento científico

⁶⁶ Marilyn Strathern, *Property, Substance and Effect, Anthropological Essays on Persons and Things*, New Jersey, USA: The Athlone Press, 1999. pp. 89-92, 253; Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift: Problems With Women and Problems With Society in Melanesia Studies in Melanesian Anthropology*, California, U.S.A.: University of California Press, 1988. pp. 309-340. El entrecomillado es traducción mía; también véase: Carlos Mondragón, “Encarnando a los espíritus en la Melanesia: la innovación como continuidad en el Norte de Vanuatu”, en Patricia Fournier García y Carlos Mondragón, coords., *Ritos de paso*, México: INAH-ENAH, 2009. Vol. III, pp. 119-147; Emiliano Zolla Márquez, “No hay tal cosa como la sociedad: cultura neoliberal y la antropología radical de Marilyn Strathern” en *Alteridades*, México: UAM-Iztapalapa, Vol. 30, Núm. 59, Año 7, 2020. pp. 9-18.

occidental, pero no con el propósito de negarlas; su propuesta es tender un puente entre el conocimiento científico y los conocimientos locales para producir conjuntamente estrategias, en la solución de una problemática urgente, que no sólo afecta a esta región, sino a todo el mundo: el cambio climático.⁶⁷

Retomando los trabajos mencionados, entre otros tantos que iré refiriendo a lo largo de la investigación, pero, en especial, a partir de las reflexiones de Strathern y de Mondragón, me dispuse a analizar las dinámicas que generan el tiempo y el espacio *macehuali*, un grupo que en todo momento expresa la importancia de los procesos productivos con la “pareja” (dualidad) y el “trabajo”, extendiendo las relaciones de parentesco a los seres no-humanos. Este ejercicio analítico y reflexivo, lo realicé siempre -hay que aclararlo-, partiendo del amplio corpus etnográfico expuesto al principio de cada capítulo.

Metodología.

Los datos etnográficos aquí presentados son el resultado de diversos métodos de recolección y registro. Primero, son vivenciales pues desde niño me he involucrado en las dinámicas de mi comunidad de origen: Coatzacoahuaca, Huautla, Hidalgo y su alrededores, pese a que en la década de 1970 mis padres emigraron al estado de México y tiempo después, me llevaron con ellos cuando aún tenía 7 años sin saber hablar español. Para mí resultó un proceso de adaptación complicado que derivó en algunos problemas en torno a mi identidad y a mi lengua materna, aunque nunca nos desapegamos del pueblo pues prácticamente ahí se encuentra el resto de mi familia; por lo que constantemente regresábamos mientras los compromisos lo permitían. De esta forma fue como aprehendí el mundo “aquí” (en una ciudad) y “allá” (en mi comunidad), particularmente en este último, fue a través de una relación con el entorno y con las actividades habituales: consejos, regaños, conversaciones sobre experiencias recientes y pasadas, en el trabajo, en la casa, en las festividades, en las faenas, entre amigos, familiares y “desconocidos”.

⁶⁷ Carlos Mondragón, *Un entramado de islas. Persona, medio ambiente y cambio climático en el pacífico occidental*, México: COLMEX-CEAA, 2014

De la misma forma me he desenvuelto como espectador y participe en diversos rituales terapéuticos, rituales de paso, ceremonias de petición y en festividades del ciclo anual, lo cual me ha permitido exponer algunas particularidades y detalles. Detalles de la vida cotidiana que, aunque en un primer momento parecieran sin mucha importancia, son indispensables para comprender otros ámbitos del mundo *macehuali*. Se trata de información que muy pocas veces se encuentra en los compendios etnográficos de la región, por lo que consideré que no sólo es imprescindible para esta investigación, sino también, para otros académicos que desarrollan sus investigaciones e incluso, para los mismos integrantes de las comunidades interesados en su consulta.

El registro audiovisual ha sido esencial para complementar la tarea descriptiva de los datos presentados. Impulsado por un interés personal, desde el año 2008 realicé videograbaciones de algunas ceremonias de petición y de festividades del ciclo anual como el Xantolo y el Carnaval, además de testimonios sobre la Gran Hambruna referida líneas arriba. Esto me motivó a cursar la maestría en Estudios Mesoamericano (2013-2016) y como parte de mi investigación me enfoqué en los rituales terapéuticos, en las ceremonias de petición y en los discursos rituales; finalmente durante el doctorado (2017-2019) continué con el trabajo de campo en meses estratégicos, con el propósito de registrar y describir ceremonias y festividades específicas: marzo-mayo (Petición de lluvias y el Carnaval), agosto-septiembre (Festividad el elote), noviembre (Xantolo), diciembre (Navidad y año nuevo). Aproveché estas salidas de campo para realizar entrevistas sobre temas concretos y para visitar otras comunidades, con la intención de complementar, contrastar y confirmar los datos obtenidos anteriormente.

Gran parte del trabajo de campo lo realicé en mi comunidad de origen, Coatzonco, en los pueblos de Tamoyón I, Tamoyón II, Cerezos y Acatepec, todos pertenecientes al municipio de Huautla; también en Tetla, Yahualica; en Ametzcalapa (Nuevo Acatepec) y Chiapa, Xochiatipan, además de observación participante en algunas comunidades de Huejutla y Jaltocan (Mapa 1). Ya que la región está vinculada estrechamente con el espacio sagrado localizado en Chicontepec, Veracruz, extendí el trabajo de campo a las comunidades de Ayolia y

Xochimilco, Ixhuatlán de Madero; y hacia el suroeste de la Huasteca hidalguense, en las comunidades de Coamitla, Papatlatla y Atempa, municipio de Calnali; aunque geográficamente esta parte está considerada como Sierra Baja, su cercanía a la Huasteca está determinada por una serie de elementos culturales como la música, la lengua, la gastronomía y, sobretodo, su vínculo con la entidad del maíz: *Chicomexochitl* (Mapa 1).

El contexto socioeconómico de la Huasteca hidalguense será abordado más adelante, pero es preciso señalar que los lugares visitados, en su mayoría son comunidades pequeñas con una población que va de 200 a 1700 habitantes y mantienen un importante porcentaje de personas bilingües (español-náhuatl) y, en algunos casos, de monolingües, aunque las nuevas generaciones tienden a usar el náhuatl sólo para comunicarse con los adultos mayores. Entre las personas con las que tuve contacto se encuentran mujeres y hombres ancianos, jóvenes y niños, dedicados al campo, estudiantes, músicos, pescadores, jornaleros, maestros, ingenieros agrónomos, emigrantes e incluso con mestizos con los que también intercambié impresiones.

Me gustaría resaltar particularmente a los *tlatatinih* (especialistas rituales) con quienes trabajé. Empezando por mi madrina María García Hernández, una mujer monolingüe de 71 años aproximadamente, que aparte de dedicarse a las labores del campo, es “curandera”, partera y dirigente de los rituales de *Chicomexochitl* en la comunidad de Coatzonco, Huautla; aunque actualmente vive con su hija es apoyada económicamente por sus demás hijos que trabajan en la ciudad. Ponciano Naranjo de 77 años aproximadamente también es “curandero” en la misma comunidad, además de huesero y “sobador” se ha dedicado toda su vida al campo y al cultivo del café; aunque es de carácter más hermético me he podido acercar a su trabajo pues es el padrastro de mi mamá.

Asimismo, me he involucrado con otros *tlatatinih* más jóvenes como Adrián Martínez de 24 años, originario de Ametzcalapa, Xochiatipan, Hidalgo; a su corta edad funge un cargo muy importante en la dirección y la organización de las ceremonias a *Chicomexochitl* e incluso ha iniciado a otros especialistas rituales,

además de dedicarse al campo se ocupa de trabajos temporales en la ciudad de México para sostener económicamente a su familia.⁶⁸ En el mismo municipio, pero en el pueblo de Chiapa vive otro *tlatmatquetl* de 42 años llamado Joel Hernández, junto a sus padres, hermanos y cuñados, se apoyan en las labores del campo y en la cría de puercos, además, tiene algunas funciones en la iglesia apoyando a su padre que es catequista y organizador de las ceremonias a *Chicomexochitl*. Mi relación con estos últimos es sobretodo colaborativa, ya que nos invitamos mutuamente a las ceremonias del maíz organizadas en nuestros respectivos pueblos.

Es conveniente mencionar que durante el trabajo de campo y sobre todo al visitar otras comunidades revelé mi condición de *tlatmatquetl*, sólo si las circunstancias lo requerían, pues no es un asunto que se trate de manera abierta ni es trascendente para las personas, a menos de que alguien esté en busca de uno o necesite de su ayuda.

El trabajo de campo y el método.

. Como ya he mencionado, parte de la presente investigación es producto de una observación prolongada, con base en lo que he vivido y de lo que me han compartido familiares, amigos, vecinos y compañeros en mi desenvolvimiento cotidiano: mientras estábamos descansando en la milpa, trabajando en la faena, bañándonos en el río, cuidando los potreros, en convivencia o cuando platicábamos sentados en el patio de la casa tomando el fresco nocturno. Pláticas, narraciones, recuerdos, impresiones de sucesos que habían pasado o que estaban aconteciendo; de esta manera pude profundizar en aspectos que, de otra manera sería complicado acceder o requerirían de más tiempo, tales como el proceso de embarazo de las mujeres, la presencia de la menarquía o las relaciones de parentesco entre humanos y los no humanos.

⁶⁸ Aunque este joven se presentó como Adrián, cuando entramos en confianza me aclaró que en realidad no se llamaba así y me confió su “verdadero nombre”. Respeto su decisión por proteger su nombre refiriéndome a él como Adrián, pese que últimamente (al finalizar esta tesis) se ha dado a conocer su labor y su “verdadero nombre” en las redes sociales, tales como Facebook.

Un proceso similar pero con pláticas más controladas –en su mayoría en lengua náhuatl-, consistió en guiar la conversación mientras realizábamos actividades ya sea de manera habitual o en algún contexto festivo y ritual, esto, mientras las circunstancias lo permitían; esta manera de interactuar me permitió realizar algunos apuntes en cuaderno de campo y en ocasiones, registrar audios con una grabadora o incluso con el celular de manera discreta. No siempre obtuve datos relevantes para la investigación, aunque de esta forma recopilé datos de suma importancia; por ejemplo, después de que mi madrina María García Hernández realizó la “curación” a una señora y su bebé por motivo del año nuevo, mientras la acompañaba de regreso a casa, le pregunté sobre cómo el *tonali* entraba al cuerpo,⁶⁹ o cuando en medio de la plática le pregunté al joven *tlamatquetl* Adrián Martínez sobre los “aires”, aprovechando que estaba descansado después de dirigir una ceremonia a *Chicomexochitl*.⁷⁰ O en aquella ocasión cuando después de una ardua jornada de cosecha en época de calor, mis compañeros y yo nos echamos unas cervezas “bien frías” para relajarnos y entre la conversación comencé a preguntar algunas cosas sobre la milpa, hasta que mi primo nos platicó que en una ocasión por haber abandonado su siembra, un niño entre sueños le reclamaba por haberlo abandonado,⁷¹ lo que desató una serie de testimonios que involucraban a las milpas como si fueran personas.

También realicé entrevistas controladas y planeadas. Este método en particular consistió en hacer preguntas más específicas, en espacios mejor adecuados y sobretodo, dirigidas a personas con quienes tengo una confianza fuerte, pues utilicé grabadoras de audio o cámaras de video, artefactos que por lo común causan inhibición en las personas e imposibilita su desenvolvimiento, particularmente en los adultos mayores. Fue así que registré algunas historias del tiempo primigenio,⁷² relatos sobre la Gran Hambruna del siglo pasado relatadas por mi madrina María García en el interior de su casa⁷³ y por mi tía abuela mientras

⁶⁹ María García Hernández, 64 años apróx.; *tlamatquetl* de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

⁷⁰ Adrián Martínez, 18 años. *Tlamatquetl* de Nuevo Acatepec, Xochiatipan, Hidalgo. Septiembre de 2016.

⁷¹ Antonio Hernández Bautista de 30 años, Coatzonco, Huautla, Ho., Abril, 2017.

⁷² Alfredo Vite Hernández, 30 años, Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo, 2016.

⁷³ María García Hernández, 57 años; *tlamatquetl* de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

desgranaba su maíz⁷⁴ y, el discurso ritual a *Chicomexochitl*, expresado por mi madrina María García durante los rituales, que en aquella ocasión –a petición mía-, lo exclamó mientras se encontraba postrada en cama recuperándose de un accidente.⁷⁵ Fue precisamente en uno de estos momentos apacibles cuando mi madrina –después de haberle insistido en ocasiones anteriores-, accedió a realizar algunos dibujos sobre *Chicomexochitl* y su ceremonia; material de suma importancia para la investigación.

Si bien, el último caso mencionado es excepcional, puesto que los discursos rituales requieren la disposición de la ofrenda para interactuar con los seres no-humanos y difícilmente se pronuncian fuera de este contexto. Su registro implicó un arduo esfuerzo y paciencia. Esta información la obtuve –con plena autorización-, de dos *tlamatinih* de confianza mencionados arriba: mi madrina María García y el padrastro de mi mamá, Ponciano Naranjo, en procesos que involucraron a familiares y a personas cercanas, como una curación a mi mamá,⁷⁶ el “baño ritual” a la hija de unos familiares cercanos⁷⁷ e, incluso, una curación que me efectuó mi madrina.⁷⁸

No siempre obtuve los resultados deseados. Aunque en muchos casos logré grabaciones completas, en ocasiones el ruido ambiental (aves, viento, perros o ganado) impidió entender con claridad el contenido, ya que por momentos los *tlamatinih* “cuchichean” al dirigirse a los “aires” más fuertes. Si bien, he presenciado varios “baños rituales”, cuando me dispuse a registrar el discurso mencionado en una ceremonia efectuada en el año 2018, el niño que le tocaba cargar las cosas mientras rodeaba la casa se cansó y tuve que sustituirlo, por lo que grabé sólo un fragmento.⁷⁹ Otro caso, sucedió durante mi iniciación como *tlamatquetl*, en aquella ocasión le pedí al arqueólogo Francisco Rivas Castro (†) –quien me acompañaba y se convirtió en mi padrino-, que se encargara de tomar fotos y de grabar en audio

⁷⁴ María Magdalena García Hernández, 63 años, habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Diciembre 2014.

⁷⁵ María García Hernández, *tlamatquetl* de Coatzonco, Huautla, en Agosto de 2008

⁷⁶ Curación realizada por el *tlamatquetl* Ponciano Naranjo, 69 años apróx., Coatzonco, Huautla, Hidalgo. mayo 2014.

⁷⁷ *Maltia conetzih* celebrado en la comunidad de Tlalpani, Huautla Hidalgo, en marzo de 2018.

⁷⁸ Curación realizada por la *tlamatquetl* María García Hernández, 66 años aprox Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Agosto de 2017.

⁷⁹ *Maltia conetzih* celebrado en la comunidad de Tlalpani, Huautla Hidalgo, en marzo de 2018.

el discurso ritual, sin embargo, por un descuido sólo se pudo registrar una pequeña parte.⁸⁰

Cabe resaltar que también tuve el propósito de que las personas involucradas en los rituales a *Chicomexochitl* –la mayoría mujeres-, describieran en su lengua materna, el náhuatl, paso a paso la ceremonia; sin embargo, en las dos ocasiones que lo intenté, no se detenían a hablar sobre su desarrollo en sí, sino que inmediatamente relataban la sequía y la procesión que hicieron al cerro *Poztectli* y, aunque trataba de redirigir el tema con algunas preguntas precisas, no se detuvieron mucho en explicar la acción ritual, su interés radicaba en aquél suceso histórico relacionado con la ceremonia. Debo aclarar por otra parte, que en mi calidad de *tlatmatquetl* aún estoy en un proceso de aprendizaje y mis acciones se limitan a procedimientos básicos como las “consultas” y las “limpias”, por lo que no incluí ningún “discurso ritual” mío y sólo me limité a describir algunas acciones relacionadas con las “limpias” y parte del procedimiento para la “búsqueda” con los granos de maíz.

Al observar las ceremonias como espectador tuve la oportunidad -además de tomar fotos y videos-, de analizar y describir *in situ* algunos detalles y secuencias del ritual que, en mi calidad de participante me fue imposible percatarme, como las distintas acciones y personificaciones que ejerce el especialista ritual durante los rituales a *Chicomexochitl*. Dicha estrategia también me permitió hacer el registro del “Canto de *Cocolotzih*” y sus variantes, una acción realizada en *Xantolo* mientras se percute el caparazón de tortuga.

También fue importante el análisis de material documental. Con el propósito de complementar o contrastar mis propios registros transcribí y traduje cuatro discursos rituales registrados por Rosendo Hernández Cuellar en Xochiatipan, Hgo., en la década de 1980 y que originalmente no están traducidos;⁸¹ uno más, lo extraje del trabajo de Alan Sandstrom realizado en esa misma época en la Huasteca

⁸⁰ Ceremonia realizada en Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo de 2017.

⁸¹ Rosendo Hernández Cuellar, *La religión nawa en Texoloc, municipio de Xochiatipan, Hgo.*, México: SEP-INI-CIESAS, 1982. (Etnolingüística, 51).

meridional,⁸² además, utilicé algunos registros en náhuatl producto del quehacer etnográfico de otros investigadores y cuando lo creí conveniente, hice mi propia traducción con la finalidad de explicar determinados conceptos y procesos. Con el fin de realizar una descripción más puntual de los rituales y las festividades me apoyé en mis propios registros fotográficos y audiovisuales, así como en los de otros investigadores, tal es el caso del documental titulado: *Xantolo, el Retorno de los Muertos*, realizado por María Eugenia Jurado y Andrea Marichal.⁸³

Sistematización y análisis de los datos.

Las técnicas enunciadas me permitieron triangular distintas perspectivas encaminadas a ofrecer una descripción etnográfica presente al principio, sobre todo, de la primera y la tercera parte del presente trabajo. La idea de organizarlo así— como manifesté—, es para hacer accesible su consulta pero, principalmente, es porque desde esta descripción realicé una serie de reflexiones localizadas al final de cada parte, procurando integrar los puntos de vista, las acciones y las reflexiones de los *macehualmeh*, en conjunto con el análisis de la literatura científica pertinente. Para este fin, fue indispensable sistematizar los datos en diagramas, cuadros, dibujos y esquemas, además de las imágenes y los anexos que contienen discursos rituales, historias sobre la Gran Hambruna, un relato sobre la manifestación de *Chicomexochitl* y los mencionados “cantos de Cocolotzih”. Todo este material, incluyendo los mapas, los dispuse al final para su fácil consulta, pues a lo largo del texto me remito a ellos en más de una ocasión.

En este sentido, los testimonios cortos mencionados en el texto son referidos en una nota al pie, pero cuando se trata de información contenida en los anexos, entonces especifico de cuál se trata, por ejemplo: “Anexo 1A”; ahí mismo donde se localiza se encuentra su correspondiente referencia con los datos de su obtención. Debo decir que no fue una tarea fácil la sistematización de los datos; especialmente tuve que seleccionar fragmentos de los discursos rituales para su transcripción,

⁸² Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 304-308.

⁸³ María Eugenia Jurado Barranco y Andrea Marichal, *Xantolo, el Retorno de los Muertos*, Hidalgo: UAEH, 2005. 46:20 min. Disponible en youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=GlvrbIcoAPA&t=2147s> Consultado en noviembre de 2020.

pues la mayoría tiene una duración que supera la hora y, en otros casos como mencioné, sólo pude obtener partes segmentadas o simplemente el audio no era claro.

La traducción fue otra labor que requirió mucha paciencia pues, si bien, la mayor parte del contenido es entendible me enfrenté con un buen de conceptos complejos, por lo que tuve que recurrir al auxilio de personas mayores y especialmente de los *tlamatinih*. Por ejemplo, en el Anexo 11 aparece el término “*aijkana tikualismej*” [*aycana ticualizmeh*] que bien podría traducirse como ‘nosotros ya no somos buenos, pero no tiene correspondencia con el contexto dado. Fue después de dos meses cuando tuve la oportunidad de visitar a mi madrina que me aclaró que “*cualizmeh*” se refiere a las cosas comestibles, y entonces la frase ‘nosotros ya no somos comestibles’ cobra sentido en relación con los “antiguas” que acostumbraban a comerse entre ellos.

En general, respeté las normas ortográficas usadas por cada autor para su registro en náhuatl y, aunque estoy de acuerdo con que deben buscarse nuevas alternativas para escribir las variantes actuales, en mis transcripciones utilicé el alfabeto latino por su fácil acceso, mientras no se estandarice la escritura. En este caso, solo quiero precisar que el náhuatl de la Huasteca se caracteriza por la aspiración consonántica, así, en muchos casos la “n” nasal tiende a aspirarse; entonces, he optado por señalar esta particularidad con la letra “h”, por ejemplo en “*Apahhuiliztli* [*Apanhuiliztli*], “*Totatahuah* [*Totatahuan*]” o la marca del diminutivo-reverencial “*-tzih* [*-tzin*]”.

En mis traducciones, he optado por resaltar –en la mayoría de los casos-, la estructura del náhuatl caracterizada por paralelismos morfo-sintácticos y léxico-semánticos, pues es una lengua conformada por unidades que establecen relaciones de equivalencia; es decir, para expresar un concepto o una categorización, los *macehualmeh* no se limitan a encapsularlo en un solo término, para ello, hacen uso de palabras, frases o enunciados pareados [Véase Anexos].

Estas características lingüísticas (presentes en otras lenguas) señaladas en un primer momento por Roman Jakobson como parte de sus teorías funcionalistas

del lenguaje,⁸⁴ fueron desarrolladas posteriormente por los estudios poético-literarios y han encontrado un campo fructífero en las áreas de la lingüística, la traducción y la antropología, para analizar los distintos géneros literarios pertenecientes a varios grupos humanos y, particularmente en el continente americano se ha afianzado en la *etnopoética*, dedicada al estudio de la estructura de las lenguas indígenas, habladas y escritas, en su contexto histórico-social.⁸⁵ En mi caso, la utilizo como una estrategia de traducción para señalar los elementos retóricos y estilísticos, pero además, me interesa mostrar cómo las construcciones conceptuales y discursivas *macehualmeh* se corresponden con su mundo dinámico y relacional.

Aquí, es pertinente extender mi agradecimiento a la Dra. Karin Dakin y a la Dra. Berenice Alcántara Rojas quienes, a través de sus clases, seminarios y consejos, me impulsaron a desarrollar las mencionadas estrategias y metodologías en la traducción de los documentos nahuas coloniales, y que ahora tengo la oportunidad de aplicarlas a mi propia lengua y en un contexto más dinámico. Por último, ya que a lo largo del presente texto utilizo una abundante terminología nahua, al final, también incluí un glosario con las principales palabras utilizadas en esta lengua.

⁸⁴ Ingrid Estephani Román Mancillas, Lizet Guadalupe Juárez Soto y Sandra Alvear Hernández, “Estrofas como trompetas de cristal. El papel de la poética y el paralelismo en la teoría literaria de Roman Jakobson” en *Tonos digital. Revista de Estudios Filológicos*, España: Universidad de Murcia, Núm. 33, junio, 2017. Versión Digital: https://www.um.es/tonosdigital/znum33/secciones/tintero-3-roman_mancillas_y_otras_estrofas.html Consultado en junio de 2021.

⁸⁵ Véase por ejemplo: William Bright, “With One Lip, With Two Lips’: Parallelism in Nahuatl”, en *Language*, USA: Linguistic Society of America, Vol. 66, Núm, 3, September, 1990. pp. 437-452; Berenice Alcántara Rojas, “Cantos para bailar un cristianismo reinventado. La nahuatización del discurso de evangelización en la Psalmódica Christiana de Fray Bernardino de Sahagún”. Tesis para obtener el grado de Doctora en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM-IIF-FFyL, 2008; Rufino Gonzalo Espino Relucé, “Etnopoética quechua. Textos y tradición oral quechua”. Tesis para obtener el grado de Doctor en Literatura Peruana y Latinoamericana, Perú: UNMSM-FLCH, 2007; Aurore Monod Becquelin y Cédric Becquey, “De las unidades paralelísticas en las tradiciones orales mayas” en *Estudios de Cultura Maya*, México: UNAM-IIF, Vol. XXXII, 2208; María del Carmen Macuil García, “Curar el cuerpo, curar el maíz. Una metodología para el estudio del complejo de los aires a través del género del rezo: norte de Morelos”. Tesis para obtener el grado de Doctora en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM, 2018; pp. 111-153; Pedro de Niemeyer Cesarino, “De duplos e estereoscópios: paralelismo e presonificação nos cantos xamanísticos ameríndios” en *Mana*, Brasil: Museu Nacional, da UFR-Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Vol. 12, Núm. 1, 2006. pp. 105-134.

Por último, quisiera mencionar que en mi calidad de nativo y, además de *tlamatquetl*, pude acceder a cierta información pero también me trajo algunos conflictos a la hora de desarrollar el trabajo de campo, sobre todo, al replantearme constantemente mi posición como “historiador [antropólogo] indígena” estudioso de su propia comunidad y, al mismo tiempo, como productor de datos etnográficos; al final también se convirtió en un tema de reflexión. Pude librar en parte, esta disyuntiva al entablar un diálogo –desde mi posición- con el mundo “occidental” donde también estoy inmerso, en una suerte de exotopía -propuesta por Mijail Bajtín-,⁸⁶ para adquirir posiciones *cronotópicas* alternas y miradas alternativas; aunque siempre procuré hacerlo desde una postura *emic*.

En correspondencia con lo anterior, debo aclarar que esta investigación parte de los importantes trabajos desarrollados por los estudiosos de la Huasteca, así como de recientes investigaciones que han dado cuenta de este complejo mundo relacional *macehuali*,⁸⁷ asimismo, se nutre de los aportes de especialistas dedicados a Mesoamérica en general.⁸⁸ De esta manera, me he dispuesto a retomar algunas propuestas e ideas elaboradas por estos estudios para ampliarlas y, en todo caso, para entablar un diálogo; pero, sobre todo mi propósito es aportar con nuevas lecturas y enfoques desde las categorizaciones propias de la cosmología *macehuali*.

Estructura del trabajo.

Además del presente Prefacio, donde se tratan los aspectos geográficos, históricos y socioeconómicos de la región de estudio, el trabajo se encuentra organizado en tres partes. La Primera Parte está constituida por dos capítulos. Con el objetivo de profundizar en los efectos del tiempo sobre la persona, en el segundo

⁸⁶ Mijail Bajtín, *Yo también soy. (Fragmentos sobre el otro)*. Trad. de Tatiana Bubnova, Argentina: EGodot, 2015. pp. 25.30.

⁸⁷ Por ejemplo, Carlos David González Aguilar, *op. cit.*; Leopoldo Trejo Barrientos, Arturo Gómez Martínez, Mauricio González González, *et. al.*, *Sonata Ritual. Cuerpo, Cosmos y envidia en la Huasteca meridional*, México: INAH, 2014; Noé Campos López, “Chikomexochitl. Construyendo alteridades”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Estudios Mesoamericano, México: UNAM-IIF-FFyL, 2022. En trámite.

⁸⁸ Principalmente los trabajos de Alfredo López Austin y Guilhem Olivier: Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México: UNAM, 1984; Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. Trad. de Tatiana Sule, México: FCE, 2004; entre otros que se irán citando.

capítulo se aborda el ciclo de vida *macehuali* donde intervienen toda clase de seres humanos como no humanos, por ejemplo, las ‘Madres-Cuerpo de Agua’, una suerte de parteras sagradas. Pero antes, en el capítulo 1 se describen y se definen todos estos seres no-humanos que integran la tierra: los ‘aires’, Señores/Señoras, los espacios personificados: ‘Padres-Cerro’/‘Madres-Cerro’, ‘Madres-Cuerpo de Agua’/‘Padres Cuerpo de Agua’, incluyendo a la misma ‘Tierra’ (*Tlaltepactli*) considerada como un ser vivo dual: ‘Madre-Tierra’/‘Padre-Tierra’. Elegí comenzar de esta forma, pues como se verá, cualquier actividad que los *macehualmeh* realicen sobre la tierra debe ser permitido por estos seres, en una relación de respeto mutuo cuya transgresión implica el daño para el ofensor; por lo que también fue necesario definir a la “enfermedad” y a los especialistas rituales que interceden en estos casos y que su trabajo trasciende el carácter terapéutico.

Asimismo, me propongo a abordar al resto de los seres que habitan la tierra respondiendo a la pregunta: ¿Quiénes son para los *macehualmeh*: los animales, los mestizos, los extranjeros y los demás grupos indígenas? Al reflexionar, se descubrirá que entre los seres humanos y no-humanos, se replican las relaciones de parentesco y la organización social descritos en el Prefacio y definen al *macehuali* (la persona) con respecto a los otros; esto, a través de una serie de elementos que se analizan a lo largo del texto, tales como los constituyentes anímicos: *tonali-ahacahuilo*, el trabajo, la dualidad, el género y un sistema ético propio. Por lo tanto, las prácticas descritas se circunscriben en un espacio vivo y en un tiempo que configura la construcción del *macehuali* a través de su ciclo de vida: nacimiento, crecimiento, vejez y reciclaje. Tenemos un primer tiempo cíclico expresado en la persona.

La Segunda Parte compuesta por dos capítulos, tiene el objetivo de reflexionar en torno al tiempo cósmico y, también, definir el *Otro Mundo*: Cielo-Inframundo, a través de los seres que lo conforman: *Nuestras Madres y Nuestros Padres*, así como su relación con la tierra y los *macehualmeh*. Para ello, en el capítulo 3 analizo las historias de origen registradas por mí y, predominantemente por la literatura científica, con el fin de profundizar en el tiempo primigenio que dio lugar a un ciclo cósmico personificado por el ciclo de vida de *San Juan-Santa*

Magdalena; encontramos de nueva cuenta un tiempo cíclico expresado en la persona. Este capítulo también nos permite indagar acerca del origen de los animales, los 'aires' y los *tonalmeh* de los espacios personificados que constituyen la tierra y la forma en como está configurado el *Cielo* a partir del carácter de sus habitantes: *Nuestras Madres y Nuestros Padres*. Asimismo se ofrecen los elementos para definir al inframundo. Otro tema tratado es *Chicomexochitl*, su dualidad *Macuilxochitl*, así como su carácter de ordenador del cosmos, además, se devela un dato importante: *Chicomexochitl* mantiene un carácter de *macehuali* y por lo tanto debe cumplir un ciclo sobre la tierra: nacer, crecer, envejecer y reciclarse.

En el capítulo 4, a partir de la categoría *macehuali* de *Tezcatl*: 'Espejo' se analiza la relación dinámica entre la Tierra, el Cielo e el Inframundo; espacios eventuales y ambiguos determinados por los seres que los personifican. De esta forma se profundiza en el carácter de estos seres, su capacidad para "dividirse" y personificarse en otros seres a partir de un complejo mecanismo configurado por los títulos de parentesco, el género y las edades, expresado, asimismo, en categorías locales. Al analizar los elementos que definen a la reciprocidad y a las ofrendas, se profundiza en las distintas calidades relacionales entre seres humanos y no humanos; finalmente, se reflexiona en torno a la categoría local de *Tequitl*: 'Trabajo', primordial en los procesos generativos y destructivos del cosmos.

A partir de los resultados expuestos en las dos primeras partes, en la Tercera Parte hago una lectura del ciclo anual, enfocándome en dos rituales distintos pero estrechamente relacionados por el maíz: *atlatlacualtiliztli* y *elotlamanaliztli*, que bajo el nombre de *tlamaquilia* muestran una serie de acontecimientos ocurridos en un pasado remoto y en un pasado inmediato, los cuales, se entrelazan para dar sentido a dichos rituales y al ciclo anual. Para ello, dividí esta Tercera Parte en dos capítulos, tomando en cuenta los dos períodos del año: el Capítulo 5 sobre el *tonalmitl* y el Capítulo 6 concerniente al *xopanmitl*; con ello, también se muestra la importancia del maíz y su relación con el resto del ciclo ritual, en un mundo donde hasta los elementos contrarios al cereal son primordiales en la configuración del tiempo-espacio. A partir de este análisis, finalmente concluyo con una reflexión en torno a

las categorizaciones del espacio y el tiempo que dan forma al *tlamaquilia*, el nombre con el que se designan a los rituales del maíz.

Consciente de que los capítulos resultaron en un denso corpus de información y análisis, al final de cada una de las tres partes, incluí una síntesis con sus respectivos resultados.

La Huasteca hidalguense: aspecto geográfico.

Geográficamente la Huasteca hidalguense se ubica al noreste del estado de Hidalgo y la integran los municipios de Huautla, Yahualica, Xochiatipan, Huejutla, San Felipe Orizatlán, Jaltocán y Huazalingo; colinda al Norte con los estados de San Luis Potosí, Veracruz y al Oriente también con este último estado (Mapa 1). Adentrarse a esta región desde la ciudad de México puede resultar en una aventura de poco más de 7 horas de trayecto en automóvil, pasando por los más diversos ecosistemas habitados por distintos grupos humanos. La carretera federal México-Tampico es el camino más transitado sin duda; desde la Ciudad de México se abre paso hacia Pachuca, la capital hidalguense, de ahí se sube a la antigua zona minera cercana a los 2,800 m. s. n. m., caracterizada por bosque de encino, cedro, pino y de clima templado-frío, hoy en día es parte de un corredor turístico conformado por Real del Monte, Huasca de Ocampo, Mineral del Chico, Omitlán y Atotonilco (1980 m. s. n. m.). Después de recorrer una breve planicie, la altitud va descendiendo paulatinamente hasta llegar al cruce conocido como Venados (1300 m. s. n. m.); pasando este punto, el camino vuelve a subir entre las barrancas de Metzquitlán; ahí predominan los profundos precipicios con extensiones de matorral submontano como plantas leñosas, cactáceas y herbáceas.

Conforme el trayecto avanza y asciende por la Sierra Madre Oriental, el ecosistema va contrastando con el bosque frío característico de la Sierra Alta que puede elevarse hasta los 1980 m. s. n. m. en Zacualtipan; sin embargo, después de esta localidad la altura se va reduciendo paulatinamente pasando por Molango (1580 m. s. n. m.), Lolotla (1500 m. s. n. m) e Ixtlahuaco (1480 m. s. n. m.). Antes de llegar a este último poblado se encuentra el “Crucero de Ixtlahuaco”, desde ese punto, se puede entrar a la Huasteca por dos rutas: la primera, siguiendo la carretera Pachuca-Huejutla hacia Tlanchinol (1500 m. s. n. m.) y después a Tehuetlán (350 m. s. n. m), en este trayecto se intensifican las curvas de la carretera que se cierran y se abrazan a la serranía mientras desciende, situación que se vuelve complicada en época de lluvias cuando son comunes los deslaves o en invierno con la densidad de la neblina; es una baja de altitud de más de 1000 metros en menos de dos horas y el cambio de clima ocurre repentinamente con un sorpresivo golpe de calor

húmedo tropical, es el aviso de que se ha entrado a la Huasteca hidalguense, donde la población más grande es Huejutla (200 m. s. n. m.).

La ciudad de Huejutla se conecta a través de caminos principales y secundarios con otros estados como San Luis Potosí, Veracruz, Jalisco, Tamaulipas y Monterrey, de manera que su posición estratégica le permite concentrar las principales instituciones políticas, culturales, educativas, comerciales y de salud de la región, y el 40% de la población de la Huasteca hidalguense,⁸⁹ por este motivo, Huejutla es conocida como “El corazón de la Huasteca hidalguense”. La otra ruta desde el “Crucero de Ixtlahuaco” baja hasta Calnali (900 m. s. n. m.), de ahí se toma la carretera que pasa por varios poblados de Yahualica y se dirige hacia Atlapexco (160 m. s. n. m.) para incorporarse a la carretera “Tres Huastecas”; de aquí, siguiendo rumbo al Norte se puede llegar a Huejutla y a San Luis Potosí, y si se toma el sentido contrario, es decir hacia el Sur, conecta con comunidades pertenecientes a Yahualica, Xochiatipan y a la Huasteca veracruzana.

Existen otros caminos secundarios, como el que cruza todo el Valle del Mezquital hasta Zimapán, Jacala y Tamazunchale (la Huasteca potosina) para entrar a Huejutla por el norte, o por el lado de la Sierra Otomí-Tepehua que pasa por Tenango de Doria, Huehuetla (Hidalgo) y se introduce por Ixhuatlán de Madero (Huasteca veracruzana) para incorporarse a la carretera “Tres Huastecas” y entrar a la Huasteca hidalguense por Xochiatipan; aunque esta última ruta es poco transitada ya que existen tramos de terracería sin mantenimiento y son demasiado inseguros por estar bajo el control del crimen organizado. Últimamente también se puede tomar la autopista México-Tuxpan hasta Poza Rica y de ahí a Huejutla, el viaje es más seguro y el tiempo de viaje se reduce entre 5 a 6 horas, pero las tarifas elevadas de las casetas la convierten en una última opción.

Mientras se avanza hacia el Oriente en la Huasteca hidalguense, las serranías, lomeríos y las extensas mesetas se van alternando con pequeñas llanuras y valles rumbo a la Huasteca veracruzana o meridional. Es surcado por ríos

⁸⁹ *Plan municipal de desarrollo Huejutla 2016-2020*, México: Gobierno del Estado de Hidalgo, 2016. En línea: http://planestataldedesarrollo.hidalgo.gob.mx/pdf/PMD/028-HUEJUTLA/PMD_Huejutla.pdf Consultado el 25 de julio de 2022.

como el Río Calabozo y el Río Atlapexco que nacen en la Sierra Alta y se alimentan de otros ríos más pequeños, arroyos y manantiales, tornándose en caudales extensos que desembocan en el Río Pánuco, al norte de la Huasteca hidalguense, conformando así pequeñas subcuencas hidrológicas pertenecientes a la Cuenca del Río Moctezuma. Con climas que van del Semicálido húmedo al cálido subhúmedo, la variación pluvial oscila entre los 1200 y los 2000 milímetros anuales, pero la mayor parte de la lluvia cae en verano y si bien, la temperatura media ronda los 25 °C,⁹⁰ es entre abril y junio cuando puede rebasar los 40 °C.

Las distancias entre una población y otra no son tan pronunciadas, lo que hace complicado el camino son las elevaciones y los cuerpos de agua. Antiguamente existía toda una red de caminos principales y veredas que surcaban o rodeaban los cerros y mesetas, entre los que destacan el cerro de la Aguja (Calnali), cerro Xaltetipa (Huejutla), Cerro de Ixcatlán (Huejutla), la meseta de Yahualica, la meseta de Huautla y el cerro Cintepeitl (Mapa1). También atravesaban los caudalosos ríos que se convertían en infranqueables barreras durante la época de lluvias cuando se desbordaban; para cruzarlos las personas se ayudaban de unas balsas llamadas *atlapechtli*, mientras que los hombres más osados utilizaban un tronco ligero conocido como *cuahcahuayo*, del que se aferraban con todas sus fuerzas mientras se impulsaban con una mano hasta llegar a la otra orilla. Si no se trataba de un caso urgente, se prefería viajar en verano y en la madrugada.

Cabe resaltar que si bien estos ríos aún mantienen un caudal regular su capacidad va reduciéndose año con año por la extracción de graba y el bombeo de agua para su uso; la deforestación, la sobreexplotación de los mantos acuíferos y el cambio climático también ha influido en la desaparición de pozos, manantiales y arroyos. Aunque todavía es posible observar importantes extensiones de selva tropical característica de esta región, cada vez es más evidente la deforestación por la creación de tierras de cultivo y potreros.

⁹⁰ *Anuario estadístico y geográfico de Hidalgo 2017 / Instituto Nacional de Estadística y Geografía*, México: INEGI, 2017. Mapas 8, 9 y 10. En líneas: https://www.datatur.sectur.gob.mx/ITxEF_Docs/HGO_ANUARIO_PDF.pdf Consultado en el 25 de julio de 2022.

En Huejutla, Atlapexco y Huazalingo predomina el tipo de suelo *phaeozem*, que por ser fértil se aprovecha para el cultivo y la creación de potreros para ganado vacuno; al Oriente, en los municipios de Huautla, Yahualica y Xochiatipan se encuentran los suelos *acrisol*, aunque arcillosos, son aptos para la agricultura de subsistencia a través de una rotación de cultivos; el otro tipo de suelo, el *leptosol*, está presente en el Norte de Huautla y sobretodo en los municipios de San Felipe Orizatlán, Jaltocán y parte de Huejutla,⁹¹ son suelos oscuros, pedregosos y de poca profundidad, aunque no son propicios para la agricultura, los habitantes han podido sacarle provecho y darle un uso sustentable. Con todo y este tipo de suelos, el sistema hidrológico y el clima, en la región se realizan dos ciclos de siembra-cosecha, una durante la primera mitad del año, entre diciembre-mayo (época de calor) y otra, entre mayo-noviembre (época de lluvias), siendo las más abundante esta última; aunque siempre existe la preocupación de que no se logren por las sequías, las inundaciones y los ciclones.

La construcción de carreteras y puentes ha agilizado la movilización y facilitado la comunicación, sin embargo, el transporte público al interior de la región sigue siendo deficiente, más aún si se trata de llegar a las poblaciones pequeñas; estas, en su mayoría, son asentamientos indígenas de filiación nahua o *macehualmeh* que se encuentran dispersos en zonas accidentadas y de difícil acceso. Si acaso cuentan con carretera de terracería, el único medio de transporte es una camioneta de redilas que realiza uno o dos viajes por día, los taxis son casi inoperables en estos caminos y si aceptan ofrecer el servicio lo hacen a cambio de una tarifa muy elevada. Por si fuera poco, las lluvias torrenciales son capaces de afectar las vías con derrumbes e inundaciones, sobre todo en los meses de agosto y septiembre cuando son comunes los ciclones. Las carreteras mejor cuidadas son aquellas que comunican con las grandes ciudades de otros estados utilizadas, sobretodo, para el transporte comercial.

⁹¹ *Anuario estadístico y geográfico de Hidalgo 2017...* Mapa 12.

La Huasteca hidalguense: una historia de despojos y resistencia.

Las características y las condiciones descritas han hecho de la Huasteca hidalguense una región de contrastes: la abundancia de recursos naturales y la marginalidad de su población, la confluencia de grupos humanos y los conflictos por tierras, la reconfiguración territorial y la permanencia de los pueblos indígenas. Donde hoy se encuentra la división política entre los estados de Hidalgo y Veracruz, desde por lo menos el Posclásico Tardío se extendía la frontera Noroccidental de Tzicohuac, una provincia tributaria de la Triple Alianza que ocupaba la mayor parte de lo que hoy es la Huasteca veracruzana; y colindaba con la frontera oriental del Señorío de Metztitlan que abarcaba la zona Nororiental del estado de Hidalgo (Mapa 2).

En la parte del Señorío de Metztitlan se localizaban algunos pueblos que hoy pertenecen a la Huasteca hidalguense y algunos más, con el tiempo dieron origen a los actuales municipios, como el caso de Huautla y Yahualica; al parecer Huejutla conformaba un señorío independiente aliado a Metztitlan. Es importante señalar que, si bien, en los últimos años del Postclásico, esta frontera impedía el avance de la Triple Alianza establecida en la Provincia de Tzicohuac, los límites territoriales se caracterizaban por su fluctuación pues, tras rebelarse, los pueblos eran reconquistados constantemente por los mexicas.⁹² Además, un territorio y otro, se caracterizaba por un mosaico étnico compuesto por otomíes, totonacos, grupos chichimecas, huastecos y nahuas, quienes se enfrentaron según sus intereses particulares, pero también se insertaron en dinámicas de confluencias y negociaciones.

Muestra de ello, es la presencia de las variantes dialectales del náhuatl; por un lado, la más antigua denominada como paleonahua (náhuatl oriental o nahuat) y por otro, una, relativamente reciente clasificada como neonahua o Central, introducida por los toltecas chichimecas entre el 600-700 d. C. y otras oleadas que culminaron con la incursión de la Triple Alianza,⁹³ particularmente de Texcoco, al

⁹² Alfonso Vite Hernández, "Entre la Mesa...".

⁹³ Andrés Hasler, *El nahua de la Huasteca y el primer mestizaje. Treinta siglos de historia nahua a la luz de la dialectología*, México: CIESAS-Publicaciones de la Casa Chata, 2011. pp. 21-59; Gerardo Gutiérrez Mendoza, "Interacción de grupos lingüísticos en la costa del Golfo de México: el caso de

que la provincia de Tzicohuac tributaba directamente.⁹⁴ Por esta razón, en la zona de Huejutla, Orizatlán y Jaltocán, se encuentran comunidades que hablan náhuatl (el uso de la “t”) y también el náhuatl central (uso de la “tl”); este último se extiende a los municipios de Huazalingo, Yahualica, Atlapexco, Xochiatipan y Huautla, y muchas veces se mezclan dando origen al Náhuatl de la Huasteca. Aunada a esta diversidad, también se resalta la influencia del huasteco o teenek que ha aportado con varios préstamos lingüísticos.⁹⁵ (Mapa 3).

La incursión de los españoles a la Huasteca sucedió en una etapa muy temprana y ya para 1523 se encontraban constituidas la Provincia y río de Pánuco y la Provincia Victoria Garayana, gobernadas por Nuño de Guzmán quien, después del repartimiento de las primeras encomiendas a los conquistadores españoles, impulsó el comercio de esclavos y otorgó “tantas licencias para hacer y errar esclavos en aquella provincia que quedó despoblada”,⁹⁶ ocasionando casi una catástrofe demográfica en la región. En 1532 una Real Cédula mandaba a la Primera Audiencia Real a extirpar el comercio de esclavos en la Provincia de Pánuco y, al año siguiente, por los atropellos cometidos y por las irregularidades de su administración, otro oficio destituía a Nuño de Guzmán como su gobernador,⁹⁷ quien había sido designado cuatro años antes.⁹⁸

Después, la Segunda Audiencia dirigida por Sebastián Ramírez de Fuenleal, incorporó dicha Provincia a la Nueva España, con gobernador en el cabildo de Santisteban del Puerto y, en 1535, con el recién creado Virreinato de la Nueva España, fue elevada a la Alcaldía Mayor de Pánuco y Tampico, desde donde se controlarán algunos pueblos indios ubicados en lo que hoy es la Huasteca

la separación geográfica del idioma huasteco del resto de las lenguas mayas”, en Juan Manuel Pérez Zevallos y Jesús Ruvalcaba, coords., *¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, México: CIESAS / COLSAN, 2003. pp. 28-36

⁹⁴ Cabe aclarar que cada integrante de la Triple Alianza: Texcoco, Tacuba y Tenochtitlan, administraba sus respectivas jurisdicciones, pero éste último tenía el control hegemónico sobre los otros dos, al controlar y garantizar los tributos obtenidos

⁹⁵ Marcelino Hernández Beatriz, “El náhuatl de la Huasteca hidalguense. Un panorama de variantes y el contacto con el español”. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Lengua y Literaturas Hispánicas, México: UNAM-FFyL, 2013. p. 94.

⁹⁶ Joaquín Meade, *op. cit.*, pp. 195, 207-210, 273.

⁹⁷ *Ibidem.*, p. 215.

⁹⁸ Silvio Zavala, “Nuño de Guzmán y la esclavitud de los indios” en *Historia Mexicana*, México: COLMEX, Vol. 1, No. 3, Enero - Marzo, 1952. p. 411.

hidalguense.⁹⁹ Aunque con esta reorganización se trató de regular el otorgamiento de las encomiendas, para la mitad del siglo XVI, en la región habían aumentado en un 34%, a pesar de los pocos tributarios que habían sobrevivido a las epidemias, los desplazamientos y los primeros años de esclavitud.¹⁰⁰

Para 1560 y 1570, la Alcaldía Mayor de Meztitlán administraba directamente a Atlehuecian, Cicoac-Chicontepec, Chapulguacan, Chichicastla, Guautla, Guayacocotla, Guazalingo, Ilatatlan, Meztitlan, Molango y Malila, Tianguistengo y Tlanchinoticpac”; por su parte, Yahualica en su condición de corregimiento, en 1570 no contaba con corregidor residente.¹⁰¹ En este contexto, por mandato de una Real Cédula de 1551, las autoridades novohispanas llevaron a cabo las Congregaciones de Indios en la Huasteca para una adecuada administración de la doctrina y, sobretodo, para el buen recaudo del tributo,¹⁰² lo que causó una reconfiguración administrativa-territorial y una movilización de personas huyendo de las reducciones.

Consolidadas las congregaciones, entre los siglos XVII y XVIII se crearon las alcaldías mayores de Huayacocotla-Chicontepec, Huejutla y Yahualica-Xochicoatlán; en particular las dos últimas, administraban una gran parte de lo que hoy corresponde a la Huasteca hidalguense.¹⁰³ Con miras a un control económico cada vez más eficiente, a partir de 1674 la corona incorporó al régimen fiscal a ciertos sectores que hasta entonces se mantenían excluidos, como los religiosos y los indígenas; como consecuencia, estos últimos tuvieron la obligación de comprobar legalmente sus propiedades y regular aquellas tierras que no estaban contempladas en las 600 varas que por ley y como base territorial, le correspondía

⁹⁹ Anath Ariel de Vidas, *Huastecos a pesar de todo. Breve Historia del origen de las comunidades Teenek (Huastecas) de Tantoyuca, norte de Veracruz*, trad. Del francés por Ari Zighelboim, México: CEMCA-PDCH, 2009. p. 68.

¹⁰⁰ Juan Manuel Pérez Zevallos, “Las visitas como fuente de estudio del tributo y población de la Huasteca (siglo XVI)” en *Itinerario. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Varsovia, Polonia: Instituto de Estudios Iberos e Ibéricos. Vol. 12, 2010. p. 56.

¹⁰¹ Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*. Trad. de Stella Mastrangelo. México: UNAM-IIH-IG, 1986.

¹⁰² Anath Ariel de Vidas, *Huastecos a pesar de todo...* p. 77.

¹⁰³ Sergio Eduardo Carrera Quezada, “La confrontación de la territorialidad española y de los pueblos indios en la sierra Huasteca entre los siglos XVI y XVIII”. Tesis para obtener el grado de Doctor en Historia, México: UNAM-FFyL-IIH, 2013. pp. 133-171.

a cada pueblo. Si los “pueblos indios” no realizaban esta “composición de tierras”, corrían el riesgo de que sus tierras fueran consideradas “baldías”, entonces, la Corona podía tomarlas y en su calidad de “realengas” subastarlas públicamente.¹⁰⁴

La “composición de tierras”, que prevaleció hasta el siglo XVIII, se hacía a cambio de un pago a la Real Caja¹⁰⁵ y, si bien, los indígenas tuvieron la oportunidad de reponer títulos extraviados y justificar dotaciones de tierras irregulares, los españoles buscaron la forma de aprovechar cada situación para hacerse de propiedades pertenecientes a los naturales, pues en este siglo en la Huasteca se dio un auge en la producción y el comercio de la caña, el piloncillo, el aguardiente y el tabaco, que se intensificó para consolidarse en un mercado amplio en la siguiente centuria del XIX.¹⁰⁶

En tanto que las Reformas borbónicas buscaron un mayor control político, comercial y administrativo del reino, sobre todo, de aquellas posesiones de ultramar, gestando así una nueva realidad política, económica y social.¹⁰⁷ Para ello, en 1786 se crearon las subdelegaciones que sustituyeron a las alcaldías mayores; aunque mantuvieron sus antiguos nombres fueron controladas por intendencias, así, tanto la subdelegación de Huejutla, como la de Yahualica fueron administradas por la Intendencia de México.¹⁰⁸ Como era de esperarse, las autoridades aumentaron los

¹⁰⁴ Carrera Quezada, Sergio Eduardo, “Las composiciones de tierras en los pueblos de indios en dos jurisdicciones coloniales de la Huasteca, 1692-1720” en *Estudios de Historia Novohispana*, México: UNAM-IIH, Núm. 52, 2015. p. 32. En línea: <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehh/article/view/51476/54994> Consultado el 27 de julio de 2022.

¹⁰⁵ Sergio Eduardo Carrera Quezada, “La confrontación...”, pp. 227-350

¹⁰⁶ Antonio Escobar Ohmstede, “La estructura socioeconómica de las Huastecas en el siglo XVIII. Censo militar de 1791” en *La Palabra y el Hombre*, Núm. 96, 1995. pp. 9-11. En línea: <https://cdigital.uv.mx/bitstream/handle/123456789/1167/1995096P5.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Consultado el 28 de julio de 2022.

¹⁰⁷ Antonio Escobar Ohmstede, “Los pueblos indios de las Huastecas a través de cien años de historia”, en Manuel Ferrer M., coord., *Los pueblos indios y el parteaguas de la independencia de México*, México: UNAM-IIJ, 1999. pp. 139-142. En línea: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3481/7.pdf> Consultado el 28 de julio de 2022.

¹⁰⁸ José Luis Alcauter Guzmán, “Subdelegados y ayuntamientos constitucionales. Momentos gaditanos en Valladolid, 1812-1814, 1820-1822”, en José Luis Soberanes y Eduardo Alejandro López Sánchez, coord., *La Constitución de Cádiz de 1812 y su impacto en el Occidente Novohispano*, México: UNAM-IIJ, 2015. pp. 37-41.

tributos y los servicios exigidos a los pueblos indígenas, a tal grado que preferían huir a las haciendas o a los ranchos vecinos, donde los impuestos eran menores.¹⁰⁹

El siglo XIX representó una nueva etapa donde los cambios políticos abruptos y las movilizaciones sociales reconfiguraron con mayor rapidez la organización territorial y la distribución de la población; los ayuntamientos se sobrepusieron a las antiguas cabeceras indígenas y con ello se abrió el camino para que los “criollos” y “mestizos” pudieran acceder al control directo de los pueblos indígenas; entonces, la población autóctona fue desplazándose paulatinamente a los medios rurales como haciendas, ranchos y rancherías.¹¹⁰ Pese a ello, lo que hoy corresponde a la Huasteca hidalguense se caracterizó como una región sin grandes cambios ni levantamientos sociales importantes por ser una zona relativamente aislada, poco habitada y, de acuerdo con Franciso J. Schryer, porque prevalecía una economía moral basada en la “relación paternalista y cuasi simbiótica” entre dominados y dominantes.¹¹¹ No fue sino hasta el siguiente siglo con el comercio extensivo de la caña, la ganadería y el auge petrolero, que se intensificó el despojo de tierras y la violencia contra las comunidades indígenas, respaldados por el poder local de los caciques, terratenientes y ganaderos.

Con la apertura de la carretera Pachuca-Huejutla en 1972,¹¹² de ser una región de difícil acceso, la Huasteca hidalguense se abrió hacia el centro de México, facilitando relativamente su comunicación con la capital mexicana; fue en esta década cuando comenzó el desplazamiento de la población *macehuali* hacia las ciudades en busca de trabajo. Este hecho no representó el beneficio y el bienestar que promete el “progreso”, o al menos no para todos; justo en esta década surgió un movimiento “campesino” que buscaba la restitución de las tierras, que años atrás

¹⁰⁹ Antonio Escobar Ohmstede, “Los pueblos indios de las Huastecas...”, pp. 100-115.

¹¹⁰ *Ibidem.*, pp. 119-129.

¹¹¹ Franciso J. Schryer, “El comportamiento político de los campesinos indígenas en la Huasteca entre 1860 y 1960” en Ruvalcaba, Jesús Ruvalcaba y Graciela Alcalá, coords., *Huasteca: III. Movilizaciones campesinas*, México: CIESAS, 1993. Tomo III, pp. 27-33.

¹¹² Carmelo Peralta-Rivero, Carlos Contreras Servín, María Guadalupe Galindo Mendoza, *et. al.*, “Historia ambiental de la región Huasteca: principales cambios de cobertura y uso de suelo entre 1521 y 2011”, en Carmelo Peralta Rivero, Carlos Contreras Servín, María Guadalupe Galindo, *et. al.*, coords., *Tópicos ambientales y conservación de ecosistemas naturales*, S. L. P., México: UASLP/CIACyT, 2016. pp. 106-108.

habían sido despojadas a las comunidades por los caciques, quienes vieron la oportunidad del desarrollo de una ganadería extensiva al enterarse del proyecto que representaba la construcción de dicha carretera.¹¹³ Entre 1970 y 1980 las comunidades indígenas experimentaron una fuerte violencia y represión por parte del gobierno y de los caciques locales, como consecuencia, surgieron algunos movimientos campesinos como la Organización Independiente de Pueblos Unidos de las Huastecas (OIPUH)¹¹⁴ y que posteriormente derivaría en el Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata (FDOMEZ) adscrita al Frente Nacional de Lucha por el Socialismo (FNLS), actualmente presente sobretudo en la Huasteca hidalguense.

Fueron tiempos muy cruentos que quedaron marcados en la memoria de los *macehualmeh*, los más ancianos recuerdan cómo en las veredas eran emboscados y asesinados los líderes de movimientos y los maestros quienes asesoraban de manera jurídica a las comunidades, o cuando los “mestizos” incursionaban en los pueblos para saquear las casas y llevarse alimentos, animales de crianza y mujeres jóvenes. Entre las décadas de 1950 y 1980, cuando el caciquismo político gozó de gran impunidad en la región, los *macehualmeh* eran obligados al trabajo forzado y sin paga; por ejemplo, en el municipio de Atlapexco, Hidalgo, los presidentes municipales, su familia y sus amigos terratenientes solicitaban “prestados” a cada pueblo cierta cantidad de personas, quienes tenían que trabajar su milpa, arreglar sus casas y dar mantenimiento a las calles del centro municipal, aquél que se negaba era perseguido por pistoleros contratados, una vez capturado lo amarraban a un poste localizado en el centro de la comunidad y ahí lo dejaban un rato como escarmiento para todos aquellos que desobedecían la orden de las autoridades.¹¹⁵

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ Historias que hacen alusión a esta difícil época aún pueden escucharse en la región, algunos relatos y reflexiones en voz de los habitantes han sido registrados en: Rafael Reygadas, Silvia Mendoza, Nicolás Rodríguez, et. al., coords., *Memoria de la lucha por la tierra y otros derechos. Relatos de vida de la Huasteca Hidalguense*, México: UAM-Unidad Xochimilco, OXFAM-México, Universidad de la República (Uruguay), 2015. Tomos I y II. Véase también: Carlos Alberto Navarrete Ulloa y Jorge Dolores Bautista, “Caciquismo en el municipio de Atlapexco: de la convulsión social a la dominación “tradicional-burocrática” en la huasteca hidalguense”, en *Revista de El Colegio de San Luis*, S.L.P, México: COLSAN, Vol. 4, Núm. 8, julio-diciembre, 2014. pp. 12-37; Jorge Dolores Bautista, “Transformación de la geografía social de la Huasteca hidalguense”, en Fuensanta Medina

Finalmente, entre 1981 y 1986 las organizaciones campesinas lograron un diálogo con las autoridades gubernamentales para la legalización de tierras ejidales y comunales.¹¹⁶ Sin embargo, a mediados de la década de 1990 se puso en marcha la reforma salinista para la repartición agraria que hasta hoy en día sigue en vías de concretizarse y como era de esperarse, ha creado conflictos internos en las comunidades pues muchas veces la repartición no ha sido equitativa, a unos les tocan más y mejores tierras que a otros; además, al impulsar el patrimonio privado se abrió paso a la venta de propiedades ejidales desarticulando así el carácter comunal de la tierra.¹¹⁷ Pese a ello, los *macehualmeh* han hecho lo posible para que esta situación no impacte negativamente en la organización interna de las comunidades; en muchas ocasiones, las autoridades prohíben la venta de terrenos a personas ajenas a la comunidad y sólo se puede ejercer entre los mismos habitantes.

La evangelización.

No contamos con mucha información acerca del proceso evangelizador temprano en la Huasteca, a pesar de que fue una de las primeras regiones sometidas por los españoles. Fray Juan de Padilla residente en Tulancingo y Hueytlalpan pudo haber recorrido Tuzapan, Chicontepec y Tuxpan hacia 1527, en cambio, fray Andrés de Olmos realizó su labor en una fecha tardía hacia 1554;¹¹⁸ lo mismo que la Orden Agustina que se introdujo a la Huasteca por la Sierra Alta a partir de 1536 y, hacia 1538-1540, por la Villa de Santisteban del Puerto que tenía

Martínez, Agustín Ávila Méndez y José Luis Plata Vázquez, coords., *Territorios, seguridad y soberanía alimentaria*, S.L.P., México: COLSAN, 2015. pp. 173-203; Leoncio Martínez García, "Lucha campesina en la Huasteca hidalguense. Un estudio regional, 1994", en *Visiones e interpretaciones. 36 libros completos y más de 180 fotografías originales*, México: CIESAS, 2006. Colección Huasteca: Discos compactos, 4 (CD-ROM); José de Jesús Montoya Briones, *Etnografía de la dominación en México. Cien años de violencia en la Huasteca*, México: INAH, 1996.

¹¹⁶ Agustín Ávila Méndez, "Etnia y movimiento campesino en la Huasteca hidalguense", en *Las organizaciones de productores rurales en México*, México: UNAM/Facultad de Economía, 1990. pp. 65-96

¹¹⁷ Antonio Bautista Ortuño, *op.cit.*, p. 104.

¹¹⁸ Joaquín Meade, *op. cit.*, p. 286; Georges Baudot, *Utopie et Histoire au Mexique. Les premiers chroniqueurs de la civilisation mexicaine. (1520-1569)*, Toulouse, France: Editions Edouard Privat, 1976. p. 141.

una administración secular y otra regular.¹¹⁹ Desde allí, se evangelizaron a los pueblos de Pánuco, fundando algunos conventos como el de Huejutla en 1541 y el de Tantoyuca en 1557.¹²⁰ De manera que, según el registro dejado por Gómez Nieto como parte de la visita que realizó a Pánuco en 1533, había varios pueblos con iglesia pero carecían de alguna imagen religiosa;¹²¹ es evidente entonces que la empresa evangelizadora tomó un curso lento y complicado.

Se han resaltado las condiciones agrestes del medio ambiente y el difícil acceso a las poblaciones, como factores importantes en la deficiencia evangelizadora. Todavía en la década de 1920 el obispo José de Jesús Manríquez y Zárate de la recién creada diócesis de Huejutla,¹²² se quejaba de la escasa participación de los indígenas en los sacramentos, refiriéndose a ellos como hombres impíos y semi-salvajes, pues en sus recorridos por la Huasteca hidalguense, veracruzana y poblana, los “encontró aún sumidos en la barbarie más espantosa y en la más odiosa y diabólica idolatría”.¹²³ Así, una de las estrategias que implementó en la zona, fue la instrucción religiosa de catequistas indígenas con la intención de que regresaran a sus comunidades para ejercer lo aprendido.¹²⁴

Sin embargo, la etapa evangelizadora más agresiva de la que se tiene constancia, se dio entre las décadas de 1970 y 1980 cuando, incluso se llevó a cabo la destrucción de los recintos sagrados *Xochicali*,¹²⁵ la persecución de los ritualistas

¹¹⁹ Karin Paulin Trejo, “Economía y Administración de las cofradías de Tantoyuca y Chicontepec, siglos XVIII-XIX”. Tesis para obtener el título de Licenciada en Historia, México: UNAM-FFyL, 2009. pp. 35-36

¹²⁰ Joaquín Meade, *op.cit.*, pp. 295-297.

¹²¹ Juan Manuel Pérez Zevallos, *La visita de Gómez Nieto a la Huasteca, 1532-1533*. Paleog., introd. y notas de Juan Manuel Pérez de Zevallos. México: CIESAS-El Colegio de México- CEMCA-AGN, 2001.

¹²² Karin Paulin Trejo, *Inventario del Archivo Parroquial Sagrario Catedral, Huejutla de Reyes, Hidalgo, Diócesis de Huejutla*, México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A.C., 2010. p. 13

¹²³ Patricia San Pedro López, “La Iglesia Católica en la Huasteca, 1923-1940”. Reporte de investigación, México: UAM-Azcapotzalco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 2008. pp. 7-10.

¹²⁴ Lizette Amalia Alegre González, “Etnomusicología y decolonialidad. Saber hablar: el caso de la danza de inditas de la Huasteca”. Tesis para obtener el grado de Doctora en Música-Etnomusicología, México: UNAM-IIA, 2015. 148-149.

¹²⁵ *Xochicali*: ‘Casa de la flores’. Recinto sagrado dedicado principalmente a las entidades de la tierra, como *Chicomexochitl* y *Apanchaneh*, y a *Totatahuah*: ‘Nuestros Padres’ y *Tonanahuah*: ‘Nuestras Madres’.

y la “satanización” de las prácticas locales, coincidiendo con la época donde las comunidades *macehualmeh* sufrieron el despojo de sus tierras, la represión gubernamental y la violencia ejercida por los caciques, como se ha descrito líneas arriba. Posteriormente, a partir de 1990 una nueva fase se caracterizó por la integración de los rituales autóctonos al culto católico oficial tratando de crear simpatía entre los habitantes, lo que derivó, según la reflexión de Arturo Gómez Martínez, en un sincretismo entre las “divinidades” locales y los santos, santas y vírgenes”.¹²⁶

En este sentido, Gómez Martínez y Báez-Jorge resaltan el complicado proceso en el que los nahuas de la Huasteca se enfrentaron a los métodos evangelizadores que no siempre fueron tan pacíficos, donde el “aislamiento” de estas comunidades fue esencial para impulsar el sincretismo, esto, como un mecanismo de resistencia que en muchos casos derivó en una “religión popular”.¹²⁷

Es importante señalar la presencia de la iglesia protestante que arribó a la región a finales del siglo XIX y se expandió con mayor vigor en sus distintas expresiones, a partir de la segunda mitad de la centuria pasada.¹²⁸ Hoy en día, ha tomado fuerza con varios grupos cristianos, entre los que sobresalen: la *Iglesia Nacional Presbiteriana Conservadora de México* y la *Iglesia Mexicana del Evangelio de Cristo, Pentecostés*, caracterizadas por la rigurosidad de sus normas, que no sólo advierten a sus feligreses de las prácticas “idolátricas”, sino que, en algunos casos prohíbe las dinámicas sociales integradoras de la comunidad, creando tensiones y conflictos. Sin embargo, han tenido que encaminar sus métodos, más a la estrategia que a la imposición, pues de alguna manera estas iglesias se mantienen en los pueblos gracias a las negociaciones entabladas con las autoridades locales.

¹²⁶ Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, pp. 137-148.

¹²⁷ Félix Báez-Jorge, *Entre los nagueales y los santos*, Xalapa, Veracruz, México: UV, 2008. pp. 238-258; Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, pp. 137-148.

¹²⁸ A finales del siglo XIX el protestantismo se comenzó a expandir por el Golfo de México, principalmente en Veracruz y Tamaulipas; de ahí a la Huasteca y al resto del país. Hugo Daniel Sánchez Espinosa, “La influencia calvinista en México. El protestantismo presbiteriano en el norte del país, formas de propagación y subsistencia, 1872-1888”, Tesis para obtener el grado de licenciado en Historia, México: UNAM-FFyL, 2010.

Los chinancomeh: ‘pueblos/ranchos’ y la “pobreza” de los macehualmeh. En los registros de las visitas realizadas a la Provincia de Pánuco encontramos mencionado al *chinamitl* o a los *chinames*¹²⁹, como pequeñas estancias organizadas por familias extensas, administradas por gobiernos locales y sujetas a un *altepetl* (en náhuatl) o *bichou* (en teenek).¹³⁰ Así, encontramos que algunos pueblos, como el caso de Huautla y Yahualica, podían tener chinames nahuas y chinames huastecos conviviendo;¹³¹ por lo que probablemente, la unidad político-territorial iba más allá de la filiación étnica.

Entre los pueblos nahuas orientales, el término *chinamitl* trascendió su significado como “cerco de cañas” o propiedad de tierra, y pasó a definir una unidad política. Miguel León Portilla menciona que los nahuat-pipil guatemaltecos del siglo XVII, utilizaron el concepto *chinamitl* en el sentido de “pueblo”;¹³² por su parte, el investigador Sergio Romero reflexiona con más detenimiento este término y afirma que *chinamitl* corresponde al *calpulli* o al *tlaxilacalli* de los nahuas del centro de México. Pero entre los mayas del altiplano guatemalteco, *chinamitl* o *chinamital* implicaba también la integración a partir de un linaje específico; aunque lo anterior difiere para el caso de Sacapulas donde, para pertenecer al mismo *chinameh* o *chinamital*, no era necesario “tener lazos de parentesco con el resto de sus integrantes.”¹³³

¹²⁹ Según fray Alonso de Molina, el término *chinamitl* remite a un “seto o cerca de cañas”. Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*. Estudio prel. de Miguel León Portilla. México: Porrúa, 1970. p. 21. En efecto, en el centro de México se denomina *chinamitl* a alguna porción de tierra, ya sea cercada con troncos o varas de alguna caña, e incluso delimitada con piedras: *techinamitl*; al respecto, esta última palabra se encuentra registrada como “cerca o muro de ciudad”. De esta manera la *chinampa* se referiría a la pequeña propiedad de tierra delimitada por un cercado.

¹³⁰ Juan Manuel Pérez Zevallos, “Las visitas como fuente de estudio...”, p. 50; Sergio Eduardo Carrera Quezada, “La confrontación de la territorialidad...”, p. 60.

¹³¹ Juan Manuel Pérez Zevallos, “Las visitas como fuente de estudio...”, pp. 53-55; Juan Manuel Pérez Zevallos, “Las visitas de la Huasteca (siglos XVI-XVIII)” en Jesús Ruvalcaba Mercado, coord., *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*, México: CIESAS-CEMCA-UACH-IPN-INI-Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, 1998. pp. 95-122; Juan Manuel Pérez Zevallos, *La visita de Gómez Nieto...*, pp. 110-115.

¹³² Miguel León-Portilla, “Un texto en nahua pipil de Guatemala, siglo XVII”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XIII, 2010. p. 40.

¹³³ Sergio Romero, “Los documentos en náhuatl centroamericano como fuente para la historia cultural de Guatemala”, en *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, en Prensa. pp. 20-23. Versión digital del borrador en: https://datospdf.com/download/los-documentos-en-nahuatl-centroamericano-como-fuente-para-la-historia-cultural-de-guatemala-5a4cca8cb7d7bcab67247cf4_pdf Consultado el 1 de agosto de 2022; Dolores Biosca, “La población

Actualmente, los *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense se refieren a sus pueblos con los nombres de “rancho” o *chinanco*,¹³⁴ este último compuesto con el término “*chinamitl*” o “*chinantli*” y el locativo “-co”. Cada *chinanco* está constituido por núcleos domésticos concentrados en solares de carácter patrilocal; en este tipo de organización la familia tiene un lugar importante en el desarrollo del trabajo y otras actividades de carácter colectivo, como las faenas, la siembra, la cosecha y la organización de festividades. Para este fin, cada comunidad se rige por un gobierno local que recibe el nombre de Comité, conformado por dos autoridades principales (Delegado-Comisariado) y sus ayudantes; estos están sujetos a la administración de un municipio: *altepetl*, de modo que la mayoría de las cabeceras municipales están controladas por los “mestizos”.

Cada *chinanco macehuali* cuenta con sus propias tierras y recursos naturales, en el centro se concentran los principales edificios: las iglesias, las escuelas, la clínica, la delegación y la cárcel. Así, cada comunidad está delimitada y reconocida por sus mojoneras y se distingue de otros *chinancomeh macehualmeh*, incluso de aquellos habitados por “mestizos”. La agricultura ha sido una actividad principalmente de autoconsumo regida por los dos ciclos anuales y determinada por el tipo de suelos mencionados, el gran esfuerzo que se requiere para su desarrollo hace imprescindible la ayuda de los demás; si las cosechas son favorables, el excedente puede comerciarse localmente para obtener ingresos extras, pero esto no siempre sucede así, las inundaciones pero sobretodo las grandes sequías están al acecho de provocar hambrunas como ya ha sucedido anteriormente.

La dieta alimenticia de los *macehualmeh* se complementa con la pesca, la cacería y la recolección de frutos y plantas. Es de notar que la cría de ganado vacuno de carácter comunal y privado, no se inserta en las dinámicas comerciales y económicas de la región dominada por los “mestizos”; salvo algunos indígenas que se dedican a la compra-venta, las familias que cuentan con los recursos, mantienen algunas cuantas cabezas de ganado como una forma de ahorro, ya sea

indígena”, en Mario Humberto Ruz, coord., *El magnífico señor Alonso López, alcalde de Santa María de la Victoria y arrendador de indios, (Tabasco, 1541)*, México: IIF-CEM-UNAM, 2000. p. 63-66.

¹³⁴ El plural es *chinancomeh*.

para solventar alguna actividad o para los gastos de una emergencia. Los *macehualmeh* también ejercen otras actividades que les reditúan algunos pocos ingresos, como la elaboración de artesanías y muebles, aunque hay comunidades que se especializan en algún oficio, como la carpintería, la alfarería, la cestería, la lapidaría, la elaboración de piloncillo, de cohetes o los que se dedican a la pesca o a algún cultivo como el tabaco o alguna variedad de chile; otras comunidades como las mestizas se especializan en el horneado de pan, en la elaboración de aguardiente, en la venta de carne y en la comercialización de herramientas.

Todos estos productos se movilizan en los tianguis que se van rotando en distintos días y en diferentes poblados de la región; así como es imposible que una persona realice su milpa por sí sola, una comunidad siempre va a necesitar de lo que otros produzcan y aporten. Aunque esta dependencia deriva muchas veces en un dominio comercial por parte de los “mestizos”, quienes mantienen la explotación de los recursos naturales como el agua, la madera, la grava y la arena de los ríos, y en el acaparamiento comercial de algunas mercancías como el café, la naranja y el maíz, productos que los intermediarios compran a los *macehualmeh* a un costo muy bajo.

Estas condiciones adversas han hecho que los *macehualmeh* busquen mejorar su situación socioeconómica desplazándose a lugares como Monterrey, Guadalajara, Chihuahua, Tampico, Pachuca, Estado de México y Ciudad de México, una situación que ha prevalecido en la Huasteca por mucho tiempo.¹³⁵ Principalmente los jóvenes al terminar su educación secundaria se ocupan como empleados, jornaleros, mineros, obreros, albañiles, comerciantes, policías bancarios y militares, otros emigran con la intención de continuar sus estudios y,

¹³⁵ Véase a Séverine Durin, “Nuevo León, un nuevo destino de la migración indígena”, en *Revista de Antropología experimental*, España: Universidad de Jaén, Núm. 3, 2003. pp. 1-7. En línea: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/2103/1846> Consultado el 1 de agosto de 2022; Michel Duquesnoy, “La Huasteca hidalguense, migración y retos locales en una región de fuerte concentración indígena”, en *Revista Líder*, Chile: Universidad de los Lagos-CEDER, Vol. 16, Año 12, 2010. pp. 85-103. En línea: <https://revistaliderchile.com/index.php/liderchile/article/view/161/173> Consultado el 1 de agosto de 2022.

algunos pocos, deciden quedarse hasta realizar su educación médica superior, sin embargo, la falta de un campo laboral relacionado con sus carreras técnicas los obliga a buscar en otros estados alguna oportunidad para desenvolverse. La situación para los jóvenes es cada vez más adversa, en tanto que ha aumentado el alcoholismo y, últimamente, la venta y el consumo de drogas.

La emigración a los Estados Unidos actualmente es escasa, quizá por la rigurosidad de las leyes migratorias de aquél país y por la inseguridad de las rutas migratorias, aunque muchos se desplazaron en la década de 1980 y 1990. Lo cierto, es que la mayoría de los migrantes construyen una casa de material que contrasta con las antiguas hechas de bejuco, adobe y zacate, ya que tienen la intención de regresar a sus comunidades; en los momentos más críticos de la pandemia por el Covid-19, una buena parte volvió a sus pueblos por la falta de trabajo y porque les fue imposible cubrir el alquiler, reactivando así el trabajo agrícola para su sustento. Aunque también es cierto, que algunos se desligan totalmente de su comunidad, desisten de hablar el náhuatl y se niegan a participar en las actividades comunitarias.

Si bien, el gobierno ha implementado programas sociales, asistenciales y de sustentabilidad económica para el desarrollo de la región, las cifras expuestas por el organismo encargado de “medir” la pobreza, la CONEVAL, correspondientes al año 2015 son abrumadoras. En la Huasteca hidalguense se encuentran los municipios con el mayor porcentaje de población en pobreza a nivel estatal: Xochiatipan cuenta con el 91.7 %, le siguen Yahualica con el 87%, Huazalingo con el 84.2% y Huejutla con el 62.8% de personas en pobreza; mientras que Xochiatipan y Yahualica conservan un porcentaje elevado de población en pobreza extrema con el 44.1% y 39.1% respectivamente.¹³⁶ Es de notar que el panorama socioeconómico

¹³⁶ Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, *Informe de pobreza y evaluación 2020*. Hidalgo, México: CONEVAL, 2020. p. 74. En Línea: https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes_de_pobreza_y_evaluacion_2020_Documentos/Informe_Hidalgo_2020.pdf Consultado el 2 de agosto de 2022.

de la Huasteca hidalguense se ha mantenido con este grave nivel de marginación, sin que haya cambiado mucho en los últimos años.¹³⁷

Como es evidente, la relación entre los *macehualmeh* y los “mestizos” se entreteje en una historia de conflictos, negociaciones y tensiones continuas, donde pareciera que estos últimos casi siempre han tenido la ventaja sobre los primeros. Por esta razón los indígenas les han atribuido el apelativo de *coyotlacameh*: ‘humanos-coyote’ o simplemente *coyomeh*: ‘coyotes’, incluso, los más ancianos mencionan que aquellos “se comían” a los *macehualmeh*. Aunque apertura de las comunidades hacia el exterior ha permitido una interacción más directa con los *coyomeh*, todavía se les tiene desconfianza y en ocasiones, algunos mestizos continúan ejerciendo una actitud discriminatoria y racista contra los *macehualmeh*, a quienes se les llama con el término despectivo: “*cuitol*”, por considerarlos “gentes sin razón”, “borrachos” y “pobres”, una actitud que a veces se sigue replicando en las instituciones municipales. En este sentido, los nahuas de esta parte de la Huasteca, al llamarse a sí mismos con el nombre “*macehuali*”, se definen como aquellos destinados a pasar trabajo, vivir con carencias, vestirse de manera “humilde” y alimentarse “pobremente” con respecto a los *coyotlacameh*.

Si bien, en esta sección podría hacer una reflexión acerca de la comunidad, de la familia, de las distintas relaciones entre los *macehualmeh* y los *coyotlacameh*, sobre qué significa para los *macehualmeh* esta “pobreza”, mi objetivo es tratar estos temas en el siguiente capítulo prestando atención a las interpretaciones locales. Por otra parte, más allá de encontrar un sincretismo o una “religión popular” producto de la deficiente evangelización o por las regiones de refugio, como parte de un objetivo secundario, en la presente investigación me propongo a profundizar en las dinámicas desarrolladas por los propios *macehualmeh* para comprender desde su cosmología, este “sincretismo”; pues, de acuerdo Anath Ariel de Vidas, para dar cuenta de los modos *emic* de abarcar el “hibridismo”, es necesario entender los

¹³⁷ Véase a Ruth Madueño Paulette, “La Huasteca hidalguense, pobreza y marginación social acumulada”, en *Sociología*, México: UAM-Azcapotzalco, Núm. 44, Año 15, septiembre-diciembre, 2000. pp. 97-131. En línea: <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/474/448> Consultado el 2 de agosto de 2022.

procesos locales con los que se incorporaron (y se siguen incorporando) los elementos externos, más allá de enfocarnos solamente en el análisis de su origen.¹³⁸

¹³⁸ Anath Ariel de Vidas, “El arte de combinar. La gestión ritual de horizontes religiosos distintos en medios nahua y teenek de la Huasteca veracruzana (México)” en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 53, Núm. 1, 2019. pp. 7-27.

PRIMERA PARTE. *Tlaltepactli* 'Tierra'.

Capítulo 1. *Tlaltepactzih icuitlapah*: 'En la espalda de Venerable *Tlaltepactli*'.

El mundo *macehuali* está conformado por una serie de entidades con las más variadas calidades y cualidades. Entre los de mayor rango se encuentran *Tonanahuah*: 'Nuestras Madres' y *Totatahuah*: 'Nuestros Padres', habitantes del "Otro Mundo" constituido por *Elhuicatl*: 'Cielo' y *Mihltlah*: 'Lugar entre los muertos'. Estos están conformados principalmente por entidades que han adquirido el nombre de los santos, santas y vírgenes de índole católico, cada uno definido según el "trabajo" que desempeña, son considerados generalmente como los "procreadores" de los *macehualmeh*, así como los creadores y ordenadores de *Tlaltepactli*.

Por el momento, no ahondaré en las características de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* del *Otro Mundo*, pues la Segunda Parte estará dedicado a ellos; sin embargo, es pertinente señalar que estas entidades no se manifiestan directamente en *Tlaltepactli* como tal, salvo en ocasiones especiales: en las fiestas patronales, en las ceremonias de petición-agradecimiento, en eventos llevados a cabo al interior de las iglesias católicas y en dos ciclos festivos del año: el *Carnaval* y el *Xantolo*. De manera que para interactuar con los *macehualmeh* en la vida cotidiana, sus *tonalmeh* se extienden, se manifiestan, se encarnan, se personifican¹³⁹ en la misma *Tierra* y, a su vez, se extienden en dos espacios principales: en los cuerpos de agua y en los cerros, y estos a su vez se extienden¹⁴⁰

¹³⁹Prefiero usar el término "personificar" para resaltar esta condición de persona que reciben los distintos elementos del "medio ambiente" o de la "naturaleza", según el enfoque utilizado en los casos antropológicos de diversas regiones, estos incluyen a los seres humanos y no-humanos. Véase por ejemplo, Carlos Mondragón, *Un entramado de islas...*, p. 34; Marilyn Strathern, *Property, Substance...*; Eliana Acosta Márquez, "La constitución y deterioro del cuerpo...", p. 174; Johanna Broda, "Los paisajes rituales de las comunidades mesoamericanas y sus procesos históricos de transformación" en *Mirada Antropológica*, Puebla, México: BUAP, Núm. 15, Año 15, enero-junio, 2020. pp. 9-26.

¹⁴⁰ El concepto "extensión" la utilizo para referirme a la cualidad que tienen estas personificaciones de derivar de otras y, a la vez, de derivar en otras, en tanto que se tratan de entidades vivas con la capacidad de "extenderse por sí mismas", esto incluye a no-humano y a humanos. Véase por ejemplo, el caso de Vanesa Watts, *op. cit.*, p. 21.

en otros seres que los habitan: *Madres, Padres, Señoras y Señores*. (Diagr. 12). Son estos últimos, con quienes los *macehualmeh* mantendrán una relación constante, sobre todo cuando se trata de pedir ayuda contra otros seres dañinos o cuando se solicita su intercesión por alguna falta cometida. Para aproximarnos al entendimiento de este complejo mecanismo primero explicaré cómo se constituye *Tlaltepactli*, la principal extensión de *Nuestras Madres y Nuestros Padres*.

Si bien, existen las expresiones *notlal*: ‘mi tierra’, *itlal*: ‘su tierra de ella/él’, se refieren principalmente al terreno o a la parcela como propiedad; en cambio, la extensión de tierra donde los *macehualmeh* están “parados” es nombrada *Tlaltepactli*, que no se trata de una posesión material, sino todo lo contrario, los *macehualmeh* son parte de ella, como una extensión más de la *Tierra*. En primer lugar, los *macehualmeh* consideran a *Tlaltepactli* como *yamitl*: ‘morada’ creada por *Nuestras Madres y Nuestros Padres*. Este concepto no se utiliza de manera independiente, siempre estará combinado con la partícula de posesión en tercera persona, porque es parte constitutiva de “alguien”, pero ese “alguien” no son los *macehualmeh*, no le pertenece a ellos, sino a sus creadores, en tanto que esta morada donde descansan fue ‘medida’, ‘ingeniada’ por ellos: las *Madres* y los *Padres*; es producto y extensión de *Dios*, “*Dios iyanco*”: ‘en la morada de Dios’:

<p>[...] nicaní tomocehuiyah Dios ne iyanco, pampa quiyehyeohtoc ni San Cose ne iyamitl, campa timocheuiceh, pampa yah quichihtoc Totatah Santo San Cose, pampa yah quichihtoc Tonana Santa Maria, huan nochi quichihtoquéh para timocheuiceh; pampa quiyehyeohtoc Totatah Jesucristo[Anexo 1B] [...]ihquini yehyecoh pan Tlaltepactli, Tlaltepactli quichihualo tlen macehualmeh para tequiticeh, para quichihuaceh ne trabajo [1E]</p>	<p>[...] aquí nosotros descansamos en la morada de Dios, porque dejó medida [ingeniada] San Jose su morada, donde nosotros descansaremos, porque lo hizo Nuestro Padre Santo San Jose, porque lo hizo Nuestra Madre Santa María, y todos lo dejaron hecho para que nosotros descansemos; porque lo ha dejado medido [ingeniado] Jesucristo, [Anexo 1B] [...] de esta manera midió [ingenió] a <i>Tlaltepactli</i>, <i>Tlaltepactli</i> fue hecho para que los macehualmeh trabajen, para que hagan su <i>Trabajo</i> [1E]</p>
---	--

[...] mokajkej para nochi techpiasej, nochi tonatij, tojuantij dios ikoneuaj, tojuantij maski tikochij, tojuantij timoseuaj, dios iyanko, [Anexo 1G]	[...] se quedaron para cuidarnos a todos, todos los días, a nosotros, los hijos de <i>Dios</i> , a nosotros, aunque durmamos, a nosotros, aunque reposemos, en la morada de <i>Dios</i> [anexo 1G]
---	---

El registro anterior, también muestra el uso del verbo *yehyecoa* para expresar que *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* crearon, idearon la *Tierra*. Es importante resaltar aquí la conjugación *quiyehyecohtoc*: ‘lo ha medido/ingeniado’, la cual, deriva a su vez, del verbo *yecoa*: ‘medir, probar, saber, aprender algo’, a veces se usa como sinónimo de *momachtia*: ‘aprender’, pero a diferencia de este que implica un aprendizaje a través de la instrucción, *yecoa* hace referencia a un aprendizaje basado en la experiencia: prueba y medición. Del verbo *yecoa* se deriva *yehyecoa*: ‘medir, probar algo’, la reduplicación de la primera sílaba indica que es una acción frecuentativa o repetitiva.

Cuando un niño intenta decir sus primeras palabras, se expresa “*quiyehyecoaya camatiz ne conetzih*”: ‘el bebito ya mide/prueba [aprende] hablar’. En el presente contexto, los *techihuilianih* refieren que *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* hicieron el mundo midiéndolo o probándolo primero, es un producto ordenado resultado de su ingenio, tal es la creación; “*yeca quichitoc ni Dios, para quiyehyecohtoc, para timopanoltizeh, timotequipanozeh*”: ‘por eso lo ha hecho Dios, por eso lo ha medido [ingeniado], para que nosotros nos sustentemos, para que nosotros nos mantengamos.’¹⁴¹

Tlaltepactli también es llamada con los nombres *Tezcanepantli*: ‘El límite del Espejo’, *Tezcatlanextli*: ‘El resplandor del Espejo’, *Tlanextli*: ‘Claridad/Resplandor’ e *Ihnaloc*: ‘El Amanecer’, términos que aluden principalmente al “Espejo” y al resplandor; estos aspectos y conceptos que definen a la *Tierra* serán tratados en el

¹⁴¹ Véase Anexo 1G. He modificado la ortografía del náhuatl, originalmente dice: “yeka kichitok ni dios, para kijyeyekojtok, para timopanoltisej, timotekipanosej”.

último capítulo de esta *Primera Parte*, pues su complejidad requiere analizar su relación con el *Cielo* y los seres que lo constituyen.

En los discursos rituales se diferencia *Tlaltepactli*: ‘encima de la tierra’ como la extensión habitual, de los contextos donde adquiere agencia, entonces es llamada *Tlaltepactzih*: ‘venerable *Tlaltepactli*’. Como ser vivo está constituido por una dualidad, *Tlalnana*: ‘Madre Tierra’ y *Tlaltata*: ‘Padre Tierra’; generalmente se trata de una anciana y un anciano, quienes representan su “antigüedad”, como todo en el mundo y el tiempo *macehuali*, la *Tierra* también va envejeciendo; por lo mismo, la acumulación de las piedras son parte de sus huesos y el agua constituye su sangre, menciona Alan Sandstrom para el caso de los *macehualmeh* de la Huasteca meridional, “[...] el suelo es la carne de la tierra, las piedras son sus huesos y el agua su sangre” ¹⁴²

Cuando los *macehualmeh* mencionan a *Tlaltepactzih*, en realidad no se sabe si están definiendo a un hombre o una mujer; por lo que el género será asignado según el contexto relacional y, entonces si se requiere, debe especificarse con los nombres mencionados. Como se apreciará a lo largo del trabajo, en estos contextos el “género” no estará determinado por el aspecto biológico-sexual, sino por el trabajo que desempeñan y, sobre todo, por la posición relacional en la que se encuentren, en función de procesos productivos-reproductivos.

En este contexto los *macehualmeh* habitan *Tlaltepactzih icuitlapah*: ‘En la espalda de *Venerable Tlaltepactli*’, es entonces que la molestan con sus actividades, la entristecen y la fastidian, también la ensucian con las secreciones expedidas al defecar, orinar, al derramar su sangre, sus lágrimas o los fluidos durante el nacimiento; todo esto se circunscribe en una acción dirigida a la *Tierra*, que los *macehualmeh* definen como *tlacazoloa*: ‘dañar el cuerpo’, aunque también se refiere al acto de comer sin moderación y con codicia, como si se ejerciera la depredación contra ella.

¹⁴² Traducción mía, el texto original en inglés dice: “[...] the soil is the earth's flesh, the stones its bones, and the water its blood.” Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, p. 238.

Pese a estas acciones que “entristecen” a la *Tierra*, los *macehualmeh* afirman que *Tlaltehpactzih* nunca los fastidiará, nunca los “olerá mal”, es decir, jamás los despreciará mientras viva. Sin embargo, en todas las actividades realizadas, es necesario pedirle permiso a ella y “pagarle” su respectiva ofrenda para evitar que su *tonali* deprede el *tonali* de los *macehualmeh*. A continuación algunos fragmentos del lenguaje especializado utilizado por los *techihuilianih*, donde se hace mención del *Tlaltehpactli* como un ser vivo:

<p>Tah titlaltehpactzih, tinochimeh ica nicanica timopanoltia,ne <i>tlaltehpactzih</i> icuitlapah Tah Titlaltehpactzih timozohtoc, Tlalnana, Tlaltata, nopano tlalihtoc, hasta campa tlantoc tlali, hasta campa pehtoc huey atl, titechitztoc, titechtlachiltoc [Anexo 1A] Namah nicah na nimitztlapalao Tlaltehpactzih Tah titlaltehpactzih, tinochimeh ica nicanica timopanoltia,ne <i>tlaltehpactzih</i> icuitlapah Tah Titlaltehpactzih timozohtoc, Tlalnana, Tlaltata, nopano tlalihtoc, hasta campa tlantoc tlali, hasta campa pehtoc huey atl, titechitztoc, titechtlachiltoc [Anexo 1A] Namah nicah na nimitztlapalao Tlaltehpactzih para Dios iconehuah timomamaltihtoc para tatitechpixtoc, ayohquemah titechihiyaz, nochi tonatih hasta quema polihuz Tlaltehpactli, yonqueh mociuitlapa timoihiyahuiltihtoc; nicani tomocehuiyah Dios ne iyanco, [Anexo 1B]</p>	<p>Tú, que eres venerable <i>Tlaltehpactli</i>, por aquí todos nosotros lo pasamos en la espalda de venerable <i>Tlaltehpactli</i>, tú, que eres venerable <i>Tlaltehpactli</i>, tú estás extendido, Madre-Tierra, Padre-Tierra, ahí tú estás puesto, hasta donde ha terminado la Tierra, hasta donde ha comenzado la Gran Agua [mar], tú nos estás viendo, tú nos estás mirando [Anexo 1A] Ahora, aquí, yo te saludo [ofrendo] a ti, que eres <i>Venerable Tlaltipactli</i>, Tú, que eres venerable <i>Tlaltehpactli</i>, por aquí todos nosotros lo pasamos en la espalda de venerable <i>Tlaltehpactli</i>, tú, que eres venerable <i>Tlaltehpactli</i>, tú estás extendido, Madre-Tierra, Padre-Tierra, ahí tú estás puesto, hasta donde ha terminado la Tierra, hasta donde ha comenzado la Gran Agua [mar], tú nos estás viendo, tú nos estás mirando [Anexo 1A] Ahora, aquí, yo te saludo [ofrendo] a ti, que eres <i>Venerable Tlaltipactli</i>, a los hijos de Dios llevas a cuestras, tú nos estás guardando/cuidando, tú nunca nos “olerás mal” [despreciarás], todos los días hasta que fenezca <i>Tlaltehpactli</i>, sin embargo, en tu espalda estás soportando; aquí nosotros descansamos en la morada de Dios [Anexo 1B]</p>
--	---

<p>ini tlaltikpaksij maski nikani asiko, asiki, ni konetl nikani uetsiki nikani asis ni tlalnempa mas nikani esopachanis mas nikani tsajtsiki mas nikani mijiyotiki para axuelis mokuesas ni tlaltijpaksij [Anexo1F] Yehca na nimitztlapaloo tah tiTlaltepactzih ma ahmo ximocuezo, para ahmo xitechihixqui, mazque tohhuantih tihzoquiyotlalihqueh, pampa nicani tiquiezzotemohuihqueh ne tonana. Yehca namah nochi nimitztlahpaloo tlaltepactzih para ahmo ximocuezo, ahmo xiquilnamiqui, tiTlaltepactzih, pampa pan ica zoquiyo timozohtoc, nochi tonati tiquipixtoz mazque axquema titechcuecihuiliz, mazque tohhuantih timitztlacazoloah, mazque tohhuantih timitzxoquihyacatlaliah, mazque ahmo ximocuezo [Anexo 1H]</p>	<p>En el venerable Tlaltepactli, aun así, aquí viene a llegar aquí vino a llegar el bebé, aquí viene a caer aquí llegará a la superficie de la tierra; aunque aquí estará tirando su sangre, aunque aquí vendrá a llorar, aunque aquí vendrá a respirar, no tendrá que entristecerse la venerable <i>Tlaltepactli</i> [Anexo1F] Por eso, yo te saludo [ofrendo] a ti, que eres <i>Venerable Tlaltepactli</i>, para que no te entristezcas, para que no nos “huelas feo” [nos desprecies], aunque nosotros le pusimos la suciedad, porque allí le bajamos su sangre a nuestra madre;, por eso ahora todo yo te ofrendo <i>Venerable Tlaltepactli</i>, ya no te entristezcas, no lo recuerdes, tú que eres <i>Venerable Tlaltepactli</i>, porque tú en la suciedad estás extendida, tú la tendrás todos los días, sin embargo, nunca nos vas a fastidiar, aunque nosotros te echemos a perder el cuerpo [te depredeemos], aunque nosotros te pongamos suciedad; sin embargo, ¡no te entristezcas! [Anexo 1H]</p>
--	--

1. 1. *Tepepantlanahuatiani*: ‘Autoridades en los Cerros’.

En la *Tierra* -como toda entidad animada o inanimada-, potencialmente puede tener *tonali*, de manera que existe un *atonali*: ‘*tonali* del agua’, *tepetonali*: ‘*tonali* del cerro’, *miltonali*: ‘*tonali* de la milpa’, *caltonali*: ‘*tonali* de la casa’. Aunque son dos los espacios, en los cuales se extenderán los *tonalmeh* de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*: en los cuerpos de agua personificados por las *Apantenameh*: ‘las madres-cuerpos de agua’ y los *Apantetahmeh*: ‘los padres-cuerpos de agua’;¹⁴³ y los cerros personificados por las *Tepetenanmeh*: ‘las madres-cerro’ y los *Tepetetahmeh*: ‘los padres cerro’ [Anexo 1A] (Fig. 1 y 7).

¹⁴³ En algunas comunidades de Xochiatipan y Veracruz recibe el nombre de *Atonana*: ‘Nuestra Madre-Agua’-Atotata: ‘Nuestro Padre-Agua.’

Estos dos espacios-personificados: el *Agua* y el *Cerro*, cobran relevancia en tanto que se extienden o se manifiestan en *tecohmech*: ‘Señoras y Señores, quienes configuran el espacio mismo. En el primero se encuentran *Apanchanech*: “El/la que tiene su hogar en el agua’, también conocida como *Serena* y sus ayudantes *Apixquemeh* o *Apiyanih*: ‘las/los que guardan/cuidan el agua’. En el Cerro se encuentran *tepepantlanahuatiani*: ‘Autoridades en los Cerros’, organizados en *Presidentes* y *Secretarios*, y sus respectivos ayudantes: *Segundos* y *Mayores* (Diagr. 6).

Cabe aclarar que se encuentran formando parte de estos espacios-personificados, los *tonalmeh* de personas que murieron ahí, por ejemplo los que sucumbieron en un accidente o los que se ahogaron; como extensiones suyas se dedican a “jalar” el *tonali* de los *macehualmeh* para que el *Señor* del lugar lo atrape o se lo coma, aunque como se verá, esto se debe a una falta de retribución con estas entidades.

Entre estos espacios también se encuentran moviéndose otros *Señoras-Señores*, tales como *Chicomexochitl*, *Tlacatecolotl* y *Tlixahuatzih* con su respectiva dualidad, me referiré a ellos con mayor detalle en la Segunda y Tercera Parte. Para este apartado quiero resaltar la importancia del espacio-personificado de los *Cerros*, pues a través de ellos, los *macehualmeh* “arreglarán” los principales asuntos que les conciernen en *Tlaltepactli*. Sin embargo, es preciso señalar que no todo el tiempo las montañas tienen agencia, este carácter será definido a partir de la dinámica relacional que los *macehualmeh* mantengan con ellos, es decir, dependerá del contexto.

Cuando adquieren agencia también son llamados *Señores* o con el híbrido lingüístico *Tepeseñores*: ‘Señores-Cerro’. Asimismo, se utiliza el concepto *tepecomech*: ‘cerros’,¹⁴⁴ para señalar que en estas circunstancias contienen el *tonali* de las *Madres* y los *Padres*, pero cuando estos mismos cerros están “inactivos” son nombrados como *tepemeh*.¹⁴⁵ Aunque, en algunas comunidades de la Huasteca

¹⁴⁴ *Tepecomech* es el plural de *tepeco*.

¹⁴⁵ *Tepemeh* es el plural de *tepetl*: ‘cerro’.

hidalguense esta distinción se hace con los nombres *tepetl* y *tepexitl*,¹⁴⁶ respectivamente; en este sentido, cuando a los cerros se les “ofrenda” son mencionados como *tepemeh*, pero si en ellos se realiza una actividad cotidiana, como recoger leña, son señalados como *tepeximeh*. Páginas adelante describiré el proceso donde adquieren dicha agencia.

Una vez más, el género de los *Cerros* no está especificado, aunque su constitución se caracteriza por una parte femenina y otra masculina; cuando se trata de distinguirlo se expresa con los mencionados nombres *tepetenantzih*: ‘Nuestra Venerable Madre-Cerro’ y *tepetetatzih*: ‘Nuestro Venerable Padre-Cerro’ [Ver anexo 1A]. Así, una de las facultades de estas entidades es su carácter como “autoridades” en la *Tierra*, de manera que estos cerros son llamados *Tepeseñores* y *Tepeseñoras*, o *tepepantlanahuatiani*: ‘autoridades en los cerros’.¹⁴⁷ En este contexto, a pesar de la dualidad mencionada se enfatizará su aspecto masculino.

Como tales, sus funciones son repartidas en distintos cargos: *Presidentes*, *Secretarios* y sus respectivos ayudantes: *Segundos* y *Mayores* (Diagr. 12). Fue en un tiempo primigenio cuando *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* decidieron buscar la manera para establecerse en *Tlaltepactli* y así estar más cerca de sus hijos los *macehualmeh*:

<p>[...]Hasta Chicontepecayotl, Presidente SanJuantepetl Presidentetepetl Tezcatpetl, Secretariotepetl, Tezcatpetl, para hueyi Pozteclti [...] nopa mmohhuantih inTotatahuah, inmohhuantih inTonanahuah,</p>	<p>[...]hasta donde está Chicontepec [el lugar de los Siete Cerros'] Presidente SanJuantepetl Presidentetepetl, Tezcatpetl, Secretariotepetl Tezcatpetl, hasta el Gran Pozteclti [...] ustedes que son Nuestros Padres, ustedes que son Nuestras Madres,</p>
--	--

¹⁴⁶ *Tepexitl*; pl. *Tepeximeh*. Aunque se puede traducir como “cerro” esta palabra está más relacionada con la ‘peña’.

¹⁴⁷ *Tepepantlanahuatiani* es el plural de *tepepantlanahuatiquetl*.

<p>inmohhuantih inmocahqueh pan tepetl, inmohhuantih inmocahqueh pan tzacuali, inmohhuantih mocahqueh pan huey tepetl, Inmohhuantih mocahqueh pan huey tzacuali, Inmohhuantih mocahqueh pan tlahcotepetl, Inmohhuantih mocahqueh pan tlahcotzacuali yehca nochi inmocahqueh para intlachiliceh ne Dios iconehuah [1E] [...] nochi tlen antiuatl, kichijkej ne totatauaj, kichikej se ueyi jonta, youantij mokamouijkej, kanika kichiuasej ini boskaro, kani kiketsasej ini mesa, kani kiketsasej ini banco, para mokajkej ni tepepantlanauantianimej, nochi kuajkuali presidente, nochi kuajkuali sacritario, nochi kuajkuali secondo, kuajkuali mayores; mokajkej para nochi techpiasej, nochi tonatij, tojuantij dios ikoneuaj [Anexo 1G]</p>	<p>ustedes se quedaron en el Cerro, ustedes se quedaron en el <i>Tzacuali</i>, ustedes se quedaron en el Gran Cerro, ustedes se quedaron en el Gran <i>Tzacuali</i>, ustedes se quedaron en el Cerro de en Medio, ustedes se quedaron en el <i>Tzacuali</i> de Medio, todos ustedes se quedaron para observar a los hijos de Dios. [1E] [...]<i>todo lo que concierne a lo antiguo,</i> <i>lo hicieron Nuestros Padres,</i> hicieron una gran junta, se hablaron entre ellos, por dónde harían la búsqueda, dónde pararían la mesa, dónde pararían el banco, para establecerse como las Autoridades en los Cerros: en todo, el mejor Presidente, en todo, el mejor Secretario, en todo, el mejor Segundo, los mejores Mayores; se quedaron para cuidarnos a todos, todos los días, a nosotros, los hijos de Dios [Anexo 1G]</p>
--	--

Desde entonces, ellos *tlachiyah*: ‘observan las cosas’, *tlaitah*: ‘ven las cosas’, *tlahpiyah*: ‘guardan/cuidan las cosas’, *tlamocuitlahuiah*: ‘cuidan las cosas’, es decir, mantienen el compromiso, la responsabilidad que exige su “trabajo” de velar por sus hijos los *macehualmeh*; por ello, también son designados como *tepepantequichihuanih*: ‘los Trabajadores en los Cerros’ (ver Anexos 1B, 1G) o *Tequihuemeh tepetl*: ‘los que tienen Trabajo/Cargo [Autoridades[-Cerro] [Anexo 1E]. Los Señores-Cerro nunca duermen, porque:

uajka yijuantij kochisej, tojuantij ax techitasej, kampa tojuantij tomosehuijtokej, dios ineyanko, ax techitasej; yeka, yijuantij mokajkej, para axkemaj kochijsej, nochi tonatij techpiasej, nochi tonatij techpiasej [Anexo 1G]	si llegarán a dormirse, a nosotros ya no nos observarán, cuando nosotros estemos descansando, en la morada de Dios, no nos observarán; por eso, ellos se quedaron, para nunca dormir, todos los días nos cuidarán, todos los días nos cuidarán [Anexo 1G]
---	---

Estos *Tepeseñores* son tanto la autoridad como el espacio mismo que representan, por ello, tienen la facultad de escribir, de registrar todo lo que ven, “*yihhuanth mocehuiah ini bancotipa, yihhuanth tlahcuilohticateh, yihhuanth nochi quitlachiliah*”: ‘ellos se sientan en el banco, ellos están escribiendo, ellos todo lo observan’. Tal y como lo haría una autoridad en su “oficina”.¹⁴⁸

En efecto, los conceptos mencionados hasta ahora, *tlanahuatianih* y *tequichihuanih* o *tequihuianih*, son los mismos para designar a las autoridades *macehualmeh* (Diagr. 5), su “trabajo” no es distinto a estos, salvo que se trata de otros seres habituados en su espacio particular. Cada comunidad *macehuali* tendrá sus propios *Tepepantlanahuatianih*: *Presidente*, *Secretario*, y sus respectivos ayudantes: *Segundos* y *Mayores*; sin embargo, todos estos *Tepeseñores* estarán vinculados a uno considerado como *Huey tlanahuatiquetl*: ‘Autoridad Mayor/Gobernador’, se trata del cerro llamado *Poztectli*, ubicado en la región de Chicontepec, en el municipio veracruzano del mismo nombre y considerado como un lugar de origen (Diagr. 6). (Mapa 1) (Fig. 1c).

El carácter político-administrativo de los cerros y como sedes de gobierno ha sido señalado por otros estudios de la región.¹⁴⁹ En particular Alan *Sandstrom*,

¹⁴⁸ Véase Anexo 1G. Modifiqué la ortografía, originalmente dice: “*yijuantij moseuiaj ini bankojtipa, yijuantij tlajkuilojtkatej, yijuantij nochi kitlachiliaj*”

¹⁴⁹ Leopoldo Trejo Barrientos, Arturo Gómez Martínez, Mauricio González González, *et. al.*, *op. cit.*, p. 102; José Bardoniano Hernández Alvarado y Julieta Valle Esquivel, “Culto a las cuevas, ofrenda

menciona que entre los *macehualmeh* de la Huasteca oriental, reconocen al cerro *Poztectli* como “*El Gobernador*”, mientras que algunos cerros locales son considerados como el “*Cerro Secretario*” y “*Cerro Tesorero*”; aunque este investigador resalta que los “indios utilizan la metáfora de los cargos políticos del municipio como un recurso para clasificar a las montañas sagradas importantes”,¹⁵⁰ sin profundizar en ello. Como se verá, esta característica trasciende más allá de una analogía o comparación.

Ahora bien, uno de los compromisos de estos *Cerros* en su condición de *Autoridades*, según lo descrito arriba, es cuidar, vigilar y ver por sus hijos los *macehualmeh*, su trabajo implica, entre otros asuntos, interceder en algún conflicto que involucre a los *macehualmeh* y otras entidades de la *Tierra*, principalmente con los llamados *ahacameh*: ‘aires’.

1. 1. 1. *Ahacameh*.¹⁵¹

El *ahacatl* se encuentra estrechamente relacionado con un constituyente de la persona llamado *ahacahuilo*: ‘sombra’ o *ahacayo*: ‘aire’, como parte del cuerpo este término se usa poseído: *iahacahuil*: ‘su sombra’, *iahacayo*: ‘su aire’; aunque para fines descriptivos utilizaré el sustantivo: *ahacahuilo*. Cabe destacar que en náhuatl clásico el término *ehecahuilo* significa ‘tormenta’, y de éste derivan otros sentidos semánticos, por ejemplo, *ehecahuilo* también hace referencia al “niño que le cogen los malos espíritus”,¹⁵² mientras que Fray Alonso de Molina registra la palabra *ecahuilo* como “padecer tormenta en el mar”.¹⁵³ Por lo que es evidente su relación con el “viento” y los elementos fríos.

a los cerros” en Julieta Valle Esquivel, Diego Prieto Hernández y Beatriz Utrilla Sarmiento, *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas etnográfico*, México: INAH-INALI-UAQ-IQCA, 2012. pp. 333-342.

¹⁵⁰ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 242-243. La traducción es mía; el texto originalmente en inglés dice: “[...]the Indians use the metaphor of municipio political offices as a means of ranking the important sacred mountains”.

¹⁵¹ *Ahacameh* es plural de *ahacatl*: ‘aire’. Cabe aclarar que en la Huasteca se manejan dos variantes para ‘aire’, *ehecatl* y el referido *ahacatl*.

¹⁵² Frances Karttunen, *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, USA: University of Oklahoma: Norman, 1992. p. 76.

¹⁵³ Fray Alonso de Molina, *op.cit.*, p. 18.

Entre mayores sean las faltas cometidas en vida, el *ahacahuilo* se hará más “pesado” y al morir se expulsará en forma de “aire” dañino:¹⁵⁴

<p>Quema macehuali micquiya, mocahua ne iahacahuil nicani, tla ne macehuali, tecualantacitaya, axcuali monehnemiltia, quimaquili itata, quimaquili inana, quimaquili icone, quimaquili ichua, huel iuintiquetl, quintlachihui no cequi, quicahua miac ahacatl, mototolinia imetz, ne macehuali cuali tlacatl eltoya, quiquixtiz quenci ahacatl. [...] Yehca axcuali tomoquetzaz campa mihqui, hueliz tomococo [..]</p>	<p>Cuando una persona muere deja su sombra aquí, si la persona fue muy envidiosa, odiaba mucho, se portaba mal, maltrató a su papá, a su mamá, a sus hijos, a su esposa, era muy borracho, hizo brujería a los demás, va a dejar mucho aire, se le ponen caliente sus pies; si la persona fue buena, no va a sacar mucho aire, nada más poquito [...] Por eso, no es bueno pararse donde se murió, puede enfermar[...]</p>
--	--

Por lo tanto, los *ahacameh* son producto de las acciones de los *macehualmeh*, son una expresión de su *ahacahuilo* que, al morir, adquiere una personificación propia; al final, los aires se distinguen como entidades quienes se quedan en la superficie y en el interior de *Tlaltepactzin*; ahí *moliniyah*: ‘se mueven’, *ahcomanah*: ‘se alborotan’, *motlalanah*: ‘se alzan’ [Anexo 1B]. Pero dichas acciones están determinadas por la toma de decisiones gracias a una capacidad que los *macehualmeh* definen como *lhitaliztli* o *ihitali*: ‘Consciencia/Inteligencia’, un concepto que será tratado a lo largo de esta Primera Parte de la investigación.

En este contexto, se considera como una transgresión grave cuando los hombres mueren solteros, las mujeres fallecen durante el parto o las personas pierden la vida en accidentes violentos, por lo que al final soltarán *ahacameh* demasiado peligrosos. Pero a diferencia de estos *ahacameh* “más recientes”, se encuentran aquellos expulsados por los antepasados quienes se quedaron anclados a *Tlaltepactli*, se volvieron una extensión de ella; por eso se refieren a ellos como la basura/polvo de la *Tierra*, que va quedando conforme pasa el tiempo: “*Nohquia Tlaltepactzih nohquia, tah tiTlaltepactzih, ta tiquinpixtoc motehyohuah,*

¹⁵⁴ Entrevista a María Nicolasa Cruz Hernández, 70 años, apróx., vecina de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo de 2017.

inihhuantih mocahqueh ipan ce tzacuali, axhueliz iniquichoquizmacatiz, axhueliz inquitlaixmahmahtiliz”: ‘También Venerable *Tlaltehpactli*, tú, que eres Venerable *Tlaltehpactli*, tú, que tienes tus “basuras/polvos”, ellos, quienes quedaron en un *tzacuali*, ya no podrán provocarle el llanto, ya no podrán asustarlo’ [Anexo 1B].

Por esta razón son conocidos como *tlalahacameh*: ‘aires-tierra’ o *tlazolahacameh*: ‘aires-basura’, aunque se puede especificar su género según el contexto, *tlalahacacihuameh*: ‘Mujeres-Aire-Tierra’ y *tlalahacatlacameh*: ‘Hombres-Aire-Tierra’. Entre estos, existen una gran variedad según el lugar donde se han quedado; sólo por mencionar algunos, se encuentran los siguientes: *cuahtipan ehacameh*: ‘Aires-Monte’ o *cuahitlanahacameh*: ‘Aires-Monte’, *mihtlahtlazoli ehacameh*: ‘Aires Basura-Mihtlah’, *mihtlahxochiehcameh*: ‘Aires-Flor-Mihtlah’, *ohmaxalahacameh*: ‘Aires-Bifurcación del camino’, *tetzacualahacameh*: ‘Aires-Tetzacuali’, *Apanahacameh*: ‘Aires-cuerpo de agua’, *Chicomexochitl ahacatl*: ‘Aire-Chicomexochitl’ [Anexos 1B y 1C].

Esto los vuelve más peligrosos, pues quienes los expulsaron murieron aniquilados y cometieron transgresiones, tales, como alimentarse con carne humana; de hecho, esta última característica se encuentra estrechamente relacionada con los seres primigenios, quienes también son llamados *cualizmeh*: ‘comestibles’. El carácter ancestral y dañino de los aires es definido por los *macehualmeh* con el concepto *antihuatl* o *antiguas* y con los adjetivos “cimarrón” y

<p>Imohhuantih inantihuatl in ahacapanquizanih inimocahqueh pan ce ohtlamaxali, campa nopa moliniah, pan ce tetzacuali, pan ce tlatolomitl, pan ce atemitl, campa nopa ahcomanah, pan ce atlahtli pan ce tepexitl, campa nopa motlalanah, pan ce tlahcomoli, pan ce cuatipa, zan inquitlaixmahmahtiliah, zan iniquichoquizmacatiah [Anexo 1B]</p>	<p>Ustedes que son antiguas ‘los que emergen como aires’ se quedaron en una bifurcación de camino, ahí donde se mueven, en un <i>tzacuali</i>, en un montículo, en un río, ahí donde se alborotan, en un arroyo. en peñasco, ahí donde se alzan, en un barranco, en un monte, sólo le provocan espanto, sólo le provocan llanto [Anexo 1B]</p>
--	---

<p>Tlasoli ejecatl mictlantlasoli ejecatl cuatipan ejecatlatl mictlanxochiejecasihuatl 5. tlali ejecasihuatl mictlancuachamancatlatl ta ticimarrontlali ipan se ojtli ipan se ojmaxjali ticimarrontlali ipan atl [Anexo 1C] Imojuantij in antiuaamej intlakaktokej, yeka imojuantij imokajkej para initstosej, para axuelis imojuantij imoaxkausej [...] In ajakapankisanij axuelis maka yijuantij ma kintlaixmajmatilikaj axuelis makana yijuantij ma kinchokismakatij, yijuantij miak tlamantli intlalnamikilis, yijuantij moetikachiuaj, yijuantij kinekij mokuasej, para tojuantij aijkana tikualismej, [Anexo 1I]</p>	<p>Aire basura, Aire basura del Mictlan, Hombre-Aire en el Monte, Mujer-Aire Flor del Mictlan, Mujer-Aire Tierra, Hombre-Retoño del Monte del Mictlan: tú, tú que eres un camino en “Tierra cimarrón”, una bifurcación de camino, agua en “Tierra cimarrón [Anexo 1C] Ustedes que son “antiguas” están escuchando, porque ustedes se quedaron para existir, sin embargo, ustedes no podrán acercarse [...] Los que salen en forma de <i>ahacameh</i>, ellos no podrán provocar que los espanten, ellos no podrán provocar que les produzcan llanto, ellos cuentan con muchas cosas en su conciencia, ellos se hacen pesados, desean comerse entre ellos, pero nosotros ya no somos “comestibles” [ya no nos comemos entre nosotros [Anexo 1I]</p>
---	---

Cabe aclarar que “hacerse pesado” tiene dos significados: cuando alguien se mantiene inactivo por flojera o una persona no puede trabajar porque se siente enferma por los efectos de algún aire; con esto se da entender que los *ahacameh* sólo andan por ahí moviéndose sin ningún otro oficio, con la conciencia cargada por sus actos y queriéndose comer como lo hacían en tiempos pasados.

Es preciso resaltar que los elementos relacionados con estos *ahacameh*, el agua, el monte y el *Mihtlah*: ‘lugar entre los muertos’, indican su carácter primigenio y ancestral, lo que existió antes del tiempo *macehuali* presente. En este contexto, la palabra *cimarron*, un préstamo del español, es ocupada para definir todo aquello que no pertenece a la comunidad, al sistema ético *macehuali* y a la milpa; es decir, entre más tiempo permanecen los aires sobre la *Tierra* se vuelven más cimarrones: extraños y peligrosos.

Para entender el concepto *macehuali* de *cimarron* pongo en contexto las siguientes situaciones: en la región hay plantas y frutos que tienen sus versiones

cultivadas pero sus características son contrarias a estas últimas; por ejemplo, *cimarronalalax*: ‘naranja cimarrón’, un árbol cuyas hojas tienen olor desagradable y sus frutos son demasiado amargos, *cimarronapazotl*: ‘epazote cimarrón’, cuyo olor y sabor es más fuerte que el común. El *quequexquitl* es un camote comestible en un primer momento, sin embargo, con el tiempo se vuelve irritante al paladar capaz, incluso, de provocar algunas lesiones, se ha vuelto agresivo y por ello se le nombra *cimarroncamohtli*: ‘camote cimarrón’; cuando una persona pasa junto a una de sus plantas, evita llamarlo “*quequexquitl*” pues, se dice, que puede escuchar y entonces se volvería más dañino aún, convirtiéndose en *cimarrón*.

También reciben este nombre los animales del monte, incluyendo a los caballos, los burros y el ganado vacuno pero, especialmente, son *cimarrones* las personas que no están bautizadas o que fueron descuidadas en su educación, groseras e intrigantes se volvieron “pesadas”, con muchas “cosas” en su conciencia que los hacen andar sin oficio ni beneficio, justo como se describe a los aires.

Los *ahacameh* se alejan de las normas morales de los *macehualmeh* volviéndose peligrosos para ellos, pero al mismo tiempo son moderadores del sistema ético *macehuali*. Por ello, si bien se advierte de las propiedades negativas de los *ahacameh*, estos actúan en función del comportamiento de los *macehualmeh*. No es conveniente molestarlos entre las doce y tres de la tarde, cuando salen a “comer”, María Antonia Hernández dice que cuando era pequeña por curiosidad se acercó al pozo al medio día y percibió un olor fétido, asegura que eran los aires malos que estaban comiendo y como consecuencia, se enfermó del estómago.¹⁵⁵

Si las personas desean realizar cualquier tipo de actividad en determinado lugar perteneciente a los *ahacameh*, tienen que pedir permiso y dejarles una ofrenda; es decir, antes de comenzar cualquier evento, se le “paga” a la *Tierra* y a los aires para que no se “entristezcan”, pues en voz de los *macehualmeh* se dice “*axcanah zantlapic*”: ‘nada es en balde’, ‘nada es gratis’, ‘todo cuesta’:

¹⁵⁵ María Antonia Hernández Cruz, 56 años, originaria de Coatzacoahuaca, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

<p>Imojuantij inajakamej, Inantiuamej, Imojuantij imokajke ipan se ojtlamaxali, imojuantij mokajkej ipan se ne tsakuali, imojuantij imechkuesosej, imojuantij inkichiuasej impanosej, kampa ini dios ikoneuaj itstokej; ni San kose tle ya kipeualtijtejtok ni tekitl, para axuelis imojuantij imoachkausej, axuelis imojuantij nika, kampa na nika, na nimechtlajpalotijteua, na nimechtlailtis, na nimechtlachichinaltis, na nimechtlaxtlauis: axkana santlapik] [Anexo 1I].</p>	<p>Ustedes que son los <i>ahacameh</i>, los <i>antiguas</i>, ustedes se quedaron en una bifurcación de camino, ustedes se quedaron en un <i>tzacuali</i>, a ustedes los entristecerán, ustedes lo harán, ustedes pasarán, allí donde están los hijos de Dios; pues San Cose ha dejado comenzado el trabajo, para que ustedes no puedan acercarse, aquí ustedes no puedan, aquí donde yo, yo los estoy saludando [ofrendando], yo les daré de beber, yo les daré de fumar, yo les pagaré: nada es en balde [Anexo 1I].</p>
---	--

En resumen, cuando las personas mueren sus *ahacameh* son expulsados y quedan moviéndose en todos los lugares de la superficie y el interior del *Tlaltepactli*; sin embargo los más peligrosos son los *ahacameh* de los *antiguas* que se anclaron a la *Tierra* y que con el paso del tiempo se han vuelto cimarrones; estos podrían considerarse como *ahacameh*-ancestros. Lo cual implica, que estos antepasados también hayan expulsado un *tonali*, pues como se verá más adelante, todas las personas están constituidas por estos dos aspectos anímicos; de manera que estos *tonalmeh-ancestros-huehuetzitzih* no son otros que el de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* que se extienden la *Tierra*. En el Segunda Parte abordaré con mayor detalle el origen de estos *ahacameh*-ancestros y *tonalmeh*-ancestros.

Los aires no son malos por sí solos, son las personas quienes los activan por varios motivos y en distintas circunstancias, entonces sufren los efectos negativos sobre su salud, en estas circunstancias son llamados *axcuali ahacameh* o *ahmo cuali ahacameh*: ‘aires malos’; al final se convierten en “reguladores morales”. Por lo mismo, también debe respetarse el espacio que habitan y se les debe pedir permiso antes de cualquier actividad, sobre todo en las ceremonias de petición o de curación. Primero se pide autorización a *Tlaltepactzih* y a los *ahacameh*; nada se

puede hacer sin su consentimiento, incluso si la ceremonia va dirigida a *Nuestras Madres y Nuestros Padres*, las máximas autoridades en el mundo *macehuali*.

La vida de los *macehualmeh* en *Tlaltepactli* se desarrolla a partir de las relaciones entabladas con otros humanos, pero también con otros seres no-humanos, particularmente con los *ahacameh* y los *tonalmeh*. Pese a que el *tonali* de los *Señores/Señoras* en la *Tierra* también puede dañar a los *macehualmeh* en determinadas circunstancias, particularmente el trabajo de los *Tepeseñores* consiste en “cuidar” a sus hijos, sobre todo cuando estos han molestado a un *ahacatl* que les está provocando la enfermedad; así, las personas recurren a ellos para poder solucionar el problema, pues son las máximas autoridades encargadas de poner orden en *Tlaltepactli*. Sin embargo, para ello se necesita la intercesión de un especialista que conozca el procedimiento para entablar la comunicación con los *Tepeseñores*, esa persona es conocida como *techihuilihquetl*: ‘la/el que hace para la gente’.¹⁵⁶

1. 2. *Del techihuilihquetl*: ‘la/el que hace para la gente’ y el *tetlachihuihquetl*: ‘la/el que le hace cosas [lanza maldiciones] a la gente’.

El *techihuilihquetl* es considerado como *tlamatquetl* o *tlamatihquetl* ‘la/el que sabe’, un nombre genérico para aquellos hombres y mujeres, que manejan ciertos conocimientos que el resto de los *macehualmeh* no dominan. Estos conocimientos generalmente son aplicados según el “oficio” que ejercen para el beneficio del cuerpo y la comunidad *macehuali*; de manera que cada *tlamatquetl* puede especializarse en varios de estos trabajos asignados desde su nacimiento, el cual es denominado como: *Suerte, Mesa, Tequitl, Trabajo, Tonali y Don*.

De entrada, quiero enfatizar que se debe tener mucho cuidado con el nombre *techihuilihquetl* derivado de *te-chihui-lia*: ‘hacer para alguien o para la gente’, el cual, está compuesto con el objeto indefinido para animados: *te-*, el verbo hacer: *chihui-* y el aplicativo: *-lia*. Con este verbo se expresa la influencia que estos *tlamatinih* ejercen en las personas a través de los procedimientos que usan; en este sentido, el “hacer para los demás” no implica “curar” a las personas solamente, define una

¹⁵⁶ *Techihuilianih* es el plural de *techihuilihquetl*.

serie de acciones que benefician a la comunidad, las cuales, requieren la “comunicación” con los seres no-humanos.

Sin embargo, la mala interpretación del término *techihuilihquetl* y la incompreensión de las dinámicas en las que se desenvuelve, ha llevado a las personas externas a la comunidad y aún entre algunos *macehualmeh*, a traducirlo como “brujo” o “hechicero” y peor aún, a confundirlo con la palabra para designar a este último, *tetlachihuihquetl*: ‘la/el que le hace cosas [lanza maldiciones] a la gente’.¹⁵⁷ Este último nombre se compone con el objeto indefinido para animados: “te-“, el objeto indefinido para inanimados: ‘tla-“, y el verbo bitransitivo *chichuia*: ‘lanzar maldición/brujería’, que a su vez está compuesto por el verbo *chihua*: ‘hacer’ y el semicausativo: ‘huia’. Este *macehuali* ejerce una actividad nocturna y no le interesa ayudar a nadie, “*ya panquiza, ce tlahcoyahuah, ya panquiza tzintlayohuacah, ya axcana acac quiitta*”: ‘sale a la media noche, sale al anochecer, él no ve a nadie’.¹⁵⁸

Su trabajo consiste principalmente en hacer el mal a sus semejantes, tiene una gran necesidad de dañar y aunque quisiese evitarlo su *Suerte* está señalada, de manera que, si por alguna razón, rechaza su “trabajo” enfermaría e incluso moriría. No importa a quien le haga daño, María Antonia Hernández, cuenta acerca de un familiar ya fallecido, quien fungió como *tetlachihuihquetl* y terminó “embujando” a la mayoría de sus hijos hasta causarles la muerte.¹⁵⁹ Para conseguir su propósito manipula a los aires poderosos y los dirige a las personas; también, tiene la necesidad de hacerse más fuerte y, para ello, se roba el *Don* de los *techihuilihquetl* recién iniciados.

Algunos tienen la facultad de ser *nahuali* o *tlacuapetlahuihquetl*: ‘la/el que descortezza’, capaz de transformarse en distintos animales gigantes como perros, guajolotes y cerdos, asusta a los *macehualmeh* distraídos que ejercen

¹⁵⁷ *Tetlachihuih* es el plural de *tetlachihuihquetl*.

¹⁵⁸ **Ver anexo 1G-** Adapté la ortografía, originalmente dice: “ya pankisa, se tlajkoyahuah, ya pankisa tsintlayouakaj, ya axkana akak kiita”.

¹⁵⁹ María Antonia Hernández Cruz, 61 años, originaria de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo, 2020.

alguna actividad nocturna a la intemperie. Los *tetlachihuianih* que no dominan esta clase de poder manipulan a otros *nahualmeh* para que, convertidos en aves devore el *tonali* de personas débiles, principalmente de recién nacidos y de los que se encuentran en el lecho de muerte. También se relacionan con otros seres como los *tlimihquemeh*: ‘muertos/cadáveres de fuego’, personas que, al llegar la noche, se quitan las piernas para expulsar lumbre y volar alrededor de los cerros; estos no se dedican a arrojar maldiciones pero el susto provocado a un *macehuali* es suficiente para dañarlo.

La relación de la comunidad con este tipo de *tlamatquetl* es compleja, todos ubican quién puede ser un posible *tetlachihuihquetl* e, incluso han llegado a las Delegaciones o Juzgados locales, acusados por otros vecinos, pero la gente prefiere tratarlo de forma cordial y distante, pero no por ello se le excluye de las dinámicas comunitarias. En cada pueblo se cuentan historias acerca de *tetlachihuianih* que, mucho tiempo atrás, fueron castigados ahorcándolos o enterrándolos vivos. En cambio el *techihuilihquetl* domina los discursos y las palabras y, en general, los procedimientos para comunicarse con *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* y, en su acepción de *Tepeseñores*, con el fin de sanar los malestares de los *macehualmeh* causados por los *malos aires* o por la pérdida del *tonali*, y para el beneficio de la comunidad al dirigir los principales eventos relacionados con el agua y la tierra; también dominan el conocimiento de las plantas y otros recursos para cumplir con su trabajo (Figs. 2 y 3).

Pero, ¿qué son estas enfermedades que se “curan”, cuáles sus causas y cuáles sus efectos? Para saberlo con certeza es necesario conocer *quién* las está provocando; y para ello, los *techihuilianih* se auxilian de una herramienta llamada *Tlayecoli*.

1. 3. *Motlatemolia*: ‘se busca las cosas’, *motlayecohuia*: ‘se hace saber/medir las cosas’.

Cuando “los hijos de Dios”, los *macehualmeh*, son presentados ante las *Autoridades* no-humanas, se hace hincapié en su condición “crítica” y “grave”, además se menciona su necesidad para consultarlos a ellos, los *techihuilianih*, “*nicani huala ne Dios iconeh, ne Dios ichaman, zan ixahcahuetztinemi, zan cahcalahcatinemi, zan*

nechualtoquilia, zan nechhualtemoa”: ‘aquí viene este hijo de Dios, este retoño de Dios, que nada más viene cayéndose, que nada más viene haciendo ruido al caminar, nada más viene a seguirme, nada más viene a buscarme’ [Anexo 1A]. Cabe destacar que *cahcalahca* es un verbo para referirse al ruido que hacen las piedras al chocar, en este sentido, *cahcalahcatinemi* define al paso cansado y arrastrado de una persona que se encuentra débil o enferma, pues va arrastrando los pasos.

Los *techihuilianih* interpretan los sueños para saber que algo puede suceder e incluso soñar a la persona que próximamente los consultará, pero si necesitan saber el origen del daño que aflige a algún *macehuali*, realiza un procedimiento conocido como *motlatemolia*: ‘se busca las cosas’, con el apoyo de un conjunto de granos de maíz. Después de interpretar la posición en la que caen, sabrá si el mal es provocado por *ahacameh*, reciente o *antigua*, por el *tonali* de un *Señor* en la *Tierra*, si es una enfermedad incurable, si es originado por un accidente, por el desgaste del cuerpo o es el trabajo realizado por una persona con malas intenciones.

El *motlatemolia* se lleva a cabo con una herramienta de trabajo que consiste, en ocasiones, de 12 granos de maíz y en otras de 14, dependiendo de la calidad y la fuerza del *tonali* otorgado al *techihuilihquetl*; es definida en náhuatl como *cuartillo* o *cuartilla* pues, las semillas se forman en dos hileras sobre un paño de color claro y, este a su vez, es extendido comúnmente en la base de un almud o cuartillo colocado boca abajo, aunque últimamente los *tlamatinih* consiguen o mandan hacer una mesita especial (Fig. 3a y 3b). Cabe aclarar que el *cuartillo* es una unidad de medida que se sigue usando para comerciar algunos productos principalmente el maíz y, para ello, se utilizan estos cajones de madera.

Sin embargo, en este contexto, el concepto de “medida” tiene otras implicaciones. El *cuartillo* de los *tlamatinih* también es llamado *tlayecoli*: ‘medida/ingenio’, este sustantivo se deriva del verbo *yecoa* que, como se vio, también compone el verbo *yehyecoa*: ‘medir/probar/saber algo’, por lo que *tlayecoli* es un producto, una cosa que ha sido acabada/medida/probada/creada/; es un

‘ingenio’ hecho por *Nuestras Madres y Nuestros Padres* y entregado a los *techihuilianih* para servir al resto de los *macehualmeh*. De ahí se deriva el verbo *motlayecohuia*: ‘se hace saber/medir las cosas’, para designar al proceso de la búsqueda con los granos de maíz; por otra parte, *tlayecoli*, constituye un concepto que define por sí mismo al *Don* y al oficio del *techihuilihquetl*, tal y como se verá más adelante.

A partir de los 12 o 15 años, los *macehualmeh* ya pueden acudir al *techihuilihquetl* para “buscarse”, pues su *lhitaliztli*: ‘Conciencia/Inteligencia’ está más desarrollada y, por consiguiente, tienen la capacidad de tomar decisiones, “ya están despiertos”; de lo contrario, son los padres o los padrinos quienes deben ayudar al niño para que el *tamatquetl* lo “busque”. Si bien, estos *tlatatinih* no pueden rechazar a un paciente, pues estarían faltando a su “trabajo”, tienen el derecho de amonestar a aquellos que solicitan su ayuda constantemente, sin que sus padecimientos o inquietudes sean de gravedad; son personas que se han aficionado a este recurso y pues, no es bien visto, porque el *tlayecoli* fue hecho por *Nuestras Madres y Nuestros Padres* con el propósito de que los *macehualmeh* se apoyen con él.

Los granos de maíz “se leen” según la posición en que vayan cayendo en el espacio creado por la tela o servilleta y cobran significado según la etapa dentro del proceso. Dichas etapas son las siguientes:

a) Primero, el *techihuilihquetl* se sienta frente a su altar y extiende en el *cuartillo* el paño con los granos de maíz formados en dos hileras, junto a estos el dinero correspondiente al “pago” por el servicio prestado (Fig. 3). Lo inciensa y comienza a dirigir algunas palabras para presentarse, de modo que solicita a *Nuestras Madres y Nuestros Padres* para que colaboren en esta tarea, al tiempo que impregna sus manos con el humo de copal: ¹⁶⁰

¹⁶⁰ ‘Búsqueda realizada por la *tamatquetl* María García Hernández, 66 años aprox Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Agosto de 2017.

<p> Ay Dios amah nicani tlahcotona, tona hora, jueves santo. Totata San José. Tonana Santa María, nah nimechamanaz yeca nicani huala ne Dios iconeh, [nombre del paciente] ma cahcalahcatinemi, ma nechtemotinemi Ica imohhuanthi intepepantlanahuatiani, intepepantequichihuanthi, na niinmocompañero [...]. Inmohhuanthi inTotatahuah inTonanahuah innechcahqueh, ma nochi niquinmaihtoltiz Dios iconehuah. Inmohhuanthi Imohhuanthi totatahuah, tonanahuah, tlapetlantinemih tlacahuantinemih [...] ma xiechnextilica, ma xinechilhuica campa axcuali nopa ahacatl, ¿nopa ahacatl canque molini, canque ahcomanque, canque motlalanque? campa ce ameli, campa ce ohtlamaxali, campa ce cuatipa campa ce tlahcomoli, campa ce tepexitl, campa ce acahuali campa ce tzacuali, campa ce tlatolomitl. Totata Quesucristo, nicani iztoc icone Dios, [nombre del paciente] para ma ximocuitlahuih, para ma xiquihuicah axcuali ahacatl, para ma ximatzacuili, para ma xicmaca miac chicahualiztli [...]. </p>	<p> Ay Dios, ahora aquí, al medio día, en este día, jueves santo, ay Nuestro Padre San José, Nuestra Madre Santa María, yo vengo a molestarlos, porque aquí viene este hijo de Dios, [nombre del paciente] viene haciendo ruido al caminar, viene a buscarme, De ustedes las Autoridades en los Cerros, los Trabajadores en los Cerros, yo soy su compañero [...]. <i>Nuestros Padres,</i> <i>Nuestras Madres,</i> ustedes me dejaron para que ‘me haga hablar con las manos’ [defienda] a todos los hijos de Dios. Ustedes, <i>Nuestros Padres,</i> <i>Nuestras Madres,</i> vienen relampagueando, vienen resplandeciendo/brillando [...]. ¡Enséñenme! ¡Díganme dónde está el aire malo! ¿Ese viento dónde se movió, dónde se alborotó, dónde se levantó? en un manantial, en donde está una bifurcación de camino, en un monte, en un barranco, en una peña, en una milpa abandonada, en un <i>tzacuali</i>, en un montículo. Nuestro Padre Jesucristo, aquí está este hijo de Dios, [nombre del paciente] aquí está para que lo cuides, para que te lleves el aire malo, para que lo protejas con tus manos, para que le des mucha <i>Chicahualiztli</i>: ‘Fuerza’ [...]. </p>
---	---

b) Previamente el paciente habrá contado acerca de los padecimientos que sufre o, en dado caso, el *techihuilihquetl* le pregunta sobre estos. Acto seguido, retiene los granos de maíz en el cuenco formado por sus dos manos, los sopla y los lanza sobre el paño. Este primer tiro identifica al paciente a través de un grano de maíz en posición vertical, esto quiere decir que el *macehuali* aún está “parado” sobre la tierra, aún está vivo.

b) En una segunda etapa, los aires se representarán con la figura aproximada de un círculo, aludiendo a su “alborotamiento”, pero si el círculo es doble o a manera de “S” indica que el *ahacatl* “capturó” al *macehuali* cerca de un cuerpo de agua. Si el círculo se forma junto a una línea que se interceptan quiere decir que lo “atrapó” en un cruce de caminos (Figs. 3c y 3d). Si el círculo se representa al lado de un onjunto de granos “amontonados”, el aire lo “capturó” cerca de un *tzacuali*

Si varios granos rodean a otra semilla “parada”, junto a alguna de las representaciones mencionadas: el agua, la bifurcación de camino o el *tzacuali*, quiere decir que la persona se asustó en uno de estos lugares y su *tonali* se quedó atrapado ahí, si sucede junto a tres granos amontonados, los cuales representan el fogón, la persona fue asustada por el fuego.

c) En una tercera etapa, el *techihuilihquetl* realiza varios lanzamientos para asegurarse y confirmar. Si el origen no es señalado claramente o la enfermedad es “incurable”, hace una segunda ronda con la intención de saber más detalles. Por ejemplo, si dos granos encimados caen cerca un círculo o espiral, representación del agua, señala que la persona tuvo relaciones sexuales en el río o en el arroyo (curiosamente, esta es una de las causas más comunes).

Pero si una o dos semillas están rodeadas por otras siete o más, indica una enfermedad demasiado grave; al lado aparece los granos de maíz que representan a los responsables, si cae con el germen boca arriba se trata de una mujer, si cae boca abajo señala a un hombre. Dependiendo de la experiencia del *techihuilihquetl* podrá dar detalles sobre los causantes, e incluso describir físicamente a las

personas que están involucradas. Cabe destacar aquí, que no sólo se lee la posición de las semillas, en la mente del *tlatmatquetl* también se irán formando imágenes relacionadas con el caso.

d) Viene una sesión final, donde el *techihuilihquetl* vislumbra si los *Tepeseñores* están dispuestos a ayudar al enfermo, lo cual es expresado cuando uno de los granos de maíz toma una posición vertical (Fig. 3e). El número de ofrendas será indicado con un par de granos encimados; asimismo le dirán los materiales y el tipo de comida que se necesitan para llevarlo a cabo. El *tlatmatquetl*, realiza el lanzamiento hasta siete veces, si en ninguna ocasión aparece la semilla “parada”, es indicador de que el *Cerro* no podrá ayudar al paciente, la enfermedad es difícil o imposible de curar; en este caso, el *techihuilihquetl* recomienda consultar a otro especialista o, si lo considera, le dice que acuda al médico alópata. En cada etapa, el especialista lleva a cabo varios lanzamientos para asegurarse.

Es preciso señalar que cada vez más las personas consultan a los médicos alópatas y dejan como segunda opción a los *techihuilianih*, en cualquier caso, la mayoría de los *macehualmeh* alternan entre los dos tipos de especialistas en busca de alivio. Se han dado casos en que los mismos médicos, al no encontrar solución a alguna enfermedad recomiendan a sus pacientes consultar a un *tlatmatquetl*, aunque en la mayoría de las comunidades, estos tienden a ser reemplazados por los médicos.

Asimismo, el *tlayecoli* era utilizado para saber si algún *macehuali* era buen partido para casarse y, como se vio en el capítulo anterior, también se requería para la elección de la nueva autoridad. En la actualidad, las personas consultan al *techihuilihquetl* para que busquen personas de las que no se tienen noticias e, incluso, para que indague el paradero de animales perdidos, tales como caballos y ganado. En todo caso, la “entidad” buscada tiene que manifestarse con el grano de maíz “parado”, si tras varios lanzamientos no aparece, eso quiere decir que ya no está “parado” sobre la *Tierra*, ha muerto.

1. 3. 1. *Tepohpohua*: 'se limpia a la gente'.

Cuando los padecimientos son provocados por *ahacameh* recientes o de menor rango introducidos en el cuerpo, a causa de envidias, enojos, problemas con familiares o vecinos, o fueron "molestados" cuando la persona se acercó al lugar donde se encontraban, entonces, los *techihuilianih* necesitan "limpiarlo" para sacarlos de ahí; comúnmente se lleva a cabo en el mismo momento después de la búsqueda. Al realizar esta actividad los *tlatatinih* son designados *tephpohuanih*: 'las/los que limpian a las personas', y según el método que usen serán nombrados de distintas maneras:

Techpanahquetl: 'la/el que barre [limpia] a la gente'.¹⁶¹ El especialista "barre" el cuerpo de las personas con un racimo de plantas que, en ocasiones, pueden ser siete variedades; entre estas se encuentran el *mohuihtli*: 'mohuite', *matlalquilitl*: 'quelite verde-azul', *nixtamalxihuitl*: 'hierba de *nixtamal*' y *ahacahuilxihuitl*: 'hierba de sombra' (Fig. 2c). Las describiré más adelante, pues son las mismas que serán usadas en el "baño" realizado a los niños y en el "lavado" del cuerpo de los fallecidos; son consideradas como hierbas verdes, tiernas y frescas. Al terminar, el *tlatatquetl* envuelve el racimo en hojas de plátano o con algún plástico y las deposita en un *tzacuali* o un cruce de camino, o los arroja al río, lejos de donde se encuentran las personas

Tecantelpohpohquetl: 'la/el que limpia con velas a la gente'¹⁶² o *teceratlatilihquetl*: 'el que enciende las velas'.¹⁶³ El *tlatatquetl* utiliza un par de velas para realizar el procedimiento descrito anteriormente. Las velas tienen que ser amarillas, hechas con cera de abeja, aunque últimamente se permiten las elaboradas con productos sintéticos de un color más diluido; además, se pueden sustituir por una veladora (Figs. 2b y 2c). En este caso, las ceras o la veladora se queman frente al altar donde se hizo la "limpia", o bien, el paciente puede llevarlas a su casa para encenderlas ahí.

¹⁶¹ *Techpanahquetl*; pl. *techpananih*.

¹⁶² *Tecantelpohpohquetl*; pl. *tecantelpohpohuanih*.

¹⁶³ *Teceratlatilihquetl*; pl. *teceratlatilianih*.

Texoxohtecizpopohquetl: 'la/el que limpia con huevo fresco a la gente'.¹⁶⁴ El *techihuilihqetl* barre el cuerpo con un huevo para atrapar a los *ahacameh*. Cabe aclarar que el huevo sirve como un "contenedor", en él se transportan a los aires para devolverlos a su espacio; de modo que puede ser enterrado en la tierra o arrojado en el río, en el monte, en un cruce de caminos, en un *tzacuali*, cualquier lugar que no sea frecuentado por las personas. Este tipo de "limpia" también lo puede realizar cualquier familiar con el debido cuidado.

Cabe aclarar, que la "lectura" de la yema de huevo para el diagnóstico de "enfermedades", no es practicada por la mayoría de *tlamatinih* de avanzada edad, aunque los jóvenes lo están incorporando con más frecuencia. Su función original es la de recipiente para atrapar y transportar los aires que se encuentran en el cuerpo; en este sentido, los *tetlachihuianih* los utilizan para depositarlos en las entradas o en patios de las casas de aquellas personas a quienes desean dañar.

Texoxohzoquipopohquetl: 'la/el que limpia con alumbre fresco a la gente'.¹⁶⁵ El especialista utiliza un pequeño trozo de alumbre para "limpiar" el cuerpo del enfermo; después lo deposita en las brasas del fogón hasta que el fuego lo reduce a la forma de un animal u objeto relacionado con los *ahacameh*. En este caso, la figurita se guarda para presentarla ante los *Tepeseñores* en una "ofrenda" realizada días después en algún *tzacuali* del monte. En la Huasteca se ha documentado este procedimiento con el alumbre, el cual, combina el diagnóstico y la "limpieza" de las enfermedades,¹⁶⁶ es practicada por los *techihuilianih* ancianos como alternativa a la búsqueda con los granos de maíz. A propósito, me parece interesante resaltar que entre los médicos quechuas de Ayacucho, Perú, realizan un método similar, en el que "frotan el cuerpo del enfermo con un pedazo de alumbre (Collpa) y que luego

¹⁶⁴ *Texoxohtecizpopohquetl*; pl. *Texoxohtecizpopohuanih*

¹⁶⁵ *Texoxohzoquipopohquetl*; pl. *texoxohzoquipopohuanih*.

¹⁶⁶ Román Güemes Jiménez y Araceli Aguilar-Meléndez, "Etnobotánica nahua del chile en la Huasteca meridional" en Araceli Aguilar-Meléndez, Marco Antonio Vásquez-Dávila, Esther Katz, et.al., coords., *Los chiles que le dan sabor al mundo*, México: UV, 2019. pp. 236-259; Sergio Sánchez Vázquez, "La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo" en *Temas Americanistas*, España: Universidad de Sevilla-EUS, Núm. 45, diciembre 2020. p. 63. En línea: https://institucional.us.es/tamericanistas/uploads/TA-45/03_SANCHEZ.pdf Consultado en marzo de 2021; Patricia Gallardo Arias, "Experiencias, aprendizaje e iniciación entre los curanderos huastecos" en Patricia Gallardo Arias, coord., *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca*, México: CECAH-PDCH-IVC, 2008. p. 85.

es echado al fuego con la finalidad de que forme la figura del animal u objeto que ha provocado la enfermedad”.¹⁶⁷

1. 3. 2. *Tlazolahacameh*: ‘aires-basura’.

A excepción del alumbre, los procedimientos mencionados se pueden realizar sin la necesidad de alguna “ofrenda”, pues la mayoría de los aires recientes son de menor rango e, inclusive, algunos métodos como el huevo, lo puede llevar a cabo cualquier persona; según la cantidad de aires las “barridas” pueden realizarse una vez al día durante varias jornadas. También se limpia a las personas cuando se concluye algún acto realizado en un lugar importante donde se encuentran *ahacameh*, tales como un *tzacualli*, una cueva o una bifurcación de camino; esta acción comúnmente es nombrada *techpana*: ‘barrer a alguno’ y se distingue de *tlachpana*: barrer algo.

Sin embargo, cuando se trata de *ahacameh*-ancestros o *antiguas* considerados como *tlazolahacameh*, la persona comienza a experimentar los síntomas descritos con mayor intensidad e, incluso, pueden provocarle la muerte si no se atiende. Por esta razón, el *techihuilihquetl* hace una limpia con alguno de los procedimientos descritos pero, también, si el *Cerro* ha decidido ayudar al enfermo, se realiza una “ofrenda” para solicitar el apoyo de *Nuestras Madres y Nuestros Padres* con la intercesión de sus advocaciones, las *Autoridades-Cerro*; dicho procedimiento se realiza preferentemente en la primera mitad del día, antes de las 12 pm.

Esta es la ofrenda más común y está constituida principalmente por uno o dos tamales grandes hechos con una gallina o gallo (a veces con un guajolote), según lo que haya pedido el *Cerro*; este tamal recibe varios nombres dependiendo de la región y las características que lo definen, *tlapepecholi*: ‘enjarrado’, por el aspecto de la masa; *tlaixpictli*: ‘para la ofrenda’, por su función, o *zacahuili*, por su tamaño, aunque este último nombre es utilizado principalmente, para referirse al tamal horneado en el *Carnaval*. Aparte de estos nombres genéricos cada tamal es

¹⁶⁷ Hugo E. Delgado Sumar, “Rituales y procedimientos curativos en la medicina tradicional (vocabulario básico) en *Apuntes de medicina tradicional*, Ayacucho, Perú: Ministerio de Salud-Instituto Nacional de Medicina Tradicional, Núm. 16, diciembre, 1984. p. 3. En línea: https://flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1266885098.amt_16_rituales_y_procedimientos_curativos.pdf Consultado en marzo de 2021.

llamado según sus ingredientes, su forma o su función particular; una clasificación detallada de estos tamales fue elaborada por el investigador Gómez Martínez.¹⁶⁸

Con la ayuda de una hoja de plátano o una pequeña lajita extendida en el suelo, el *techihuilhquetl* crea un espacio llamado “*mesa*”, sobre ella, en medio coloca el tamal o los tamales, en cada extremo lateral pone una vela encendida, un refresco, pan y una taza de café, además, al pie de se colocan dos pares de cigarrillos encendidos (Fig. 2a). Según el tipo de ofrenda la cantidad puede aumentar, aunque siempre consistirá en elementos pares, colocados en cada lado de la *mesa*: izquierda y derecha (Diagr. 7). Estas curaciones y ofrendas se realizan monte adentro, en zonas donde las personas no acostumbran a ir, cerca de cuerpos de agua o junto a un *tetzacuali*, y cuando uno de los participantes le es imposible trasladarse, se lleva a cabo ante el altar del *tlatmatquetl* o del paciente.

El *techihuilhquetl* encienden el par de cigarrillos y derrama un poco de aguardiente, es la ofrenda a la *Tierra* y los *ahacameh* con la que solicita el permiso para realizar la actividad, “*axcanah zantlapic*”: ‘nada es en balde’, ‘nada es gratis’, ‘todo cuesta’. Después, se dirige a *Nuestras Madres y Nuestros Padres*, las *Autoridades-Cerro* y les solicita que auxilien al paciente “atrapado” por los aires; entonces, a estos y a la *Tierra* les son ofrecidos los cigarrillos y el aguardiente como pago para saldar la ofensa cometida. Una vez que han que han llegado a un “arreglo”, el *tlatmatquetl* ofrece los tamales a los *Tepeseñores* por el trabajo que han realizado; al concluir la ofrenda-comida es compartida por todos al final (Fig. 2a).

Estos *tlazolahacameh* también son molestados por alguna transgresión grave realizada en el lugar donde se encuentran alborotándose; como por ejemplo, cuando una pareja mantiene relaciones sexuales en el monte o en el río. Estas personas se enferman, pierden el apetito y comienzan a ‘secarse’: *huaquih*; en tales circunstancias tienen que acudir con el *tlatmatquetl*, quien “hablará” con los

¹⁶⁸ Arturo Gómez Martínez, “Los tamales: ofrenda y simbolismo entre los nahuas de la Huasteca veracruzana, México” en *Anthropology of Food*, Núm. 9, 2014, En línea, Núm., 07 Diciembre, 2014, consultado en febrero de 2021. En línea: <https://journals.openedition.org/aof/7534>

tepepantlanahuatiani y las *apantameh* para que intercedan y puedan llegar a un arreglo con los aires del agua. ¹⁶⁹

1. 3. 3. Carne cruda para los *ahacameh*-ancestros y *tonalnohnotza*: ‘se llama al *tonali*’.

Algunas veces se trata de los poderosos aires expulsados por personas muertas de manera violenta y, principalmente, de los *ahacameh*-ancestros *antiguas*. En otras situaciones, estos *ahacameh* son manipulados por un *tetlachihuiquetl* quienes los dirigen a una persona en particular; otras veces, son dejados en un sitio sin mucho cuidado por un *techihuilhquetl*, después de habérselos quitado a otra persona para sanarla. Basta con que un *macehuali* pase por el lugar, los moleste, cometa una transgresión o se encuentre susceptible para que lo atrapen, en ocasiones, incluso pueden expulsarle el *tonali* por el susto causado.

Ante esta situación la persona corre el riesgo de morir, entonces los *techihuiliani* tratan directamente con los *ahacameh* y con la intercesión de *Tlacatecolotl*, en su advocación de *San Judas*, quien tiene el control directo de los aires; por lo tanto, la ofrenda consistirá principalmente en tamales de res sin cocer llamados *torotamalmeh*: ‘*tamales de toro*’,¹⁷⁰ velas blancas hechas de cebo del mismo animal nombradas como *torocantela*: ‘velas de toro’ y, en ocasiones, hasta huevos crudos y sangre derramada de pollos (Fig. 29b). Los *techihuiliani* nombran a estos productos como *iztacnacatl*: ‘carne blanca’, *iztacpetlayo*: ‘corteza blanca’ e *iztaccantela*: ‘vela blanca’ [Anexo 1C], o son descritos con el adjetivo *xoxohtic*: ‘crudo/verde’, “*mero cuali innoxoxohtorotamal, mero cuali innoxoxohteciz, mero cuali innoxoxohcera*”: ‘Su comida verde/cruda, su buen tamal de res crudo, su buen huevo crudo, su buena vela cruda’ [Anexo 1B]. Esto es por su carácter crudo e inacabado, al mismo tiempo, representan el alimento consumido por estos *antiguas* en tiempos primigenios cuando acostumbraban a comer carne cruda y a devorarse entre ellos.

¹⁶⁹ Información personal de María García Hernández, 66 años aprox., *tamatquetl* de Coatzaco, Huautla, Hidalgo. Agosto de 2017.

¹⁷⁰ *Torotamalmeh* es el plural e *torotamali*.

Al final del proceso de “curación” se da por hecho que el *macehuali* y los *ahacameh* se han “arreglado”, entonces, el *techihuilihquetl* solicita a estos últimos que lo suelten o que lo desamarren, de manera que los alimentos “crudos” ofrecidos son el sustituto del cuerpo de la persona. Para culminar, se solicita a las Autoridades-Cerro que, como testigos, cuiden y vigilen el acuerdo:

<p>Imohhuantih iniantihuatl: Xiquitohtomacah. xiquimahcahuacah. xiquiquixtihcah. Pampa axhueliz para iitzquiloz axhueliz para cuatacantoc, mazqui nopeca panotiquiza, imohhuantih axhueliz iniquichoquizmacatiz, axhueliz inquitlaixmahmahtiliz; pampa ya mocencahqueh pampa ya mechtlahpalohtehqui, pampa ya mechnecehuiltlantehqui, ma ahmo ximocuezocah [...] Inmohhuantih initepepantlanahuatianih, inmohhuantih initlahpixtoceh, initlamocuitlahuihtoceh. En el nombre del padre, hijo santo. Amén.. [Anexo 1B]</p>	<p>Ustedes que son “Antiguas” ¡Desamárrenlo! ¡Suéltelo! ¡Sáquenlo! Porque ya no podrá ser atrapado, ya no podrá estar atorado, aunque por ahí pase, ustedes ya no podrán provocarle el llanto, ya no podrán asustarlo; porque ya se arreglaron, porque ya les dejó ofrendados, porque ya les dejó descansados, para que no se entristezcan [...] Ustedes las Autoridades en los Cerros, estarán guardando las cosas, estarán cuidando las cosas. En el nombre del padre, hijo santo. Amén. [Anexo 1B]</p>
---	---

En un caso, Josefina Beltrán Cortés, vecina de Tamoyón, Huautla, Hgo, pidió ayuda a la *tlatmatquetl* María García, porque se sentía muy mal y la enfermedad casi la había postrado. Después de buscarla con el maíz encontró la causa de su mal; días antes la mujer había pasado por un cruce de caminos cercano al pueblo de Coatzonco, conocido como “Crucero de Cojolite”; cerca de ahí, días antes un *techihuilihquetl* arrojó *tlazolahacameh* poderosos, los cuales, le había quitado a otra persona muy enferma. Como Josefina iba muy susceptible los aires se “alborotaron” por un susto que se llevó, al frenar repentinamente la camioneta donde viajaba.¹⁷¹

¹⁷¹ Presencié este ritual llevado a cabo por la *tlatmatquetl* María García Hernández, en septiembre de 2017 en la comunidad de Coatzonco, Huautla Hidalgo. La señora Josefina Beltrán Cortés me autorizó para hablar de su caso, aunque no realicé ningún registro audiovisual ni fotográfico, por respeto a la persona en cuestión.

El susto provocó que su *tonali* saliera del cuerpo y quedara atorado en el lugar; como se trataban de *ahacameh*-ancestros y su vida corría peligro, la *techihuilihquetl* le dijo que ella acudiría al día siguiente a su casa para la curación correspondiente, entonces, le pidió que tuviera disponibles los siguientes productos: dos tamales *tlaixpictli* de gallina negra, cuatro tamalitos crudos con carne de res, cuatro velas de cebo de res, dos velas de cera de abeja, dos cruces adornadas con flores, cigarros, pan, café, dos refrescos: uno rojo y otro negro. Su familia le auxilió para conseguir todos los materiales, pues algunos como las velas de sebo de res, no son fáciles de obtener.

Muy temprano, al día siguiente llegó la *techihuilihquetl*, frente al altar localizado en el interior de la casa, acomodó las cosas sobre la *mesa* creada con la hoja de plátano. La *tlatmatquetl* comienza esparciendo un poco de aguardiente a cada lado del pie de la ofrenda, quema dos pares de cigarros que coloca en el suelo y después, comienza a sobar suavemente la parte superior de la cabeza del paciente, en la zona por donde sale y entra el *tonali*, conocida como *cuatonali*: ‘tonali de la cabeza’; mientras dice algunas palabras dirigidas a las *Tonanahuah*, los *Totatahuah* y, en particular a San Judas, Jesucristo y San José.

Después, hace un racimo con siete tipos de hierba con el que “azota” varios puntos de su cuerpo, principalmente la cabeza, acto seguido, con las mismas hierbas y un huevo, barre a la persona mientras exhorta a los *ahacameh* para que dejen el cuerpo. Repite la misma acción, pero ahora con las cuatro velas de cebo de res y las dos de cera de abeja. Una vez concluida esta parte coloca tabaco remojado con aguardiente en las manos y en la cabeza de la *macehuali*; de esta manera comienza a llamar al *tonali*: la *tlatmatquetl* toma un trago de aguardiente, lo retiene un momento y lo asperja con fuerza sobre el *cuatonali* de la enferma; mientras sopla con su aliento varias veces esta zona y menciona su nombre, le pide a los *ahacameh* que la *suelten* y le solicita a *Nuestras Madres* y a *Nuestros Padres* ayuda para que el *tonali* vuelva a su cuerpo y, de esta manera, pueda restaurarse

la fuerza de la afectada. Esta acción es conocida como *alpichihia*: ‘asperjar’ y el que lo ejecuta es nombrado *tealpichihquetl*: ‘la/el que asperja a la gente’.¹⁷²

La ceremonia concluye con un acto emotivo, en donde la mujer sale del encierro representado por la casa; en este momento la *techihuilihquetl* solicita a los asistentes que salgan del recinto y cierren las puertas, después de unos minutos, la paciente sale semidesnuda mientras la *tlamatquetl* desde adentro grita: “¡*nochi tla mitzpixtoc ahacameh, ma quihuica San Judas!*”: ‘¡todos los aires que a ti te tienen, que se los lleve *San Judas*!’. De esta manera la persona ha sido liberada de su encierro. La *techihuilihquetl* le ofrece a los *ahacameh* como pago, los cigarros, aguardiente, las velas blancas de cebo de res y, en especial, los tamales crudos con la carne del mismo animal. Además, le solicita a los *Tepeseñores* y *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* directamente, que sean testigos del arreglo al que han llegado y vigilen el cumplimiento de este.

Una vez finalizado todo el proceso, la *tlamatquetl* invita a los asistentes a comer los tamales grandes que fueron cocinados y dedicados a los *Tepeseñores* y a la *Tierra*. Le dice a la paciente que prenda al pie del altar, las dos velas de cera de abeja, mientras tanto, recoge el huevo, el racimo de hierbas y los mete en una bolsa negra, en otro plástico guarda las cruces floridas, los tamales crudos y las velas de cebo de res. El contenido de la primera bolsa será arrojado a un río o a un barraco inaccesible, mientras que los tamalitos y las velas blancas de res son depositados en algún *tzacuali*, pues se trata del Pago-Ofrenda hecho a los *ahacameh*, es lo que se comerán en lugar del cuerpo *macehuali*.

Comúnmente, si el *tonali* fue expulsado por *ahacameh*, el *techihuilihquetl* lo regresa con el procedimiento mencionado, utilizando tabaco y asperjando aguardiente; pero si los poderosos *tlazolhacameh* son enviados por alguien, además de lo anterior, se necesita realizar una ofrenda, como en el caso descrito arriba. Cuando el *techihuilihquetl* realiza esta acción es llamado *tetonahnotzquetl*: ‘la/el que llama el *tonali* de la gente’,¹⁷³ *tetonalehquetl*: ‘la/el

¹⁷² *Tealpichihquetl*; pl. *tealpichianih*.

¹⁷³ *Tetonahnotzquetl*; pl. *tetonahnotzanih*.

que levanta el *tonali de la gente*”¹⁷⁴ o *tetonalquetzquetl*: ‘la/el que para el *tonali de la gente*’.¹⁷⁵

1. 3. 4. *Tetonalquixtilia*: ‘se le quita el *tonali* de alguien a otro’. Si el susto fue provocado por un *Señor del Tlaltepactli* que, como mencioné, puede ser de algún espacio o elemento, entonces al *tonali* no se le llama, se tiene que ir por él hasta donde se encuentra. Esto, comúnmente pasa cuando el *macehuali* ha dejado de agradecerle al *Señor* del lugar, se ha olvidado de él y por lo tanto, hay una falta de reciprocidad pues el trabajo no es una actividad que se realice de forma individual; entonces el espacio o el elemento personificado “entristece” y arremete contra la persona, y se dice que “*tonaltacantoc, tonalilpilotoc, tonaltzacuilotoc, tonalitzquilotoc*”: ‘está atorado su *tonali*, ahí está amarrado su *tonali*, ahí está encerrado su *tonali*, está atrapado su *tonali*’ [Anexo 1A]

Para ello, el *techihuilihquetl* con ayuda de los granos de maíz, debió haber buscado el lugar exacto de la “captura” y una vez localizado, se pone de acuerdo con el enfermo para ir al sitio a rescatar el *tonali* o para “quitárselo” a estos seres, a cambio de una ofrenda. En efecto, el *tonali* de la tierra, el cerro, el fuego, el agua o de cualquier otra entidad de este tipo, lo tiene atrapado y corre el riesgo de ser devorado por el *tonali* de estos mismos *Señores*; por esta razón, el procedimiento para liberarlo recibe el nombre de *tetonalquixtilia*: ‘se le quita el *tonali* de alguien a otro’.

Si al afectado no le es posible trasladarse al lugar, la curación puede realizarse en el interior de su casa, muy cerca de la entrada, para tal efecto, el *techihuilihquetl* le solicita algún elemento relacionado con el sitio: piedras, tierra, ceniza o agua, etc. En este contexto, el *techihuilihquetl* busca la intercesión de las *Autoridades-Cerro*, pero también de los otros *Señores* y *Señoras*, además de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres del Otro Mundo*, a quienes se dirige como “*inmohhuanthi intotetlacualticahua, zan tezcatlapetlantoc, zan tezcatlacahuantoc, zan tezcatlatomontoc*”: ‘Nuestros *Tetlacualtianih* [‘Sustentadores’], que nada más

¹⁷⁴ *Tetonalehquetl*; pl. *tetonalehuanih*.

¹⁷⁵ *Tetonalquetzquetl*; pl. *tetonalquetzanih*.

están relampagueando el *Tezcatl*, que nada más están resplandeciendo el *Tezcatl*, que nada más vienen tronando el *Tezcatl*' [Anexo 1A].¹⁷⁶

Estos *Señores*, a diferencia de los *ahacameh*, se les entrega como ofrenda, café, refresco, velas de cera de abeja, pan, cerveza, aguardiente, cigarros, el tamal *tlaixpictli* hecho con un pollo o guajolote y, especialmente, un tamalito llamado *yolohtamali*: 'corazón del tamal',¹⁷⁷ preparado con el pico y las uñitas del ave; considerado como el "hijito" del tamal grande. Es importante señalar que, el *techihuilihquetl* exige que el pollo sea criado por la familia del enfermo, no se puede comprar.

Una vez hecho el "pago", el *techihuilihquetl* aboga por el paciente enfermo y solicita a las entidades no-humanas que le perdonen la falta, de manera que pueda parar su *tonali* y sanar:

<p>Ica nicanica mocencahtiyah, yehca mechtlahpaloa ne imoconeh, mechtlamana nochi iyolo imoconeh, yah hualah tetlacamatili, na nimechtlaxtlahuiz axtlen zantlapic [...] xihcelicah mazque ce tlaixpictzih ce yolotamaltzih, zan poquetoc, zan ahuiyaxtoc, zan cocoxtoc, [,,,] Xitlachichinacah, Xitlahicah nochi tlen inimonechuitohqueh. Tla mechcacayahquih, pero xihtlapopolhuihcah ne Dios iconeh, [...] Ama, nicani hualah Tezcatlatomonianih, Tezcatlapetlanianih, Tezcatlacahuantianih, hualah pan ce Ihnaloc, hualah pan ce Tlanextli,</p>	<p>Por aquí ya se van arreglar, por eso les saluda [ofrenda] su hijo, les ofrenda con todo su corazón su hijo, viene la 'dádiva-ofrenda, yo les pagaré, ¡nada es en balde! [...] ¡Reciban aunque sea el tamalito tlaixpictli, el yolotamaltzih [tamalito de corazón]! que ya está humeando vapor, que ya está oliendo rico, que ya está bien sazonado [,,,] ¡Fumen! ¡Beban! todos ustedes, los que están reunidos. Si los burló entonces, ¡perdonen al hijo de Dios! [...] Aquí, ahora vienen 'los que hacen tronar el Tezcatl' 'los que hacen relampaguear el Tezcatl' 'los que hacen resplandecer el Tezcatl' vienen sobre "El Amanecer" [la Tierra] vienen sobre "La Claridad/Respalndor" [la Tierra]</p>
--	--

¹⁷⁶ El *Tezcatl* es otro nombre con el que es llamado en *Cielo* o el *Otro Mundo*, un tema que será tratado en el siguiente capítulo.

¹⁷⁷ *Yolohtamali*; pl. *yolohtamalmeh*.

campa Dios iconehuah, campa Dios iconehuah, tlatontihualah ohtlapohtihualah, campa Dios iconeh tonaltacantoc, tonalilpilotoc, axhueliz nopano ica tonaltacantoz, axuelis nopano ica tonaltzacuilotoz, axhueliz nopano ica tonalitzquilotoz, Nochi imohhuantih nimechtlahpalohotoc, nimechtlailtihtoc, nimechtlachichinaltihtoc, nimechtlaxtlahuihtoc [Anexo 1A]	donde están los hijos de Dios, donde están los hijos de Dios, vienen desbaratando, vienen abriendo el camino, donde el hijo de Dios, está atorado su tonali, está amarrado su tonali, allí, ya no podrá estar con su tonali atorado, allí, ya no podrá estar con su tonali encerrado; allí, ya no podrá estar con su tonali atrapado. A todos ustedes les he “saludado” [ofrendado], les he dado de beber, les he dado de fumar, les he pagado [Anexo 1A]
---	---

En el caso, por ejemplo, de una persona que estuvo a punto de ahogarse en un río o un arroyo y su *tonali* se quedó atrapado ahí, el *tlatmatquetl* solicita cuatro velas, una cera más pequeña, dos tazas de café, dos cigarros, aguardiente, un tamal *tlaixpictli* hecho con una gallina blanca con su respectivo *yolohtamali*. El día acordado se realiza la ceremonia, que es conocida como *Apantlacualtiliztli*: ‘acción de ofrecer comida al cuerpo de agua’. El *tlatmatquetl* acomoda las cosas en la mesa como se ha descrito y en medio coloca dos velas sin encender. Prende el otro par de velas y los dos cigarros para consumo de los *ahacameh*, derrama un poco de aguardiente para ellos y para *Tlaltehpactli*, acto seguido comienza a hablar con *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, con los *tepepantlanahuatiani* y finalmente con *Apanchaneh*: ‘El/la que tiene su hogar en el agua’ y sus ayudantes *Apiyani*: ‘las/los que guardan/cuidan el agua’.

Con las dos velas sin encender el *techihuilihquetl* le limpia los aires al enfermo. Cuando termina su trabajo, les encarga a las *Autoridades-Cerro* que vigilen el arreglo al que han llegado; este par de velas son entregadas al afectado para que las prenda frente al altar de su casa. Para concluir, el *tlatmatquetl* fabrica una pequeña balsa, en la que coloca el *yolohtamali* y la pequeña vela encendida, la acomoda en el agua y deja que la corriente se la lleve; la ofrenda sustituye al *tonali* del enfermo para que pueda sanar y restaurar su fuerza: ¹⁷⁸

¹⁷⁸ Entrevista realizada a Ponciano Naranjo, 70 años apróx., *tlatmatquetl* de Coatzaco, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

<p>Ama quema mo amamactiyaya ateno mizahuiyaya, yahuiyaya pa techihuilihquetl, yahui pa techihuilihquetl quimpactia quinmictiah ce pillo chipahuac hua quichihua hueyi tamali hua ce piltziliquitzi hua quichihulia in atlapech quitlalia pan nopa tamali piltziliquitzi, hua ce cantela tiquitlatiliah huan nopa no quimahcahua campa mizahui nopa macehuali para ma pachihui ma axmococo ten mo amamactictoc pa atl.</p>	<p>‘Ahora, cuando una persona se espantó en el agua porque estuvo a punto de ahogarse, tiene que ir con el <i>techihuilihquetl</i>, se va con el <i>techihuilihquetl</i> para que lo cure; matan un pollo blanco y hacen un tamal grande y otro pequeñito, se hace un <i>atlapech</i> [especie de balsa pequeña] donde se pone el tamal pequeño, también se pone una cantela [vela]; y allá lo ofrecemos [en el río] donde la persona se estaba ahogando, para que se alivie y que no se enferme por haberse asustado en al agua.’</p>
--	--

Como se puede observar, este último procedimiento se realiza en el *Agua* un espacio predominantemente femenino. Por ahora, no profundizaré en este aspecto, pues el siguiente capítulo estará dedicado a las entidades que lo conforman.

Por último, es importante resaltar que, cuando el *tonali* es dañado también se afecta la *Chichahua*, *Chichahuali* o *Chichahualiztli*: ‘Fuerza’, una capacidad estrechamente relacionada con este constituyente, la cual permite a los *macehualmeh* “pararse” para realizar cualquier trabajo. Esta, es el complemento de aquella otra capacidad llamada *Ihitali*: ‘Conciencia/Inteligencia’ vinculada al *ahacahuilo*.

1. 3. 5. La facultad dañina de las/los *tetlachihuianih* y *tetlaquihquixtilihquetl*: ‘la/el que extrae cosas a la gente’. He mencionado que los *tetlachihuianih* son capaces de provocar males a sus semejantes manipulando a los *ahacameh*. Aparte utilizan otros métodos que, por su complejidad y eficacia, producen mucho daño e, incluso, la muerte casi repentina de sus víctimas.

Uno de estos males se manifiesta en dolor, ardor, comezón y pesadez en el cuerpo, causados por objetos o animales que han sido introducidos físicamente, esto provoca mucha aflicción y llanto por la desesperación. Como parte del procedimiento para remediar esta situación, Rosendo Hernández Cuellar registró

un discurso ritual donde el *techihuilhquetl* describe los males de la siguiente manera:

<p>Ini dios ikonon ualajtok, ini nikani kampa youatl, noponi nikani kichokismakatok ni kuesolij, kichokismakatok ni totonik, kichokismakatok ni isotlatli, tononik, ini kuauesiuistli, [...] ninkani kampa youatl: sentetl tonatij kuajkualotok, sentetl tonatij chichinakatok, sentetl tonatij kineki kisotlauas, kineki kichokismakas, kineki nikani kampa youatl: ini nikani tlaetikayotl; ni nikani chikompamitl mekatl, chikompamitl totonik, chikompamitl kuauesiuistli, chikompamitl nikani kampa youatl, kichokismakatok, kikuesolmakatok. [...] inin sentetl tonatij, kampa kuajkualotok, kampa mochokilijtok, kampa chichinakatok [Anexo 1D]</p>	<p>Ha venido el hijo de Dios, aquí donde está él, por aquí algo le ha provocado llanto la tristeza, le ha provocado llanto lo caliente [calentura], le ha provocado llanto el vómito, la calentura, el fastidio [...] aquí donde está él: durante el día está doliéndose, durante día está afligiéndose, durante el día quiere debilitarlo, quiere provocarle llanto, aquí donde está él, quiere eso: la pesadez del cuerpo; aquí están siete mecates, siete calenturas, siete punzadas del cuerpo, aquí donde a él, las siete cosas, le han provocado llanto, le han provocado tristeza [...] durante este día, donde está doliéndose, donde está lamentándose, donde está afligiéndose, [Anexo 1D]</p>
--	---

En este caso, la afectación no viene directamente de los *ahacameh*, ya que este mal sólo puede ser obra de un *tetlachihuihquetl*, quien ha actuado por su propia cuenta o ha sido contratado por una persona. Para “arreglar el cuerpo” se necesita de un *techihuilhquetl* que se especialice en ello, conocido como *tetlacuihcuilhquetl*: ‘la/el que quita cosas a la gente’¹⁷⁹ o *tetlaquihquixtilihquetl*: ‘la/el que extrae cosas a la gente’.¹⁸⁰

Es importante aclarar que esta actividad es muy íntima, no se permite la presencia de nadie más y se exhorta al paciente a mantener los ojos cerrados mientras dura el procedimiento, de lo contrario, se corre el riesgo de que el remedio no funcione o los objetos regresen al interior del cuerpo. Es entonces que el

¹⁷⁹ *Tetlacuihcuilhquetl*; pl. *tetlacuihcuilianih*.

¹⁸⁰ *Tetlaquihquixtilihquetl*; pl. *tetlaquihquixtilianih*.

techihuilhquetl comienza a “barrer” el cuerpo mientras se dirige a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* y pronuncia su discurso [Anexo 1D]. La siguiente descripción la hice a partir de la experiencia propia como paciente y con información de personas que, en pláticas comunes, compartieron sus experiencias con este tipo de “curación”.

La extracción de objetos se realiza frente al altar del *tamatquetl* o del paciente. Primero toma unas hojas de tabaco “curado” y las remoja en un recipiente con aguardiente, posteriormente les solicita a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* su autorización para realizar el “trabajo”, pues la ayuda viene directamente de ellos. En este momento, le indica al paciente que cierre los ojos y acto seguido, toma las hojas de tabaco para arrastrarlas lentamente por su cuerpo, comenzando por la cabeza y terminando con los pies, repite la acción varias veces mientras se escuchan los objetos caer.

Las personas afirman haber oído la caída de metales, monedas, piedras e incluso alimañas como sapos, ranas y serpientes, la *tamatquetl* María García Hernández menciona que ha sacado huesos de pollo, de puerco y de otros animales.¹⁸¹ Después, los productos son depositados en una jícara y cubiertos con una manta; posteriormente son llevados al monte, en un punto lejos de las personas.

Es preciso señalar que este tipo de *tlatatinih* ha sido reportado en los trabajos etnográficos realizados en otras partes de la región. Entre los nahuas de Chicontepec, en la Huasteca veracruzana, Arturo Gómez traduce “*tlakihkixtihketl*” [*tlaquihquixtihquetl*] como “succionador”, el encargado de quitar los objetos dañinos introducidos en el cuerpo.¹⁸² En Naupan, Puebla, Lourdes Baez Cubero, describe el trabajo del “*tlachichihque*”, “el chupador” que extrae los objetos que han sido introducidos en el cuerpo para dañar.¹⁸³ Mientras en la Huasteca potosina, Kristina

¹⁸¹ Información personal de María García Hernández, 66 años aprox., *tamatquetl* de Coatzaco, Huautla, Hidalgo. Agosto de 2017.

¹⁸² Arturo Gómez Martínez, *Tlanetokilli...*, pp. 100, 121-122.

¹⁸³ Lourdes Baez Cubero, “Saberes y prácticas terapéuticas entre los nahuas de Naupan, Puebla”, en Patricia Gallardo Arias, coord., *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca*, México: CECAH-PDCH-IVC, 2008. pp. 226-227.

Tiedje se refiere al “*tlahquiquitijquetl*” [*tlahquiquitihquetl*], el “succionador”, encargado de quitar los objetos del cuerpo con ayuda de un carrizo.¹⁸⁴

A propósito, los antiguos nahuas del Centro de México, dejaron constancia del “*tetlacuicuiliqui*”: ‘el que saca algo a la gente’, cuyo oficio consistía en extraer del cuerpo “obsidiana, pedernal, trozos de madera, unas piedras llamadas *axcazalli* y otras cosas pequeñas”, para ello, rociaba y frotaba al enfermo con *iztauhcayatl* masticado que, según refiere Alfredo López Austin, se trata de la planta conocida como estafiate. Además, existía el “*techichinani*”: ‘el que chupa a la gente’ que utilizaba la misma técnica, aunque para sacar los objetos del cuerpo o para extraer sangre chupaba la parte dolorida.¹⁸⁵

1. 3. 6. *Xochicopinaliztli*: ‘acción de extraer/zafar la flor’.

El *tetlachihuihquetl* es capaz no solo de atrapar al *tonali*, sino a todo lo que constituye, es decir, “captura” al *macehuali* para “dedicarlo” al *Elhuicatl* y el *Mihtlah*. Ya no se trata sólo de “barrer” a los *ahacameh*, ni de devolverle el *tonali* a la persona, sino de extraerlo totalmente del *Otro Mundo*. Este es uno de los métodos más desconcertantes utilizados por estos personajes, no sólo por sus efectos, si no por el procedimiento, en el que utiliza tierra y velas del camposanto o del atrio de las iglesias, otras veces recolecta la tierra del suelo donde se ha celebrado la fiesta patronal.

En la mayoría de los casos la víctima expresa los síntomas descritos, además se siente “extrañado” y “raro” o presenta tendencias suicidas; en cualquier momento puede morir. Es a través de una búsqueda con los granos de maíz que se sabe de esta situación; sin embargo, las personas refieren que, en ocasiones no se presenta ningún malestar, entonces, el afectado sufre un desmayo repentino y muere al instante e, inclusive, el daño puede extenderse a otros integrantes de la familia.

Una vez identificado este mal, el *techihuilihquetl* realiza la curación lo más pronto posible. Para ello le solicita un pollo negro joven, un tamal grande *tlaixpictli*,

¹⁸⁴ Kristina Tiedje, “Curación y maleficio entre los nahuas potosinos” en Patricia Gallardo Arias, coord., *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca*, México: CEAH-PDCH-IVC, 2008. p. 30.

¹⁸⁵ Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, vol. VII, 1967. p. 110.

dos velas de cera de abeja, pan, café, dos cigarros, dos refrescos: uno amarillo y otro rojo; además, un collar grande fabricado con una cuerda delgada al que se le incrustan 14 flores de cempaxúchitl llamado *xochicoponali*: ‘con lo que se extrae las flores’. El proceso se realiza en la casa del paciente y está dividido en dos partes.

La primera, se realiza entre las 12 y 3 am, cuando el *techihuilihqetl* llega a la casa de la persona enferma y le solicita que se siente dando de espaldas ante el altar; entonces, mientras le solicita a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* que lo auxilien, le limpia los *ahacameh* de la manera descrita, lo barre con el pollo negro de la cabeza a los pies. Al terminar, les indica a los familiares que cavén un hoyo en el patio de la casa, donde entierra al pollito vivo: el ave toma el lugar del enfermo para evitar que este último muera mientras dure el proceso de curación. En realidad, este es un tratamiento de urgencia, utilizado por los *techihuilianih* en cualquier circunstancia donde la vida del *macehuali* corre gran peligro.

La segunda parte también se realiza ante el altar doméstico del enfermo, pero esta vez entre 12 y 3 pm. El *techihuilihqetl* acomoda la mesa con los tamales, el par de velas encendidas, el pan y los refrescos; humea con el copal, coloca en el suelo los dos cigarros previamente encendidos y comienza a solicitar a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* su ayuda para quitarle el mal a “su hijo”. Al terminar, el *tlamatquetl* toma el collar de flores y se lo lanza al paciente, de modo que este aro recorre todo su cuerpo hasta caer a sus pies, desde aquí, el especialista sube el collar lentamente hasta “extraerlo”; repite esta fórmula siete veces.

Al terminar, el *techihuilianih* invita a comer a la familia el tamal *tlaxpictli* que ha ofrendado a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*; entre tanto, toma el collar y lo guarda en una bolsa negra que posteriormente cuelga en la rama de un árbol, lo más alto posible y en un punto del monte casi inaccesible, esto es muy importante pues si un *macehuali* llegase a tener contacto con él, adquiriría el mal y entonces moriría.

Ahora bien, el acto de meter y extraer el collar de flores le da nombre a esta ceremonia, *xochicopinaliztli*: ‘acción de extraer las flores’, compuesto con el verbo *copina*: ‘extraer/arrancar/copiar/zafar’. En este contexto, la “flor” y el “siete” refieren

al *Otro Mundo*: el *Elhuicatl* y el *Mihtlah*, relacionado con el tiempo primigenio; es decir, se extrae al *macehuali* de este espacio-tiempo para regresarlo al *Tlaltepactli*.

Cabe aclarar que el *xochicopinaliztli* se realiza en otros contextos donde se tiene contacto con las entidades pertenecientes al *Otro Mundo*. Arturo Gómez Martínez y Anuschka van 't Hooft, lo han registrado en la región *macehuali* de Chicontepepec, Veracruz, como parte del *atlatlacualtiliztli*: 'acción de ofrecer comida al *Agua*', realizado durante la noche y al principio de la ceremonia, protagonizado por entidades del *Mihtlah* como *Tlacatecolotl*, *Tzitzimitl*, *Miquiliztli* y los *tlazolahacameh*; entonces, los *tlamatinih* pasan 14 veces el aro de flores a un grupo de personas con el fin de que estas entidades no causen daño mientras realizan las actividades; al respecto, los investigadores traducen el concepto *xochicopinaliztli* como 'cambiarse de flores [de cuerpo].¹⁸⁶

En cambio, Carlos Alberto Casas Mendoza y Román Güemes Jiménez lo han documentado en la misma región como parte de las ofrendas realizadas al *Maíz* y a la *Tierra*, esta última conocida como *tlaltlacualtiliztli*: 'acción de ofrecer comida a la *Tierra*', aunque estos investigadores lo registraron con el verbo "*xochicopina*", el cual traducen como 'despojarse de las flores',¹⁸⁷ una definición que se acerca más a esta acción relacionada con las flores y el número siete, elementos representativos del espacio-tiempo primigenio.

En todos los casos, la finalidad es restaurar la "persona" de los participantes, de otra manera se quedarían atrapados en el *Otro Mundo*, lo que les provocaría enfermedades y morirían en poco tiempo. En este contexto, algunos *macehualmeh*, sobre todo los más ancianos, consideran que asistir a la iglesia constantemente acarrea graves enfermedades, los cuales, a la larga pueden provocar la muerte; la razón es porque se preocupan más por las cosas del *Cielo* y se olvidan de su

¹⁸⁶ Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...*, pp. 56-57; Anuschka van 't Hooft y Arturo Gómez Martínez, "Atlatlacualtiliztli: la petición de lluvia en Ichcacuatitla, Chicontepepec" en Anuschka van 't Hooft y José Antonio Farfán, eds., *Estudios de lengua y cultura nahua de la Huasteca*, México: CCSYH-UASLP / Linguapax / UNAM-CIGA. pp. 107-110.

¹⁸⁷ Carlos Alberto Casas Mendoza y Román Güemes Jiménez, "Sones huastecos y altares: rituales y etnomusicología nahua de costumbre en el norte de Veracruz, México" en *Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, México: Año 7, vol. 7, Núm. 13, enero-junio 2021. p. 236.

responsabilidad con la *Tierra*. Al respecto José Barón Larios registró en Achiquihuitla, Atlapexco, el siguiente testimonio:

[...] el enfermo andaba en la iglesia y que, si continúa yendo al templo, se va a morir más pronto. Si deja de ir a la iglesia se salvará pues en el templo sólo recuerdan a los que están en el cielo y se olvidan de la tierra: no le ofrecen nada. La tierra también tiene hambre y por eso nos pide de comer. Esta es la causa de que nos enfermemos: pisamos la tierra, la ensuciamos y nos olvidamos de darle de comer.¹⁸⁸

1. 3. 7. *Pehpentli*: 'recogimiento'.

Relacionado con lo anterior, existe un procedimiento que, según la zona recibe el nombre de *pehpentli*: 'recogimiento' o *pehpentqueh/quipehpentqueh*: 'recogieron'. En este caso, principalmente los niños y algunos adultos enfermos son "ofrecidos" a *Nuestras Madres-Nuestros Padres* quienes son considerados como los *quipehpentohqueh*; por la parte *macehuali* una persona cumplirá con la misma función y también será nombrado *quipehpentoc*: 'ella/él lo está recogiendo' o *quipehpentati*: 'ella/él lo va a recoger', quien funge como una especie de padrino/madrina.

Cabe destacar que esta ceremonia era comúnmente realizada en la cima de los cerros acompañada de una ofrenda con el tamal *tlaixpictli*, si la enfermedad requería urgentemente su realización y el enfermo no podía ir al cerro, el *techihuilhquetl* recomendaba hacerlo en el interior de la iglesia católica y ante las imágenes religiosas (*Nuestros Padres* y *Nuestras Madres*). Para que el procedimiento diera resultado se tenía que hacer siete veces en un determinado lapso de tiempo, es decir, al final el *macehuali* acumulaba siete de estos padrinos/madrinas *quipehpentohqueh*.¹⁸⁹

Actualmente este procedimiento ya no es tan común y sólo se limita a ciertos contextos especiales donde se manifiestan directamente *Nuestras Madres* y

¹⁸⁸ José Barón Larios y "Chencho", "Algo sobre el curandero" en José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. pp. 67-72.

¹⁸⁹ Información personal de María Antonia Hernández Cruz, 60 años, originaria de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Diciembre, 2017.

Nuestros Padres: en las fiestas patronales, en la celebración del *elotlamanaliztli* y en *Xantolo*. Por ejemplo, durante el *elotlamanaliztli* los pequeños o los enfermos son presentados ante *Chicomexochitl*, en su acepción de *Tonana*: ‘Nuestra Madre’; describe Roberto Williams para el caso de los *macehualmeh* de Chicontepec, Veracruz, el *techihuilihquetl* “barre” con dos elotes al *macehuali* o al niño que se encuentra ante el altar, comienza por la cabeza, baja por la espalda, los brazos y termina con las piernas, después le acerca los elotes para que sople cuatro veces y, finalmente, los deposita en el altar.¹⁹⁰ En cambio, para la misma zona, Arturo Gómez Martínez explica que los niños se presentan con sus padres o a veces los mismos adultos; ahí el *huehuetlacatl* le hace una limpia, le aprieta la cabeza y lo acuesta encima de los alotes apilados”, después, dos personas que fungen como sus padrinos, lo levantan y lo entregan a sus familiares, con esto se restaura su salud.¹⁹¹

Por otra parte, Edica ha registrado el *pehpentli* o “pepenado” en el municipio de Yahualica, Hgo, realizado durante la fiesta patronal dedicada a la virgen del Rosario. El enfermo, niño o adulto, se postra ante la imagen religiosa para que su madrina le coloque un pequeño collarcito fabricado con varios hilos, hecho esto, el ahijado es cubierto con el mantel sobre la que se encuentra la virgen, mientras otra persona hace sonar una campanita sobre la cabeza.¹⁹² Y precisamente, este mismo procedimiento se hace con los niños en la población de Tecololilitla, Atlapexco, durante el cierre del *Xantolo* y, para ello, solicitan prestada a Yahualica la “copia” de la imagen de la virgen del Rosario. Pero, también el *pehpentli*, llamado aquí *pehpenqueh*, se lleva a cabo con los “destapados”, los danzantes que participaron en este ciclo festivo, esto se hace para que el *tonali* retorne a sus cuerpos de manera segura.¹⁹³

En el contexto general, las curaciones no paran con la ofrenda, es común que las “barridas” o “limpias” continúen constantemente en los próximos cuatro o

¹⁹⁰ Roberto Williams García, “Ofrenda al Maíz” en *Revista de la Universidad Veracruzana*, México: UV, núm. 39, julio-septiembre, 1996. pp. 350-351.

¹⁹¹ Arturo Gómez Martínez, *Tlanetokilli...*, p. 123.

¹⁹² Edica Hernández Hernández, *op. cit.*, pp. 64-67.

¹⁹³ Véase Tercera Parte, Capítulo 6. 5. *Moixtlapohuah*: ‘se destapan la frente’.

siete días; entonces, una o dos semanas después, el paciente volverá con el *techihuilihquetl* quien, con los granos de maíz, se asegurará de que su salud se haya resituído completamente, de lo contrario volverá a realizar más ofrendas, dependiendo de la decisión del *Cerro*.

1. 3. 8. *Tetlacayocencahuanih*: ‘las/los que arreglan el cuerpo de la gente’. Existen padecimientos del cuerpo que no involucran a los *axcuali ahacameh* ni a ningún *tonalmeh*, lesiones como fracturas, torceduras, golpes, dolores musculares, o los malestares causados por la edad y el cansancio; estos no se categorizan como *cocoliztli*, sino como *tlacayotlacuahcualoli*: ‘dolor/aflicción del cuerpo’. Entonces, se necesita *mocualtlalia ne itlacayo*: ‘arreglarse/componer/sanarse su cuerpo’ y quienes se dedican a realizar esta actividad son nombrados de distintas maneras, *tecualchichihuanih*: ‘los que componen a la gente’,¹⁹⁴ *tetlacayocencahuanih*: ‘los que arreglan el cuerpo de la gente’¹⁹⁵ o *tetlacayocualtlalianih*: ‘los que arreglan/componen el cuerpo de la gente’.¹⁹⁶ (Diagr, 8). Entre estos se encuentran los siguientes:

Tevazohuihquetl: ‘la/el que hace con el vaso a la gente’.¹⁹⁷ *Xihhuitoni*: ‘brinca el ombligo’ o *xihyoli*: ‘vive el ombligo’ se refiere al dolor intenso en el ombligo causado por el consumo excesivo de chile y grasa. Para remediar este padecimiento, el *tlamatquetl* toma un vasito de cristal, sopla en su interior y coloca una pequeña vela encendida, espera a que se caliente un poco para colocarlo boca abajo en el ombligo del paciente que se encuentra acostado; de manera que, por el vacío formado, el recipiente se queda “pegado” en esa zona del cuerpo. Así se mantiene hasta que se caiga solo.

Texixitohquetl: ‘la/el que soba a la gente’.¹⁹⁸ Se trata de personas especializadas en aplicar masajes suaves al cuerpo para aliviar malestares del estómago, dolores

¹⁹⁴ *Tecualchichihuanih* es el plural de *tecualchichihquetl*.

¹⁹⁵ *Tetlacayocencahuanih* es el plural de *tetlacayocencahquetl*.

¹⁹⁶ *Tetlacayocualtlalianih* es el plural de *tetlacayocualtlalihquetl*.

¹⁹⁷ *Tevazohuihquetl*; Pl. *Tevazohuianih*.

¹⁹⁸ *Texixitohquetl*; pl. *texixitohuanih*.

musculares e, incluso, para acomodar los huesos, por lo que también es llamado “huesero”.

Temahpachohquetl: ‘la/el que presiona con las manos a la gente’¹⁹⁹ o *tetlacayomahpachohquetl*: ‘la/el que presiona con las manos el cuerpo de la gente’.²⁰⁰ Son especialistas que aplican masajes para calmar algunos malestares como el dolor de cabeza, o para aliviar alguna parte del cuerpo dañada por una caída, tropiezo o torcedura. A diferencia de los *texixitohuanih*, estos aplican masajes presionando fuertemente con las manos.

Tetlahcoxixitohquetl: ‘el que soba la cintura de la gente’.²⁰¹ Al igual que el *texixitohquetl*, aplica masajes suaves pero se especializa en la espalda, cintura y caderas.

Temaquixtihquetl: ‘la/el que saca con las manos a la gente’.²⁰² Uno de los especialistas que, por su importancia, es muy valorado en las comunidades es la partera o el partero, quien toma varios nombres que aluden a su “trabajo”. Por ejemplo, el que se ha mencionado aquí expresa el conocimiento que tiene el *tlatmatquetl* para “sacar” al bebé del vientre materno. También se les nombra de las siguientes maneras, *tetehquetl*: ‘la/el que acuesta a la gente’,²⁰³ o *teitzquihquetl*: ‘la/el que agarra a la gente’,²⁰⁴ *teconetlanahquetl*: ‘la/el que levanta al bebé de alguno’.²⁰⁵

Aunque su principal función lo ejerce en el momento del parto, su “trabajo” requiere grandes sacrificios como parte de una responsabilidad muy grande, estará al tanto de la mujer y su hijo durante y después del embarazo. Para ello, las *temaquixtianih* necesitan desenvolverse en otras especialidades para “componer el cuerpo”, como los siguientes mencionados en un “discurso ritual”:

¹⁹⁹ *Temahpachohquetl*; pl. *temahpachohuanih*.

²⁰⁰ *Tetlacayomahpachohquetl*; pl. *tetlacayomahpachohuanih*.

²⁰¹ *Tetlahcoxixitohquetl*; pl. *tetlahcoxixitohuanih*.

²⁰² *Temaquixtihquetl*; pl. *temaquixtianih*.

²⁰³ *Tetehquetl*; pl. *Tetecanih*.

²⁰⁴ *Teitzquihquetl*; pl. *teitzquianih*.

²⁰⁵ *Teconetlanahquetl*; pl. *teconetlanananih*. También con la variante: *Teconetlalanahquetl*; pl. *teconetlalananih*.

nochi yijuantij xintlalijtok kesocristo texixitouanij tekualchichiuanij tetlakayosenkauanij tetlakayokualtlalianij tekonetlanananij nochi kintlalijtok nochi ini yeka youatl para nochi kejnopa techpiasej tonanauaj yeka yijuantik inimapa [Anexo 1F]	Todas ellas las ha dispuesto Quesocristo: “Las que soban a la gente”, “Las que componen a la gente”, “Las que arreglan el cuerpo de la gente”, “Las que componen el cuerpo de la gente”, “Las que levantan al bebé de la gente”; a todas las ha dispuesto, a todas, por medio de él, para que, todas de esta manera, nos tengan Nuestras Madres, en sus manos [Anexo 1F]
---	---

Las parteras también requieren conocer plantas medicinales y los procesos para comunicarse con *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* y sus extensiones los *Tepeseñores*, pues en estas condiciones estarán en constante interacción con los *ahacameh*; entonces, es común que las parteras también sean *techihuilihquetl*.

1. 3. 9. *Cocoliztli*: ‘enfermedad’. La *Chicahualiztli*: ‘Fuerza’ y la *lhitaliztli*: ‘Conciencia/Inteligencia’.

No todos los padecimientos que sufren los *macehualmeh* son considerados enfermedad, las dolencias de los músculos, de las articulaciones, de los huesos, del “ombligo” etc., entran en la categoría de *tlacayotlacuahcualoli*: ‘dolor/aflicción del cuerpo’ y su origen no es por la intervención directa de los *ahacameh* o los *tonalmeh*; por lo tanto se requieren procedimientos para *tetlacayocualtlalia*: ‘arreglar el cuerpo’. (Diagr. 8).

En cambio, la *cocoliztli*: ‘enfermedad’ puede ser motivada por los mismos *macehualmeh*, quienes contratan a los *tetlachihuianih* para dañar a sus semejantes, enviándoles *ahacameh*, dañándoles su *tonali*, introduciéndoles objetos a sus cuerpos e incluso, en los casos más extremos, entregar su persona al *Otro Mundo*. Aunque la enfermedad, también es el resultado de las faltas hacia las relaciones con los seres humanos y no-humanos. Como se vio, tanto las/los *ahacameh* recientes como *antiguas*, que están alborotándose en el *Tlaltehpactli* no son “malos” por sí solos, pero basta con que un *macehuali* los active para que provoque algún daño, esto puede suceder por algunas acciones como envidias, enojos, problemas familiares y vecinales, o cuando transgrede alguna norma al realizar cierta actividad

sin autorización suya o que los perturbe. Cabe aclarar que no todas las enfermedades son tratables y en algunos casos, las *Autoridades-Cerro* deciden no intervenir para ayudar al *macehuali*.

Más allá de “pegar el aire” o “llegar el aire” como suelen expresarlo los mestizos o como lo traducen incluso algunos *macehualmeh*, en las dinámicas locales expuestas, cuando una persona es víctima de estos aires y comienza a experimentar malestares, es porque los *ahacameh quiitzquiah*: ‘lo agarran/atrapan’, *quiahcih*: ‘lo alcanzan/capturan’. Esto se refiere a dos cosas: que los aires han entrado a su organismo y le están causando daño, o han provocado que el *tonali* se separe de su cuerpo; si bien, este constituyente anímico es capaz de resentir el daño provocado por estas entidades, el ataque no va dirigido directamente a aquél; acostumbrados a comer alimentos verdes o crudos, los aires prefieren “devorar” cuerpos, sobre todo los jóvenes, tiernos y susceptibles. En estos términos, parecería que los *ahacameh* son descritos como verdaderos enemigos predadores, cuyo propósito es capturar cuerpos *macehualmeh* [Anexos 1B y 1C].

En efecto, cuando los *ahacameh* “capturan” a un *macehuali*, entran a su cuerpo y comienza a sentirse mal, experimenta algunos síntomas como los siguientes, *tlatzontecocuahcualocayotl*: ‘dolor de cabeza’, *izoltlali*: vómito, *xixtli*: ‘diarrea’, *tlaixpoyahualiztli*: ‘mareo’, *tlacuacuecihuiliztli*: ‘falta de apetito’ y *tlaihticuahcualocayotl*: ‘dolor de estómago’, todos estos padecimientos en conjunto, se expresan como *yolpolohua*: ‘se pierde el corazón’ o *yolceceya*: ‘se enfría el corazón’ [Anexos 1 B y 1C]. Es decir, el *tonali*, el corazón y la sangre están estrechamente relacionados y por lo mismo, en estas circunstancias se dice *tonalcuecihui*: ‘se fastidia el *tonali*’ porque al *macehuali quitlacualizpoloah*: ‘le pierden el alimento’, *quiatlilizpoloah*: ‘le pierden la bebida’, *quiezzohpoloah*: ‘le pierden la sangre’ [Anexos 1B y 1C].

En cambio, el *tonali* está propenso a las acciones de los *Señores* que están personificando los espacios e, incluso, de los elementos que lo componen: *atonali*, *tepetonali*, *tlaltonali*, *miltonali* o *tlitonali*; es decir, el susto se origina cuando una persona se cae, se desbarranca, tiene una mala experiencia con el fuego o estuvo

a punto de ahogarse, estas entidades sí son capaces de devorar el *tonali* y en el caso de los espacios-personificados son ayudados por aquellos que murieron ahí de manera trágica; por lo que también encontramos a *tonalmeh* recientes y a las/los *antiguas*. Comúnmente, esto sucede porque el *macehuali* se ha olvidado de retribuir con una Ofrenda-Pago los beneficios otorgados por estos seres.

En el lugar donde la persona se asustó se dice que, *tonaltacantoc*: ‘está atorado el *tonali*’, *tonalilpilotoc*: ‘está amarrado el *tonali*’, *tonalculotoc*: ‘está agarrado el *tonali*’, *tonalitzquilotoc*: ‘está atrapado el *tonali*’, en esas condiciones corre peligro de que sea comido por los otros *tonalmeh* y el *macehuali* comienza a experimentar los síntomas antes descritos, pero esta vez también *paztlami*: ‘está nervioso’, *ahnemi*: ‘anda impaciente’, *momahmahui*: ‘está temeroso’ y aunque el día esté caluroso el sol no lo calienta, de manera que se le nota *ixiztaltic*: ‘pálido del rostro’.

En cualquier caso, los malestares y las dolencias originados por esta condición, están definidos por la *cocoliztli*: ‘enfermedad’, pero llama la atención que también son referidos con la palabra *totonic*: ‘caliente’, y aunque éste último hace alusión a la “calentura”, en muchos casos especifica lo “dañino”, lo “impuro”, lo que causa enfermedad; de hecho, en el contexto terapéutico los discursos rituales registran los dos términos relacionados: “*totonic, cocoliztli*” [Anexos 1A, 1C, 1D, 1G, 1I]. Así, la ‘enfermedad’ es descrita a partir de los efectos negativos provocados en el ánimo de las personas, los cuales, no los dejan vivir con tranquilidad, *cuezoli*: ‘tristeza’, *choquiztli*: ‘llanto’, *chichinacali*: ‘aflicción’, *tequipacholi*: ‘preocupación’.

Tal y como lo he señalado, el daño a los constituyentes anímicos: el *tonali* y el *ahacahuilo* afecta respectivamente a la *Chicahualiztli/Hueyiliztli*: ‘Fuerza’ y al *Ihitaliztli/Ihitali*: ‘Consciencia/Inteligencia’. La primera, es la capacidad que mantiene de pie a la persona, la dota de buena salud y de energía para cumplir con su trabajo y sus obligaciones [Anexos 1A, 1D, 1F]. La *ihitaliztli* por su parte, se define como la ‘Consciencia/Inteligencia’ que mantiene a los *macehualmeh* “despiertos” para buscar las herramientas y las decisiones correctas encaminadas a su beneficio, por lo mismo también es referido como *tlalnamiquiliztli*: ‘pensamiento/inteligencia,

cualahlamiquiliztli y su variante *cualahmiquiliztli*: ‘buena inteligencia’, o *tlachiyaliztli*: ‘Visión’ [Anexos 1C y 1D].

Por este motivo, en la mayoría de los “discursos rituales” con fines “terapéuticos”, los *techihuilianih* solicitan a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, que restauren estas dos capacidades con el fin de devolverle la salud al *macehuali*, de modo que los dos términos pareados: *Chicahualiztli-Ihitaliztli/Tlachiyaliztli*, definen al concepto “vida” en una suerte de difrasismo, pues en algunas ocasiones van acompañadas de la palabra *Nemiliztli*: ‘Vida’ y con *Yolotl*: ‘Corazón’ [Anexos 1C y 1D].

Los aires de menor grado pueden ser desalojados a través de cuerpos-contenedores considerados fríos, verdes o inactivos (huevos crudos, velas, alumbre, hierbas frías, etc.), pero, para restituir la “vida”, la “salud”, a los *tlazolahacameh* se les ofrece alimento crudo, el cual consumen en sustitución del cuerpo del afectado, en tanto que el tamal cocinado *tlaixpictli* y sus “corazones” *yolotamalmeh*, funcionan como el remplazo del *tonali* devorado por los *tonalmeh*; en este proceso definido como *tepahtia*: ‘curar a alguno’ o *mopahtia*: ‘curarse’ (Diagr. 8), lo que se otorga, entre otros nombres, es llamado *tetlaxtlahuili*: ‘Pago-Ofrenda’.

1. 3. 10. Clasificación de los *tlamatinih*: ‘las/los que saben’.

Es vasta la información etnográfica que aborda el quehacer de los “especialistas rituales”, tanto de la Huasteca como de otras zonas nahuas de Mesoamérica, sus nombres, su campo de acción y sus oficios varían y en otras ocasiones sus características se asemejan. Eliana Acosta Márquez describe una serie de especialistas pertenecientes a los nahuas de Pahuatlán, Puebla. Están los *tlamatkime* [*tlamatquimeh*], “los que saben” o “los adivinos” que, junto a las parteras, los hueseros y los músicos, son considerados como *tlapalewuiyani* [*tlapalehuiyani*]: ‘los que ayudan’ y son distintos a los *tetlachihke* [*tetlachihque*], quienes se caracterizan por dañar y enfermar a la gente auxiliados de los *amo kuale yeyekatl* [*amo cuale yeyecatl*]: “malos aires”; también se encuentran los nahuales y los

tlahuepoches que poseen la facultad de transformarse en animales, por lo que son conocidos como *mokuepani* [*mocuepani*]: “el cambia o se voltea”.²⁰⁶

Entre los nahuas de Naupan, Puebla, Lourdes Baez menciona al “*tlamatque*”, “el que tiene el don del conocimiento”, “del saber”, como uno los especialistas más completos, quienes ejercen funciones que incumben a la naturaleza; se relacionan con los “*tepahtiani*” que se dedican a curar el “mal del ojo” y el *tlachixque*, que cura con ayuda de plantas y rezos a los santos. Estos se diferencian de los *teseuiane*, el que llama a los aires para saber sobre *tonali* de algún afectado, y de los *tetlachihuiani*, quien tiene trato específico con los malos aires, por lo que su trabajo es arriesgado y requiere de mayor fuerza para llevarlo a cabo.²⁰⁷

Entre los nahuas de la Huasteca potosina, existen los *tlapahtianej* [*tlapahtianej*] o *tlamatijquetl* [*tlamatihquetl*] quienes, según el trabajo realizado por Kristina Tiedej, poseen el *Don* para curar enfermedades “naturales” y “no naturales”, así como para reestablecer el equilibrio; es contrario al *techihuiliquetl*, quien trabaja para dañar a las personas, principalmente a través de la envidia.²⁰⁸ Como puede observarse, este último en la Huasteca hidalguense, se caracteriza por ser todo lo contrario.

Arturo Gómez refiere que para los nahuas del municipio vecino de Chicontepec, Veracruz, el encargado de curar las “enfermedades tanto físicas como espirituales” es llamado *tepahtihketl* [*tepahtihquetl*] el “curandero”. Define al *tetlachihuihketl* [*tetlachihuihquetl*] como el hechicero que también es conocido como *tekuapetlahuihketl* [*tecuapetlahuihquetl*] que traduce como “el que pone basura o cortezas de árboles”.²⁰⁹ En nuestro caso como mencioné, son seres distintos, este último es el *nahual* propiamente dicho, aunque el *tetlachihuihquetl* puede desarrollar la facultad de éste o, en todo caso controlarlo para que haga daño. En tanto que Alan Sandstrom aludió a los *tetlachihuijketl* [*tetlachihuihquetl*] como los “hechiceros” capaces de controlar a los *ahacameh* para dirigirlos a los demás, también tienen el

²⁰⁶ Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”, pp. 106-107.

²⁰⁷ Lourdes Baez Cubero, “Saberes y prácticas terapéuticas...”, pp. 209-237; pp. 224-228.

²⁰⁸ Kristina Tiedje, *op. cit.*, pp. 25-35

²⁰⁹ Arturo Gómez Martínez, *Tlanetokilli...*, pp. 99-101

poder de convertirse en animales para chupar la sangre de aquellos que duermen durante la noche, especialmente a los niños; esto, en la Huasteca meridional.²¹⁰

En Xochiatipan, Hidalgo, Anuschka van 't Hooft identificó al *tlatatijketl* [*tlatatihquetl*] o *tepajtijketl* [*tepahtihquetl*], el “hombre sabio” y el “curandero tradicional” que también se encarga de los rituales a *Chicomexochitl*. Se distingue del *tetlachuijketl* [*tetlachihuihquetl*] o “brujo” también nombrado como *axkuali techiuijketl* [*axcuali techihuilihquetl*], que traduce como “el que hace cosas no buenas a alguien”, es decir, el que no es *techihuilihquetl* o que es contrario a este; al ser contratado por otros *macehualmeh*, es capaz de hacer daño a los demás controlando a las entidades del *Otro Mundo* y transformándose en animales o en fuego.²¹¹

A partir del análisis de los datos etnográficos expuestos en nuestro caso de estudio, es posible inferir que todos los personajes registrados son *tlatatinih* o *ixtlatatinih*: ‘los que saben’. En el Diagrama 8 (Diagr. 8) se muestran los principales: las/los *techihuilianih*, las/los *temaquixtianih*, las/los *tetlacayocencahuanih* e, incluso los *huehuetlacameh*/ las *huehucihuameh*, los músicos *tlatzotzonanih*: ‘los que rasgan [instrumentos de cuerda]’²¹² y *tlapitzanih*: ‘los que soplan [instrumentos de viento]’,²¹³ además de las/los temibles *tetlachihuanih*, las/los *tlacuapetlahuanih* y las/los *tlimihquemeh*. De estos, se desprenden los otros nombres descritos que a continuación explicaré.

Como es de notarse, los *techihuilianih* son los *tlatatinih* más comunes, dominan los procedimientos y los discursos para interactuar con las entidades no-humanas, encaminadas a restaurar la *Fuerza* y la *Conciencia* de los *macehualmeh* y de la comunidad entera, para ello también necesitan conocer el manejo de las plantas. Las técnicas que consisten en “barrer” y “limpiar” a los *ahacameh*, no definen especialidades u oficios, son procedimientos usados por los *techihuilianih*

²¹⁰ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, p. 254.

²¹¹ Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...*, pp. 51-65, 260.

²¹² Es el plural de *tlatzotzonquetl*, el músico que toca instrumentos de cuerda como el violín, la jarana o huapanguera, y en ocasiones instrumentos de percusión.

²¹³ Es el plural de *tlapitzquetl*, el músico que toca algún instrumento de viento.

e, incluso, algunos de estos pueden ser realizados por cualquier *macehuali*; de manera que los agentivos referentes a estos, aluden a la acción eventual del *tlatmatquetl*: *tepohpohua*, *techpanahquetl*, *tecantelpopohquetl*, *texoxohtecizpopohquetl*, *texoxohzoquipopohquetl*, *tealpichihquetl*. (Diagr. 8).

También son eventuales los nombres referentes los que llaman al *tonali* o los que van por él hasta donde está atorado/atrapado para quitárselo al *Señor* que lo tiene capturado: *tetonalnohnotzquetl*, *tetonalehquetl*, *tetonalquetzquetl*, *tetonalquixtilia*, y el que extrae los objetos que se encuentran en el interior del cuerpo: *tetlacuihcuilihquetl*, *tetlaquihquixtilihquetl* (Diagr. 8). Sin embargo, estos procedimientos -mucho más complejos-, sí pueden considerarse especialidades, aunque no son independientes al quehacer de los *techihuilianih* y no todos logran dominarlos o sólo ejercen algunas de estas técnicas.

Todo lo anterior se circunscribe en *tepahtia*: ‘curar alguno’, de manera que los *techihuilianih* también son llamados *tepahtianih*: ‘los que curan a la gente’, hasta el punto de ser sinónimos, pues no hay manera de ejercer como *tepahtihquetl* sin ser *techihuilihquetl*, ni el *techihuilihquetl* puede serlo sin ejercer como *tepahtihquetl* (Diagr. 8.). En cambio, los *tetlacayocualtlalianih* sí son especialistas independientes, aunque su conocimiento también viene de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, salvo cuando ofrendan como agradecimiento por su *Don/Trabajo*, no necesitan la intervención de los seres no-humanos para componer/sanar los cuerpos, por lo tanto no es necesario que sean *techihuilianih*, aunque estos últimos sí puede desarrollar una o más de estas especialidades (Diagr. 8.).

Si quisiésemos definir a un *tlatatinih* completo, realizado y cuya responsabilidad sea muy grande, ese es sin duda la/el *temaquixtihquetl*. Por su labor, no sólo necesita arreglar/sanar el cuerpo de las mujeres embarazadas y del bebé, tiene que conocer las plantas y, además, dominar la “palabra” para interactuar con los *ahacameh* y los *tonalmeh* de los seres no-humanos. Así, con el tiempo una partera logra *tetlacayocualtlalia*: ‘arreglar/sanar el cuerpo de la gente’, *tepahtia*: ‘curar a la gente’ y por consiguiente es considerada *techihuilihquetl* (Diagr. 8). En el

Capítulo 2 trataré con más detenimiento su labor y su trascendencia para la comunidad.

Un aspecto importante es que tanto hombres como mujeres tienen la posibilidad de ser *techihuilianih* para desarrollar las distintas especialidades terapéuticas o, en su defecto ser *tetlachihuianih* para dañar a los demás. Pero en la práctica, las mujeres dominan las especialidades para componer el cuerpo, en particular la partería; en parte, tal vez se deba a una reciente estigmatización del oficio por los hombres, pues hay casos en que estos nacen con el *Don*, pero no lo desarrollan por lo mismo. Tal es la situación de Joel Hernández de la comunidad de Chiapa, Xochiatipan, Hidalgo, quien, como *techihuilihquetl* tiene la *Suerte* de la partería que ha decidido no ejercer y por lo tanto, debe curarse para calmar los síntomas que le avisan sobre su responsabilidad, como el ardor o la ansiedad en las manos, cada vez es más constante e intenso.²¹⁴

Anteriormente, los *techihuilianih* ancianos que habían fortalecido su *Tonali* eran considerados *huehuetlacameh*: ‘hombres- ancianos’ que se distinguían por su sabiduría, su facilidad de palabra y su capacidad para dirigir a los demás *macehualmeh*; cumpliendo estos atributos cualquier *macehuali* podía ser un *huehuetlacatl* y no se restringía al *techihuilihquetl*, pero en última instancia por su habilidad, este último casi siempre era elegido como ‘hombre anciano’. En todo caso un *huehuetlacatl* también es un *tlamatquetl* (Diagr. 8).

Pese a que actualmente en la Huasteca hidalguense su figura se ha extinguido casi por completo, por su carácter fungía como una autoridad más y presidía las principales ceremonias familiares como los casamientos y su “palabra” pesaba en las decisiones de la comunidad. Los *huehuetlacameh* siguen vigentes en varias comunidades de la Huasteca veracruzana, por lo general son quienes dirigen los rituales de petición y una de las características que siempre se resalta es su papel predominantemente masculino, quizá por su relación con la autoridad;²¹⁵ sin

²¹⁴ Comunicación personal de Joel Hernández, 40 años de edad; *tlamatquetl* de Chiapa, Xochiatipan, Hidalgo. Septiembre de 2020.

²¹⁵ Daniel Bello López, “La costumbre jurídica y las formas de organización comunitaria en la Huasteca Media Veracruzana”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Educación Intercultural,

embargo, en el caso de la comunidad de Coatzonco, Huautla, se habla de una mujer llamada Juana que fungió como *huehuecihuatl*: ‘mujer anciana’, cuya importancia se resalta por haber “atrapado” a *Chicomexochitl* para devolverlo a las comunidades, en una situación enmarcada por la hambruna acaecida hace décadas atrás [Anexo 2].

Posiblemente la figura de esta autoridad determinada por la edad, trascendía el género biológico, como pasa en muchas situaciones que se revisarán como parte de esta investigación; de manera que con el tiempo, esta dinámica pudo haberse diluido quedando al resguardo de los hombres *huehuetlacameh* y dando la impresión de que las mujeres ejercen un poder en la praxis ritual que en la vida cotidiana no se pueden permitir. Por ello, vale la pena replantearnos hasta qué punto los preceptos occidentales han influido en una reconfiguración del género y su repercusión en las comunidades *macehualmeh*.

Por otra parte, se encuentran los músicos *tlatzotzonanih* y *tlapitzanih*, quienes también nacen con su *Don*, por lo tanto, su conocimiento es otorgado por *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* a quienes le agradecen cada año (Diagr. 8). Es importante resaltar que entre estos era raro encontrar a mujeres, aunque últimamente se van integrando a las distintas acciones ejercidas, sobre todo, en los procedimientos rituales que se seguirán describiendo a lo largo del presente trabajo.

Por último, las/los *tetlachihuiani*, las/los *tlacuapetlahuiani* y las/los *tlimihquemeh* también son considerados *tlamatinih* (Diagr. 8). Si bien, estos potencialmente tienen la capacidad de comunicarse con los seres no-humanos para beneficiar a los *macehualmeh*, su *Suerte* los determina a hacer lo contrario y no deben rechazar su trabajo. Cabe señalar que en las fuentes antiguas de índole nahua, aparece registrado un personaje conocido como “*tetlachihuiani*” el

México: UV-Intercultural, 2011. pp. 16, 61, 99-105; Verónica Sofía Pacheco, “Performing with the Sacred: Exploring Indigenous Ritual Music in the Nahua Towns of Chicontepec, Veracruz, México”. Disertación para obtener el grado de Doctor of Philosophy in Ethnomusicology, California, E.U.: University of California, 2014. pp. 179-180, 226; Carlos David González Aguilar, op.cit., p. 117; Rodolfo Hernández Osorio, “Wewetlakameh: Actores Sociales en Hueycuatitla, Veracruz”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología, México: UV, 2015; Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, pp. 8, 9, 97-102.

encargado de “embrujar o hechizar a la gente”. También se encuentra “*tlahuipuchtli*, sahumador luminoso”, que andaba en la noche entre las montañas echando fuego por la boca para espantar a sus enemigos, quienes enloquecían o morían por el susto; las mismas características que definen al actual *tlimihquetl*. Mientras que el “*nahualli*” aunque más complejo en sus funciones y sus propiedades, una de sus características era el de “transformarse en otro ser” como el actual *tlacuapetlahuihquetl* que también ha conservado su nombre *nahualli*, aunque sólo se limita a hacer daño.²¹⁶

Como se ha constatado hay una oposición entre el *techihuilihquetl* y el *tetlachihuihquetl*, sin embargo, cuando una persona nace con “dos *tonalmeh*” se considera que trabajará con ambos *Dones*, se dedicará a “curar” pero también a hacer “daño”; es decir, el *tlatmatquetl* no define al conocimiento en función del beneficio o de los procesos generativos, ya que también se puede “trabajar” para destruir o hacer daño, por lo que tampoco se restringe al campo terapéutico. Para aproximarnos a esta dinámica compleja, es necesario profundizar en los distintos aspectos que definen su *Trabajo* desde el momento en que le es anunciado.

1. 4. Señales y síntomas que manifiesta un futuro *techihuilihquetl*.

Según lo revisado hasta ahora, el *tonali* es un componente vital del *macehuali*, pero también contiene información transmitida por los antepasados familiares, así como algunas actitudes, lo cual hace que los niños se parezcan a un familiar fallecido, principalmente a los abuelos-abuelas o bisabuelos-bisabuelas. Este aspecto se verá con más detenimiento en el capítulo siguiente, por ahora, cabe destacar que todos los *macehualmeh* están inmersos en esta dinámica donde el conocimiento es transmitido como parte de una condición innata, pero cuando su trabajo sobresale o su habilidad trasciende sobre los otros, se considera que su *Tonali* viene con gran *Fuerza* y entonces es llamado con los conceptos mencionados: *Don* y *Suerte*; tal es el caso de los *tlatatinih*. No obstante, este conocimiento necesita ser desarrollado o “desatado” y para ello, el *macehuali* que ha nacido con el *Don* debe pasar por un largo proceso.

²¹⁶ Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos...”, pp. 88-89, 93,96.

Cada uno de los especialistas mencionados merece un estudio particular acerca de su trabajo, su vida, sus experiencias y su importancia para las comunidades, lo cual, me es imposible realizar por el limitado tiempo que determina la presente investigación; entonces, me avocaré a describir las principales características de los *techihuilianih* que, como se vio, son los *tlamatinih* de mayor importancia para la comunidad. Es difícil saber con certeza durante los primeros tres años, si el niño trae el *Don*, aunque pueden presentarse algunas señales. Cuando un bebé nace su *tonali* entra al cuerpo por una zona ubicada en la parte superior de la cabeza conocida como *cuatonali*,²¹⁷ este es considerado como una parte indispensable del cuerpo, por eso, en la práctica siempre se usará poseído, *icuatonal*: ‘su *cuatonali*’. Entonces, al introducirse deja una marca que, con el tiempo, se manifiesta en un remolino formado por el cabello; por eso, el *cuatonali* se torna muy delicado en los recién nacidos y se protege con sumo cuidado.

Conforme van creciendo los elegidos, el mencionado remolino se vuelve más notorio y se irá marcando cada vez más, esto es, porque el *tonali* entró con más fuerza de lo común, se dice entonces que tiene “*huel cuatonalia*”: ‘mucho *Tonali/Suerte*’ y, por lo tanto también cuenta con una mayor *Chichahualiztli*: ‘Fuerza’. Ahora bien, se dan casos en el que un *macehuali* puede manifestar dos, tres, cuatro, cinco, seis o hasta siete *cuatonalmeh* o remolinos, entonces, estará destinado a ser *tetlachihuihquetl*, se dedicará a hacer daño a las demás personas e, incluso, podrá provocarles la muerte para “comerse” su *tonali*. Es muy probable que, quienes manifiestan siete remolinos nazcan con *ome-tonalmeh*: ‘dos *tonalmeh*’; es decir, tendrán el *Don* de “curar” pero también la facultad de hacer el mal, estos son considerados como los más “Fueres” (Fig. 4).

Otro indicio en el cabello de los bebés es la formación de una o más trencitas naturales alrededor del *cuatonali*, *estos mechoncitos* entrelazados son conocidos como *papah* y también se usa poseído, ejemplo, *ipapah*: ‘su *papah* de ella/él’. Este, no debe ser cortado pues el bebito corre riesgo de enfermarse, así que comúnmente

²¹⁷ *Cuatonali*; pl. *Cuatonalmeh*

lo dejan crecer hasta que se cae solito. Rosendo Hernández Cuellar registró este elemento en el municipio hidalguense de Xochiatipan:

La formación del *papa*. Esta es otra señal que se puede presentar en un recién nacido y se cree que cuando sea grande oficiará de hombre sabio, es decir será *tamatijketl*. [El *papa*] es una parte de la cabeza del recién nacido, se empieza a entrelazar el cabello en una pequeña nube, poco a poco se va entretejiéndose hasta que más tarde tiene la forma de una pequeña trencita de puro cabello.²¹⁸

Después de los tres años comienzan a tener experiencias con *Nuestras Madres*, *Nuestros Padres*, los *Tepeseñores* y los *ahacameh*, los primeros los llaman en sueños, se manifiestan como ancianas, ancianos, niñas y niños, para mostrarles objetos o los desenvuelven en actividades relacionadas con su “Trabajo”. A los segundos se los encuentran en los caminos, en los montes, en los cerros y en el agua, se aparecen en forma de “gigantes”, de “enanitos” o como personas muertas. Cuando los niños son muy pequeños estas experiencias no son muy frecuentes pero conforme crecen se van intensificando y, si no se atienden, se pueden volver verdaderos problemas para la salud hasta el punto de enloquecerlos.

Las personas también tienen algunos síntomas como la ceguera transitoria experimentada antes del anochecer y concluida en las mañanas, se da por períodos cortos, desaparece un tiempo y vuelve a aparecer meses después. Otros experimentan ardor o comezón en el cuerpo, en el caso de “los que componen el cuerpo” sienten una inquietud inexplicable en las manos y tienen necesidad de sobar. Cuando estos síntomas son frecuentes, entonces los padres o los padrinos llevan al niño con un *techihuilihquetl* para que “lo busque” y les diga las causas que están provocando los males, por lo que los adultos no van con la predisposición de que su hijo será *tamatquetl*; en realidad nadie lo sabe, hasta que *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* lo avisan a través de la búsqueda con el maíz.

Encontramos casos similares en otros grupos mesoamericanos. David Flores Magón Guzmán, que realizó labor antropológica en el municipio potosino de Huehuetlán, refiere que los *teenek* nacidos con el *Don* crecen experimentando

²¹⁸ Rosendo Hernández Cuellar, *op. cit.*, p. 42.

enfermedades, relacionadas con el desmayo y la epilepsia; a partir de los cinco años los niños manifiestan una irregularidad en la cabeza que el investigador denomina “cabello mágico”, es un indicador de que ejercerá algún conocimiento especial que no se limita al terapéutico, ya que puede ser un “brujo (a), alfarero (a), tejedor (a), bordador (a)”.²¹⁹ En este mismo contexto, Alejandra Carreño Calderón menciona al “mechón de cabello” con el término *panau*:

“un trozo de cabello que se manifiesta desde la infancia detrás de la nuca y que indica que el niño/a está consignado/a a ser una persona importante para la comunidad, ya sea un curandero, rezandero, músico, o sencillamente, tener un oficio en el que se va a destacar”²²⁰

En el caso de los nahuas de Pahuatlán, Puebla, Acosta Márquez señala que las personas nacidas con el *Don* y con *yolchikawak [yolchicahuac]*: “corazón fuerte”, destinadas a curar o a enfermar, presentan signos como el *ikuapapa [icuapapa]*: “sus cabellos de la cabeza”; se trata de una serie de nudos denominados como las “flores en la cabeza”, si se llegan a cortar, los niños “pueden sufrir ataques en el cuerpo e incluso llegar a morir”, así, los aludidos *tlachihke* o brujos nacen con siete “flores en la cabeza”.²²¹

Las fuentes antiguas también brindan información al respecto. En el *Códice Carolino*, un documento anónimo del siglo XVI, se registró lo siguiente:

“Cabellos de los papas de los ídolos: papatli. Son cabellos largos apartados como pavilos de velas, apagados, no torcidos. Y el Malo, porque no dexen de reconocer, háles hechos entender que criando el tal cabello sanan de enfermedades, y ansí lo hazen criar a muchachos o niños enfermillos, y después que les cortan aquellos cabellos, los guardan en una ollilla o

²¹⁹ David Flores Magón Guzmán, “Curanderos teenek. Diversidad terapéutica en localidades de Huehuetlán”, tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología Social, S. L. P., México: COLSAN, 2009. pp. 139-152

²²⁰ Alejandra Carreño Calderón, “Que no se seque la vida. Salud indígena y agua entre los Teenek de San Luis Potosí, México”, Memoria para obtener el grado de Antropología Social, Santiago de Chile, Chile: U. de Chile- Facultad de Ciencias Sociales-Departamento de Antropología, 2006. p. 107.

²²¹ Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”, pp. 104-105, 241.

petaquilla, o al rincón de la casa o los entierran allí, y hay ceremonias al cortar, ruines y dañadas.²²²

Por su parte, fray Toribio de Benavante o Motolinia anotó:

“Estos ministros de estos sacrificios eran los mayores sacerdotes y demás dinidad entre los indios; criaban sus cabellos a manera de nazarenos y, como nunca los cortaban ni peinaban y ellos andaban mucho tiempo negros y los cabellos muy largo y sucio, parecían al demonio. A aquellos cabellos grandes llamaban nopapa, y de allí les quedó a los españoles llamar a estos ministros papas [...].”²²³

La relación del *tonali* con el cabello entre los antiguos nahuas del Centro de México, ya había sido observada por Alfredo López Austin, quien lo considera como un recipiente de fuerza y como una capa protectora para que el *tonali* no saliese del cuerpo y al mismo tiempo era inherente al *tonali*, de modo que era usado como “materia médica, y que dañándolo, se dañaba a la persona de la que el cabello se había cortado o desprendido”.²²⁴ Es necesario aclarar que los sacerdotes de alto rango que se distinguían por este tipo de cabello eran conocidos como *papahuaque*: ‘los que poseen el *papatli*’, pero a diferencia de estos, que al parecer lo moldeaban intencionalmente con betún negro,²²⁵ en los casos etnográficos recientes, los “mechones de cabello” son referidos como una señal de nacimiento.

Estas señales y sobre todo los síntomas experimentados por una persona quien ha nacido con el *Don*, son parte de una enfermedad que le está avisando su Suerte; por lo tanto, los mismos *macehualmeh* mencionan que esa persona necesita “curarse” o “agarrar sus velas” y, para ello, debe realizar una ceremonia de iniciación conocida, entre otros nombres, como: *motlatzquiltia ne tepetl*:

²²² “Códice Carolino. Manuscrito anónimo del siglo XVI en forma de adiciones a la primera edición del vocabulario de Molina”, presentación de Ángel María Garibay K., *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, vol.VII, 1967. p. 22 [29r].

²²³ Fray Toribio de Benavante “Motolinía”, *Historia de los indios de la Nueva España*, Ed. y notas de Mercedes Serna y Bernat Castany, Madrid, España: Real Academia Española-Centro para la Edición de los Clásicos españoles, 2014. pp. 50-51.

²²⁴ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 242.

²²⁵ Katarzyna Mikulska Dabrowskaei, “¿Cuchillos de sacrificio? El papel del contexto en la expresión pictórica mesoamericana” en *Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Varsovia, Polonia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Vol. 12, p. 2010. p. 145.

1. 4. 1. *Motlatzquiltia ne tepetl*: ‘se hace pegar [se registra] al Cerro’
 El *ihitaliztli*: ‘Conciencia/inteligencia/visión’, dicho sea de paso, es lo que permite a los *macehualmeh* tomar decisiones y ser conscientes de sí mismos. Un niño aún no tiene desarrollado este aspecto de su persona, por lo tanto, cuando el maíz señala que trae el *Don*, no podrá ejercerlo hasta que cumpla los 12 o 15 años, edad en la que se considera ya puede hacerse responsable. Mientras tanto, el *tlamatquetl* le realiza una “curación” y pide autorización a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* para que reduzcan los efectos y lo esperen para cuando esté listo.

Tal es el caso de una pequeña niña perteneciente a la comunidad de Tamoyón, Huautla, Hgo., quien era perseguida por sus “muertitos” y realizaba, sin conocimiento previo, actividades propias de los *techihuilianih*; los efectos del *Don* fueron controlados hasta los 15 años: ²²⁶

Ce pilcihuapiltzi qui piayaya eyi xihuit, nelia tlahuel mococohuayaya huan quemanti quinitaya miccatzitzitzi, ce toahui ihuan totlaye ya quizayaya huan quintoquiliaya pero achquema itata huan inana achquilitayayah ya quihto huayaya quinotza huan quinotza.

Ni pilcihuapiltzi quiamatiaya mahuiltis huan nohcua mahuiltia ica miac xochitl cempohuali, kemantzi mahuiltiya tlacentilia xihuitini huan mitzochpana, quiytohua cuali quimachilia masque zan mahuiltia, achquicahuayaya ma yolpacto ne imiccatlalime.

Campa nohquia quipiyopahtique quema quipixqui macuili xihuit, tlacentilihque quipixqui itiota huan itionah huehuetzitzitzi, quiochpanqueh ica ahuiyac xihuitini uan miac cempohuali, itehqui quiceliz quema quipias caxtoli xihuitl. Pampa amantzi tlahuel conetl, amantzi quipia chicome xihuitl quemantzi mo kokohtinemi pampa quipia ni don quihto hua tlatemiqui miac yecyetzitzi. Huan iztoc momachtia pero tlahuel cocochcatzi.

‘Una niña tenía 3 años, en verdad se enfermaba mucho y veía mucho a los muertitos, una abuelita y un abuelito que le salían [en el camino] y la perseguían, pero su papá y su mamá nunca veían a estas personas que a veces le decían [a la niña], le llamaban y le llamaban.

También a la niña le gustaba jugar mucho con las flores, jugaba mucho con el *cempoaxochitl*, a veces las reunía y jugaba a que barría con ellas haciendo limpias, dice que se siente muy bien cuando juega de ese modo, aun así no la dejaban en paz sus muertitos.

Por eso cuando cumplió cinco años la llevaron para que la curaran, se reunieron sus familiares, también un padrino y una madrina, ancianos, quienes la barrieron con ricas hierbas y mucho *cempoaxochitl*, así, cuando tenga quince años podrá empezar a curar. Ahora ya está bien la niña, ahora ya tiene siete años y se enferma de vez en cuando, por lo mismo que tiene el don, ella dice que ya empieza a soñar muy bonito. Ahora está estudiando pero a veces se enferma.

²²⁶ Entrevista a Leandro Beltrán Rivera, 64 años; Tamoyón, Huautla, Hidalgo. Mayo de 2014.

A esta edad los síntomas y las experiencias regresan para recordar al “elegido” su compromiso, sin embargo, consciente del trabajo, la responsabilidad y los sacrificios que conlleva esto, algunos prefieren rechazarlo; para ello el *tlamatquetl* puede “cortarlo”, aunque no siempre es eficiente ya que los “avisos” pueden reaparecer en cualquier momento, esta vez con más intensidad y no dejarán en paz al *macehuali* hasta que acepte su *Don*. Cabe señalar que existen casos en los que los síntomas nunca se presentan hasta que las personas son adultas y tienen familia.

En cualquier caso, cuando el futuro *techihuilihquetl* está listo para realizarse, el *tlamatquetl* prepara su iniciación para “presentarlo” ante los *Tepeseñores* en un proceso conocido como *motlatzquiltia ne Tepetl*: “se hace pegar [se registra] al Cerro’. Para ello, le indica el día y el lugar para su realización, que puede ser en un *tzacuali*, en la cima de un cerro, frente al altar doméstico del especialista o en la casa del iniciado; también le pide que consiga a dos personas que serán sus padrinos y fungirán como guías durante su aprendizaje, por lo común, es el mismo *techihuilihquetl* que realiza la ceremonia, quien también toma el lugar de un padre/madre.

Aunque este evento se hace ante toda la corte de *Tepeseñores* autoridades, le corresponde a uno ser el tutelar del nuevo *tlamatquetl*, este, según lo que se ha mencionado hasta ahora, puede ser *Cerro* mujer-hombre, como advocación de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*. Entonces, a través del *techihuilihquetl*, la entidad solicita los materiales que necesitará y los productos que constituirán la ofrenda que puede incluir golosinas, calabazas endulzadas y variados frutos disponibles en las milpas (Fig. 5).

El siguiente *motlatzquiltia ne Tepetl* corresponde a mi “presentación” como *techihuilihquetl*, acontecido el 3 de mayo de 2017, en la comunidad de Coatzonco, Huautla, Hgo. En esa ocasión tuve la oportunidad de invitar al Dr. Francisco Rivas Castro (†), quien fue mi padrino, y al Mtro. César Hernández Azuara, a quienes agradezco por el registro fotográfico que hicieron; lamentablemente sólo se logró una grabación de audio fragmentando. El evento duró poco más de dos horas, de manera que la presente descripción es una síntesis, con la intención de resaltar algunos elementos importantes para la investigación.

La ofrenda y los materiales que se solicitaron son los siguientes:

4 tamales *tlaixpictli* o *tlapapecholi*, dos hechos con una gallina completa cada uno y el otro par con un gallo cada uno.

2 refrescos. Uno amarillo y otro rojo o naranja.

Pan

Flores. Cualquier tipo pero que sean muy aromáticas.

Popoxmeh y alfajores. El *popox* y el alfajor, son dos tipos de galletas de maíz tostado, el primero es endulzado con azúcar y el segundo preparado con piloncillo.²²⁷

4 veladoras: 2 de san Judas, 1 de san José y 1 de Job.

8 velas de cera de abeja. Estas pueden ser sustituidas por velas hechas con materia sintética, pero forzosamente 2 de ellas deben de estar elaboradas con la cera.

2 ollitas pequeñas de barro.

3 platitos pequeños de barro.

3 tacitas pequeñas de barro.

2 morralitos pequeños fabricados con ixtle.

Dos paños medianos de color claro. En la mitad de estas prendas deben contener líneas trazadas horizontalmente.

1 paliacate rojo.

Mientras llega el día, reúno los materiales solicitados y busco a mi padrino, quien no tiene que ser *tlamatquetl* forzosamente, pues en esta ocasión mi madrina será la misma *techihuilihquetl* que dirigirá la iniciación y también fungirá como una madre/padre. Esta última también se encargará de recolectar copal en los montes

²²⁷ Cabe destacar el origen andaluz del alfajor que se popularizó en la América colonial; originalmente consistía en dos galletas glaseadas y unidas con un relleno de dulce, de ahí el origen árabe del nombre, alajú: 'el relleno'. Su producción en Nueva España se localizó con ingredientes propios, el cual consistía en "granos de maíz recios y tostados, molidos y mezclados con una melcocha hecha a base de piloncillo [...], que se endurecía a temperatura ambiente, tal y como lo vemos a ahora en la Huasteca. Véase, Salvador Novo, *Cocina mexicana ó Historia gastronómica de la Ciudad de México*. México: Porrúa, 1979. p. 47; Johanna Elizabeth Tierra Ullauri, "Elaboración de alfajores con utilización de harinas de amaranto, quinua, cebada, máchica, maíz para la Empresa Galtier de la ciudad de Riobamba". Tesis para obtener el grado de Licenciada en Gestión Gastronómica, Riobamba, Ecuador: Escuela Superior Politécnica de Chimborazo, Facultad de Salud Pública, 2012. p. 29.

aledaños y seleccionará la mazorca, de la cual, obtendrá los granos de maíz que constituirán el *tlayecoli*, la herramienta principal de estos especialistas.

El día acordado se reúnen todos los participantes, cabe aclarar que este es un evento familiar. La *tlatmatquetl* pide una hoja de plátano para extenderla en el suelo y configurar la *mesa*, sobre ella disponen los cuatro tamales formados horizontalmente; encima de cada uno, un conjunto de pan y alfajores, y en cada par un platito y un jarrito de barro. En la esquina superior izquierda de la *mesa* coloca las veladoras de *San Judas y Job*, y un refresco color rojo o naranja, mientras que en la esquina derecha otra veladora de *San Judas* y también de *San José*, así como un refresco color amarillo; en cada lado una vela prendida y en medio, las flores y las seis velas restantes sin encender (Fig. 5b)

En la esquina inferior izquierda, pone una ollita de barro que cubre con uno de los paños de color claro, encima de este el platito y la tacita de barro; en la esquina derecha hace lo mismo con la otra ollita y la prenda, sólo que encima coloca 12 granos de maíz que ha desgranado de la mazorca, haciendo la figura de un rectángulo vertical, dicha mazorca también es colocada en la *mesa*. En cada lado pone un morralito de *ixtle* y en medio, las galletas *popoxmeh*, así como un ramo de hierbas, un huevo y dinero, este último es el pago porque “nada es en balde”, “nada es gratis” (Fig. 5b).

La *tlatmatquetl* ha ordenado la *mesa* de manera que permanece dividida verticalmente: una sección izquierda y otra derecha, pero también está seccionada horizontalmente: arriba y abajo (Diagr. 7). La sección superior le corresponde a *Nuestras Madres y Nuestros Padres* en su advocación de *Tepeseñores*, con sus respectivas ofrendas: tamales, velas, veladoras, flores, pan, alfajores, refrescos y los trastecitos de barro; la sección inferior corresponde al iniciado, con sus trastecitos de barro que representan “su trabajo” y los granos de maíz, su herramienta de trabajo.

Ahora bien, en la parte superior que corresponde a *Nuestras Madres y Nuestros Padres*, a partir de la división vertical, la sección izquierda queda dominada por *San Judas y Job*, a quienes les corresponde un par de tamales, sus veladoras, un refresco, un platito, una tacita y sus panes y galletas; quedan alineados con la parte inferior donde el iniciado tiene los trastecitos que representan

“su trabajo”. La sección derecha queda para *San Judas* y *San José* con sus respectivas ofrendas y se encuentran alineados con la parte inferior donde el iniciado tiene los granos de maíz que representan su herramienta de trabajo (Diagr. 7).

Nos sentamos a un costado frente a la *mesa* que ha sido acomodada. La *techihuilihquetl* lo incienza con humo de copal, acto seguido, enciende un par de cigarros en cada lado, los cuales deja consumir en el suelo y derrama un poco de aguardiente, es el *pago* a *Tlaltepactli* y a los *ahacameh* para que concedan el permiso de comenzar la ceremonia y permitan su buen desarrollo (Fig. 6a).

Después, la *techihuilihquetl* empieza “su palabra” presentando a los participantes y dirigiéndose a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, principalmente a la *Virgen de Guadalupe*, *Santa María*, *Sagrado Corazón*, *Jesucristo*, *San Isidro*, *San José*, *San Ramón*, *San Judas Tadeo* y *San Job*. Menciona particularmente a “*Tezcatlapetlanquetl*: ‘La/el que relampaguea el *Tezcatl* (Cielo)’, *Tezcatlatomonquetl*: ‘La/el que truena el *Tezcatl* (Cielo)’ [Anexo 1E]. Como se irá constatando, los agentivos mencionados: *Tezcatlapetlanquetl* y *Tezcatlatomonquetl*, son usados para nombrar a una entidad que personifica a este espacio con su respectiva dualidad: *San Juan-Santa Magdalena*.

Asimismo, se dirige a las extensiones o advocaciones de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* en *Tlaltepactli* y personificados en los dos espacios: Cerro-Agua, *los/las tepepantetahmeh-tepepantenameh* y *los/las Apantetatmeh-Apantenameh*. Pero se hace énfasis en las *Autoridades-Cerro*, al realizar un recorrido de la geografía regional nombrando lugares y montañas, desde los locales hasta llegar a *Chicontepeyacotl*: ‘El lugar de los Siete Cerros’, conformado por las elevaciones de mayor importancia, especialmente el *Cerro-Gobernador: Poztectlli* [Anexo 1E] (Fig. 1a y 1c).

La *techihuilihquetl* se considera a sí misma como compañera de estos *Tepeseñores*, pues *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* la han dejado en la *Tierra* para que, con ellos, observe, vigile, interceda o defienda a los “hijos de Dios”, es decir, a los *macehualmeh*, “*Inmohhuanth innechnahuati, inmohhuanth innechtitlan, inmohhuanth innechavisaroh, para nochi ne Dios iconehuah, para nochi ne macehualmeh ma niqintlachiliz, ma niqunitaz, ma niquinmaihtoltiz*”: ‘Ustedes me

mandaron, ustedes me enviaron, ustedes me avisaron, para que a todos los hijos de Dios, para que a todos los *macehualmeh* yo los observe, yo los vea, yo ‘me haga hablar con las manos’ [los defienda]’ [Anexo 1E].

Entre *Nuestras Madres* se hace referencia *Santa María* y entre *Nuestros Padres* a *San José*, *Santo Job* y *San Judas Tadeo*; aunque se pone énfasis en sus advocaciones los *Tepeseñores* o *Autoridades-Cerro*. A estos últimos va dirigida la ofrenda: pan, alfajor, *popox*, café, refresco, cerveza, su vela *tezcahuili*: ‘Luz de *Tezcatl [cielo]*’ y *veladoras*, se les ofrecen su platito, su tacita, su servilleta y su correspondiente tamal *tlaixpictli* o *zacahuil* (Fig. 5). Todo lo concerniente a esta ofrenda se define con una serie de conceptos como: *tetlahpaloli*: ‘Saludo-Ofrenda’, *temacoli*: ‘Ofrecimiento-Ofrenda’ y *tetlaxtlahuili*: ‘Pago-Ofrenda’. [Anexo 1E]

A cambio de esta ofrenda se solicita a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, que me concedan, en mi condición de *techihuilhquetl* iniciado, la inteligencia y las herramientas necesarias en el desarrollo del conocimientos para el trabajo encomendado; principalmente los granos de maíz definido con tres conceptos: el mencionado *Tlayecoli*, el *Cuartillo*, la *Escritura*:

<p>Ta tiPadre, ta tiMadre tah titlayolmelahuaz tah tiltavisaros, para ya quixmatiz ce cuartilla, paya ya quixmatiz ce tlahcuiloli, para ya quixmatiz ce tlayecoli;</p> <p>nicani ya quixolehtoc, nicani ya quicotontoc, miac ne tlamantli ma axquitlalnamatia, ma axquihaltia, ma axquitlachiyalia [1E].</p>	<p>Tú que eres <i>Padre</i>, tú que eres <i>Madre</i>, tú notificarás las cosas, tú avisarás las cosas, para que él conozca del <i>Cuartillo</i>, para que él conozca de la <i>Escritura</i>, para que él conozca del <i>Tlayecoli</i> [medida/ingenio]; aquí está deshecho, aquí está desbaratado todo aquello que no lo hace pensar, que no lo hace despertar/ser consciente, que no lo deja ver [1E].</p>
--	--

Como es de notarse, en este momento mi madrina solicita que se deshaga o se desbarate todo aquello que me impida desarrollar el conocimiento, para ello utiliza los verbos ma *axquitlalnamatia*: ‘no lo hace pensar’, *axquihaltia*: ‘no lo hace despertar/ser consciente’, *axquitlachiyalia*: ‘no lo deja ver’. Este conocimiento

otorgado está definido con una serie de nombres aparte del mencionado *Don: Tonalí, Fuerza, Trabajo, Tequitl, Mesa, Suerte:*

<p>nicani inquimacahqueh tlen ca tonali, ca fuerza, quihualica itrabajo, quihualica itonal, quihualica isuerte; quenin quimactiliz itequih, quenin quimactiliz itrabajo [...] para quihualica tonali, quihualica fuerza, quihualica mesa, quihualica trabajo. tlahque quihualica ne suerte para tequitl, tlahque quihualica ne suerte para trabajo, tlaque quihualica ne suerte para mesa, ne mesa quihualica pan tepemeh, ne mesa quihualica campa pan tzacualmeh, ya ni pan temacah ya ni tlachilihquen para inibtonal, temacah ne inintonal [...] ne quitlazcamati para tepepantlanaz, tlen quihualica tonali, quihualica suerte quihualica trabajo, quihualica tonali, quihualica mesa, nohqui quinequi ne camanali, nohqui quinequi ne tlahtoli, para cualcencahuiliceh zantica ne tepemeh [Anexo 1E].</p>	<p>aquí ustedes le dieron lo que es el <i>Tonalí</i>, lo que es la <i>Fuerza</i>, ella/él trae su <i>Trabajo</i>, trae su <i>Tonalí</i>, trae su <i>Suerte</i>; ¿De qué maneja le entregarán su <i>Tequitl</i> [trabajo]? ¿De qué manera le entregarán su trabajo? [...] porque él trae <i>Tonalí</i>, trae <i>Fuerza</i>, trae <i>Mesa</i>, trae <i>Trabajo</i>, ¿Porqué trae suerte para el <i>Tequitl</i> [Trabajo]? ¿Porqué trae suerte para el Trabajo? ¿porqué trae suerte para la Mesa? la <i>mesa</i> lo trae de los <i>Tepemeh</i>, la <i>mesa</i> lo trae de los <i>Tzacualmeh</i>, en ella ofrecen [ofrendan] en ella observan a su <i>Tonalí</i>, ofrecen a su <i>tonalí</i> [...] les agradecerá porque él se parará en el Cerro, porque trae <i>Tonalí</i>, trae <i>Suerte</i>, trae <i>Trabajo</i>, trae <i>Tonalí</i>, trae <i>Mesa</i>; también desea la Palabra/Discurso, también desea el Discurso/Palabra, para arreglarse/organizarse junto a los Cerros [Anexo 1E].</p>
---	---

Para concluir, se hace el registro al *Cerro*. La *techihuilihquetl* -mi madrina-, señala que me hinque mirando a la *mesa* y enseguida me coloca en las manos el jarrito, el morralito y los trastecitos de barro: plato y taza, además de los 12 granos de maíz envueltos en el paño; de esta manera hace la entrega de mi *Trabajo* y el *Tlayecoli*, la herramienta para llevarlo a cabo. Me barre el cuerpo con las veladoras de dos en

dos y al terminar hace lo mismo con el grupo de velas, me cubre la cabeza con el paliacate rojo para proteger la zona de mi *cuatonali* (Fig. 6b,c y d).

En ese instante, la *tlamatquetl* reitera la entrega de la ofrenda, *tetlahpaloli*: ‘Saludo-Ofrenda’, *temacoli*: ‘Ofrecimiento-Ofrenda’, *tetlaxtlahuili*: ‘Pago-Ofrenda’ para que me otorguen la *Mesa*, el *Tonali*, la *Suerte*, el *Tequitl*, el *Trabajo*; de esta manera, a parte de “pegarse” o “registrarse” al *Cerro*, también se dice *motlalana*: ‘se levanta’, *moehua*: ‘se para’ o *motepepantlalana*: ‘se para en el *Cerro*’. Finalmente, recibo mi *Mesa* y a mis “hijos”, es decir, a los *macehualmeh*:

<p>[...] yehca inquimacahqueh ne trabajo, inquimacahqueh ne tequitl, inquimacahqueh ne tonali suerte, inquimacahqueh ne tonali trabajo; amah tah tihceliz ne moconeuhah, tah tihceliz ne mocuartilla, tah tihceliz ne motlayecol, tah tihceliz motrabajo, tah tihceliz momesa, tah tihceliz nochi miac [1E].</p>	<p>[...] porque ustedes le dieron el Trabajo, le dieron el Tequitl [Trabajo], le dieron el Tonali-Suerte, le dieron el Tonali-Trabajo; ahora tú recibirás a tus hijos, tú recibirás tu cuartilla, tú recibirás tu Tlayecoli [Ingenio], tú recibirás tu Trabajo, tú recibirás tu Mesa, tú recibirás todas las cosas [1E].</p>
--	--

1. 4. 2. *Don, Suerte, Tlayecoli, Tonali, Fuerza, Trabajo, Tequitl, Mesa.*

Es difícil definir en una sola palabra el quehacer del *techihuilihquetl*, los mismos *macehualmeh* utilizan una serie de conceptos para precisarlo; en este caso los términos *Don* y *Suerte*, se acercan al sentido occidental de la “habilidad o cualidad que alguien posee” y como al “conjunto de sucesos o circunstancias que se consideran predeterminados para la vida de alguien”, respectivamente.²²⁸ Sin embargo, otros conceptos –aun siendo préstamos del español-, deben entenderse como construcciones elaboradas desde las dinámicas locales; así, se dice que al nacer el *techihuilihquetl* trae su *Tonali, Fuerza, Trabajo, Tequitl, Tlayecoli, Mesa*.

En primera, hay que aclarar que el *Tonali-Trabajo* es entregado al *techihuilihquetl* por *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, aunque predominan estos últimos: *San José, Santo Job* y *San Judas Tadeo*, considerados los *Padres*

²²⁸ Para este caso los he escrito con mayúsculas: *Suerte* y *Don*, al escribir este último en minúscula: don, me estaré refiriendo a la “dádiva, regalo o presente”. Lo mismo para el *Tonali* como la facultad generativa y el *tonali* como la entidad anímica.

responsables del *Trabajo*, son la manifestación de *Tlacatecolotl*: ‘Tecolote-humano’, como se revisará en el capítulo 4. En todo caso, en la ceremonia de iniciación se ofrenda a este último y a las extensiones de *Nuestros Padres* en la *Tierra*: los *Tepeseñores*. Por lo tanto, para que el *techihuilihquetl* pueda recibir su *Trabajo*, debe ser desatado todo aquello que obstruya su desarrollo, todo aquello que “*ma axquiltalnamatia, ma axquihaltia, ma axquiltachiyalia*”: ‘no lo hace pensar, no lo hace despertar/ser consciente, no lo deja ver’.

Tenemos tres verbos que implican el conocimiento: ver, despertar y pensar. Al respecto, el verbo bitransitivo *quihaltia*: ‘hacer despertar/ser consciente’, deriva del sustantivo *ihitali* o *ihitaliztli*: ‘*Inteligencia/Conciencia*’ que, en este contexto en particular, está definida como una capacidad intelectual, la cual, permite a los *macehualmeh* ver, ser conscientes y pensar, acciones indispensables en la indagación y el manejo de las instrumentos adecuados para su provecho; en este sentido el *techihuilihquetl* ha sido dotado con el mencionado *Cuartillo* o *Tlayecoli*, su herramienta de trabajo. Llama la atención un concepto que se encuentra pareado a *Tlayecoli* y *Cuartillo*, me refiero a *Tlahcuiloli*: ‘Escritura’; cabe recordar que una de las características de las *Autoridades-Cerro* es su facultad de escribir y registrar todo lo que ven, una habilidad que, como se verá, también compartirán *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*. Por lo tanto, como ayudantes y compañeros de los *Tepeseñores*, los *techihuilianih* también obtendrán este conocimiento.

Este punto se torna interesante, ya que la mayoría de los *tlatatinih* ancianos son monolingües y desconocen la escritura occidental; es evidente entonces, que el término *Tlahcuiloli* está definiendo otra capacidad que, en este contexto, se relaciona con la habilidad de la “lectura”, la “interpretación” y la “transmisión” de lo que se dice a través de los granos de maíz. En el Anexo 2A se puede apreciar con mayor detalle el uso de la “escritura” en este ámbito, al referirse que la *tlatatquetl* transmitió a las demás personas lo que vio en los granos de maíz:

<p>Campa tepetl motlatzquiliz, nochi yani tla tlaixneztih quitl, [...]axcuali quizqui ne tepetl. Hual quilhuia nopa Dios, quitl: Xipehcah nopa tepetl campa motlatzquiliz, campa cuali quizati, ya mah pehqui tla tlatemoz, tlatemoh, nochi tlahcuilolti pa yaceh ne tepetl campa motlatzquiliz ne tlatoctli, campa ya motlatlaniceh, ya yaceh [Anexo 2A].</p>	<p>¿En qué cerro se va a pegar [apoyar] [Chicomexochitl]? Muchos cerros aparecieron, dice [...], pero ninguno salió bien. Entonces dice Dios, dice: “Comiencen con ese cerro donde se va a pegar [apoyar] [Chicomexochitl], donde saldrá bien”. Entonces [la abuelita Juana], comenzó a buscar, buscó [con el maíz], todo lo escribió: el cerro al que irán, donde se va a pegar [apoyar] la ‘Matita tierna de maíz’, donde van a ir a pedir, a donde irán [Anexo 2A].</p>
--	--

El “ver, despertar y pensar”, son impulsados por el *Trabajo-Tonali* o el conocimiento con el que ha nacido cualquier *macehuali*; por lo tanto, este *tonali* expresado en la *Chicahualiztli*: ‘Fuerza’ será indispensable para que la persona pueda mantenerse de pie, ejercer su *trabajo*, crear e innovar. Por eso se dice que los *tlatatinih* y, en particular los *techihuilianih* “traen mucha *Fuerza*”, es decir, manejan una mayor capacidad para el *Trabajo* que les tocó ejercer, en proporción con el alto grado de responsabilidad que tienen. En este contexto, *Tlayecoli* y *Tlahcuiloli* no sólo hacen alusión a su herramienta de trabajo constituida por los granos de maíz y que comúnmente se ha considerado como un método de “adivinación”; con este ingenio los *techihuilianih* ‘buscan’ o ‘miden’ las cosas y, ciertamente, detrás de estos conceptos se encuentra un ejercicio epistémico en la construcción del conocimiento.

Precisamente, en el contexto de la ceremonia de iniciación, el *Tonali* y la *Fuerza* son la capacidad que impulsa a desarrollar el *Tequitl* o *Trabajo*, los otros nombres que otorgan sentido al quehacer del *techihuilihquetl*. El *Trabajo* es un concepto que implica el conocimiento, la capacidad y la fuerza productiva de las personas, pero trasciende más allá de las dinámicas económicas entre seres humanos; cada ser que conforma el mundo *macehuali* tiene un trabajo y un lugar, desde donde aplica sus conocimientos y cumple con su responsabilidad en la constante producción-reproducción del cosmos. Para los *macehualmeh* el trabajo no debe tomarse como un castigo o un pesar, antes, es un compromiso que debe ejercerse con gusto y responsabilidad, tal y como lo vimos con los cargos de autoridad comunitaria y, en este caso, con el *Don* otorgado a los *tlatatinih*.

Particularmente, el *Trabajo* del *techihuilihquetl* es definido con el término *Mesa*; el espacio conformado por la ofrenda dispuesta en una hoja de plátano o una

pequeña lajita, “hacer la *Mesa*” es saber ordenar y acomodar las cosas ofrendadas, así, en ocasiones “hacer la *Mesa*” se usa como sinónimo de “ofrendar”; sin embargo, esta habilidad implica también, saber crear el espacio idóneo para interactuar con los seres no-humanos y, ello involucra, el buen manejo de *Camanalí*: ‘la Palabra’, de *Tlahtoli*: ‘el Discurso’.

No agotaré aquí el tema sobre el *Trabajo*, pues lo abordaré constantemente a lo largo de la presente investigación. Mientras tanto, en los apartados del presente capítulo seguiré analizando las dinámicas relacionales que configuran el *Trabajo*, la *Mesa* y el *Tonali*, en el proceso de iniciación, de enseñanza-aprendizaje y del quehacer del *techihuilihquetl*.

1. 4. 3. *Motlatzquiltia*: “Casarse con el *Cerro*” y la configuración del género. Repasemos las derivaciones del verbo *motlatzquiltia*: ‘hacerse pegar/adherir [registrarse] a algo’; este es un verbo bitransitivo derivado de *motlatzquilia*: ‘pegarse mutuamente [apoyarse]’ que, a su vez, es el aplicativo del verbo *itzquia*: ‘agarrar’. Esta palabra tiene varios sentidos. Según lo mencionado en el Prefacio, *motlatzquiliah*: “‘pegarse a algo/alguien [apoyarse] mutuamente’, expresa entre otras situaciones, cuando una pareja se casa y se ayuda mutuamente, como si se tratase de una sola persona dividida en dos. Así, en la ceremonia de iniciación se dice que el *techihuilihquetl* se casa con el *Cerro* considerado como su “pareja”, su “compañero”, su “patrón” y su “padrino” con quien se apoya para trabajar.

Las alianzas conyugales entre seres humanos y no-humanos, es un tema que ha sido abordado por la antropología desde hace décadas en otras regiones del mundo. Uno de los trabajos clásicos más importantes a este respecto, es el de Roberte Hamayon, quien a partir de sus investigaciones en Siberia y Mongolia, propuso dos grupos donde se afianzan este tipo de relaciones: los pueblos con chamanes y los pueblos con dioses. En los primeros, predominantemente cazadores, los “chamanes” se convierten en “esposos” del espíritu de una hembra [animal], como el ciervo por ejemplo; esto, con el fin de configurar una dinámica de intercambio que permite a los humanos tomar una presa entre los animales, con la garantía de que estos la reembolsen, asegurando así la subsistencia.

Mientras que, en los pueblos con dioses, los “chamanes” se convierten en “esposas” de espíritus humanos muertos, es decir, ancestros divinizados o dioses, quienes en una dinámica de sometimiento y de tormentos infligidos, les otorgan sus oficios correspondientes; se trata de una alianza de posesión encaminada a la restauración de las relaciones internas de la sociedad. En uno y otro caso, estas alianzas tienen el propósito de obtener productos que no se encuentran de manera habitual, sino como dones naturales, de manera que la suerte es obtenida por los “esposos” chamanes y la gracia le es concedida a las “esposas” chamanes. Es interesante la configuración y la simbolización del género, aunque la investigadora tiende “sexualizar”, tanto a los chamanes como a las comunidades involucradas, no deja de ser un trabajo importante en este ámbito.²²⁹

Si bien, los registros etnográficos correspondientes a Mesoamérica dan cuenta de las relaciones de parentesco entabladas entre los seres humanos y los no-humanos, son pocos los casos que se refieren a las alianzas conyugales desarrolladas en los procesos terapéuticos desarrollados por los especialistas rituales. A este respecto, el citado trabajo de Lorente y Fernández realizado en Texcoco, Edo. de México, argumenta que uno de los objetivos de los *ahuaqueh* o “dueños del agua” al capturar los espíritus humanos, es el de convertirlos en sus esposos y en el caso de las mujeres tomar el lugar de la entidad acuática *Reina Xochitl*, de este modo se entabla una relación conyugal con los “dueños del agua” contrayendo las responsabilidades correspondientes. Sin embargo, esta situación provoca la enfermedad en las personas atrapadas por estos seres y por lo tanto, para sanarlas lo *tesifteros* se dedican a disolver esta relación en un acto comparado con el divorcio, un “divorcio terapéutico”.²³⁰

Pero más raro aún es hallar estos vínculos matrimoniales en las ceremonias destinadas a la iniciación de los especialistas rituales. En correspondencia con este tema, a partir de un análisis de los datos etnográficos recopilados en la región otomí

²²⁹ Roberte N. Hamayon, ““El sentido de la "alianza" religiosa. “Marido” de espíritu, “mujer” de dios.” en Roberte N. Hamayon, *Chamanismo de ayer y hoy. Seis ensayos de etnografía e historia siberiana*, México: UNAM-IIH, 2011. pp. 60-87.

²³⁰ David Lorente y Fernández, *La razzia cósmica...*, pp. 115-117, 166-169.

de la Sierra de las Cruces y Montealto, Estado de México, Carlos Hernández Dávila encontró que el/la *mēfi*: ‘trabajador/trabajadora’ (el/la especialista ritual), es elegido/elegida por el *Divino Cristo* para conformar una alianza matrimonial con él o ella, en una dinámica regulada por la predación meteorológica de los cuerpos. Por lo tanto, la relación conyugal (no voluntaria) implica “trabajar por mitades”.²³¹

En este mismo orden de ideas, al analizar algunas acciones realizadas en el *motlatzquiltia ne Tepetl*, cotejando algunos fragmentos del discurso mencionado, nos podemos percatar que la *techihuilihquetl* hace una “entrega” a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, donde el *Cerro* funge como un hijo de estos últimos: una extensión suya al fin de cuentas. De manera que el *Cerro* mantiene un signo masculino como novio-esposo, la especialista funge como madre/padre/madrina/padrino del iniciado-hija, la futura esposa que se “entrega”: “*tlanamiquiti ca ne tepepantlanahuatianih, motemacati can e tepepantlanahuatianih*”: ‘se unirán las cosas con los *Tepepannahuatianih* [Autoridades en los Cerros], se va entregar a los *Tepepannahuatianih* [Autoridades en los Cerros]’ [Anexo 1E].

Ahora bien, como cualquier “entrega” de la novia, los padres deben estar presentes, aunque si por alguna circunstancia no es posible, la *techihuilihquetl* los menciona y en cualquier caso, ella los personifica convirtiéndose en la madre/padre del iniciado/iniciada e incluso se refiere a él/ella como “mi hijo/hija”:

<p>Namah, nicani María García, nicani Alfonso Vite Hernández, ne macehuali nicani ne nocone nicani mochihuaz nicani na nihmactiliti; huan timechtlahpaloceh nicani [...]</p>	<p>Ahora, aquí está María García [<i>techihuilihquetl</i>] aquí está Alfonso Vite Hernández [iniciado] aquí está el <i>macehuali</i>, aquí está mi hijo, aquí se hará/formará yo lo entregaré; y nosotros aquí les saludaremos a ustedes [...]</p>
--	--

²³¹ Carlos Arturo Hernández Dávila, “Multinaturalismo y corporalidad en la Sierra de las Cruces y Montealto, Estado de México”, en *Cuicuilco*, México: ENAH, Vol. 25, Núm. 72, mayo-agosto, 2018, pp. 171-196.

Nicani Antonia Hernández Cruz, nicani Facundo Vite Cuellar, campa na nicani ne nopilcone, ne quitlazcamati para tepepantlanaz, [Anexo 1E]	Aquí está Antonia Hernández Cruz [madre], aquí está Facundo Vite Cuellar [padre], aquí, donde mi pequeño hijo, les agradecerá porque él se parará en el Cerro [Anexo 1E]
---	--

En este contexto el *techihuilhquetl* iniciado, hombre o mujer, adquiere un signo femenino, como si fuera una esposa quien se inserta en su nueva familia, una de sus obligaciones será darle de comer a sus suegros que, como se vio en el capítulo introductorio, fungen como “nuevos padres” encargados de su enseñanza y su instrucción, con el fin de que en un futuro también pueda hacer lo mismo cuando tenga una familia y se integre una nuera.

Lo anterior se ve bastante claro cuando al recién *techihuilhquetl* le dota de los artefactos rituales que definen su trabajo: su plato, su tacita, su servilleta, su morralito y su maíz, con los cuales *quintlacualtiz*: ‘les dará de comer [ofrendará]’ a su esposo: la *Autoridad-Cerro* y a sus suegros: *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, cuando estos se lo soliciten (Fig. 6b, c y d). Es decir, en este contexto la alianza matrimonial está encaminada a la obtención del conocimiento (*Don*) regulada por una dinámica de intercambio: las entidades no-humanas se lo entregan a un “elegido” y este a cambio se los retribuye con las ofrendas; entonces, el esposo (*Cerro*) es el vínculo para que las *Tonanahuah* y los *Totatahuah* le suministren la enseñanza a través de los sueños.

Una vez que el nuevo *techihuilhquetl* “se sienta en la *Mesa*” de estas entidades, toma la posición de “Padre-Madre” al considerar como “hijos” al resto de los *macehualmeh* y potencialmente se convierte en “Padre/Madre” de un futuro *techihuilhquetl*-hija a quien entregará/iniciará para que se integre a este proceso de construcción del conocimiento:

nicani ne Dios iconeh. Alfonso Vite Hernández, pan mesa mocehuiz inmoaya. pan Tepemeh, pan tzacualmeh [...]	aquí, este hijo de Dios, Alfonso Vite Hernández, se sentará en la mesa con ustedes, en los <i>Cerros</i> , en los <i>Tzacualmeh</i> [...]
---	---

<p>Namah, nicani motlalanaz, moehuaz [...] amah tah tihceliz ne moconehuah, tah tihceliz ne mocuartilla, tah tihceliz ne motlayecol, tah tihceliz motrabajo, tah tihceliz momesa, tah tihceliz nochi miac, Namah, nicani imonechcahuihtoqneh, campa initztoceh juntos, campa tlaquihuemeh tepetl [...] [Anexo1E].</p>	<p>Ahora, aquí se levantará, se parará [...] ahora tú recibirás a tus hijos, tú recibirás tu <i>Cuartilla</i>, tú recibirás tu <i>Tlayecoli</i> [Ingenio], tú recibirás tu <i>Trabajo</i>, tú recibirás tu <i>Mesa</i>, tú recibirás todas las cosas. Ahora, aquí ustedes estarán “juntados”, donde ustedes estarán juntos, donde las Autoridades-Cerro [...] [Anexo1E].</p>
--	---

En los contextos ceremoniales, el *techihuilihquetl* (mujer u hombre) en la mayoría de los casos no cocina, pero es el único que puede y debe “servir la *Mesa*”, “dar de comer” a las entidades no-humanas, como la esposa que se ocupa de su esposo y la familia de este; de modo que *tetlacualtia*: ‘dar/ofrecer de comer a alguno’ se ha traducido como “ofrendar a alguno”. A propósito, en el contexto colonial del náhuatl central, fray Alonso de Molina en su *Vocabulario en lengua castellana y mexicana...*, registró la palabra *tetlacualtia* con las siguientes acepciones: ‘dar de comer a alguno’ o ‘mantener’ y *tetlacualti* como ‘paje o ministro que sirve la mesa’.²³²

Frente a esta situación, la mayoría de los jóvenes iniciados presentan dudas, temor y preocupación que, junto al alto grado de responsabilidad que implica el *Don*, puede convertirse en algo no deseado e incluso pueden considerarlo un “castigo”; pero, así como pasa con los *macehualmeh* que rehúyen de su cargo de autoridad, rechazar “su trabajo” implicaría serias consecuencias y enfermedades que a larga podrían traer la desgracia a la persona, a su familia y por extensión, a la comunidad.

De igual forma, cuando un *techihuilihquetl* no respeta las reglas durante el proceso de aprendizaje puede causarle algunos daños; como en el siguiente caso registrado en la comunidad de Tamoyón, Huautla, Hidalgo:²³³

²³² Fray Alonso de Molina, *op. cit.* pp. 82, 133, 109.

²³³ Entrevista realizada a Josefina Beltrán Cortés, 25 años; Tamoyón, Huautla, Hidalgo. Mayo de 2014.

<p>Ce no teichmaca tlahuel tlapolohuayaya uan mococouayaya quitlatemolihque ica ce tepahtiquetl, campa quiihlique quipia ce Don para nohquia tepahtiz, ihquino quipatihque tlen quiplayaya achhuehcaqui tlasentilih. Campa ya ni ichpocatzi quipixqui se itiota tlatatl tlen ach mo cihuatitoc queni quitlatlanihque, quipahtique quihchihque ce tlaichnescayotl ica tamali huan nochi tlen ce ofrenda. Quema tlanqui in tepahtiquetl quiilhui.” Ta timonamictia ica motequi, amo xicahuaz ipan tlahco ni tequitl, nica timitznezcayotia pan ni hora, pan ni tonali pan ni tepeme.</p> <p>Axhueliz namatzi timonamictiz, nohquia amo tiiztoz ihuaya ce tlatatl huan ticpiyaz ce conetl, namatzi axtle.”</p> <p>Axhuehcaque ni ichpocatzi nonamictic huan quitlacaizquic ce conetl, campa pehqui mokokohua ya huan ni conetzi pan iihiti axmozcaltiaya, pepechohtoya ya ce xihitli. Quema quiplayaya macuili meetztli axneciyaya zan nihqui quiplayaya eyi meetztli. Zampa quipahtique quixixitoque ica ce partera campa nelnelia quiahuahque. Ama cuali iztoc pilconetzi zan huezcatoc.</p>	<p>‘Tengo un familiar que se desmayaba y se enfermaba mucho, por eso la llevaron con un curandero para que le buscara lo que tenía, éste le dijo que tenía el <i>Don</i> para curar, y por lo mismo, para curarla, tenía que reunir a las personas necesarias y a los familiares. Así, la mujer tuvo que buscar su padrino, un joven que no estuviera casado para que la pidieran, la curaran y le hicieran la presentación con tamales y todo lo que lleva la ofrenda. Cuando terminó el curandero le dijo: “tú te vas a casar con tu trabajo, no dejes a la mitad tu trabajo, aquí yo te presenté, y ahora tu <i>tonali</i> es de los cerros, Tú no puedes por ahora casarte; tampoco tú podrás estar con ningún hombre y no podrás tener hijos, por ahora no.”</p> <p>Con el tiempo la mujer se casó y se embarazó, por lo mismo empezó a enfermarse y su bebé que estaba en su vientre no crecía, estaba pegado al ombligo. Cuando cumplió cinco meses parecía como si tuviera tres meses. De nuevo se fue a curar y a sobar con una partera que la regañó, pero la pudo curar. Ahora, la bebé está bien contenta.’</p>
---	---

Esta experiencia llevó a replantearme mi propia “construcción” como persona (*macehuali*) no sólo en el contexto ritual de mi iniciación, sino en todos los ámbitos que me vinculan y me circunscriben a mi comunidad. Desde niño siempre había escuchado que los *techihuilianih* se casaban con el *Cerro*, para mí era algo habitual que no requería ningún cuestionamiento e, incluso, después lo percibí un tanto “exótico” hasta que, llegó el día en que yo me casé con el *Cerro*. Ese momento, al igual que los demás iniciados jóvenes, experimenté mucho miedo por la incertidumbre, pues no tenía certeza de lo que significaba exactamente casarse con un *Cerro* y, de hecho, entre mis momentos de perplejidad siempre quise preguntarle a mi madrina, si el *Cerro* con el que me iba a unir era mujer u hombre, pero sabía que ese cuestionamiento me podría dejar en ridículo o en el peor de los casos, provocar su enojo.

Fue en el mismo proceso de formación, aunado con una frecuente reflexión sobre el manejo del género que por fin comprendí el principio que todo *macehuali* anciano enseña a los más jóvenes: todo trabajo se realiza en pareja, hombre-mujer, pues para producir se necesita de dos. En efecto, lejos de estar determinado por el carácter biológico-sexual, el “género” configurado en estos procesos forma parte de contextos relacionales-generativos; el género fluye entre lo femenino y lo masculino como signos de posicionamientos pasivos y activos, expresado en la pareja.

Este género también es representado en el carácter dual de las autoridades ejercido por hombres: el Delegado y el Comisario. De manera que este último, adquiere un signo femenino por el trabajo que desempeña, pues se ocupa de los asuntos internos del pueblo, como el agua y la tierra, de la misma manera que una mujer se ocupa de los tareas concernientes a la casa, mientras que su esposo es responsable de desempeñar los cargos importantes de autoridad, tal y como lo hace el Delegado ante la autoridad principal, es decir, el municipio.

Tampoco es que este asunto suscite en los *macehualmeh* alguna controversia preguntándose en cada situación qué género le toca representar pues, como mencioné, esta condición no implica ninguna actitud de carácter biológico-sexual, antes, está determinado por el trabajo que cada uno desempeña en cierto evento. Por lo tanto, como se irá constatando en el transcurso de esta investigación, no solo los humanos, sino todos los seres del mundo *macehuali* están constituidos por estos dos géneros, uno y otro estarán alternándose en cada eventualidad, según su posición en los procesos de producción cosmológica.

1. 4. 4. *Motlatzquiltia*: “Regístrate en el Cerro” y el carácter jurídico-administrativo de los Cerros.

Nuevamente me remito al Prefacio, donde mencioné que cuando se realiza una junta para tratar asuntos concernientes a la comunidad, las personas deben cumplir con la responsabilidad de asistir y para que quede constancia de su participación tienen que “registrarse” en un pase de lista, “*motlatzquiltiah ne tequihuihcali*”: ‘se hacen pegar/adherir [registrar] a la ‘Casa de las autoridades [Delegación]’. Este es, precisamente, el otro sentido que se le da al *motlatzquiltia ne Tepetl*, pues el nuevo *techihuilihquetl* se registra a su Cerro, a la *Autoridad-Cerro*

considerado como el espacio jurídico-administrativo por excelencia; recordemos que los *Tepepantlanahuatianih* están organizados por *Presidentes*, *Secretarios*, y sus respectivos ayudantes: *Segundos* y *Mayores* (Diagr. 6). Cada comunidad *macehuali* cuenta con sus Autoridades-Cerro locales, quienes están bajo el mando de un *Huey tlanahuatihquetl*: ‘Autoridad Mayor/Gobernador’, que no es otro que el *Cerro Poztectli*, ubicado en el municipio de Chicontepec, Veracruz (Mapa 1)

Los *techihuilianih*, por consiguiente, describen este espacio constituyente de los *Cerros*, como la oficina, la delegación, el juzgado o, inclusive, el palacio municipal donde se realizan los trámites y se solucionan los problemas que acontecen en *Tlaltehpactli*. Así lo manifiesta un *tlamatquetl* de la Huasteca veracruzana, entrevistado por el investigador David González Aguilar, al referirse al Cerro dice: “Para mí es una oficina, no cualquiera es una oficina haz de cuenta que es como la presidencia lo que yo hago es como trabajo, yo hago solicitud [...]. Para mí es así, es un municipio porque la mesa grande yo le digo ahí está el presidente, y los demás son como vocales, porque por eso hay muchas partes”²³⁴ Como se verá más adelante, este espacio jurídico-administrativo se definirá precisamente con la *Mesa*, de donde proviene el “poder” que legitima a los *techihuilianih* como ayudantes de los *Cerros*.

“Sentarse en la *Mesa*” con *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, no sólo significa la inclusión del *techihuilihquetl* en esta dinámica de correspondencias a través de la comida, sino su legitimación en el manejo de este espacio jurídico-administrativo que representa la *Mesa*. En el contexto de iniciación y aún en el de aprendizaje los términos “pegarse” y “apoyarse” bajo la categorización de *motlatzquilia*, cobran sentido en las acciones: “casarse” y “registrarse”, en tanto que implican el apoyo mutuo en los distintos trabajos que les corresponden, como si fueran una sola persona dividida en dos. Es una gran responsabilidad al final de cuentas, mientras dure el proceso de enseñanza-aprendizaje el *techihuilihquetl* joven no puede casarse ni tener hijos, pues está comprometido con su *Cerro* y, algunos aunque lo desearan, quedan estériles; si bien, no es común que suceda

²³⁴ Carlos David González Aguilar, *op.cit.*, p. 205.

así, se dan casos en que las mujeres no tienen hijos y los hombres nunca se casan.²³⁵ Las personas que obtienen su *Don* ya casadas, sólo tienen que seguir algunas restricciones sexuales.

1. 4. 5. Los *techihuilianih*, el *Otro Mundo* y el desarrollo del conocimiento.

Después de recibir su *Trabajo*, los recién *techihuilianih* comienzan a desarrollar el conocimiento a través de dos caminos. Son guiados por su padrino/madrina, quien como su “madre/padre” le transmite parte de su experiencia, le aconseja, interpreta sus sueños y le realiza “curaciones” si lo necesita, también “aprende” y “conoce” a partir de la observación de las acciones de otros *tlamatinih* más experimentados. Sin embargo, la vía más importante en la construcción del conocimiento es el sueño, a través de este, *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* transmiten lo necesario para su desarrollo: los discursos, los materiales para las ofrendas, los cantos, etc.

La transmisión del conocimiento a través de la experiencia onírica está presente en otros grupos étnicos que habitan la región; por ejemplo, entre los huastecos potosinos, los curanderos, los músicos y los danzantes nacen con el *Don* y son avisados a través de los sueños.²³⁶ Lo mismo pasa con los especialistas rituales totonacos y otomíes de la Huasteca meridional, e incluso las parteras *macehualmeh* de esta última zona, aprenden su oficio a partir de lo que se les revela en los sueños.²³⁷

En estas experiencias oníricas, el *tonali* de los *techihuilihquetl* se transporta al *Otro Mundo: Elhuicatl* y *Mihtlah*, donde se encuentran *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, quienes se manifiestan como ancianas, ancianos, niñas o niños y en seres “distintos” a los *macehualmeh*, por ejemplo, doctores, maestros, policías, soldados, etc. Ellos los desenvuelven en diversas situaciones con el objetivo de que

²³⁵ Por esta razón, es común que los *macehualmeh* consideren homosexuales a los *techihuilianih*, sin llegar a ser un aspecto negativo ni peyorativo.

²³⁶ Patricia Gallardo Arias, “Experiencias, aprendizaje e iniciación...” pp. 85-89.

²³⁷ Aleksandra Iciek “¡Qué bonito trabajo! “Suerte”, obligación, satisfacción y respeto en el trabajo de la partera” en Patricia Gallardo Arias, coord., *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca*, México: CECAH-PDCH-IVC, 2008. pp. 179-181.

“entiendan” el “trabajo” que les ha sido asignado; además, les muestran objetos, alimentos, plantas y técnicas con las que ejercerán su *Don*.

Para eso, también llevan a los *techihuilianih* a diversos lugares, uno de estos, es la “oficina” donde están gobernando el mundo, ubicada en una “delegación”, una “casa grande”²³⁸ e incluso se habla de una iglesia con siete pisos, en cuyo nivel último se encuentra la “Mesa”.²³⁹ Este espacio es el mismo descrito para el caso de los *Cerros* que tienen las funciones político-administrativas de una delegación; es decir, el *Cerro* es un “cuerpo-espacio” de enlace entre el *Tlaltehpactli* y el *Otro Mundo*: el *Elhuicatli* y el *Mihltlah*.

Para acceder al *Otro Mundo*, los *macehualmeh* mencionan que su *tonali* tiene que cruzar al “otro lado del agua”, ahí, en la otra orilla se encuentra el lugar donde están los *tonalmeh* de las personas muertas o los ancestros, pero también está ubicado el sitio habitado por *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*. Los *techihuilianih* realizan estos viajes al “otro lado” durante el sueño o cuando se desmayan, cruzan lo que llaman el *huey atl*: ‘*Gran Agua*’ o el *Mar*; al parecer esta experiencia es común en la mayoría de *tlamatinih* de la región, Kristina Tiedje registró en Xilitla, Huasteca potosina, la visita de un *tlamatquetl* al *Otro Mundo*, a través del medio onírico:

En mi sueño, fui a un lugar donde se termina la tierra, a la orilla del mar, al océano grande, es donde llegué. Allí estaba un gran barco. No sé exactamente cómo llegué hasta allí pero es donde llegué. Ellos fueron por mí. Allí estaban como ángeles o espíritus a la orilla del agua y ellos me llevaron al otro lado. El otro lado era parecido a una isla. Cuando llegué allí, me llevaron a una casa. Esta casa era la casa del Gran Abuelo. Una casa grande.²⁴⁰

Los *techihuilianih* mencionan que durante el sueño, su *tonali* se trepa a una cuerda llamada *tonalmecatli*: ‘mecate de *tonali*’ para dirigirse a *Mihltlah* o a *Elhuicatli*, sin que

²³⁸ Kristina Tiedje, *op. cit.*, p. 19.

²³⁹ Yuyultzin Pérez Apango, “Tepahtianih, mujeres especialistas en los rituales terapéuticos y agrícolas contemporáneos de la Huasteca meridional”. Tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM-IIF-FFyL, 2020. p. 132.

²⁴⁰ Kristina Tiedje, *op. cit.*, 19.

estos lugares estén relacionados con el “mal” y el “bien” respectivamente, pues son espacios habitados por estos seres definidos según los “oficios” que ejercen, ellos se ocupan de transmitir el conocimiento los *tlatatinih*. La citada investigadora Kristina Tiedje menciona que, “la cuerda es una señal que aparece en muchos sueños de iniciación”; tal es el caso de una *tlatmatquetl* de la Huasteca potosina, quien describe sus experiencias en este espacio “otro”:

Tenía que pasar dos veces siete trampas hasta llegar a una cuerda. Jalándola, llegué a un lugar y estaban muchas gentes y me dijeron de pasar, [...] Luego fui otra vez y allí [en el lugar bajo la tierra] estaba una señora grande que también me dio instrucciones para curar a la gente enferma.[...] Otra vez me invitaron pero esta vez fue para ir hacia arriba en el cielo. Cuando me desmayé aquí en la tierra, en un camino me caí y allí quedaba inconsciente; vi que estaba una cuerda que cayó al suelo desde arriba. Me mandaron esta cuerda y de allí del cielo me invitó. [...] También allí [en el cielo] me enseñaron a quitar el mal que le han puesto a una persona.²⁴¹

En otras experiencias, esta cuerda es sustituida por una escalera colgante fabricada con otates y mecates. Adrián Martínez, es un joven *tlatmatquetl* de la comunidad de Nuevo Acatepec, Xochiatipan; intercambiando algunas experiencias relacionadas con las iniciaciones de los “curanderos”, me explicó que cuando él tuvo sus primeros sueños bajaba por una escalera de este tipo:²⁴²

<p>[...]Nelia, na nohquia nitemiqiyaya tlehuel, pero na amo niquitah yan ce mecatl, axtleno; quema nitemiqiyaya na niahuiyaya campa ce hueyi tlalcacahuatl, eliyaya tlahuel tzintlayocahua, eliyaya tlahuel hueyi, huahcatla.</p>	<p>[...]De verás, yo también soñaba mucho, pero yo no vi ningún mecate, nada; cuando soñaba yo iba donde hay a una cueva grande, estaba muy oscura, estaba muy grande, hondo</p>
---	--

²⁴¹ *Ibidem.*, pp. 32-34,

²⁴² Adrián Martínez, *tlatmatquetl* de 20 años. Nuevo Acatepec, Xochiatipan, Hidalgo. Mayo 2018. Información personal del *tlatmatquetl* Adrián Martínez, 18 años.

Nopano nomocalaqui, nopano ninehnemi huan no moehuiya ce ahcahuatztl, ¡cua nelia! Quena ilpitoya ica ce mecatl, quinopa mo teh pantoya nopa ohtlatl ilpihtoc ce ceyoc ica mecatl, ne ahcahuatztl cuapiltoya, axneciyaya anque yahuiyaya, eliyaya, tlahuel tzintlayohuahcah , pero na nihtemohuih, nihtemohuih ne ahcahuatztl, huan tlatzintla nechchiya totata San Antonio, nechilhuiya nopa totlayi catza tihchicahuaz ce macehuali huan teipa nechitato quinequiyaya ma nihtemolia.

Ahí me meto, ahí camino y encuentro una escalera, ¡ah de veras! sí estaba amarrada con mecate, estaban así formados los otates, amarrados uno, otro con mecate, esa escalera estaba colgado, no se veía a donde iba, estaba muy oscuro, pero yo bajé, bajé la escalera y ya abajo me está esperando Nuestro Padre san Antonio, en el momento me dice el señor cómo curar a una persona que después me fue a ver para que lo buscara.

Aunque estas experiencias no son exclusivas de los *tlamatinih*, más adelante se revisarán otros contextos en los que los *macehualmeh* en general utilizan estos mecates, también llamados “*xochimecatl*”, para acceder a los espacios constituidos por el *Otro Mundo*, así como el sentido que conlleva pasar al “otro lado del agua”.

Hasta aquí, se ha visto cómo el *Don* en su acepción de *Tonali-Trabajo* es transmitido a los *techihuilianih* por un ancestro familiar, donde también intervienen *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* del *Otro Mundo* quienes, a través de los sueños, le transfieren el conocimiento necesario para que lo desarrolle, asimismo, con la experiencia y con ayuda de sus padrinos/padres dicho conocimiento se nutrirá de la innovación; así, al morir, parte de este *Tonali* fortalecido se transmitirá a uno de sus descendientes, perpetuando el ciclo.

Por otra parte, el espacio jurídico-administrativo personificado en las *Autoridades-Cerro* es la extensión del *Otro Mundo* legitimado con el poder de los seres no-humanos que lo integran; definido como la oficina”, la “presidencia”, “la delegación”, “la casa grande” o incluso como una “iglesia de siete pisos”, ahí se encuentra la *Mesa*, la cual es entregada al *techihuilihquetl* como parte de su *Trabajo-Tonali-Don*, a la vez, el concepto *Mesa* define este mismo espacio donde el *tlatmatquetl* legitima su conocimiento y su trabajo, como se verá enseguida.

1. 4. 6. El difrasismo: ‘la Mesa, el Banco/Silla’.

Durante las “curaciones”, la *mesa* compuesta con las ofrendas se dispone sobre el suelo, cuando los *techihuilianih* dicen que “van a hacer su *mesa*” a los

cerros, se refieren a que van a “ofrendar”; ellos son los únicos que saben y pueden configurarla (Figs. 2a, 5a y 5b). En este contexto, una manera de expresar que el *tlatmatquetl* va llevar a cabo una curación es: “*ya mocencahuatl*”: ‘él se va arreglar’, momento cuando extiende sobre la tierra la hoja de plátano o la lajita, en la que ordena las cosas para crear la *mesa*. Sin embargo, al mismo tiempo tiene otra connotación, expresa que “él se va arreglar” con aquellas entidades, quienes fueron enviadas por un malvado *tetlachihuihquetl* o fueron molestadas por alguna transgresión cometida por el *macehuali*, lo que al final causó su captura, creando así un espacio de corte jurídico, tal es el sentido de la *Mesa*. Analicemos esto.

En el lenguaje especializado que manejan los *techihuilianih* se mencionan dos elementos: *Mesa* y *Banco/Silla*. Estos aparecen cuando se hace referencia al mencionado sitio, desde donde gobiernan *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, ya sea en el *Otro Mundo*, ya sea en el espacio-personificado de los *Tepeseñores*. En un fragmento citado, se detalla que las *Madres* y los *Padres* idearon este concepto-espacio, en un tiempo concerniente a lo antiguo, “[ahí] hicieron una gran junta, se hablaron entre ellos, por dónde harían la búsqueda, dónde pararían la *Mesa*, dónde pararían el *Banco*, para establecerse como las *Autoridades* en los *Cerros*” [Anexo 1G].

En otras ocasiones sólo describen la acción relacionada con uno de estos elementos: “*ne mesa quihualica pan tepemeh, ne mesa quihualica campa pan tzacualmeh*”: ‘la *Mesa* lo trae de los *Tepemeh*, la *Mesa* lo trae de los *Tzacualmeh*’ [Anero 1E]. “*Yihhuantih mocehuiah in ibancohtipa, yihhuantih tlahcuilohticateh, yihhuantih nochi quitlachiliah*”: ‘ellos [las *Madres* y los *Padres*] se sientan en el *Banco*, ellos están escribiendo, ellos todo lo observan.²⁴³ Como se vio, en el caso de la iniciación de un *techihuilihquetl*, este “se sienta en su *Mesa*” de las mencionadas entidades [Anexo 1E], es decir, se incorpora a la dinámica de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* y las *Autoridades-Cerro*, para legitimarse como parte de ellos. De ahí, que varios *techihuilianih* refieran que, al recibir el *Don*, son sentados con los *Señores*, en la *Mesa* ubicada en la cima del *Cerro* [Anexo 4]; son

²⁴³ [Anexo 1G]. Modifiqué la ortografía, el original dice: “*yijuantij moseuiaj ini bankojtipa, yijuantij tlajkuilojtikatej, yijuantij nochi kitlachiliaj*”:

los únicos que podrán acceder a esta “oficina” donde se ejerce el mando y se arreglan los problemas.

De modo que los dos términos constituyen una especie de difrasismo para definir este espacio político-administrativo en el que se organizan las juntas, se toman decisiones, se llevan los juicios y se arreglan las cosas. “Hacer la mesa”, implica dominar el conocimiento de disponer, ordenar las cosas de la ofrenda, de tal manera que se logre crear el espacio adecuado para solucionar los problemas de los implicados: los *macehualmeh* y las otras entidades. Cuando se realiza el proceso de curación, el “paciente/transgresor” permanece callado ante la *mesa* mientras el *techihuilihquetl* utiliza el *Don* de la *Palabra* para interceder ante las *Autoridades-Cerro* o, en determinado caso, ante los *ahacameh* directamente.

Al final de cada curación, se da por hecho que el *macehuali* se ha “arreglado” con las otras entidades y para asegurarse, se ‘paga’ con la ofrenda. Todo esto ante las *Autoridades-Cerro Testigos*, a quienes se les encarga vigilar el arreglo al que se ha llegado: “*imohhuantih axhueliz iniquichoquizmacatiz, axhueliz inquitlaixmahmahtiliz; pampa ya mocencahqueh, pampa ya mechtlahpalohtehqui [...] Inmohhuantih initepepantlanahuatianih, inmohhuantih initlahpixtoceh, initlamocuitlahuihtoceh*”: ‘ustedes ya no podrán provocarle el llanto, ya no podrán asustarlo, porque ya se arreglaron, porque ya les dejó ofrendados [...] Ustedes las *Autoridades* en los *Cerros*, estarán guardando las cosas, estarán cuidando las cosas’ [Anexo 1B]

Tenemos entonces que el término *Mesa* abarca un amplio sentido semántico: es la ofrenda, es el espacio jurídico-terapéutico, es el espacio de poder donde se legitima el quehacer de los *tlamanitih* y es el concepto que define el *Trabajo-Don-Tonali* con el que nacen. En el siguiente apartado y sobre todo en la Tercera Parte del presente trabajo describiré otro tipo de *mesa* elevada conocida como *cuatlapechtli* o *tlaixpamitl*: ‘altar’, construida en los rituales de petición y agradecimiento para depositar la ofrenda destinada *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, el cual, consiste en guisados preparados con pollo o guajolote, un platillo que no se permite para los otros seres (Diagr. 14) (Figs. 30, 31 y 32).

1. 4. 7. *Momaihtoltia*: ‘Hacerse hablar con las manos [defender/abogar]’. No basta solo con crear el espacio adecuado para llevar a cabo la “curación” o la “defensa” del *macehuali*, el *techihuilihquetl* también debe dominar la “palabra” para comunicarse con todas estas entidades no-humanas. Se trata de un verdadero recurso retórico en el que se hace uso de metáforas, difrasismos y paralelismos, los cuales dan forma a un discurso persuasivo, exhortativo y reiterativo, esta acción es conocida como *momaihtoa*: ‘se habla con las manos’. Esto es muy importante, puesto que si no se entienden estos conceptos en su contexto, dichos discursos quedan como simples “rezos” aprendidos de memoria por el especialista para pedir y agradecer. De hecho, es así como se ha traducido *momaihtoa*: ‘rezar’, pero las acciones que lo definen son mucho más complejas.

En el apartado anterior mencioné que, cuando existen dos partes en conflicto, son citados en la *Delegación* del pueblo para que logren “arreglarse”; el acusado tiene el derecho de *momaihtoa*: ‘hablar con las manos’ ante las autoridades, la habilidad que tenga de persuadir con la palabra podrá influir en su defensa. Por lo tanto, la traducción que comúnmente se hace de este verbo al español: “rezar”, no alcanza a definirlo en su totalidad, pues en estos contextos la habilidad discursiva está encaminada a convencer para lograr la “defensa” o el otorgamiento del perdón o de la protección.

De hecho, este verbo tiene una derivación con el aplicativo, *maihto-Itia*: ‘hacer hablar con las manos’, usado comúnmente por los *techihuilianih* para expresar que van defender, abogar por sus pacientes enfermos a través de la *Palabra*. En los discursos dirigidos a los *Tepeseñores*, el mismo *tamatquetl* dice: “*para como nechcahqueh Tonanahuah, para nochi niquinitaz Dios iconehuah, nochi niquimaihtoltiz Dios iconeuah*”: ‘pese a ello, me dejaron *Nuestras Madres*, para que vea a todos los hijos de *Dios*, para que “les haga hablar con las manos” [defienda] a todos los hijos de *Dios*’ [Anexo 1G].²⁴⁴ En los procesos de curación se menciona directamente esta labor, “*nimomaihtoltiz ica imohhuantih ica inquitonalquetzaceh, ica inquitonalalanazceh, ica inquitonalchahuaceh para ne*

²⁴⁴ Véase Anexo 1F. Modifiqué la ortografía, el original dice: “*komo nechkakej tonanauaj, para nochi nikititas dios ikoneuaj, nochi nikimajtoltis dios ikoneuaj...*”.

itonal”: ‘yo “me haré hablar con las manos” [abogaré] con ustedes, para que le paren su *tonali*, para que levanten su *tonali*, para que le doten de *Fuerza* a su *tonali*’ [Anexo 1A y Anexo 1E].

De modo que, *maihtoltiah* otorga sentido al discurso elaborado por el *techihuilihqetl*, el cual se define como *maihtoli*: ‘palabra/ley/discurso de las manos [discurso para abogar]’, traducido comúnmente como “rezo”, del que me he referido varias veces como “discurso ritual” o “lenguaje especializado”. Si bien, también recibe el nombre *tenohnotzcayotl*: ‘llamamiento’, pues se habla y se llama a las entidades para que escuchen las peticiones; según lo revisado, la mayoría de estos discursos trasciende el acto vocativo y el agradecimiento, y se distingue como un discurso jurídico-persuasivo.

Por eso, cuando se realiza la iniciación se enfatiza su importancia en la constitución del *techihuilihqetl*, “*nohqui quinequi ne camanali, nohqui quinequi ne tlahtoli, para cualcencahuiliceh zantica ne tepemeh*”: ‘también desea la *Palabra/Discurso*, también desea el *Discurso/Palabra*, para arreglarse/organizarse junto a los *Cerros*’ [Anexo 1E]. El manejo de un lenguaje especializado para comunicarse con los seres no-humanos, así como el dominio de la palabra para tratar con aquellos y con los *macehualmeh*, convierte al *techihuilihqetl* en un intermediario entre estos; en este sentido, se le otorga el nombre de *tecamahuihqetl*: ‘el que comunica a la gente’ [Anexo 1D].

El uso correcto de la palabra, el saber hablar para comunicar algo, es una de las habilidades que le permiten al *techihuilihqetl* dirigir los principales eventos de petición y agradecimiento para el beneficio de la comunidad, tales como las ofrendas al agua y al maíz, si es que es escogido o avisado por *Apanchaneh/Chicomexochitl*. De manera que el *maihtoli* puede definirse como el discurso jurídico-persuasivo usado por los *techihuilianih* para abogar o interceder ante los seres no-humanos, con la intención de “arreglar” los daños cometidos por los *macehualmeh*, así como para conseguir su colaboración en los procesos de producción-reproducción.

1. 4. 8. Abogar y curar: el quehacer jurídico-terapéutico de los *techihuilianih*. En su libro *Cuerpo Humano e ideología*, Alfredo López Austin asentó los parámetros para analizar la enfermedad en Mesoamérica como consecuencia de la pérdida del equilibrio: calor-frío, determinada principalmente por una alteración del *tonali*. De manera que el daño podría estar provocado, entre otros motivos, por el calor de los cansados, los hambrientos, las menstruantes y los iracundos, por la fuerza del *tonali*, por el robo de calor, por la envidia y por los malos aires, definidos como las “entidades anímicas liberadas tras la muerte de sus dueños”, consideradas de carácter frío. Estas categorizaciones también le permitieron distinguir el caso mesoamericano, de la medicina hipocrática y el desequilibrio de los humores.²⁴⁵

Desde entonces, se han realizado una infinidad de trabajos concernientes a la enfermedad y a los aires, tanto del pasado como del presente mesoamericano, y desde los más diversos enfoques, algunos citados a lo largo del presente texto. Recientemente, la enfermedad se ha analizado como parte de un sistema de medicina tradicional, donde los especialistas desarrollan saberes y prácticas “normadas por el sistema médico y la cultura del grupo social al que pertenecen”,²⁴⁶ o definida a partir de una dinámica donde el estado de salud y la enfermedad están determinadas por las relaciones sociales entabladas en el parentesco, en los sistemas de cargos y extendidas a los seres sobrenaturales.²⁴⁷

En determinados casos etnográficos, como en la Sierra Norte de Puebla, Alessandro Lupo ha encontrado una asimilación en las categorizaciones de los aires mesoamericanos y la definición de los aires provenientes de contextos rurales europeos, lo cual, hace que sean comprendidos como espíritus dañinos y al mismo tiempo como la misma enfermedad;²⁴⁸ Amalia Alegre González menciona que los “vientos nefastos” entre los nahuas de la Huasteca veracruzana, son causantes de las distintas enfermedades y se encuentran estrechamente vinculados con la furia

²⁴⁵ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, pp. 290-301

²⁴⁶ María del Carmen Macuil García, *op. cit.*, p. 39.

²⁴⁷ Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”, pp. 10 y 11.

²⁴⁸ Alessandro Lupo, “Aire, viento, espíritu. Reflexiones a partir del pensamiento nahua”, en José González Alcantud y Carmen Lisón Tolosana, eds., *El aire, mitos y realidades. Coloquio Internacional Granada, 1997*. España: Anthropos, Diputación Provincial de Granada, 1999. pp. 229-260.

de los ancestros, las envidias y los chismes;²⁴⁹ por lo tanto, una parte de los estudios concernientes a la Huasteca, siguen considerando a los “malos aires” como los causantes del desequilibrio en las personas y en la comunidad.²⁵⁰

En nuestro caso de estudio, a partir de los datos etnográficos expuestos en el presente capítulo, podemos inferir que la enfermedad es provocada por dos grandes grupos de entidades no humanas: las/los *ahacameh* y las/los *tonalmeh*. Los primeros, definidos como aquellas personificaciones intangibles que conforman una corte ancestral encargada de normar el comportamiento de las personas; mientras que los segundos se encuentran constituidos por los espacios-personificados, así como las *Señoras* y los *Señores* sobre la *Tierra*. Estas entidades pueden ser manipuladas por los malvados *tetlachihuihlianih* -ya sea por voluntad propia o por encargo de un tercero-, con la intención de causar el mal a determinada persona; sin embargo, la mayoría de las veces estos seres no-humanos actúan o reaccionan ante las transgresiones cometidas por los *macehualmeh*.

Parte de estas transgresiones inciden en las relaciones con otros seres humanos y no-humanos, particularmente entre estos últimos se distingue por la falta de respeto a los espacios-personificados, a las entidades que son inherentes a ellos y al trabajo que realizan; lo cual, implica –como respuesta-, un “aprimonamiento” del *macehuali*: los *ahacameh* “agarran”, “atrapan”, “alcanzan” o “capturan” el cuerpo de las personas, mientras que los *tonalmeh* “atoran”, “amarran”, “atrapan” el *tonali* para comérselo. En cualquier caso la afectación del *tonali* y del *ahacahuilo* del transgresor trastoca las facultadas que configuran su persona: la *Chichahualiztli*: ‘Fuerza’ e *lhitaliztli*: ‘Conciencia/Inteligencia’, manifestándose en el daño y los síntomas definidos como *totonic*: ‘caliente’. En consecuencia, el *macehuali* queda incapacitado para “trabajar”, para “vivir”.

El ritual de “curación” entonces, se torna en un espacio de acción definido por la *Mesa*, donde el *techihuilihquetl* ejerce su *Trabajo* para ayudar al *macehuali*.

²⁴⁹ Lizette Amalia Alegre González, *Viento arremolinado. El Toro Encalado y la flauta de mirilitón*, Veracruz, México: CONACULTA/Instituto Veracruzano de Cultura, 2012. pp. 312.

²⁵⁰ Véase por ejemplo, los artículos citados y contenidos en Patricia Gallardo Arias, coord., *Curanderos...*; también en Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*; Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...*

Como parte de un proceso no sólo terapéutico, sino jurídico, el especialista *momaihtoltia*: ‘se hace hablar con las manos’, es decir, aboga por el enfermo-transgresor ante las *Autoridades-Cerro* o, en su caso, directamente con los *tlazolahacameh* para “arreglar” el problema a cambio de un *tetlaxtlahuili*: ‘pago-ofrenda’. De esta forma se espera restaurar la *Fuerza* y la *Conciencia*, lo que permitirá “liberar” o “levantar” al *macehuali* para que siga “viviendo”, siga “trabajando”. La salud no sólo consiste en cuidar el cuerpo de factores internos o externos, es un asunto experiencial que requiere del conocimiento sobre las relaciones que están definiendo a otras personas: humanas y no-humanas.

Es sugerente la asociación de la enfermedad con la captura o el aprisionamiento del *macehuali*, cual castigo que amerita “encierro” por la falta cometida. En este sentido, entre los nahuas prehispánicos del Centro de México los conceptos *ehecatl*: ‘aire’ y *temoxтли* formaban el difrasismo: ‘enfermedad’. La palabra *temoxтли* representa un problema de traducción, López Austin la define como “descenso”,²⁵¹ aunque en todo caso sería “*temolizтли*”, Alexis Wimmer ofrece la entrada: ‘borrasca’²⁵² y Danièle Dehouve la de ‘tormenta’;²⁵³ mientras que Mercedes Montes de Oca lo traduce como ‘polvo’.²⁵⁴

Rémi Simeón menciona que *temoxтли* va acompañado de *ehecatl* y significa “enfermedad, mal contagioso” y, citando a fray Andrés de Olmos, le da el sentido de “castigo”, “*ye nican uitz in itemox*”: ‘ya viene su castigo’.²⁵⁵ En todo caso, era un mal enviado por la divinidad, “*auh noce temuxтли, ehecatl mopan qujoalmotemoviliz in tloque, naoaque [...]*”: ‘o incluso el *temoxтли*, el aire [enfermedad/castigo], sobre ti lo hará descender, “el Dueño de lo cercano, el Dueño de lo junto [...]’.²⁵⁶ Sin duda,

²⁵¹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 310.

²⁵² Gran Diccionario Náhuatl (GDN): <https://gdn.iib.unam.mx/> Consultado en mayo de 2021.

²⁵³ Danièle Dehouve, “Los nombres de los dioses mexicas: hacia una interpretación pragmática” en *Trace*, México: CEMCA, Núm. 71. 2017. p. 18. En línea: <http://www.scielo.org.mx/pdf/trace/n71/2007-2392-trace-71-00009.pdf> Consultado en junio 2021.

²⁵⁴ Mercedes Montes de Oca Vega, “Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización”, en *Amerindia*, Iberoamericanistas-Europa: Association d’Ethnolinguistique Amérindienne, núm. 22, 1997. p. 31.

²⁵⁵ Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México: Siglo Veintiuno, 1977. p. 472.

²⁵⁶ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice florentino*. Florencia, Italia: Biblioteca Medicea Laurenziana, Fondo Mediceo Palatino, n. 218-220, 3 tomos, 1570. Libro XVI, f. 120 v. Versión digital en World Digital Library https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl_10096_001/?st=gallery La paleografía y la traducción son mías.

este concepto relacionado con la transgresión estaba circunscrito en un sistema ético propio relacionado con el castigo; posteriormente, sería aprovechado por los evangelizadores para explicar ciertas normas morales de índole cristiana.

En este curso de ideas, aunque Montes de Oca no aclara la etimología de *temoxtli*, es sugerente su propuesta de “polvo”, pues el término *teuhtli*: ‘polvo’ y *tlazolli*; ‘basura’ forman el concepto “pecado y particularmente pecado sexual”²⁵⁷ y entre los *macehualmeh* de la Huasteca el aire, en su connotación más peligrosa, es nombrado precisamente *tlazolahacatl*: ‘aire-basura’. Y, justamente, los aires son definidos como *itehyohua*: ‘sus basuras/polvos’ de la *Tierra*; esta palabra también hace referencia a las basuritas dejadas por el maíz o el frijol, por lo que los aires son los restos de aquellos seres desaparecidos, quienes van acumulándose e impregnándose en *Tlaltehpactzih*, son los ancestros o los *antiguas* como suelen ser llamados por los *macehualmeh*.

Podemos ver que los conceptos de “castigo” y de “enfermedad” en el quehacer de los modernos *techihuilianih*, son producto de una reelaboración a partir del contexto religioso mesoamericano y católico, pero también del jurídico-administrativo impulsado en la época colonial. Así, los cargos asignados a las autoridades *macehualmeh* y a las *Autoridades-Cerro*: Presidente, Secretario, Mayores y Segundos, tienen su origen en una institución política, civil y administrativa del siglo XVI conocida como Cabildo de indios, el cual, en un principio estaba administrado por un poder dual: el gobernador y el secretario o escribano, además de un grupo de alcaldes, regidores, alféreces, fiscales, un alguacil mayor y menor, un mayordomo y un procurador.²⁵⁸

Aunque esta institución fue reconfigurándose con el paso de los siglos para perfeccionar el control político y económico sobre los naturales, los representantes del gobierno indígena se encargaban principalmente de la justicia civil interna y del

²⁵⁷ Mercedes Montes de Oca Vega, *op. cit.*, p. 41.

²⁵⁸ Meritxell Tous, “Aproximación a la representación política de la alcaldía mayor de Sonsonate durante el siglo XVI: caciques y cabildos indígenas” en *Boletín americanista*, Barcelona, España: Revistas Científicas de la Universitat de Barcelona, Núm. 56, 2006. pp. 222-223. En línea: <https://www.raco.cat/index.php/BoletinAmericanista/article/view/99432/160121> Consultado en enero de 2021.

manejo de los recursos comunales; sin embargo, también se convirtieron en mediadores ante la autoridad real, representada por los corregimientos y la audiencia, en asuntos relacionados con las tierras de común y en la defensa de los abusos cometidos por otros grupos, principalmente los españoles.

Estos cargos y sus nombres fueron adaptándose o reinterpretándose según la época. En la actualidad, el *Presidente* y el *Secretario*, han sido sustituidos en la estructura comunitaria por el *Delegado* y el *Comisariado* respectivamente; ambos, surgidos a partir de la organización ejidal emanada de la posrevolución,²⁵⁹ y legitimadas en la actual Ley Orgánica Municipal del Estado de Hidalgo;²⁶⁰ aunque a partir de 1980, el *Delegado* comenzó a adquirir mayor importancia como autoridad principal. Sin embargo, como se ha constatado, esta autoridad dual sigue ejerciendo las mismas funciones que realizaba el *Presidente* y el *Secretario*, el primero como mediador ante la autoridad mayor, es decir, el gobierno municipal y el segundo, de los asuntos relacionados con el agua y la tierra, así, junto con sus ayudantes *Segundos* o *Testigos*, están encargados de mantener la paz y la justicia del pueblo.

De la misma forma que las autoridades comunitarias actúan para arreglar los problemas entre las personas y, en dado caso sancionarlas con algún castigo o multa (*Pago*), los *Cerros* fungen como las *Autoridades* encargadas de regular las relaciones entre los *macehualmeh* y los seres no-humanos, tales como los *ahacameh* y los *tonalmeh*; si los “molesta” o los “entristece”, entonces debe pagar con la ofrenda para reparar el daño que le está provocando los malestares. Los *Tepemeh*, los espacios donde se personifica la facultad jurídica-administrativa de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, han comenzado a resignificarse con las oficinas del municipio donde se ejerce el mando, el control y la justicia en *Tlaltepactli*; allí, “en la *Mesa*, en la *Silla*” acuden los “abogados” *techihuilianih* para

²⁵⁹ Gabriela Torres–Mazuera, “La territorialidad rural mexicana en un contexto de descentralización y competencia electoral” en *Revista mexicana de sociología*, México: UNAM-IIS, Vol. 71, Núm. 3, julio-septiembre, 2009. pp. 453-490.

²⁶⁰ Ley Orgánica Municipal del Estado de Hidalgo. Instituto de Estudios Legislativos. En línea: http://www.congreso-hidalgo.gob.mx/biblioteca_legislativa/Leyes/112Ley%20Organica%20Municipal%20del%20Estado%20de%20Hidalgo.pdf En línea: Consultado en enero de 2021.

interceder ante las *Tonanahuah* y los *Totatahuah*, los representantes de la autoridad mayor: *Dios*.

1. 4. 9. El *techihuilihquetl* y la comunidad.

La *Fuerza del Tonali* se expresa en los *techihuilianih* a través de actitudes extremas, se distinguen por ser muy callados o demasiado alegres, en cualquier caso poseen un elevado carisma y empatía que, junto con los méritos logrados por su trabajo, los convierte en personas respetables para su comunidad o, en su defecto, puede acarrearle problemas con algunos vecinos o con el pueblo entero. Si no se canaliza adecuadamente el *Don*, tiende a mostrarse negativamente y la persona corre el riesgo de caer en el alcoholismo, en la depresión y en el desinterés por su trabajo; por lo mismo, en algunas comunidades de Huejutla, Hidalgo, es común que los *cuatonalmeh*, los remolinos de la cabeza, sean tomados como malas señales, se dice de las personas que nacen con esta peculiaridad, están destinadas a ser borrachas, violentas e inestables.

Cuando un *techihuilihquetl* es iniciado no lo pregona y evita hacer alarde de su *Don*, pues corre el peligro de que su *Tonali-Trabajo* sea “devorado” por un *tetlachihuihquetl*; tampoco es algo de lo que tenga que presumir, pues como cualquier labor conlleva un compromiso que debe tomar en serio y una responsabilidad que requiere mucho sacrificio. El prestigio no es resultado de una actitud individual y presuntuosa, sino producto del trabajo respaldado por la comunidad, cuando lo ejerce de buena manera, entonces las personas lo buscarán para solicitarle su ayuda. Esto, no impide que los *techihuilianih* caigan en posturas egoístas o se dejen llevar por envidias, de hecho, es algo tan común y ha derivado en verdaderos conflictos entre estos especialistas.

Pese a ello, deben evitarse estas actitudes, sobre todo cuando tienen a cargo una ceremonia grande, como las peticiones dirigidas a las máximas autoridades: *Nuestras Madres y Nuestros Padres*. En tales circunstancias, si bien el *techihuilihquetl* principal dirige cada secuencia del ritual, no puede tomarlo completamente como suyo, ya que es un proceso colectivo donde todos realizan su “trabajo”, de hecho, una gran parte de estos especialistas trabaja en “parejas” o invita a otros *tlatatinih* para que los apoyen repartiendo el trabajo. Aunque siempre

existe el riesgo (más ahora con la difusión a través de las redes sociales) de que se presenten los *tetlachihuianih* con malas intenciones o, inclusive otros *techihuilianih* queriendo desempeñar las principales actividades, en cualquier caso, se les deja seguir con lo suyo para evitar cualquier fricción, ya que estas actitudes de protagonismo pueden derivar en conflictos, los cuales, echarían a perder la labor colectiva.

Los *techihuilianih* están obligados a respetar un código ético. Sujetos a un acuerdo de confidencialidad, se les impide hablar sobre los *macehualmeh* que han tratado y, si cuentan alguna anécdota relacionada con su oficio, jamás mencionarán nombres específicos. Aunque saben con exactitud la identidad de la persona perniciosa, en muchas ocasiones no lo expresan para evitarse problemas con los vecinos; por esta razón, es común que los *macehualmeh* interesados en conocer al “culpable”, se dirijan a los *techihuilianih* de las comunidades próximas, con esto, no comprometen al *tlamatquetl* local. Tampoco pueden negarle la ayuda a aquél que se las solicita, ni mucho menos cobrarles por ello, el “pago” recibido es voluntad del paciente como parte de una dinámica sobrentendida y esta remuneración se toma después de ser otorgada en la ofrenda; jamás se ha conocido que un *techihuilihquetl* se haya hecho “rico” por su oficio. Cabe mencionar, por último, que ningún *macehual* tiene permitido imitar o tratar de realizar los oficios de un *techihuilihquetl*, si no es elegido por *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*. Faltar a estos principios podría provocar la molestia de estos últimos, ocasionando enfermedades y desgracias a la persona transgresora.

La/el *techihuilihquetl* en ocasiones también es llamado *tlachixquetl*: ‘la/el que observa la cosas’, que en la literatura antropológica normalmente se traduce como “adivino” o “vidente”; sin embargo, a partir de lo revisado podemos deducir que, el “ver las cosas” se define en función de un proceso donde la conciencia y el juicio son indispensables para el desarrollo del conocimiento otorgado a los *techihuilianih*. En otro sentido, se refiere a la labor de “observar”, “ver” y “vigilar” a “sus hijos”, los *macehualmeh* que andan sobre la *Tierra*, pues al final de cuentas él es “compañero” de las *Autoridades-Cerro* y, en particular de su *Cerro* esposo/patrón, a quienes les

“quema sus velas” de vez en cuando para no enfermarse. Este trabajo lo distingue de sus antagonistas, los *tetlachihuianih* y los *tecuapetlahuianih*, los naguales:

<p>[...]para imojuantij tepepantlanauatianimej, tepepantekichiuanij: nochi kuajkuali presidente, nochi kuajkuali secretario, kuajkuali segundo, kuajkuali mayores, kampa ni instokej, intlachixtokej, intlajpixtokej, intlamouitlauijtokej; nochi tonatij inechtasej, asta ika nochi nouatl, na nonipobre, na noniteiknelti, ni tetlayokolti, nechkajkej ni totatauaj, nechkajkej ni tonananuaj, para nochi nikinitas dios ikoneuaj, para nochi nikintlachilis dios ikoneuaj, nochi nikinimajtoltis dios ikoneuaj, nechkajkej yeka ne maski ni nikochmiki, ma maski no nikuesiui, para komo nechkakej tonanauaj, para nochi nikinitas dios ikoneuaj, nochi nikiimajtoltis dios ikoneuaj, axuelis miak tlamantli ma kinchokismakatij, axuelis miak tlamantli ma kintlakualiskotontij, maski nopeka eluis paxolouaj. [Anexo 1G] yehca Totatahuah</p> <p>Tonanahuah inihhuanth inechcahqueh, ma nochi niquiniitaz Dios iconehuah, inihhuanth nechcahquqeh, ma nochi niquintlachiliz Dios iconehuah, inihhuanth nechcahqueh, ma nochi niquinmaihtoltiz Dios iconehuah [Anexo 1B]</p>	<p>[...]pero ustedes, que son las autoridades en los cerros, los trabajadores en los cerros: en todo, el mejor <i>Presidente</i>, en todo, el mejor <i>Secretario</i>, en todo, el mejor <i>Segundo</i>, en todo, los mejores <i>Mayores</i>, donde ustedes existen, están observando las cosas, están guardando las cosas, están cuidando las cosas; todos los días ustedes me observan, todos están detrás de mí, yo que soy pobre, yo que soy humilde, yo que soy menesteroso, me dejaron <i>Nuestros Padres</i>, me dejaron <i>Nuestras Madres</i>, para ver a todos los hijos de <i>Dios</i>, para observar a todos los hijos de <i>Dios</i>, para defender a todos los hijos de <i>Dios</i>, me dejaron, porque a pesar de que tenga sueño, a pesar de que esté fastidiado, pese a ello me dejaron <i>Nuestras Madres</i>, para que vea a todos los hijos de <i>Dios</i>, para que defienda a todos los hijos de <i>Dios</i>, muchas cosas ya no podrán causarles llanto, muchas cosas ya no podrán cortarles el alimento, aunque en todas partes por aquí se paseen. [Anexo 1G] porque <i>Nuestros Padres</i>, <i>Nuestras Madres</i>, ellos me dejaron para que vea a todos los hijos de <i>Dios</i>, ellos me dejaron para que observe a todos los hijos de <i>Dios</i>, ellos me dejaron para que ‘me haga hablar con las manos’ [defienda] a todos los hijos de <i>Dios</i> [Anexo 1B]</p>
--	---

<p>ne no inechitasej, na no inechtlachilijkej, para nika imojuantij imokompañero no inentika dios ikoneuaj imopampa pampa neli nechkajkej, ni dios nechkajki: totata nechkajki tonana nechkajki para nochi nikititas dios ikoneuaj. na axkana ni tekuapetlauijketl, se tekuapetlauijketl: ya pankisa, se tlajkoyauual, ya pankisa tsintlayouakaj, ya axkana akak kiita, para na nechkajtok dios, para nochi nikinititas dios ikoneuaj, na ninemi tonayaj, yeka dios nechkajtok, para nochi nikintlachilis, tonayaj ninemi, na axkana ninemi tsintlayouakaj [Anexo 1G]</p>	<p>ustedes me verán, ustedes me observarán, porque aquí yo soy su compañero, los hijos de Dios están caminando por ustedes, puesto que en verdad me dejaron, me dejó Dios: me dejó Nuestro Padre, me dejó Nuestra Madre, para que vea a todos los hijos de Dios. Yo no soy <i>tecuapetlahuihquetl</i> (nahual), Un <i>tecuapetlahuihquetl</i>: sale a la media noche, sale al anocheecer, él no ve a nadie; pero a mí me ha dejado Dios, para que vea a todos los hijos de Dios, yo ando en el día, porque a mí me ha dejado Dios, para que los observe a todos, ando en el día, yo no ando en la noche [Anexo 1G]</p>
--	--

Capítulo 2. El ciclo de vida-muerte *macehuali*.

2. 1. *Tlanemiltli*: el ‘Embrazo’ y el *Apahhuiliztli*: ‘Acción de hacerse al modo del Agua’.

En el náhuatl de la Huasteca hay varios términos para referirse a una mujer embarazada, *conehue*: ‘la que tiene bebé’, *axicelti*: ‘no está sola’, *otztihtoc*: ‘estar embarazada’, aunque este último, en algunas zonas se usa exclusivamente para los animales. Pero, sin duda, el término con más relevancia es *tlanemiltia*, ‘llevar/andar con algo’; concepto que expresa la condición de una mujer, quien carga en su vientre “algo” que aún no puede ser considerado *tlacatl*: ‘humano’, mucho menos *macehuali*: ‘persona’.

Este “algo”, indicado en la palabra con el prefijo “*tl-*” y descrito gramaticalmente como un indicador para “objetos indefinidos inanimados”, también es usado para componer otros nombres relacionados con “seres vivos” como, por ejemplo, “animal doméstico” *tl-piyali*: ‘la cosa cuidada/guardada’, ‘algo al cuidado de alguien’. Por su puesto, este “algo” es un “ser-cosa” que no debe determinarse desde la categorización occidental de “objeto”, como aquella “cosa material e inanimada”, tampoco podemos deducir que el bebé tiene la misma constitución que un animal, aunque sí se encuentran en la misma condición cercana a la de los ancestros, según se verá más adelante.

Al encontrarse en el vientre materno, el bebé aún no posee su *tonali*; entonces, estará compuesto solamente por su *ahacahuilo* o *ahacayo* que, como se vio, es el constituyente de la persona relacionado con el *ahacatl*: ‘aire’, el frío y con el aspecto ancestral. Dicha etapa donde el bebé se circunscribe en un proceso de creación-procreación, tanto éste como su madre se encuentran en una condición vulnerable ante el “daño” provocado por los demás *ahacameh* e incluso por los *tonalmeh*, por eso se dice que la embarazada está “enferma”. En tales circunstancias, en que la madre “trae moviendo” o “alborotando” a los *ahacameh*, los peligros son constantes e, incluso quedan expuestas a las acciones de los malvados *tetlachihuianih*; por lo mismo, cuando sale de la casa o realiza alguna actividad que requiera esfuerzo, cubre la parte alta de la cabeza con un pañuelo para evitar que los malos aires entren al cuerpo o su *tonali* sea expulsado.

Es aquí cuando comienza el trabajo de las *temaquixtiani*, quienes ponen en práctica los conocimientos para arreglar el cuerpo, curar la enfermedad e interceder o abogar ante las entidades no-humanas. Así, las parteras tras aceptar su compromiso atenderá las principales necesidades de la embarazada: lavar su ropa, solucionar problemas físicos, como el dolor, las náuseas, la mala posición del bebé y las enfermedades provocadas por los *ahacameh* y los *tonalmeh* de los *Señores/Señoras*, o los daños causados por otros *macehualmeh* quienes actúan guiados por la envidia o el enojo. Todo esto para que el bebé se desarrolle a buen término y logre llegar con bien a *Tlaltepactli*, sin embargo, para ello también se tiene que solicitar a *Nuestras Madres y Nuestros Padres* su apoyo; con este propósito se presenta a la mujer embarazada ante las/los *Tepetenameh-Tepetetahmeh* y las/los *Apantenameh-Apantetahmeh*, en una ceremonia conocida como *moapahhuia*: ‘se hace al modo de los cuerpos de Agua’ o *Apahhuiliztli*: ‘Acción de hacer al modo de los cuerpos Agua’ (Diagr. 9).

En esta ocasión, la mujer o sus familiares se dirigen con el/la *tlamatquetl*, quien busca a través de los granos de maíz, los cerros y los cuerpos de agua donde se realizará la *mesa*, el espacio donde se interactúa con los mencionados *Totatahuah* y los *Tonanahuah*. Muy temprano, el día acordado para realizar las ofrendas, el *techihuilihquetl* se encamina al hogar de la embarazada y le “barre” el cuerpo con una gallina joven que no haya criado polluelos; acto seguido, sacrifica al ave torciéndole el cuello, depositando su cuerpo ante el *tlaixpamitl*, el altar doméstico configurado con la *mesa* elevada. Con su carne se prepara un caldo, se sirve en dos platitos y se colocan en el mencionado altar, es el *tetlacualtli*: ‘Comida-Ofrenda’ dedicado a *Nuestras Madres y Nuestros Padres*. Al terminar esta actividad, el *techihuilihquetl*, la embarazada y sus familiares se dirigen al monte para realizar la *mesa* dedicada a los *Cerros* en su calidad de *Tepetenameh* y *Tepetetameh* y se les ofrece el tamal *tlaixpictli* hecho con carne de gallo, no sin antes entregarle a la *Tierra* y a los *ahacameh* su respectivo pago, con el fin de que les concedan el permiso para llevar a cabo esta acción pues, ‘nada es gratis’. Después se dirigen al pozo-manantial, donde entrega otro tamal *tlaixpictli*, a los *Apantetahmeh* y a las *Apantenameh*.

Una vez más, *Nuestros Padres y Nuestras Madres del Cielo* se personifican extendiéndose en la tierra en dos espacios principales: en los *Cerros* y en los *Cuerpos de Agua* respectivamente (Diagr. 12). Es por eso que en el *maihtoli* recitado por el *techiuilihquetl* también se les menciona: *Nuestra Madre María La Purisma, Nuestra Madre María Guadalupe, Nuestro Padre Santo San José, Nuestro Padre Santo Juan Diego, Nuestro Santo San Pautista y Jesucristo*. Como parte de la dualidad que se ha destacado en cada acción, se considera que *Nuestras Madres y Nuestros Padres* han comenzado la “procreación”, un acto que después es continuado en la *Tierra* por los *macehualmeh*:

<p>Ay Lios... touatl notata ini totata santo kosocristo kiyèjyekojki inin tlapiltijikayotl tlachopijloyotl,</p> <p>tlachamankayotl tlaselkayotl ya kipeualtijtejtok tonana María la porisma ay Lios, probe lios ikonej inin totata Santo kesocristo keneki kimekas se itenojnotskaj kineki kikauas se itekamouijkaj</p> <p>nama axkanaj san tojuantij axkana san youatl kipeualtijtok inin kipeualtij tonana María la porisma kipeualtij tonana María Uajlope kipeualtij totata santo sajkose kipeualtij totata santo Juan Diego kipeualtij totata santo San Paustista yijuantij kipeualtijkej inin tlapiltijikayotl nama tojuantij tiikoneuaj San kenijki ya kipeualtijtejtok</p> <p>nama tojuantij komo tiikoneuaj nama no yanopa tijtokilijtokej [Anexo 1F]</p>	<p>Ay Lios, Tú eres mi Padre. Él Nuestro Padre Santo Jesucristo, midió [ingenió] “lo que concierne a la procreación”, “lo que pertenece al capullo de las plantas/gotas de agua”, “lo que concierne al retoño”, “lo que concierne a lo tierno”; ella lo ha dejado empezado, Nuestra Madre La Porisma.</p> <p>Ay Lios, al pobre hijo de Lios, Nuestro Padre Santo Jesucristo le quiere dar uno, ‘su <i>tenohnotzquetl</i> [invocador]’ le quiere dejar uno, ‘su <i>tecamohuihquetl</i> [comunicador]’ ahora no solamente nosotros, no solamente él lo ha empezado, lo empezó Nuestra Madre María La Porisma, lo empezó Nuestra Madre María Guadalupe, lo empezó Nuestro Padre Santo San José, lo empezó Nuestro Padre Santo Juan Diego, lo empezó Nuestro Padre Santo San Pautista, ellos empezaron “lo que concierne a la procreación”. Ahora nosotros, sus hijos, lo que, de esta manera, nada más lo ha dejado empezado, ahora nosotros, como sus hijos, ahora allí nosotros lo hemos seguido. [Anexo 1F]</p>
---	--

Como también puede constatar, se utilizan varios conceptos para expresar la “procreación”: *tlachopihloyotl*: ‘lo que pertenece al capullo/botón de las plantas’, *tlachamancaoyotl*: ‘lo que concierne al retoño’, *tlacelicayotl*: ‘lo que concierne a lo

tierno' y que también es referido como *tlapiltilihcaoyotl*: 'lo que concierne a hacer/criar niños', es decir, la "procreación". Estos "retoños", "botoncitos" o "ternuras" son maneras de llamar a los pequeños niños; así, una de las constantes preocupaciones de los *macehualmeh* es que el bebé logre "formarse", pues se desea que un "retoño" no venga a *Tlaltepactzih* sólo a "pasar" y marcharse sin antes haberse hecho *macehuali*: "axhueliz zan coniztlapaliztiquizaqui, axhueliz zan conixtlapaltlachilihtiquizaqui, in Elhuicatl": 'no podrá venir nada más atravesando [por aquí], emergiendo de allá [del Cielo], no podrá venir nada más pasando de reojo [por aquí] emergiendo de allá del Cielo'.²⁶¹

Para ello, se solicita a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* que, cuando el niño llegue a la *Tierra* lo doten de su *Ihitaliztli*: 'Conciencia/Inteligencia' y su *Chicahualiztli*: 'Fuerza', de esta manera nada le podrá hacer daño, lo que también le permitirá crecer y realizar el proceso que tanto les preocupa, "parar su *macehuali*":

<p>para nama xikitakaj imojuantij nama inki makasej ijitali. inkimakasej chikaualistli kema asiti ora kema asiti tonatij imojuantij nochi inkipaleusej nochi imojuantij inkimakasej chikaualistli axuelis miak tlamantli makichokismakatij axuelis miak tlamantli makitlakualiskotontij [...] nikani asis ni tlalnempa nikani no moskaltiski no momaseualketsas no momaseualtlalanas no kitlachilis ni iluikaktli no kitlachilis ni ijitalistli [...] para se toselka, se tochopijlo ya no mokauas ni tlalnempa ya no moskaltis [...] yanikaj ni tlalnempa no tlachias [Anexo 1F]</p>	<p>Pues ahora, ¡Ustedes véanlo!: ahora, ustedes le darán <i>Ihitali</i>: 'Conciencia', ustedes le darán <i>Chicahualiztli</i>: 'Fuerza', cuando llegue la hora, cuando llegue el día; todos ustedes lo ayudarán, todos ustedes le darán Fuerza, son muchas cosas, las que no van a poder provocarle el llanto, son muchas cosas, las que no van a poder cortarle el alimento [...] aquí llegará a la superficie de la tierra, aquí crecerá, también parará su <i>mecehuali</i> , también levantará su macehuali, también mirará <i>el Ilhuicactli</i>, también mirará la Conciencia [...] Porque, uno, "Nuestra Ternura", uno, "Nuestro capullo de planta/Nuestra gota", de esta manera se quedará en la superficie de la tierra, de esta manera crecerá [...] todo lo mirará aquí en la superficie de la tierra [Anexo 1F]</p>
---	--

²⁶¹ Ver anexo 1F. Modifiqué la ortografía, el original dice: "axuelis sankonistlapalistikisaki, axuelis sankonixtlapaltlachilijtikisaki, ni iluikaktli"

Es en este momento cuando actúan las entidades de carácter femenino. Primero, se encuentra *Tlaltehpactli* quien, como *Madre*, se le ofrenda y se le pide perdón, pues al nacer un niño se le ensucia con la sangre derramada por su madre, lo cual la entristece:

<p>ini tlaltikpaktsij maski nikani asiko, asiki, ni konetl nikani uetsiki nikani asis ni tlalnempa mas nikani esopachanis mas nikani tsajtsiki mas nikani mijiyotiki para axuelis mokuesas ni tlaltijpaktsij nama na nijtlapalos nama na nijtlailtis na nijtlachichinaltis na nijtlaxtlauis maaxmokueso [Anexo 1F]</p>	<p>Sobre venerable <i>Tlaltehpactli</i>, aun así, aquí viene a llegar aquí vino a llegar el bebé, aquí viene a caer aquí llegará a la superficie de la tierra; aunque aquí estará tirando su sangre, aunque aquí vendrá a llorar, aunque aquí vendrá a respirar, no tendrá que entristecerse venerable <i>Tlaltehpactli</i>. Ahora, yo le voy a saludar [ofrendar], ahora, yo le voy a dar de beber, ahora, yo le voy dar de fumar, ahora, yo le voy a pagar, para que no se entristezca [Anexo 1F]</p>
---	--

Por otra parte, las mencionadas *Apantenameh* dispuestas por *Totata Jesucristo*, se encargan de que el bebé llegue con bien a *Tlaltehpactli*. Cabe mencionar que se les llama con distintos nombres combinados con el de “María” y es muy probable, que se trate de antiguas *techihuilianih*, quienes por su labor se convirtieron en *Nuestras Madres*:

<p>inin tonantsij María Flores tonantsij María Isabel tonantsij María Ana tonantsij María Petrona tonantsij María Francisca tonantsij María Verónica tonantsij María Josefa tonantsij María Locía tonantsij María la Porisma tonantsij María niño de Atochi tonantsij María Solerancia nochi yijuantij xintlalijtok kesocristo texixitouanij tekualchichiuanij tetlakayosenkauanij tetlakayokualtlalianij</p>	<p>Nuestra Venerable Madre María Flores, Nuestra Venerable Madre María Isabel Nuestra Venerable Madre María Ana, Nuestra Venerable Madre María Petrona, Nuestra Venerable Madre María Francisca, Nuestra Venerable Madre María Verónica, Nuestra Venerable Madre María Josefa, , Nuestra Venerable Madre María Locía, Nuestra Venerable Madre María La Porisma, Nuestra Venerable Madre María Niño de Atochi, Nuestra Venerable Madre María Solerancia; Todas ellas las ha dispuesto Jesocristo: “Las que soban a la gente”, “Las que componen a la gente”, “Las que arreglan el cuerpo de la gente”, “Las que componen el cuerpo de la gente”,</p>
---	---

tekonetlananani nochi kintlalijtok nochi ini yeka youatl para nochi kejnopa techpiasej tonanauaj yeka yijuantik inimapa [Anexo 1F]	“Las que levantan al bebé de la gente”; a todas las ha dispuesto, a todas, por medio de él, para que, todas, de esta manera, nos tengan <i>Nuestras Madres</i> , en sus manos. [Anexo 1F]
--	---

Por último, en el *Apahhuiliztli*, las *Tepetenameh* y los *Tepetetameh* toman las funciones de un *pehpenati/quipehpenati*: ‘ella/él va a recoger’, el “padrino/madrina” que se encargará de proteger al niño mientras nace y aún después de que nazca. Por ello, también se dice que el bebé se “pega” al cerro y así quedará pegado hasta la madurez, cuando sea capaz de crear una familia; esto, implica según lo analizado en el capítulo anterior, que el cerro será su compañero con el que se apoyará durante este tiempo hasta su adolescencia. Cabe resaltar que, si bien en esta ceremonia la madre y el bebé son presentados ante los *Cerros*, trascienden *Nuestras Madres* personificadas en los *Cuerpos de Agua*, de ahí el nombre de esta acción: *moapahhuia*.

2. 1. 1. *Tlapiltilihcaoyotl*: ‘lo que concierne a hacer/criar niños’ [La Procreación]. En la ceremonia del *Apahhuiliztli* se utilizan una serie de conceptos relacionados con la procreación y el bebé. Tales como *tlachopihloyotl*: ‘lo que pertenece al capullo/botón de las plantas’, *tlachamancayotl*: ‘lo que concierne al retoño’, *tlacelicayotl*: ‘lo que concierne a lo tierno’ y *tlapiltilihcaoyotl*: ‘lo que concierne a hacer/criar niños’. Estos, son derivaciones de nombres utilizados para referirse a los *macehualmeh* en su condición de “hijos de Dios”, aunque comúnmente es aplicado a los niños y a las niñas, *tocelca*: ‘nuestra ternura’, *tochopihlo*: ‘nuestro capullo/botón’ y *tochamanca*: ‘nuestro retoño’. En este contexto, *celca* se refiere al estado tierno de las plantas y frutos, el *chopihlo* alude a los “capullos” o rebrotes en forma de “botones” con los que comienzan a crecer ciertas plantas como el plátano, el nombre deriva de *chopihltli* o *chipihltli* que significa ‘gota’; y *chamanca* es el ‘retoño’ tierno de las plantas, estos se complementan con el mencionado *ichopinca*: ‘su brote’ [Anexo 1F].

Estos paralelismos lingüísticos son característicos del lenguaje especializado de los *techihuilianih* pero, también vislumbran la complejidad en torno al desarrollo de la persona. Los *macehualmeh* se producen a partir de una semilla sembrada por

Nuestras Madres y Nuestros Padres, y tal como las plantas también brotan sobre la espalda de *Tlaltepactih*, desarrollan una primera etapa en la que necesitan apoyo para crecer, después en una segunda etapa, ya fortalecidos tendrán la capacidad para dar frutos y dejar las semillas para producir el siguiente ciclo de vida.²⁶² Lo anterior enfatiza de entrada que la procreación va más allá del acto sexual-biológico; es un proceso generativo, el cual, requiere de la participación colectiva de otros seres, incluso no-humanos, así, como sucede con cualquier trabajo ejercido por los *macehualmeh*. Una premisa que queda clara en los *maihtoli* dedicados al pre-nacimiento y al nacimiento: “ellos lo empezaron, “lo que concierne a la procreación” [...] ahora, nosotros, sus hijos que somos de ellos, [...] aquí también nosotros lo haremos, nosotros lo procrearemos, nosotros lo creceremos/criaremos” [Anexos 1F 1H].

Por otra parte, el bebé también es definido con dos conceptos, *itenohnotzca*: ‘su *tenohnotzquetl* [invocador]’ e *itecamohuihca*: ‘su *tecamohuihquetl* [comunicador]’. Cabe aclarar que *tecamohuihquetl*: ‘el que comunica a la gente’ o ‘comunicador’, es uno de los nombres otorgados a los *techihuilianih*,²⁶³ esto es porque los niños pequeños, cuando balbucean se dice que hablan y platican con *Dios*.

Las *Apantenameh* son manifestaciones de *Apanchaneh*, la entidad del *Agua* y *Madre* de los seres acuáticos, es el mismo espacio-personificado que, según revisamos en el primer capítulo, es capaz de atrapar el *tonali* de aquellos quienes no retribuyen los beneficios otorgados. En esta ocasión, sus extensiones como ‘*Madres-Cuerpo de Agua*’ cobran gran relevancia para los *macehualmeh*, pues en una suerte de “parteras sagradas” se encargan de que el bebé se termine de formar bien; con esta misma intención se pide permiso a *Tlaltepactli* y a los *ahacameh* Si

²⁶² Es de notar que los nahuas prehispánicos del Altiplano Central, también equiparaban la reproducción humana con los ciclos de reproducción vegetal y los bebés eran nombrados con términos que aludían a la ternura vegetal como *celincayotl* e *itzmolincayotl*; Berenice Alcántara, "Miquizpan. El momento del parto, un momento de muerte. Prácticas alrededor del embarazo y parto entre nahuas y mayas del posclásico", en *Estudios Mesoamericanos*, México: UNAM-Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos, Núm. 2, julio-diciembre, 2000. pp. 40-46

²⁶³ Anexo 1D. Se menciona a los *tekamouianij* [*Tecamohuianih*]: ‘Comunicadores’ para referirse a los *techihuilianih*.

bien, el *Apahhuiliztli* también es referido como “presentación a los cerros”, trascienden estas entidades con signo femenino y de carácter acuático, por lo que predominan *Nuestras Madres* personificadas en los cuerpos de agua, de ahí el nombre de esta acción, *moapahhuia*: ‘hacerse al modo de los *Cuerpos Agua*’ (Fig. 7).

2. 1. 2. La condición ancestral: la madre, el bebé, las serpientes y los *ahacameh*. Es posible que los aires “arremolinados” por la madre y su bebé, provoquen daño a las personas susceptibles, principalmente a los niños, pero al mismo tiempo cuentan con la facultad de revertirlo. Por ejemplo, se recomienda a las mujeres embarazadas no mirar a un recién nacido, ya que pueden transmitirle los síntomas del parto: se pone inquieto, comienza a pujar y a llorar sin control; en este estado el recién nacido es llamado *tlatotonilotl*: ‘el caliente/caluroso’, pues los pujidos que emite son parecidos a los que se realizan durante el acto sexual y durante el alumbramiento, por eso su cualidad de “caliente”. Para reparar este perjuicio, la embarazada tiene que cargarlo y mecerlo en sus brazos hasta que se calme, de tal modo que, ella misma tiene la virtud de “curarlo”. Al respecto, para evitar este mal las personas fabrican con hilos rojos un muñequito llamado *cuamuñeco* o *icoconetzih*: ‘su hijito’, el cual, es colocado cerca del pecho del bebé; este será su “doble” y recibirá los daños provocados por los malos aires movidos por las mujeres embarazadas y otras personas dañinas.

Algo similar pasa con los procesos de crecimiento y maduración. Si una mujer encinta ve algún fruto verde, éste se secará antes de tiempo; para evitarlo, se le pide que lo toque con sus manos, sólo así revertirá el efecto e, inclusive, llegará a madurar más rápido. Por eso, cuando una mujer embarazada pasa cerca de una casa, sus habitantes la llaman y le piden que toque los frutos: plátanos, zapotes, mangos etc., con la intención de que se desarrollen lo más pronto posible. Los *macehualmeh* relacionan la maduración de los frutos con la cocción de los alimentos, pues para expresar ambos procesos se usa el término *icci*: ‘madurar/cocer’. En este sentido, si una mujer embarazada asiste a un lugar donde están hirviendo los tamales, estos tardarán en cocerse o, en el peor de los casos, resultarán crudos; por eso se le exhorta a no estar presente en esos momentos.

Pero, si por alguna razón no se puede evitar esta situación, la mujer embarazada tiene que mover la leña y atizar el fuego para revertir el efecto negativo, de esta manera los tamales se guisarán de forma segura.

Esta peculiar característica de las mujeres embarazadas está presente en otros grupos nahuas de Mesoamérica. Laura Elena Romero refiere que entre los nahuas de Tlacopetec de Díaz, Puebla, el mal de ojo en los niños causado por las mujeres embarazadas, se manifiesta en diarreas y llanto constante; para evitarlo, los pequeños son protegidos con cordones rojos y a su ropa se adhiere una bolsita confeccionada con tela también de color rojo, estas se llenan con granos de maíz, cacao, cal, alumbre y polvo de tabaco;²⁶⁴ un elemento parecido al *cuamuñeco* o *icoconetzih* descrito para el caso de la Huasteca hidalguense. De igual forma, estas mujeres son capaces de afectar a las plantas evitando su maduración o secándolas, por eso, también, atan hilos rojos a sus ramas y esparcen cal alrededor de sus tallos; asimismo, son apartados los animales recientemente castrados pues igual pueden ser afectados y morir. El uso frecuente del color rojo -indica la investigadora-, está estrechamente vinculado al calor necesario para contrarrestar los efectos fríos del *ihiyotl*.²⁶⁵

Los nahuas de Santiago Yancuictlalpan, Puebla, indican que las mujeres embarazadas tienen la facultad de provocarles pujo a los niños cuando se acercan a ellos, expresado en problemas digestivos, frío, llanto e inquietud en demasía; para “curarlo” la mujer debe cargarlo y sobarle las coyunturas con su saliva, además, en su piecito o en su manita, es atado el hilo de una prenda personal.²⁶⁶ En la Huasteca veracruzana, los *macehualmeh* de la comunidad de Hueycuatitla, de Benito Juárez, procuran no invitar a una embarazada cuando se prepara pan o *zacahuil* en el

²⁶⁴ Laura Elena Romero López, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*, México: INAH, 2006. pp. 177-180.

²⁶⁵ *Ibidem*.

²⁶⁶ Lorena Esmeralda Cuerno Clavel y Marina del Socorro Domínguez Hernández, “Costumbres y creencias relacionadas con el proceso de gestación, parto y puerperio. Estudio realizado en dos comunidades de la Sierra Norte de Puebla: Santiago Yancuictlalpan y Zapotitlán de Méndez”. Tesis para obtener el grado Licenciadas en Antropología Social, México: ENAH/SEP, 1989. p. 189.

horno, si se da el caso, para evitar el daño la mujer echa dos o tres leñas al fuego, come un poco de harina y el tamal es arrojado con aguardiente.²⁶⁷

En un contexto mucho más antiguo, en el citado *Códice Carolino*, aunque de manera muy breve, se hace referencia a las embarazadas, quienes para evitar o revertir el daño a los alfareros, pintores y tintoreros, debían atizar el fuego o realizar una acción (que no queda clara) dirigida a los colores y a los tintes:

Y aun mujer preñada era agüero para algunos, *scilicet* [a saber] para olleros, pintores y tintoreros, y hechicería contraria a impedir el daño, que la misma preñada atice el fuego al ollero y lamasen lambar [sic] los colores o tintes al pintor y tintorero.²⁶⁸

En los distintos grupos de nahuas actuales, existen algunas coincidencias en torno a la peculiar condición de la mujer embarazada, las cuales, pueden remitirse a la antigüedad; sin embargo, como se ha constatado, entre los *macehualmeh* cobran sentido a partir de su relación con los seres no-humanos como los *ahacameh*, e inclusive con los animales. Así, dicha condición es compartida con las personas que han sido mordidas recientemente por serpientes; estas últimas, hombres y mujeres, realizan el mismo procedimiento para evitar secar los frutos, retardar la cocción de los tamales o hacerle daño a algún recién nacido. En este contexto, las serpientes no atacan a las mujeres embarazadas, si se encuentran en el camino el animal las evade inmediatamente; también, la mujer encinta no puede estar mucho tiempo junto a la persona que acaba de ser mordida por una víbora, los dos comenzarían a enfermar y a “secarse”, es decir, comenzarían a enflacar. Tanto las embarazadas como los mordidos por serpientes jamás deben golpear a otra persona, pues esta última se secaría y si no se cura podría morir.

El elemento común entre la mujer embarazada y las serpientes es el *ahacatl*. Como se verá más adelante, particularmente los animales llamados *tecuanih*: ‘los que comen gente’ cuentan con una propiedad ancestral y son portadores de “aires”; en particular, la serpiente es representativa de estos e, incluso, es uno de los

²⁶⁷ Aleksandra Iciek, *op. cit.*, 184.

²⁶⁸ “Códice Carolino...”, pp. 50-51. Las cursivas y los corchetes son míos.

animales en los que se convierte *Tlacatecolotl*, el “Padre de los *ahacameh* y los animales”.

Por otra parte, cuando las mujeres daban a luz en medio de la casa, aunque se tuvieran los recursos para un petate, una cobija o incluso un plástico, la mayoría de las veces los niños nacían en el suelo y al ser expulsados, su cuerpo se ensuciaba con el lodo producido por la mezcla de los fluidos y la tierra, entonces el recién nacido era nombrado: *mecoh*; al parecer, más allá de las carencias que esto supondría, la prioridad era que los niños tuvieran contacto con la tierra inmediatamente después de su nacimiento. Esta situación, cobra trascendencia en tanto que el “estado” de la mujer embarazada causante del daño y su remedio, es similar al de los *mecomeh*, los danzantes que personifican a los “*ahacameh*/ancestros” durante el Carnaval; de manera que este punto será indispensable para ofrecer una interpretación de dicho ciclo festivo, en la Tercera Parte del presente trabajo.²⁶⁹ Por ahora, es importante resaltar que ambos: la mujer embarazada y el *mecoh*, se encuentra en un principio “original” causado por el ser que contienen: el *ahacatl*.

Efectivamente, tal y como lo he señalado, el bebé localizado en el vientre materno está constituido únicamente con su *ahacahuilo*, la propiedad primigenia, fría y vinculada al *ahacatl*. Entonces, al carecer de *tonali*, se mantiene gracias al *tonali* de su madre transmitido por el cordón umbilical: lo que coma, lo que diga, las acciones que realice o deje de hacer, de alguna manera afectarán a su hijo. Por ejemplo, si la mujer embarazada come mientras anda en un camino, el niño corre el riesgo de nacer con la boca chueca, pero, si mientras camina va tirando restos de alimento y las hormigas los recogen, entonces el niño crecerá con los dientes cercenados. Si come mientras muele en el metate, su hijo puede nacer con algunos dientes negros y chuecos. Si a la hora de atizar el fuego, la mujer embarazada toca con sus pies la leña o las piedras del fogón, el bebé no querrá salir del vientre, lo que provocará complicaciones durante el parto. Cuando sucede un eclipse lunar, si la madre no se cuida y no se coloca una aguja de metal cerca del vientre, el bebé

²⁶⁹ Véase Tercera Parte, Capítulo. 4. 1. *Tlacatecolotl* y los *ahacameh*-ancestros.

puede nacer con alguna extremidad “comida”, tal es el caso de los niños con labio leporino; esto es porque el *Sol*, en su acepción de *Nuestro Padre*, le puede devorar una parte. Las acciones realizadas por la madre o sus propias decisiones afectarán al bebé en su vientre, en el nacimiento y durante el crecimiento de este.

En esta etapa previa al nacimiento, el bebé constituido solo con su *ahacahuilo*, mantiene una condición cercana a los *ahacameh*-ancestros y por lo tanto sigue perteneciendo al *Otro Mundo*, al vientre materno finalmente (Diagr. 9). En este contexto, los aires trascienden su carácter dañino y manifiestan una facultad benéfica en la regeneración de la salud; sin embargo, este comportamiento es totalmente contingente y está regulado por el tipo de relaciones que se crean en este momento en que la mujer se encuentra embarazada.

2. 2. *Tlacatiliztli*: “nacimiento” (Diagr. 9).

Una de las prioridades de la *temaquixtihquetl* es mantener al bebé en una buena posición dentro del vientre, con el objetivo de que nazca “asomando” la cabeza. Esto es de vital importancia, ya que cuando el recién nacido llega a la *Tierra*, el *tonali* se introduce por la coronilla dejando una marca física que, conforme vaya desarrollándose, se manifestará en el “remolino” de cabello llamado *cuatonali*: ‘*tonali* de la cabeza’; tal y como lo dice María García, *tlamatquetl* y partera:²⁷⁰

[...] Yehca tlacati quini conetl, axcuali quema nehci imetz, catza quiceliz itonali, catza quiceliz chicahualiztli, amo monacayatotia, amo moezzotia [...] Techmamaca toteco toteotzin ne tonali, quema titlacatihqueh, quema tineciqueh, mocalaqui ipa cuatzonteco, ipa cuatonali, nopa totlacayotic itztoc, iahacahuil neci quehni [...], yehca amo xinemi ipan ohtli, amo xiquimelahua axcualmeh macehualmeh, pampa mitzquilihce motonal, xitlatlani Toteco Dios, totatahuan, huan tonanahua, mitzmaca ca miac chicahualiztli, huan ma quimalhuica motonal..

[...] por eso nace así el niño, es malo si primero se ven sus pies, cómo va recibir tonali, cómo va recibir fuerza, ya no va a “hacerse carne”, a “hacerse sangre” [...] ‘Dios Nuestro señor nos dio el *tonali*, cuando nacimos, cuando aparecimos; entra [el *tonali*] en la cabeza, en el *cuatonali*, allí en el cuerpo vive, como sombra se parece así’[...] por eso no andes sólo en el camino, no te encuentres personas malas, porque te van quitar tu *tonali*, pide a nuestro señor Dios, a Nuestros Padres, Nuestras Madres que te den mucha fuerza, que guarden tu *tonali* (tu *Don*).

²⁷⁰ Entrevista a María García Hernández, 64 años apróx.; *tlamatquetl* de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

Si por alguna razón el bebé se mueve y cambia de posición, la partera o algún otro *texixitohquetl*: ‘la/el que soba a la gente’, se asegura de acomodarlo con una serie de masajes.

En este momento, el *tonali* complementa al *ahacahuilo*, dotando al recién nacido de su *Chicahualiztli* y su *lhitaliztli*, las capacidades solicitadas durante la ceremonia de *Apahhuiliztli* [Anexo 1F]. El mismo verbo para ‘nacer’: *tlacatia*, denota este momento en el que se “hace humano”, aunque para constituirse como *macehuali*, necesita desarrollar dichas capacidades a través del fortalecimiento de sus constituyentes; además, su *tonali* se encuentra impregnado con algunas cualidades propias del *tonali* de algún familiar muerto y localizado en *Mihltlah*: abuelas/abuelos, bisabuelas/bisabuelos, etc.; por eso se dice que los niños se parecen o se comportan igual a cierto familiar fallecido.

Los *macehualmeh* ponen gran empeño en el cuidado del *ahacahuilo* y el *tonali*, especialmente este último que se encuentra susceptible, sobre todo los primeros siete años. Por esta razón, los padres realizan el *teixtonaltia*: ‘hacerse amanecer con alguno’, una “velación” que abarca las primeras cuarenta noches del recién nacido, con el fin de evitar que su *tonali* sea devorado por los malvados *tetlachihuianih* o por algún *tlacuapetlahuihquetl*, convertido en un animal de los que acostumbra (Diagr. 9). Antes, era común que el silencio de la noche fuera quebrantado por el llanto de algún bebé, el cual, se percibía en el aire mientras iba alejándose entre los cerros hasta perderse en la profundidad de la madrugada, al día siguiente la criatura amanecía sin vida. Uno de estos seres había logrado comerse su *tonali*. Otras protecciones contra las entidades malvadas consisten en clavar dos machetes cruzados en el patio de la casa, colocar en la fachada o en la entrada, la palma en forma de cruz bendecida en Semana Santa llamada *cuahxihuitl*,²⁷¹ y el uso del mencionado *cuamuñeco* o *icoconetzih*.

En otro asunto, el nombre es una parte esencial e importante de la persona, puede ser usado en favor o en contra de aquél a quien pertenece tan sólo pronunciándolo; en particular los *tetlachihuianih* tienen la facultad de hacer daño

²⁷¹ Véase Tercera Parte, capítulo 5. 3. *Tlahtlacoli*: ‘La Falta’ (Semana Santa).

con tan sólo nombrar a su víctima. Por eso, los *macehualmeh* poseen dos nombres, uno, considerado como el “verdadero”, *ineltocah*: ‘su nombre verdadero’, y otro, que funciona como una especie de “apodo”, *iahahuiltocah*: ‘su nombre de juego’.²⁷² El primero será apuntado en el acta de nacimiento y de bautizo, mientras, el segundo será confirmado en un baño ritual, el cual describiré más adelante.

Por su nombre “falso” el *macehuali* será conocido en su comunidad, así será llamado por sus padres. Esto protege a los niños que aún tienen el *tonali* débil, de aquellos que podrían hacerle daño: los *macehualmeh*, los *ahacameh* e incluso el *tonali* de los *Señores*. Por este motivo, se procura que los pequeños no salgan constantemente de la casa, sobre todo entre las 12 y las 3 de la tarde, mucho menos en la madrugada, cuando los *ahacameh* están más activos; si se diera el caso, entonces al llegar a la casa, los padres “llaman” a sus pequeños hijos por este “nombre falso” para que no se pierdan.²⁷³

Es difícil que alguien se presente con su “nombre verdadero”; cuando los *macehualmeh* se encuentran con algún desconocido o con una persona que no les cause confianza, por su propia seguridad mencionarán el ‘nombre de juego’. El *neltocayotl*: ‘nombre verdadero’, se usa para entablar las relaciones indispensables con todos los seres que habitan la *Tierra*: se apunta en el acta de nacimiento, se usa en la Delegación como parte del “registro” o pase de lista, además, es utilizado en los procesos descritos de curación o en la construcción de vínculos con los *Señores* donde también se realiza este “registro”, de esta manera el “nombre verdadero” se encuentra vinculado al *tonali* de la persona.

Es común que los primogénitos (niña o niño) reciban el “nombre verdadero” de los abuelos paternos, el segundo hijo/hija de los abuelos maternos, a partir del tercero escogen a personas de confianza, como los compadres, para “pedirles” su nombre. Así, el niño recibirá el nombre del abuelo a quien llamará *notoca*: ‘mi

²⁷² Teresita de Jesús Oñate registró en la región estos conceptos como: *neltocayotl* y *ahahuiltocayotl*. Teresita de Jesús Oñate Ocaña y Irma Martínez Martínez, “No toka, mi siembra: ser sembrado para ser nombrado” en *Memorias en extenso del IX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología Rural*, México: Asociación Latinoamericana De Sociología Rural, 2014. En Línea: https://www.alasru.org/backup/congreso2014/ponencias/05_146_1302.pdf Consultado en febrero de 2021.

²⁷³ *Ibidem*.

nombre' y a su abuela la nombrará *nolamantzih*: 'mi viejita/mi esposa'; si es niña llamará a su abuela *notoca* 'mi nombre' y a su abuelo *nohuehuetzih*: 'mi viejito/mi esposo' (Diagr. 3). Es decir, el niño o la niña personifica a uno de sus abuelos y pasa a ser esposo o esposa de su respectiva pareja, haciendo que los papás de los papás vuelvan a integrarse a la familia; en un testimonio registrado por Teresita de Jesús Oñate se dice que, "ya no son verdaderos hijos o hijas, son tus padres que de nuevo están contigo".²⁷⁴

Aunque esta dinámica se vuelve mucho más compleja en los casos donde los tocayos ni siquiera comparten el mismo nombre, pero se siguen reconociendo como tal, pues de alguna manera han entablado estas relaciones más allá de un apelativo; incluso este vínculo se puede dar cuando una persona "regala" a su hijo a otra, es decir, le pide que sea su tocayo.²⁷⁵ Esta característica ha sido señalada por Alan Sandstrom en los *macehualmeh* de la Huasteca veracruzana²⁷⁶ y se encuentra enunciada en otros casos etnográficos, por ejemplo, entre los tzutujiles de Santiago Atitlán, Guatemala, los niños son llamados como sus abuelos, de manera que los padres se dirigen a sus hijos como "padre" o "madre" y estos les corresponden con el apelativo "hijo" e "hija", pues se consideran la reencarnación de sus abuelos.²⁷⁷

Por otra parte, si bien, el orden de los apellidos sigue la norma de herencia española, es común que el "nombre falso" se combine con el *caltocayotl*: 'el nombre de la casa' donde nació o donde reside actualmente la persona;²⁷⁸ al final se obtendrá un nombre completo que lo distinguirá dentro de la comunidad, si existen varios "Juanes" estos se podrán distinguir: "Juan *Tlachiquil*", "Juan *Cuahtitlah*",

²⁷⁴ *Ibidem*.

²⁷⁵ *Ibidem*

²⁷⁶ Alan Sandstrom, "Grupos toponímicos y organización de casas entre los nahuas del Norte de Veracruz" en Robichaux, David, comp., *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*, México: IBERO, 2005. pp. 153-155.

²⁷⁷ Robert S. Carlsen y Martín Prechtel, "The Flowering of the Dead: An Interpretation of Highland Maya Culture" en *Man*, Real Instituto Antropológico de Gran Bretaña e Irlanda, Vol. 26, Núm. 1, 1991. pp. 28-29.

²⁷⁸ Véase Prefacio, *Tochanpoyohua*: 'nuestra familia' I.

“Juan *Tzapotzintlah*”, “Juan *Cuatlaixco*”. Actualmente los jóvenes siguen esta dinámica pero combinada con lo que propiamente se le llamaría un “apodo”.

El nacimiento y los primeros días del “retoño” en la *Tierra* representan una etapa crítica y delicada. El cuidado de la partera y de los padres es indispensable, pues su reciente *tonali* y su cuerpo permanecen propensos ante las entidades no humanas e, incluso, las humanas, como los malvados *tetlachihuanih* y los temibles nahuales. Sin embargo, una vez que le sean otorgados su nombre y sus padrinos podrá ser reconocido como persona, es decir, podrá desarrollar su *tonali* y su *ahacahuilo* para “hacer su *macehual*”; para ello se realiza el *Maltia Conetzih*, el “baño ritual” que describiré enseguida.

2. 3. *Tlicolquiza*: ‘Sale el Fuego’; *Tepitza*: ‘se sopla a alguno’; *Maltia Conetzih*: ‘Se baña al niño’; *Chicontia pilconetzih*: ‘el niño se hace al modo del “Siete” (Diagr. 9).

Había mencionado que durante la gestación, la madre comparte su *tonali* al bebé a través del cordón umbilical, así cuando el niño nace dicho cordón está muy “caliente” y puede provocar daño; entonces, la *temaquixtihquetl* tiene mucho cuidado a la hora de cortarlo y lo manipula con ayuda de un plástico o un trozo de hoja de plátano para evitar algún perjuicio. El padre del recién nacido hace un agujero profundo en alguna parte de la casa y, ahí, con mucha delicadeza depositan el segmento cortado. Dicen los *macehualmeh* que con esta acción jamás se alejarán de su casa ni de su pueblo, si se llegaran a ir por un tiempo, tendrán que regresar en cualquier momento.

Antiguamente, la *temaquixtihquetl* buscaba a una pareja: hombre-mujer, para que la auxiliara en el momento, también se encargaban de lavar a los niños se enlodaban con los fluidos y la tierra, y auxiliaban a la madre en algunas actividades. Sin embargo, la mayor parte del trabajo recae en la partera, cuya responsabilidad puede durar hasta cuarenta días; durante este tiempo, la *temaquixtihquetl* entre otras tareas, lavará los pañales del bebé, una actividad que parece común, sin embargo, es indispensable saber cómo hacerlo, pues las prendas están impregnadas de *ahacahuilo* y de *tonali* del recién nacido; se dice que están

“manchados” con lo “caliente” del bebé porque fue trabajado (concebido) adentro de la casa y junto al fogón. Por eso la partera escoge un lugar del río alejado de la población, ya que si una persona llegase a tocar la piedra utilizada para esta labor, correría el riesgo de enfermar e incluso morir, si no es atendido por un *techihuilhquetl* para revertir el daño. Así, cuando la partera termina su responsabilidad con la madre y su hijo, tiene que ofrendar a las *Apahtenameh* para que la roca quede limpia de este “calor” perjudicial.

Para bajar lo ‘caliente’ del niño debe bañarse en una ceremonia conocida como *maltia conetzih*: ‘se baña al niñito’ o *maltiliztli*: ‘baño’ (Fig. 8). De lo contrario seguirá “quemando” a las personas y en tanto crezca se enfermará seguido, sufrirá de calores descomunales y cuando sea adulto mayor le arderán las piernas constantemente. El *maltia conetzih* se realiza en cualquier momento, a partir de los siete días y dentro de los primeros siete años, por eso también recibe el nombre de *chicontia pilconetzih*: ‘el niñito se hace al modo del “Siete”’ (Diagr. 9); sin embargo, se han dado casos en los que se lleva a cabo fuera de este lapso de tiempo, incluso, cuando el *macehuali* ya es adulto. Estos hechos son particulares y suceden cuando los padres por alguna razón dejan pasar este “baño”, ya sea por descuido, porque alguna circunstancia no se los permitió o porque pertenecen a una religión que se los prohíbe; entonces, si una persona comienza a sufrir los síntomas mencionados, busca a un *tlatmatquetl* para que pueda llevar a cabo el *maltia conetzih* con el fin de calmar sus padecimientos.

En esta ocasión es obligatorio que estén presentes tanto los padres como el bebé, así como los padrinos, un grupo de siete menores, entre niños y niñas y, si se desea, el resto de la familia. Hace muchos años este baño también se realizaba a la orilla del río, del arroyo o de algún manantial; en la actualidad es común que se lleve a cabo en el patio de la casa. En todo caso, el *techihuilhquetl* solicita un recipiente con líquido recién adquirido de cualquiera de estas fuentes de agua; entonces, las mezcla con las hojas tiernas de varias hierbas: ramas de limonaria,

una planta llamada *mohuihtli*: ‘mohuite’,²⁷⁹ hojas verde-azuladas de una enredadera llamada *matlalquilitl*: ‘quelite verde-azul’,²⁸⁰ otra enredadera conocida como *mecohxochitl*: ‘flor de meco’,²⁸¹ hojas de *nixtamalxihuitl*: ‘hierba de nixtamal’,²⁸² hojas de *tamalcuahxihuitl*: ‘hierba de árbol de tamal’,²⁸³ hojas de *acoyo*,²⁸⁴ hojas de *ahacahuilxihuitl*: ‘hierba de sombra’, entre otras.²⁸⁵ (Fig. 8a).

Cabe notar que el nombre *ahacahuilxihuitl* integra la palabra *ahacahuili*: ‘sombra’, que a su vez es una derivación de *ahacatl*; pero más allá de esto, es preciso recordar que la mayor parte de estas plantas consideradas como frías, tiernas y verdes, son las mismas que se usan para “barrer” a los “malos aires”; además, son efectivas en el tratamiento de padecimientos intestinales y fiebres altas, síntomas derivados de un cuerpo dañado por los *ahacameh*.

Lo anterior se combina con pulpa de nopal, tallos de plátano, tallo de un carrizo llamado *ohuaxolotl*: ‘caña lisa’, corteza de un otatillo conocido como *xocohohuatl*: ‘caña ácida’;²⁸⁶ todos estos elementos igual tienen que ser tiernos, por lo que, a este conjunto de ingredientes se le denomina *tlachopihloyotl*: ‘lo que

²⁷⁹El *mohuihtli* sirve para tratar inflamaciones; también para alejar los daños que producen los *ahacameh*, como los malos sueños y los nervios, sobre todo, para contrarrestar los aires expulsados por los recién fallecidos.

²⁸⁰ El *matlalquilitl* sirve para tratar el susto provocado por los *ahacameh* y para curar enfermedades de los ojos; sus hojas son pequeñas, ovaladas y de color verde azulado.

²⁸¹ El *mecohxochitl*, sirve para protegerse de los malos aires y para los dolores de estómago. Esta enredadera también es usada en el ornamento de los *mecohmeh*, los danzantes del Carnaval. Véase, Tercera Parte, Capítulo 5. 2. *Mecoilthuitl*: ‘Festividad de los *mecohmeh*’. (El Carnaval).

²⁸² El *nixtamalxihuitl*: Se trata de un árbol que tiene hojas medianas, largas y ovadas de color verde oscuro. Sus flores, que van del tono blanco, amarillo hasta verde amarillento se caracterizan por una fragancia muy agradable. Sirve para tratar dolores intestinales, inflamaciones, asma y fiebre alta; además, se usa para calmar los dolores del parto.

²⁸³ El *tamalcuahxihuitl* se refiere a las hojas medianas, ovaladas y alargadas de un árbol conocido como *tamalcuahuitl*: ‘árbol de tamal’. Su curioso nombre se debe a que, cuando una persona tiene fiebre muy alta, sus pies son lavados con el agua de nixtamal y después se le hacen unas “botas” con estas hojas como si fueran tamales. Es muy efectivo para estos casos. Sus hojas también son usadas para hacer los arcos utilizados en el *tlalmaquilia*, la fiesta dedicada a los elotes.

²⁸⁴ El *acoyo* está constituido por grandes hojas anchas en forma de corazón y de color verde oscuro; crecen alrededor un tallo largo y delgado, son muy aromáticas, por lo que también se usa para condimentar varias comidas. También es utilizada para desinflamar golpes, “curar” los nervios y malos sueños provocados por los *ahacameh*, así como en el tratamiento de asma, problemas intestinales.

²⁸⁵ El *ahacahuilxihuitl* lo conforman una especie de helechos grandes de color verde amarillento. Cuando crecen en conjunto forman una especie de “cupulas” o “sombrellas”, por eso en su nombre llevan la palabra *ahacahuili*: ‘sombra’. Es usado para bajar la fiebre alta.

²⁸⁶ También conocido como *cuapitzohuatl*: ‘caña de jabalí’; su corteza tierna tiene un sabor entre ácido y agrio y se mastica para curar el mal de orina.

pertenece al capullo de las plantas' que, como señalé, hace referencia a la procreación y al recién nacido. La propiedad "fría" de estas plantas ayudará a calmar el excesivo "calor" con el que nacen los bebés.

Dependiendo de cada comunidad y del acceso a estas plantas, se usan las que se pueden, pero las indispensables son la pulpa de nopal y el tallo de plátano tierno. Cuando se tiene lista el agua preparada, la *techihuilihquetl* solicita los materiales que ha encargado con anticipación:²⁸⁷ seis velas fabricadas con cera de abeja, dos veladoras blancas, dos pequeñas cruces adornadas con flores, pan, cigarros, refrescos, aguardiente, un tamal *tlaxpictli* llamado particularmente *altocayotl*: 'nombre de agua', preparado con huevo hervido, frijol, ajonjolí, nopales y/o chayote; cuatro tamalitos *yolohtamalmeh* hechos con los mismos ingredientes, aunque también pueden llevar nopales, chayote y carne de pollo o de puerco.

Todo esto se coloca en la *mesa* hecha con las hojas anchas de plátano y ubicada frente a la casa. En cada extremo del altar se dispone una cruz ornamentada, un par de velas, una veladora blanca, una taza de café, un refresco y varios panes. Si es niño se preparan un machete, un *güíngaro* y una resortera; si es niña se alistan los instrumentos para bordar en un pequeño canasto, además de una escoba hecha con hierbas y un peine. En general, puede ser cualquier herramienta que represente a su género, porque cuando crezcan serán los instrumentos indispensables para realizar su trabajo; así, últimamente a los niños y a las niñas también los preparan con una libreta y un lápiz.

A veces es imposible reunir al grupo conformado por los siete niños, de manera que puede ser una sola pareja: una niña y un niño. Por otra parte, el *techihuilihquetl* pide a los familiares del bebé, una leña encendida del fogón, la cual se mantendrá encendida durante todo el tiempo que dura este proceso; de ahí, que al *Maltia cometzih* también se le conozca como *Tepemeh Tlicolquiza*: 'Sale la braza de los Cerros' o simplemente *Tlicolquiza*: 'sale la braza' (Diagr. 9) (Fig. 8).

²⁸⁷ El siguiente *Maltia conetzih* que describiré se llevó a cabo en la comunidad de Tlalpani, Huautla Hidalgo, en marzo de 2018. Las imágenes fueron tomadas con el debido consentimiento de la familia y con su permiso para difundirlas.

Una vez que las cosas se han dispuesto, la *techihuilihquetl* prepara el *popochcomitl* con copal e incienso el altar, acto seguido selecciona a uno de los menores: si el bebé que van a bañar es niño designa a la niña, si el bebé es niña entonces elige al niño. Después, le da indicaciones al elegido o a la elegida para que cargue en su espalda un cuahchiquihuitl o chiquigüite²⁸⁸ que contiene los tamales para ofrendar, le entrega la leña encendida y dos velas prendidas, para ello toma un par de las que se encuentran junto a una de las cruces adornadas (Fig. 8b).

En este caso particular, la *techihuilihquetl* se dirige a donde está la niña y la “barre” con un manojo compuesto con hojas de las plantas nombradas arriba; en este momento es cargada por la *tlatmatquetl* quien le coloca en sus manitas una escoba con la que simula barrer, mientras rodean la casa con dirección contraria a a las manecillas del reloj y partiendo desde el *mesa*; se hace lo mismo en el caso del niño, quien con su machete o *güíngaro* finge estar cortando árboles y arbustos. Mientras tanto, la *techihuilihquetl* le pide a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* que le otorgue la *Fuerza* y la *Conciencia* para que, cuando crezca, ejerza su trabajo con buen ánimo, buena salud y sin flojera. Por todas estas acciones descritas esta parte de la ceremonia es llamada *mocalyahualoa*, ‘se rodea la casa’ (Fig. 8c).

Detrás de ellos, el niño avanza cargando el *chiquigüite*, llevando en una mano el par de velas prendidas y en la otra la leña encendida (Fig. 8b). Le advierten que no puede voltear hacia atrás, de hacerlo el bebé podría crecer con estrabismo. Inesperadamente, el niño ya no pudo caminar porque sintió que el canasto se ponía cada vez más pesado, por lo que la *tlatmatquetl* (mi madrina) me solicitó que continuara con aquella labor hasta que rodeamos toda la casa y llegamos al mismo punto de partida: la mesa del altar; ahí disponen los tamales y la leña encendida, mientras que cada una de las dos velas prendidas se para junto a una correspondiente cruz y en cada extremo de la ofrenda se coloca otra vela prendida. También se ponen los recipientes que contienen el agua mezclada con las hierbas para bañar a la niñita.

²⁸⁸ Canasto grande de gran capacidad.

En este momento la madre le sigue ayudando a su hijita, le coloca en sus manitas los materiales para bordar y la guía ejecutando la acción; si es niño el padre hace lo mismo con el machete o el *güíngaro*. Hoy en día, han incluido entre estas “herramientas” el cuaderno y el lápiz, con los que simulan estar haciendo las obligaciones de la escuela (Fig. 8d). Mientras tanto, la *techihuilihquetl* comienza a hablar con *Nuestras Madres* y a *Nuestros Padres*, aunque, de nuevo, en este proceso predominan las entidades femeninas; es de este modo que se dirige a *Tlaltepactli* para ofrendarle y pedirle perdón por la “suciedad” que le han echado:

<p>[...] nicani ahcico ne Tlaltepactzih icuitlapah tlen Totatahuah Tonanahuah campa tlapixtohqueh, tlachixtohqueh, ne Tlaltepactzih icuitlapah ahcico, nicani tzahtzico. nicani mihiyotico. nicani quiezzotemohqui inana, nicani quizoquiyotlalihqui inana, ni Tlaltepactzih icuitlapah, pampa quihni quiyehyeohtoc ni Tonana Santa María, nicani techpixqui, nicani techizcaltihqui, nicani techmacehualquetzqui [...] amah, nicani quichihtehtoc inana ce nehpalyolotamali, ce tecizyolotamali, ce alaxyolotamali, ce eyolotamali. Yehca na nimitztlapaloe tah tiTlaltepactzih ma ahmo ximocuezo, para ahmo xitechihixqui, mazque tohhuantihthoquiyotlalihqueh, pampa nicani tiquiezzotemohuihqueh ne tonana. Yehca namah nochi nimitztlapaloe tlaltepactzih</p>	<p>[...] aquí vino a llegar en la espalda de <i>Venerable Tlaltepactli</i>, donde <i>Nuestros Padres</i>, <i>Nuestras Madres</i>, están guardando/cuidando las cosas, están observando las cosas; en la espalda de <i>Venerable Tlaltepactli</i> vino a llegar, aquí vino a gritar, aquí vino a respirar, aquí le hizo bajar la sangre a su madre, aquí le puso suciedad de su madre, en la espalda de <i>Venerable Tlaltepactli</i>, porque de este modo lo ha medido [ingeniado] Nuestra Madre Santa María, aquí nos tuvo, aquí nos hizo crecer, aquí nos paró el <i>macehuali</i> [...] ahora, aquí, su madre ha hecho un yolotamali de nopal, un yolotamali de huevo, un yolotamali de chayote, un yolotamali de frijol. Por eso, yo te saludo [ofrendo] a ti, que eres <i>Venerable Tlaltepactli</i>, para que no te entristezcas, para que no nos “huelas feo” [nos desprecies], aunque nosotros le pusimos la suciedad, porque allí le bajamos su sangre a nuestra madre. por eso ahora todo yo te ofrendo <i>Venerable</i> <i>Tlaltepactli</i>,</p>
--	---

para ahmo ximocuezo, ahmo xiquilnamiqui, tiTlaltehpactzih, pampa pan ica zoquiyo timozohtoc, nochi tonati tiqipixtoz mazque axquema titechcucihuiliz, mazque tohhuantih timitztlacazoloah, mazque tohhuantih timitzxoquihyacatlaliah, mazque ahmo ximocuezo. [1H] .	ya no te entristezcas, no lo recuerdes, tú que eres Venerable Tlaltehpactli, porque tú en la suciedad estás extendida, tú lo tendrás todos los días, sin embargo, nunca nos vas a fastidiar, aunque nosotros te echemos a perder el cuerpo [te depredeemos], aunque nosotros te pongamos suciedad; sin embargo, ¡no te entristezcas! [1H] .
--	--

Si bien, la *techihuilihquetl* se dirige a los *Tepepantlanahuatiani*: ‘Autoridades en los Cerros’, pone énfasis en las *Apantenameh*, a quienes les solicita que doten al niño de la *Fuerza* y la *Conciencia*: la *Vida*, necesaria para que pueda crecer, ver y pensar sobre la *Tierra* y, por consiguiente, logre “parar” su *macehuali*:

inihhuantih techpixtohque Tonanahuah ne inimapah ne Tonantzih María García, Tonantzih María Magdalena, Tonantzih María Francisca, Tonantzih María Lucia, Tonantzih María Ana Tonantzih María Antonia, Tonantzih María Guadalupe, Tonantzih María Juana, Tonanzih María Cecilia, nochi inihhantih quintlalihtoc Totatahuah, Tonanahuah Imohhuantih xihmacacah inemiliz, xihmacacah inihitaliz, xihmacacah inichicahualiz, pampa ni totatahuah, tonanahuah nicanica quitlalihqueh yehca tlaltehpactlalnamiquiz, ni tlaltehpactlachiyaz, ni tlaltehpacmoizcaltiz, yah momacehualchihuaz, momacehualquetzaz. [1H] .	Ellas, Nuestras Madres, nos tienen en sus manos, Nuestra Venerable Madre María García, Nuestra Venerable Madre María Magdalena, Nuestra Venerable Madre María Francisca Nuestra Venerable Madre María Lucia, Nuestra Venerable Madre María Ana, Nuestra Venerable Madre María Antonia, Nuestra Venerable Madre María Guadalupe, Nuestra Venerable Madre María Juana, Nuestra Venerable Madre María Cecilia, Todas ellas las ha dispuesto Nuestros Padres, Nuestras Madres. Ustedes ¡denle su <i>Nemiliztli</i> [Vida]! ¡denle su <i>Ihitaliztli</i> [Conciencia]! ¡denle su <i>Chicahualiztli</i> [Fuerza]! Porque Nuestros Padres Nuestras Madres por aquí lo pusieron para que piense sobre la tierra, observe sobre la tierra, crezca sobre la tierra, hará/construirá su <i>macehuali</i> , parará su <i>macehuali</i> [1H] .
---	---

De nuevo se hace referencia a la procreación como un proceso que comienza con *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* y que es continuado por los *macehualmeh* en *Tlaltehpactli*:

<p>Yehca Tonana, Totata quiyeyecotoc, Tonana Santa María quichihqui, ne tlacelcayotzih, ne tlaizcaltihcayotzih, ne tlapiltihcayotzih [...] Totatahuah Tonanahuah quipehualtihtehtoquēh tlapiltihcayotzih nochi quipehualtihtehtoquēh namah inihhuanthi tiiniconehuah, ne Totatahuah, Tonanahuah, nochi tohhuanthi techpiltihthehtoc, nochi tohhuanthi techizcaltihthehtoc, amah, nicani nohquia tihchihuaceh, tihpiltihceh, tiquizcalticeh [1H].</p>	<p>Porque Nuestra Madre, Nuestro Padre lo ha medido [ingeniado], Nuestra Madre Santa María lo hizo, lo que concierne a lo venerable tierno, lo que concierne a la venerable crecimiento/crianza, lo que concierne a la venerable procreación/crianza [...] Nuestros Padres Nuestras Madres lo han dejado comenzado, lo concerniente a la procreación/crianza, todo lo han dejado comenzado, ahora, nosotros, sus hijos que somos de ellos, de Nuestros Padres, de Nuestras Madres, a todos los que nos dejaste procreados/criados, a todos los que nos dejaste crecidos/criados, ahora, aquí también nosotros lo haremos, nosotros lo procrearemos/criaremos, nosotros lo creceremos/criaremos [1H].</p>
---	---

Cabe destacar que a la definición de “procreación” se agrega un concepto más, *tlaizcaltihcayotzih*: ‘lo que concierne a la venerable crianza’, derivado del verbo *izcaltia*: ‘hacer crecer/criar’. Al término del *maihtoli*, la *techihuilihquetl* divide el tamal con un cuchillo, deposita un trozo en la ofrenda y derrama un poco de aguardiente y refresco; acto seguido, llama a los presentes para compartirlo entre todos, los *yolohtamalmeh* son repartidos entre los niños invitados. Una vez que las personas han consumido el alimento-ofrenda, la *tlatmatquetl* toma a la niñita y la coloca en la espalda del niño que ayudó a cargar el *chiquihuite* con tamales; acto seguido, comienza a bañarla con el agua preparada y jabón, cuando termina de enjuagarla, la *tlatmatquetl* la carga en sus brazos, la alza y la dirige hacia donde se encuentran los arroyos, los manantiales, las milpas, los montes, la casa y los cerros, particularmente a su Cerro/protector/padrino (Fig. 8e).

Es en este momento cuando la *techihuilihquetl* le asigna al niño/niña *iahahuiltoca*: ‘su nombre de juego’, su “apodo” con el que será conocido por la mayoría de la comunidad, con este nombre es presentado a su entorno, es vinculado al pueblo y a los demás seres que habitan *Tlaltepactli*. Después, le

susurra al oído las actividades que debe realizar para hacerse *macehuali*: “vas a trabajar bien la milpa”, “vas a bordar bonito”, “serás buena autoridad”, “vas a estudiar mucho”, etc.; este acto se conoce como *Tepitza*: ‘se sopla a alguno’ y es otro nombre con el que se conoce esta ceremonia.

Al terminar, la *techihuilihquetl* baña al otro niño más grande que cargó el *cuahchiquihuitl* y a la niña; siguen todas las personas que hasta entonces tuvieron contacto con esta última, quienes sólo se lavan las manos. En este momento los padres se dirigen a quienes serán los padrinos de la niña y con la mezcla de agua y hierbas contenidas en una jicarita les lavan las manos y se las secan con una servilleta bordada hecha para esta ocasión, con esto les limpian las manos y formalizan su compromiso con el ahijado o ahijada; cabe aclarar, que en ocasiones este acto se realiza después del bautizo católico. Asimismo, con esta misma agua la madre se lava el cuerpo para calmar los malestares del parto que aún puedan manifestarse.

Cuando el bebé nace se le corta el cordón umbilical y se entierra dentro de la casa; el fragmento que queda pegado al bebé se seca y se cae entre los siete y 15 días. Entonces, ya sea que durante el *Maltia conetzih* o después, los padres o el *techihuilihquetl* entierran el “omblijo” al lado del retoño de un árbol frutal, comúnmente se trata de una mata tierna de plátano. Como personificación del bebé, se espera que ambos crezcan grandes y fuertes, con la capacidad de producir buenos frutos; así, las primicias del árbol son producto del trabajo y el esfuerzo que, hasta ahora, han realizado tanto seres humanos como no-humanos, por esta razón, son compartidos con todos los familiares y los padrinos. Las personas dicen que, si los frutos no salen o no se comparten con los demás, el dueño del omblijo enterrado será muy “coscolino”, codo, flojo y ambicioso; es decir, será todo lo contrario a lo que define a un buen *macehuali*.

Para apoyar a los padres en el desarrollo su hijo, son elegidos los padrinos humanos *itiotahztih*: ‘su venerable padre sagrado’ e *itionantzih*: ‘su venerable madre agrada’, también conocidos como *xantonana*: ‘madre santa’ y *xantotata*: ‘padre santo’ (Diagr. 3). Son personas de confianza, aptas para cumplir su papel de

“buenos” padrinos, de lo contrario su ahijado sufrirá y se enfermará mucho. Comúnmente, son los mismos padrinos del bautizo católico; incluso, en algunas situaciones esta ceremonia sustituye al *maltia conetzih*.

Cuando los padrinos forman parte en estas ceremonias se dice que *quimacuitih*: ‘ellos/ellas lo van agarrar con las manos’ e incluso este verbo es utilizado para expresar que los *macehualmeh* “van a bautizar” a un niño en la iglesia católica. Esta acción no sólo se refiere a que los adultos van a tomar al niño con sus manos, sino que quedarán bajo su protección, de ahí que a los padrinos también se les nombre con el agentivo *tlamacuinih*: ‘Las/los que agarran con las manos’.²⁸⁹ En efecto, si en cierto momento los padres mueren, los padrinos tienen la responsabilidad de “recogerlos” y ampararlos cual sus hijos hasta que puedan casarse y “hacerse *macehual*” por su propia cuenta. Así, una de las características para que sean “buenos” padrinos es aceptar su compromiso con alegría y buen ánimo, nunca de mala gana, estas actitudes sólo empeorarían la vulnerabilidad del menor. Cabe señalar que, en ocasiones, es posible que estos padrinos sean de otras comunidades *macehualmeh*. Por otra parte, se refrenda la responsabilidad de su *Cerro-Padrino*, quien lo seguirá protegiendo hasta los 12 o 15 años.

Como parte de esta nueva etapa donde el niño será “hecho” por los *macehualmeh*, la participación o el trabajo de todos los seres que conforman el mundo es indispensable para que se le dote de una buena Vida, *Chichahualiztli*: ‘Fuerza’ e *Ihitaliztli*: ‘Conciencia/Inteligencia’, indispensables para que puedan trabajar y de esta manera logren “parar su *macehual*”. Es por eso que en el *Maltia conetzih* se enfatizan a cada momento, los trabajos correspondientes a los niños y a las niñas, cuando la *techihuilihquetl* les sopla al oído o cuando simulan estar llevando a cabo sus oficios.

En este sentido, los niños comienzan a adquirir algunos rasgos de su personalidad a través del *tonali* que está tierno y susceptible, para ello, aparte de cuidar este constituyente del cuerpo, los padres llevan a cabo una serie de acciones encaminadas a fortalecerlo y a impregnarlo de ciertos rasgos. Los primeros siete

²⁸⁹ *Tlamacuinih* es el plural de *Tlamacuihquetl*.

años, buscan determinados animales para que les transmitan al niño o la niña, algunos elementos que los caracterizan: capturan a un pez llamado *xolomichih*: ‘pez desnudo’, conocido también como bagre, con el que flagelan el cuerpo de los infantes para que estos sean escurridizos ante cualquier peligro; atrapan en el río a la *coamichi*: ‘pez serpiente’, una anguila de agua dulce con el que azotan los pies de los niños, para que puedan moverse con facilidad; o frotan en sus manos un *cozoli*: “camarón de río”, de manera que cuando las criaturas sean atrapadas por una persona mala, puedan zafarse con ayuda de los fuertes pellizcos que den.

La habilidad para trepar árboles se obtiene frotando una ardilla al cuerpo del infante; si tiene dificultad para comenzar a hablar, es expuesto ante una parvada de cotorras que surca el atardecer del cielo, con la esperanza de que le otorguen la facilidad de palabra. También, a los recién nacidos se les coloca en la espalda un capullo formado con pequeños palitos sobrepuestos, fabricado por un peculiar gusano conocido como *cuacuahquetl*: ‘el que corta leña’ o *cuahtlamamahquetl*: ‘el que carga leña’; así cuando crezca, no tendrá dificultad para encontrar leña, ni flojera para cargarla. Algunas características son principalmente estéticas; por ejemplo, para que no le crezca barba en su adolescencia, la cara del niño es frotada con un murciélago; o si se desea que la niña desarrolle una abundante cabellera negra y brillante, se le pasa por toda la cabeza un zanate de plumaje negro. En todos los casos se procura que el animal esté vivo, pues es a través de su *tonali* que podrán pasarles parte de sus características o habilidades; así, después de cumplido su propósito los animales son liberados.

Al otorgarle un nombre (verdadero y falso) y al limpiarle lo “caliente”, los constituyentes anímicos del niño –que hasta entonces mantenía una condición ancestral-, dejan de ser dañinos para desarrollar la *Fuerza* y la *Conciencia* con la que fue dotado y, entonces, es considerado *macehuali*; de manera que todos los niños y aún los adultos no “bañados” o no “bautizados” son llamados *cimarrones*, justo como aquellos *ahacameh-ancestros* dañinos. El *tonali-ahacahuilo* del niño o la niña se mueve a una nueva posición relacional donde es “hecho” o “construido” por los demás, como parte de un proceso de creación-procreación. Este cambio es señalado con la leña encendida que, al terminar la ceremonia, es devuelta al fogón.

En esta primera etapa de formación dominada por las entidades femeninas: la *Tierra*, las *Apantemeh* y *Nuestras Madres*, los niños son llamados habitualmente como *conemeh*: ‘bebés’ o *pilconemeh*: ‘bebitos’, aunque si se requiere, se puede especificar el género, *cihuaconetl*: ‘bebé-mujer’ y *tlacaconetl*: ‘bebé-hombre’. Aproximadamente a los dos años, cuando empiezan a caminar por sí solos, se conocen como *cihuapili*: ‘niñita’ y *oquichpili*: ‘niñito’, hasta que cumplen los 12 años que comienzan a llamarse *ichpocatl*: ‘muchacha’ y *telpocatl* u *oquichtli*: ‘muchacho’.

2. 4. *Mahpaquiliztli*: ‘Acción de lavar las manos’ o *Maatequiliztli*: ‘acción de verter agua en las manos’ (Diagr. 9).

Hace años, cuando los niños cumplían entre 12 y 15 años, las *cihuapilmeh* y los *oquichpilmeh* pasaban a ser *ichpocameh*: ‘mujer joven/muchacha’ y *oquichmeh*: ‘hombre joven/muchacho’, había un salto inmediato de la niñez a la etapa adulta. En el caso particular de las mujeres, a esta edad les “caía” en los pies, una pequeña mancha amarilla o roja de consistencia viscosa nombrada *Meetztlī icuitl*: ‘excremento de la Luna’.²⁹⁰ María Antonia Hernández de la comunidad de Coatzonco, se refiere a esta experiencia como “*Meetztlī icuitl quimahcahuilih*”: ‘la Luna le lanzó su excremento’, explica que estos manchones, también se pueden encontrar en las piedras de los montes, ya que son arrojados por la luna durante las noches.²⁹¹ Cuando dicha marca no aparece, las mujeres adultas van a estos sitios en busca de ella, toman un poco y se lo embarran a las adolescentes en distintas partes del cuerpo, pues esta señal marca el inicio de la etapa menstrual y además potencia su facultad fertilizadora.

²⁹⁰ Se trata de *Physarum polycephalum*: ‘moho de muchas cabezas’, un mixomicetos de la subcategoría de la familia ameba. Este moho viscoso es un organismo unicelular que tiene la capacidad de moverse, alimentarse y desarrollar procesos cognitivos, a pesar de no contar con un sistema nervioso. Para mayor información consultar: Oscar Castro García, “Filosofía de la Biología Cognitiva. Enfoque biosemiótico de la cognición en organismos sin sistema nervioso: El caso de los mixomicetos”. Tesis para obtener el grado de Doctor de Filosofía, Barcelona, España: Universidad Autónoma de Barcelona, 2015.

²⁹¹ Información personal de María Antonia Hernández Cruz, 60 años, originaria de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo, 2019.

Al respecto, Edica Hernández Hernández realizó un interesante registro de esta práctica entre los *macehualmeh* de Yahualica, Hidalgo, aunque en este caso, la sustancia viscosa es ingerida por la joven mujer o la madre se lo embarra en el ano, en la cintura y en el ombligo; aclara que esta acción se realiza antes de su primera menstruación para controlar el flujo. En este mismo sentido, menciona que anteriormente en la menarquía, la adolescente simulaba echar tortillas en el comal para que la *Luna* le concediera la virtud de elaborar tortillas perfectas.²⁹² Aunque cada vez es menos frecuente, aún se puede observar esta práctica en algunas comunidades, pero es parte de una experiencia muy íntima y las mujeres hablan muy poco de ello.

A esta edad, durante la adolescencia se realizaba un evento llamado *mahpaquiliztli*: ‘acción de lavar las manos’ o *Maatequiliztli*: ‘acción de verter agua en las manos’, el cual indicaba que los pequeños habían comenzado una nueva etapa en la que estaban listos para formar una familia. En la actualidad, algunas comunidades de la Huasteca veracruzana e hidalguense los siguen realizando en menor medida, pues la edad para formar una familia se ha ido reconfigurando y, por lo tanto, el concepto de “adolescencia” se ha adaptado a la dinámica *macehuali*.

En ocasiones el *mahpaquiliztli* es realizado al mismo tiempo que la fiesta de los 15 años e, incluso, puede ser sustituido por este último; en este caso, a los jóvenes se les hace una comida y a las muchachas una celebración con grupo musical. Aunque la fiesta de los 15 años señala esta etapa de cambio, ya no se realizan las acciones correspondientes al *mahpaquiliztli*, como el lavado de manos a los padrinos, el acto más importante de dicha ceremonia.

En el mes de abril de 2017 tuve la oportunidad de presenciar el *mahpaquiliztli* en la comunidad de Ayolia, Ixhuatlán de Madero, Veracruz (Mapa 1). Los protagonistas son los padrinos del *maltia conetzih* y/o de bautizo, el ahijado y sus padres, los primeros, tienen la obligación de aportar algunos recursos como papas nuevas, presentes y ropa nueva al ahijado; en esta ocasión se aprovechó para realizarlo a dos ahijados: una muchacha de 15 años y un joven de 13 años. La

²⁹² Edica Hernández Hernández, *op. cit.*, pp. 59-64.

familia de los jóvenes ahijados y algunos habitantes de la comunidad prepararan el hogar para la ocasión. Los hombres abastecen de leña y se disponen a construir dos arcos, uno en la entrada y otro en el altar de la casa, ambos son adornados con palmas de coyol, ramas de limonaria y flores de cempaxúchitl; mientras tanto, las mujeres se ocupan de hacer la comida para los participantes y los invitados. Al atardecer, el *tlatmatquetl* o *huehuetlacatl* hace los últimos preparativos en el altar localizado al interior del hogar y, ahí, junto a los ahijados y sus padres esperan a los padrinos.

Al llegar los padrinos, quienes sujetan en sus manos un arreglo hecho con ramas de limonaria y una vela encendida, son recibidos frente al arco exterior donde tienden un petate, al otro lado de dicho arco esperan los ahijados con collares de flores y también con una vela encendida en sus manos; acto seguido, el *tlatmatquetl* toma los collares para colgárselos a los padrinos y a los padres de los jóvenes, después coloca un puño de pétalos de cempaxúchitl en el *cuatonali* de los padrinos (Fig. 9a y 9b). Al finalizar este acto, el *tlatmatquetl* sahúma a los padrinos con el humo de copal, mientras los *tlatzotzonanih* entonan algunos sones de costumbre con los instrumentos de cuerda; la escena está rodeada por familiares, ayudantes e invitados, quienes se encuentran a la expectativa de lo que sucede en cada instante.

En un momento los ahijados atraviesan el arco y se unen a los padrinos ubicados al otro lado; reunidos en ese punto cada uno con las velas encendidas en sus manos, vuelve a pasar por el arco para dirigirse al interior de la casa hasta encontrarse frente al altar donde se ubica el segundo arco; ahí, en el suelo colocan las ceras prendidas. En ese mismo lugar se extiende nuevamente un petate en el que los ahijados se hincan y son incensados por sus padrinos con el aromático copal; posteriormente entregan a los jóvenes algunos “regalos”, entre estos, un juego de ropa y zapatos nuevos, los últimos presentes que les harán en su condición de “niños”. Al concluir estas acciones, el petate es retirado para dar espacio a los padres, los ahijados y los padrinos, quienes realizan un primer brindis frente al altar, con refresco, aguardiente o cerveza (Fig. 9c).

Al término de este brindis, los padres y sus compadres se sientan en unas sillas, dispuestas de tal manera que quedan enfrentados. En esta posición, el *techihuilihquetl* le entrega al padre del joven, un recipiente con agua y un pedazo de jabón con los que le lava las manos a su comadre y posteriormente se las seca con una mantita o una servilla nueva; al concluir, le toca el turno a la madre, quien hace lo mismo con su compadre. En tanto los ahijados permanecen a un costado de pie, con la vela encendida que anteriormente habían depositado en el altar y, también a un lado, se encuentran los músicos interpretando los sones de costumbre.

Después, el *tlamatquetl* ordena a cada padrino que junte las manos formando una oquedad, en donde deposita un puñado de hojas de limonaria aprensadas con agua; acto seguido, se dirige a los ahijados y les solicita las velas encendidas para proporcionárselas a cada uno de los padres: el señor, con su respectiva cera dibuja siete vueltas sobre el montoncito de hierbas empuñadas por su comadre, llegando a este punto, vuelve a dar otras siete vueltas pero ahora en sentido contrario; el acto concluye cuando el *techihuilihquetl* apaga la vela con un soplo, dejando un hilito fino de humo en el aire. Se repite esta secuencia con la señora quien se posiciona frente a su compadre; finalmente, las velas son entregadas a los padrinos, quienes tienen la obligación de encenderlas en su altar doméstico hasta que se consuman (Fig. 9d).

Por último, cada uno de los padres vuelve a secar las manos a su respectivo compadre con la misma manta o servilleta. Los *macehualmeh* atesoran esta prenda con mucho respeto pues al morir, los padrinos serán enterrados con ella. Cabe señalar que, en todo momento los familiares, los ayudantes y los invitados se encuentran rodeando la escena atentos a cada acción que realizan, por lo que estos también tuvieron que pasar por el arco exterior (Fig. 9e).

Para concluir esta parte del evento los padrinos, los jóvenes y sus padres hacen un último brindis ante el altar y el arco, después se disponen a bailar algunos sones que interpretan los músicos. Después de un rato, todos se dirigen al patio de la casa pasando nuevamente por el arco localizado en la entrada, donde el *tlamatquetl* los espera para incensarlos con copal; se dirigen a las mesas donde

comparten con todos los invitados y familiares el guisado hecho para tal evento, que puede ser *patzcal* o albóndigas. En esta ocasión especial se aprovechó para festejar los quince años de la joven mujer, por lo que la celebración continuó con el tradicional vals y culminó con un baile amenizado por un conjunto tropical.

Cabe aclarar que, en varias comunidades de San Felipe Orizatlán, Hidalgo, cuando un bebé se bautiza o se baña, se hace un lavado de manos a los padrinos, llamado *maixahuiliztli*: ‘acción de lavar ligeramente las manos’, similar al descrito; las personas aseguran que si no se realiza este acto, los padrinos morirán con las manos ardiendo y los padres del niño se la pasarán soplando en *Mihtlah*.

En el *mahpaquiliztli* se libera a los padrinos de la responsabilidad contraída con sus ahijados, aunque no del parentesco, el cual, seguirá presente durante toda la vida reforzándose en la colaboración y en los gestos de reciprocidad, hasta la muerte de los padrinos, momento en que se realiza un último lavado de manos por parte de sus ahijados y sus compadres; si los ahijados son quienes mueren, los padrinos tienen la obligación de lavarle sus manos. Con esta misma intención se liberan sus *Cerros-madrinas/padrinos* quienes contrajeron el compromiso en el *Apahhuiliztli* para protegerlos durante este proceso de “creación-procreación”. Esta “desvinculación”, también es nombrada como *momaquixtia*: ‘se quita de las manos’ y hace referencia al momento en que una persona se libera de una responsabilidad o trabajo al que estaba comprometido; de hecho, este verbo sin el reflexivo, *maquixtia*, se usa en ciertos contextos como sinónimo de ‘perdonar a alguien’, en el sentido de que se le libera de culpas o de responsabilidades.

Los padrinos *tlamacuinih*: ‘los que agarran con las manos’ se “zafan” de esta responsabilidad porque los jóvenes han comenzado a desarrollar su mencionado *ihitaliztli* o *ihitali*: ‘Conciencia/Inteligencia’, que les permite “ver las cosas”, “estar despiertos” para buscar las herramientas y tomar las decisiones correctas para cumplir con su *Trabajo*. Dejan atrás una etapa de formación vinculada con los *ahacameh*; de modo que con un *tonali* más desarrollado y a través de su *Chicahualiztli*: ‘Fuerza’ están listos para “pegarse” a una pareja y “completarse” para producir. El desplazamiento del *tonali* y el *ahacahuilo* posiciona a las/los jóvenes en un nuevo contexto relacional más activo, donde el fortalecimiento de la *Ihitaliztli* y la

Chicahualiztli indispensables para “parar el *macehuali*”, ya no dependerá tanto del cuidado de sus padres o sus padrinos; aunque esto no implica un proceso individual con el objetivo de insertarse en la sociedad, pues es en esta etapa cuando se tejen con mayor intensidad las relaciones sociales y colaborativas con los seres humanos y no-humanos, una dinámica que comenzó, incluso, mucho antes de su nacimiento.

2. 5. *Monamictiah*: ‘se hacen encontrar/topar mutuamente’ II (Diagr. 9).

Hasta hace algunas décadas era común que los *macehualmeh* comenzaran a formar una familia a partir de los 12 años, pero en la actualidad la edad para casarse se ha recorrido hasta los 15 o 16 años, justo cuando los jóvenes terminan de cursar la educación secundaria; aunque últimamente la migración a otros lugares en busca de trabajo y las campañas de planificación familiar implementadas por el Estado, también ha reconfigurado este proceso e incluso algunos se casan más allá de los 18 años.

Todo comienza cuando los jóvenes ‘se desean mutuamente’: *moixtocah*, un verbo reflexivo compuesto con la partícula *ix-*: ‘frente, rostro’ y la raíz verbal *toca*: ‘seguir a alguien o algo’, de manera que el término *ixtoca* se traduce como ‘tener deseo/antojo de algo o alguien’. El aplicativo de este verbo da origen al concepto *moixtoquillah*: ‘seguirse/desearse mutuamente’, el cual, puede equipararse con el noviazgo occidental donde los muchachos se conocen y es traducido como “enamorarse”, de hecho, los jóvenes *macehualmeh* utilizan el sustantivo *-tlaixtoquilli* para nombrar al novio o la novia; este, siempre debe ir poseído, por ejemplo, *notlaixtoquil*: ‘mi novia/novio’.

Durante este proceso los jóvenes *ichpocameh* y *oquichmeh* se ven y se conocen para un futuro enlace, aunque en última instancia dependerá de la decisión de los padres de cada uno. Así, para concertarlo los padres del joven solicitan el consentimiento de los padres de la novia en un acto llamado *ihltania*: ‘pedir’. Para ello, consiguen el apoyo de un *tlahtlanihquetl*: ‘pedidor’ y comúnmente es un *huehuetlacatl*; esta persona distinguida por su habilidad de convencimiento a través de un discurso reiterativo, expondrá en presencia de los padres de la novia, atributos del joven *macuehuali*: si es bueno con sus padres, si le gusta el trabajo de la milpa, si no toma mucho aguardiente o si participa en las faenas.

El *tlahtlanihquetl* hace tantas visitas como sea posible hasta que la familia de la novia acepta al muchacho; así, en cada una de ellas es común que lleve algunos presentes enviados por la familia del pretendiente, tales como aguardiente, maíz, frijol, piloncillo, refrescos, cervezas, entre otros productos, en cada visita se aumenta la cantidad. Pero si no se encuentra a un “pedidor”, entonces son los padres quienes tienen que acudir o, en su defecto, los padrinos, los abuelos o aquellos quienes lo hayan criado hasta ese momento, de otra manera, los padres o los tutores de la novia difícilmente aceptarán hablar. Aunque es un asunto entre “novios” los padres anteponen sus propios intereses, y si no encuentran en el joven y su familia algún beneficio para su hija pueden rechazar la propuesta; por el contrario, si notan a su hija confundida se encargan de convencerla enumerándole los beneficios que obtendrá al casarse con su pretendiente.

Una vez que los familiares de la novia dan su consentimiento, se concierta la fecha para el “casamiento” descrito en el *Prefacio* del presente trabajo, *tlanamictiliztli*: ‘acción de hacer encontrar/topar’ o *monamictiah*: ‘se hacen encontrar/topar mutuamente’ (Fig. 10). Para casarse, cada uno de los novios tuvo que haberse separado de sus *Cerros-madrinas/padrinos* con quienes se “pegaron” cuando aún estaban en el vientre materno, de lo contrario tendrán dificultad para concebir hijos pues aún están ligados a ellos. Si se da este caso, por su propia cuenta cada uno de los jóvenes busca a un *techihuilihquetl* quien, con su respectiva ofrenda solicitará que “suelten” al *macehuali* y le permitan “procrear”.

De modo que los conceptos utilizados en esta etapa cobran sentido en un proceso donde ‘se siguen, se desean mutuamente’: *moixtoquilia* para finalmente ‘encontrarse, toparse mutuamente’: *monamictiah*. Ahora, bien, es necesario mencionar que como parte de estas dinámicas complejas e inestables, no siempre se concreta este ideal de “casamiento”. Por ejemplo, existen los conceptos *motoquiliah*: ‘se persiguen mutuamente’ o *mozancencohtiliah*: ‘solos se hacen juntar mutuamente’ para definir el vínculo de las parejas sin que ello implique alguna ceremonia ni el consentimiento de los padres; el primer término, como puede notarse, es parecido al verbo “enamorarse” pues se considera que aún “están siguiéndose” sin haber concretado nada. En algunas ocasiones, el hombre se “roba”

a la mujer y escapan juntos, o uno de los novios se escapa de la casa y se va a vivir con sus suegros, entonces, a esta unión se le llama *mocuillah*: ‘se quitan mutuamente’.

En cualquier caso, en esta etapa los jóvenes *ichpocameh* y *oquichmeh*, pasan a ser *cihuameh*: ‘mujeres’ y *tlacameh*: ‘hombres’ respectivamente; entonces, al “encontrarse” los *macehualmeh* se constituyen en una pareja, “se “pegan” para apoyarse mutuamente, un principio que, como se ha visto, les otorga la capacidad de producir al mundo en todos los sentidos. El crear hijos es tan sólo una parte de esta dinámica que va más allá de una “procreación” biológica entre dos personas, ya que es el resultado de un entramado de relaciones entre todos los seres del mundo *macehuali* y, de hecho, es un acto que comienza en el *Otro Mundo* y viene a concretarse en la *Tierra*. Nuevamente, el *ahacahuilo* y el *tonali* mueve a la *persona* a una posición más activa desde donde generarán; y para asegurar este cambio se realiza la mencionada *teixtonaltia*: ‘velación’, con la misma intención que cuando se hizo durante las primeras cuarenta noches de vida del bebé (Diagr. 9).

2. 5. 1. *Tochanpoyohua*: ‘nuestra familia’ II (Diagr. 9).

Según lo descrito en el Prefacio, la mujer es incorporada a la residencia patrilocal para mantener un “linaje” patrilineal; sin embargo, su importancia no es sólo un asunto reproductivo biológico, formará parte de una dinámica donde será considerada como una hija por los suegros, quienes como “nuevos padres”: *yextah-iyehnah* (Diagr. 2), se encargarán de culminar su formación y alistarla para formar su propia familia; así, la pareja estará lista para insertarse en los procesos generativos del mundo *macehuali*. Estas pautas que configuran la red de parentesco –como es evidente-, me ayudaron a entender mejor las acciones ejecutadas en la ceremonia de iniciación *Motlatzquiltia ne tepetl*.

Por otra parte, hay una preferencia por la monogamia, aunque se pueden presentar casos de poligamia que, si bien no es lo común, tampoco está condenado por la comunidad, siempre y cuando no se afecte a las personas. María Antonia Hernández Cruz, recuerda que, por la necesidad económica, su mamá se fue a vivir con un hombre casado llamado Ponciano Naranjo; ahí el señor vivió con las dos

mujeres que le ayudaban con la milpa y los quehaceres de la casa: “nunca tuvimos problemas, siempre me llevé bien con los hijos del señor [su padrastro], además me ayudó mucho para que terminara mi primaria, porque antes no tenía para mi ropa ni para un lápiz.”²⁹³

En este contexto, el término “*-icnih*” se usa para referirse a los hermanos en general, cuando se especifica a la hermana se utiliza “*-huelti*”, a la hermana mayor se le llama *tepih* (*nopipi*: mi hermana menor), al hermano mayor *temi* (*nomimi*: mi hermano mayor) o *tlayacanquetl*, mientras que al hermano o la hermana menor se le nombra *notzipi* (Diagr. 1). No hay mayor complejidad con estos términos salvo el trato entre cuñados; cuando un hombre se dirige a su cuñada y una mujer a su cuñado le dice *nohuehpol* (Diagr. 1 y 2), pero cuando un hombre se dirige a su cuñado le llama *notex* y una mujer a su cuñada le nombra *nohuez* (Diagr. 1 y 2).

La conformación de este grupo doméstico configura el complejo residencial que, dicho sea de paso, en ocasiones le “crecían” pequeños “brazos” habitacionales (Diagr. 4). Cuando una familia se separa del grupo, lo cual no implica una posición individualista, entonces se construye una nueva casa, ya sea en el mismo solar o en un terreno apartado, conformando así un nuevo grupo residencial. Antiguamente, la construcción de la vivienda era parte de una labor colectiva y quienes “prestaban la mano”, esperaban que en otro momento fueran correspondidos con el mismo gesto. Así, cuando se concluía la vivienda se realizaba una ceremonia conocida como *caltlatlacualtiliztli*: ‘acción de dar de comer a la casa’; actualmente, estas dinámicas se han dejado de realizar en la mayoría de las comunidades *macehualmeh*, aunque se sigue llevando a cabo esta ceremonia en menor medida.

Para ello, el *techihuilihquetl* solicita tres tamales *tlaixpictli* de gallina y un *yolotamali* hecho con su pico y garras pues, en efecto, se le ofrenda al *tonali* de la casa personificada y, como se vio en los apartados anteriores, estas entidades requieren de este tipo de comida. En el día acordado, se cuelga un tamal en cada lado del techo de dos aguas, en tanto que una persona sube a la techumbre para

²⁹³ Entrevista realizada a María Antonia Hernández Cruz, 57 años, originaria de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero 2016.

amarrar el tamalito en la espalda del otro más grande y, con ayuda de un mecate, comienza a girarlo encima de su cabeza como una hélice; al concluir, toma los tamales y los baja lentamente con ayuda de unas cuerdas mientras otro *macehuali* los recibe abajo. Después, los tamales son colocados en un chiquigüite, el cual, es cargado por otra persona quien rodea la casa mientras sostiene una vela encendida; conforme avanza, el *techihuilihquetl* lo azota levemente con una rama y le dice: “¡Pórtate bien, no seas agresivo, trabaja bien!”, entonces, el que lleva los tamales responde quejándose: “¡Me voy portar bien, no los voy a maltratar, sí voy a trabajar!”.

Al personificarse en el *macehuali*, la casa se compromete a tratar bien a sus habitantes, pues el espacio doméstico es una entidad viva capaz de perjudicar o depredar al *tonali* de los *macehualmeh*. Es más, cuando esta ‘acción de darle de comer a la casa’ no se hace, con el tiempo se lo demanda a sus habitantes provocándoles enfermedades; es entonces, que se recurre al *tlatmatquetl*, quien diagnostica los síntomas con ayuda de los granos de maíz y les hace saber que no han cumplido su compromiso con la casa-personificada, por lo que les recomienda hacer la ceremonia. Hace tiempo, cuando se rodeaba la casa, la persona que llevaba los tamales y la vela, también sostenía un trozo de leña encendida que –al término del evento-, se usaba para fabricar el fogón del reciente hogar y para ello, era sustraída de la anterior vivienda donde pertenecía alguno de los esposos,²⁹⁴ como si la casa naciera o se extendiera de otra más grande y como parte de una labor colectiva; una dinámica que nos recuerda –precisamente-, a la procreación de los *macehualmeh*. Encontramos, pues, una fuerte semejanza entre la ceremonia de *caltlatlacualtiliztli* y la de *maltia conetzih*.

Después de este recorrido por los distintos contextos donde se desarrollan los *macehualmeh* y los otros seres, es que se entiende mejor el desenvolvimiento de las mujeres y los hombres, determinado por el trabajo de cada quien. Cada uno de estos “trabajos” coloca a los *macehualmeh* en condiciones particulares, a partir

²⁹⁴ Información personal de María Antonia Hernández Cruz, de 61 años y Facundo Vite Cuellar de 70 años; ambos, originarios de Coatzaco, Huautla, Hidalgo. Diciembre de 2020. El uso de la leña es poco frecuente en la actualidad aunque, sin duda, recuerda al mismo procedimiento que se realiza durante el *Maltia conetzih*.

de los lazos de parentesco y compadrazgo descritos, donde el intercambio y la colaboración mutua está presente en cada momento: en las faenas, los eventos festivos, en los procesos de vida-muerte y, como se verá en la Tercera Parte del presente trabajo, dicha actitud solidaria se expresa a la hora de sembrar y cosechar las milpas. Inmersos en esta dinámica comunitaria las *cihuameh* y los *tlacameh* pasarán a llamarse *toahuimeh*: 'nuestras tías' y *totlayimeh*: 'nuestros tíos', personas adultas que por su experiencia merecen respeto. Cabe señalar que estos sustantivos están compuesto con los términos para *-ahui*: 'tía' y *-tlayi*: 'tío' que en el contexto familiar siempre deben ir poseídos (Diagr. 1). Para diferenciarlos, los primeros (personas honradas), siempre deben usarse con el posesivo para la primera persona en plural, ejemplo: "*nechilhuihqueh ne to-tlayi-meh*": 'me dijeron aquellos 'Nuestros tíos [personas honradas]'; en cambio, "*nechilhuihqueh ne to-tlayi-hua*": 'me dijeron nuestros tíos [familiares]'.

Cuando los *macehualmeh* llegan a los 50 años y han cumplido con todas las responsabilidades con su familia y la comunidad, los hombres han hecho buen trabajo como padres y como autoridades, las mujeres con la buena labor de la casa y el cuidado de los hijos. Su *tonali* y su *macehuali* se han fortalecido, sin embargo, pasa todo lo contrario con su cuerpo que comienza a sufrir las consecuencias del trabajo pesado, a esta edad las enfermedades provocadas por los *ahacameh* son poco comunes, pero la mayoría sufre los padecimientos de la espalda, las manos y sobre todo las rodillas, pues toda su vida ha consistido en cargar.

Las visitas y las consultas a los *tetlacayocualtlalianih*: 'los/las que arreglan/componen el cuerpo de la gente' se hacen más constantes, tratando de encontrar un poco de alivio y remedio a las dolencias de su cuerpo. Su *macehuali* se encuentra completo, pero cada vez más se reduce su capacidad para "hacer", ha llegado la hora de que la facultad generativa de su *tonali* siga produciendo-reproduciendo en el *Otro Mundo*. En este sentido, los *macehualmeh* son conscientes de que vienen a la *Tierra* sólo por un tiempo, a cumplir un ciclo para dar paso a otro:

<p>Se itenojnotska asiki ni tlalnempa [...] pampa kiyeyekoj ni kesocristo tojuantij axtixikosej ax nochi tonatij tiitstosej tojuantij tipoliusej, Para se toselka nikani asis ni tlalnempa nikani no moskaltiski no momaseualketsas [...] no kitlachilis ni ijitalistli pampa kiyeyekojtok kesocristo tojuantij axtixikosej ax nochi tonatij tiitstose para se toselka, se to chopijlo [...] no kitlachilis ni iluikaktli kenijki tlaeltok kenijki yolki tlaltijpaktli tojuantij maski tipoliusej [Anexo 1F].</p>	<p>Uno, “Su invocador” llegó a la superficie de la tierra [...] porque lo midió [ingenió] Jesucristo; nosotros no soportaremos, nosotros, no todos los días estaremos, nosotros desapareceremos. Pero, uno, “Nuestra ternura” aquí llegará a la superficie de la tierra, aquí crecerá, también parará su <i>macehuali</i> [...] también mirará el <i>Ihitaliztli</i>: ‘Conciencia’, porque lo ha medido [ingeniado] Jesucristo; nosotros no soportaremos, no todos los días estaremos. Porque, uno, “Nuestra Ternura” [...] mirará el <i>Elhuicactli</i>: ¿De qué manera existieron las cosas? ¿De qué manera brotaron en <i>Tlaltepactli</i>? nosotros, de todos modos desapareceremos [Anexo 1F].</p>
---	---

2. 6. *Tlamacahualiztli*: ‘Despedida’ (Diagr. 9).

Para los *macehualmeh* la muerte es un viaje obligado a otro lugar, en este caso a otro *chinanco* ubicado en *Mihltlah*: ‘El lugar entre los muertos’. Por lo mismo, el proceso que podemos equiparar con la velación y el entierro cristianos, es conocido como *tlamacahua*: ‘despedirse de alguien’ o *tlamacahualiztli*: ‘acción de despedirse de alguien’. Para ello, los *macehualmeh* realizan una serie de acciones para preparar al *mihquetl*: ‘muerto/cadáver’ con el fin de que pueda emprender su partida; dichas acciones lo ayudarán a cambiar su condición “corporal”, alejándolo físicamente de la comunidad, pero también le permitirá mantener los lazos de parentesco con los vivos y su influencia en las dinámicas del pueblo, incluso como productor activo de este.

Cuando alguien encuentra, ve o escucha a un *macehuali* en dos sitios distintos casi al mismo tiempo, lo que en realidad se ha presenciado es el *tonali* de este último, dicha situación se toma como *tetetzahuia*: ‘avisa’. Como el mismo verbo lo indica, *tetetzahuia* define a cualquier señal, actitud, comportamiento “raro”, “fuera de lo común”, “exagerado” o “transgresor” que manifiestan algunas personas o animales para avisar que algo sucederá muy pronto; aunque no necesariamente se trata de algo malo, por lo común siempre anuncia un suceso catastrófico. En este

caso se trata de *tetzahuia* que trae un aviso malo, pues se considera que el *macehuali* está pronto a morir; se dice que su *tonali* ha comenzado a recoger algunas partes de su cuerpo que ha dejado durante su vida en el *Tlaltepactli*: dientes, cabellos y uñas. En particular las mujeres ancianas enrollan los cabellos atorados en sus peines y los guardan celosamente, con esto esperan ahorrar tiempo a la hora de ir tras su búsqueda, de modo que si cierta persona experimenta una larga agonía antes de su muerte, es porque no ha terminado de recoger estas partes del cuerpo. Por esta razón, los *macehualmeh* prefieren evitar comentarle a la otra persona que han visto su “doble”, con la esperanza de que no se cumpla su anunciada muerte.

Al morir un adulto, los familiares se encargan de avisarle a las autoridades, estos a su vez lo harán saber al resto del pueblo. Primero, algún integrante de la familia o un ahijado baña con mucho cuidado el cuerpo del difunto con una mezcla de agua y hierbas de *matlalquilitl* y *mohuihtli*,²⁹⁵ ponen empeño en lavar los pies para limpiar lo “caliente” y lo “sucio”, de lo contrario el *tonali* del fallecido no podrá pisar el lugar a donde se dirige. Según un escrito hecho por Florencio Hernández Bustos y José Barón Larios en la década de 1970, en la comunidad de San Isidro, Atlapexco, Hidalgo, se contrataba a una anciana que se encargaba de lavarle los pies del difunto para que no llegara al *Cielo* con sus extremidades sucias.²⁹⁶

Una vez que terminan de bañarlo, lo visten con la mejor de sus ropas y en el caso de que haya usado en vida, su calzado. Con esta misma agua sus compadres le lavan las manos, mientras uno de sus ahijados sostiene en su mano una vela encendida, si estos se encuentran ausentes pueden ser sustituidos por algún familiar suyo, posteriormente hacen lo mismo con su esposa/esposo si aún vive; posteriormente, la vela se integra a las veladoras y ceras del altar encendidas para guiar su *tonali*. Incluso, si las circunstancias lo permiten este “lavamanos” puede realizarse cuando la persona está muy enferma o en agonía. Esta acción es

²⁹⁵ Son las mismas hierbas que se usan en el baño ritual del niño: *Maltia conetzih*.

²⁹⁶ Florencio Hernández Bustos y José Barón Larios, “Costumbres y creencias que sobre los muertos vienen de antes” en José Barón Larios, coomp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. p. 30.

importante, pues el difunto termina su parentesco con sus compadres y ahijados, de lo contrario seguirá considerándolos como tal y los molestará en sueños hasta el punto de dañarlos (Fig.11a).

Por otra parte, las mujeres tiran el agua contenida en las ollas para renovarla y los hombres sacan de la casa las tres piedras del fogón, la leña y las cenizas, después de un rato regresan las piedras al interior y las colocan en su lugar para encender un fuego nuevo; mientras tanto, las cenizas viejas son almacenadas en una jicarita, pues serán utilizadas más adelante. Asimismo, en este lapso los familiares se encargan de conseguir a un menor de edad: si el que murió es un hombre buscan a una niña, si es mujer a un niño; este personificará al difunto durante los siguientes siete días y, entre otras tareas, comerá en la casa de los familiares como si se tratase de la persona recién fallecida. Por lo mismo, a este menor de edad se le conoce como *tetlacualtiquetl*: ‘el/la que da de comer a alguno’.²⁹⁷

Cuando terminan de bañar el cuerpo del difunto, lo acomodan en un féretro ante el altar ubicado en el interior de la casa, hace tiempo, cuando era difícil conseguir la caja fúnebre lo recostaban en un petate extendido en el suelo; en todo caso colocan una vela encendida en la cabecera y otra a sus pies. Debajo de su lecho se hace una cruz con cal o con flores, el cual contendrá los componentes anímicos que han salido del cuerpo del muerto: el *tonali* y el *ahacahuilo* convertido en *ahacatl*: ‘aire’, capaz de hacer daño a los presentes, sobre todo a los que son susceptibles como las embarazadas, los bebés y los enfermos, a quienes se les recomienda evitar dichos eventos. Si uno de los asistentes tiene en su hogar a un familiar en estas condiciones, antes de entrar a la casa debe cambiarse de ropa y enjuagarse las manos con el agua de hierbas *matlalquilitl* y *mohuihtli*, o bien, puede lavarse con el aguardiente que ha sido llevado especialmente para el difunto, se dice que éste adquiere un sabor raro, por lo que ya no puede beberse y es usado precisamente para aliviar algunas enfermedades producidas por los *ahacameh*.

²⁹⁷ Cabe notar que este es uno de los nombres que se le otorga a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* y el cual he traducido como *tetlacualtiquetl*: ‘Sustentador’, pl. *tetlacualtianih*: ‘Sustentadores’. En ambos casos, se da a entender que “por ellos/ellas se come”.

Durante todo el día los familiares, amigos y vecinos de la comunidad visitan al difunto en su casa; es importante que cuando lo vean en su lecho, lo saluden y lo despidan respetuosamente con el humo de copal. Llevan consigo algunos productos que entregan a los familiares, estos pueden ser en especie: café molido, pan, maíz, pollos, chile, piloncillo, azúcar, frijol y arroz o, en su defecto, un apoyo económico con dinero; algunos artículos son donados directamente al *tonali* del muerto, tales como refrescos, flores, velas, tabaco, copal y el mencionado aguardiente.

Este apoyo no se limita a la retribución material; mujeres y hombres allegados al difunto, entre ellos las autoridades del pueblo, contribuyen en la preparación de esta *Despedida*. Las mujeres ayudan a limpiar el lugar, acarrear agua, preparar el *nixtamal*, moler la masa en el metate, a preparar el café, los guisados, las tortillas y los tamales, mientras tanto los hombres se ocupan de cargar leña, sillas, mesas, tablonés, matar al puerco para la preparación de los alimentos, cavar la fosa en el panteón y cargar el féretro durante su traslado. Estas acciones son recíprocas, es decir, no se exige ningún pago por ello, más bien, esperan que cuando se encuentren en la misma situación reciban el mismo apoyo por parte de los familiares del difunto.

Mientras tanto, los familiares buscan a un hombre de avanzada edad quien se encarga de tejer dos o cuatro mecateles con fibra de ixtle o de algodón, conocidos como *panbilomeh*: 'hilos', la cantidad de filamentos varía, pero siempre consiste en pares. Uno, se amarra a la cruz que se dejará en el camposanto, el otro llamado *tlamacehualoni* se elabora con siete nudos a manera de "rosario" y en el extremo se deja una especie de collar, esta parte se coloca en el cuello del difunto y el resto se enreda al cuerpo desde los pies hasta la cabeza, si el fallecido se trata de un niño o una niña, se le ata un mecatito o listón de color rojo; este les servirá como un instrumento para subir al *Elhuicatl* o para bajar al *Mihltlah*, según el caso.

Es preciso mencionar que el término *tlamacehualoni* está compuesto por el verbo impersonal *tlamacehualo*: 'se hace penitencia' y el sufijo instrumental *-ni*, para expresar el 'instrumento para hacer penitencia'. Esta palabra aparece en una obra de teatro náhuatl del siglo XVII llamada "El gran teatro del mundo", original de Pedro

Calderón de la Barca y traducida por Fernando Alva Ixtlilxochitl; aquí se menciona al *tamacehualoni* como un cordón o látigo para hacer penitencia;²⁹⁸ pero no la he visto registrada en ningún otro documento histórico. Por otra parte, Ana Bella Pérez Castro y Amaranta Arcadia Castillo Gómez mencionan que los *teenek* fabrican un cordón trenzado con cuatro hilos y siete nudos, en cuyo extremo se deja un collar para colocarlo en el cuello del difunto y extenderlo de la cabeza a los pies; se considera una escalera por donde los difuntos viejitos suben al *Cielo*, pues se han vuelto “pesados” por los pecados acumulados.²⁹⁹

2. 6. 1. *Teixtonaltia*: ‘Hacerse amanecer con alguno’ (Diagr. 9).

Las visitas al muerto se realizan durante todo el día y se extienden hasta la noche, cuando se lleva a cabo el *teixtonaltia*: ‘hacerse amanecer con alguno’. Esta es una especie de velación que se hace durante 7 o 9 noches seguidas, pero la “velación” principal puede durar entre uno o dos noches, en los que el *tamatquetl* realiza visitas constantes para incensar el cuerpo del difunto y pedir a *Nuestros Padres* y a *Nuestras Madres* que cuiden su *tonali* durante el viaje; también está presente el/la catequista que dirige los rosarios, los dos convergen sin ningún problema.

Así, las personas acompañan al difunto en la noche y la madrugada, algunos despiertos platicando y tomando café, otros tantos, sobre todo los hombres permanecen en el patio conversando mientras se comparten los tragos de aguardiente, algunos más prefieren dormir en petates extendidos adentro de la casa, por esta razón a este momento también se le conoce como *tecochilia*: ‘dormir con alguno’. El término *teixtonaltia* está constituido por el prefijo: ‘rostro/ojos/superficie’ y el verbo *tonaltia*: ‘hacerse al modo del *tonali*’, donde este último sustantivo puede significar ‘día’ o referirse a la entidad anímica que compone al *macehuali*. Por lo que, si bien es usado para definir la “velación”, también alude a la vigilia que realizan los *macehualmeh* para cuidar el *tonali* del recién fallecido,

²⁹⁸ Barry D. Sell, Louise M. Burkhart, Elizabeth R. Wright, eds., *Spanish Golden Age Drama in Mexican Translation*. Norman, OK: University of Oklahoma Press 2008. (*Nahuatl Theater*, Vol. 3), p. 85.

²⁹⁹ Ana Bella Pérez Castro y Amaranta Arcadia Castillo Gómez, “El sentido Social del Duelo” en Ana Bella Pérez Castro, coord., *Equilibrio, Intercambio y reciprocidad: Principios de vida y sentidos de muerte en la Huasteca*. México, Programa de Investigación de las Artes Populares, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Secretaría de Educación, 2007. pp. 90-91.

pues, en esta etapa de transición puede perderse; asimismo, para auxiliarlo se encienden las velas y las veladoras entregadas para este propósito.

Así, al día siguiente de la primera o segunda noche de “velación”, desde muy temprano comienzan los preparativos para el entierro; las mujeres preparan los fogones, el nixtamal y su posterior molienda, mientras los hombres cargan con la leña y cavan la tumba en el panteón. Los familiares reúnen toda la vestimenta del difunto y la guardan en costales que posteriormente depositan en el féretro, conservando un conjunto de ropa para ponerla sobre su tumba durante el “novenario”. Cuando muere un señor, dentro de su féretro se coloca un vestido de su esposa y viceversa, si es una señora se le pone ropa de su esposo; así, cuando fallezca su pareja le estará esperando al “otro lado” y le proporcionará las prendas para que se cambie al llegar a su nueva casa, esto es, porque el camino está muy sucio, según un testimonio recogido en 1985 por las Hermanas Teresianas de Oceloco, Yahualica, Hidalgo.³⁰⁰ Además, a las mujeres se les colocan sus peines, listones, aretes y sus instrumentos para bordar; también, si es hombre, le ponen su sombrero, su morral y las herramientas con las que trabajó la milpa.

Aparte, si el *macehuali* desarrolló un oficio particular, se colocan en su féretro algunos objetos distintivos; por ejemplo, si fue músico una miniatura del instrumento que tocaba, si era danzante una pequeña sonaja y si ejerció como *techihuilhquetl* se le ponen sus servilletas, sus maicitos y las pequeñas reproducciones en forma de plato y tasa, utilizados durante su iniciación. En ambos casos, les colocan una de las jicaritas y servilletas con las cuales, les lavaron las manos en el *maltia conetzih* y en el *mahpaquiliztli*, además, los hacen acompañarse de su almohada, una cobija, una vela/lámpara, dinero, siete bocoles,³⁰¹ dos huevos hervidos y un recipiente con agua.

Al término de esta preparación, los familiares y los demás presentes se alistán para llevarlo al camposanto; antes de cerrar el féretro le dan una última despedida con el humo de copal, momento en que el ambiente se torna tenso pues

³⁰⁰ Hermanas Teresianas de Oceloco, “Ritos y fiestas”, en José Barón Larios, coomp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. p. 59.

³⁰¹ El *bocol* es una especie de tortilla gruesa de maíz mezclada con frijoles enteros. El término es un préstamo del teenek

las personas comienzan a sentir la “despedida”: hay llanto, hay zozobra, hay lamentaciones por parte de los familiares y amigos, una vez que salga por la puerta de la casa ya no podrá volver físicamente a ella. En el preciso momento que los cargadores del féretro cruzan la entrada, alguien coloca en la salida la jicarita con las cenizas que habían sido guardadas, entonces, uno de ellos le da un pisotón, con tal fuerza, que la termina haciendo añicos; al mismo tiempo (Fig. 11b), otro *macehuali* degüella un pollo adulto y lo deja morir en el lugar por donde pasa el difunto: si el muerto es hombre escogen una gallina, si es mujer eligen un gallo (Fig. 11c). Ahí en el patio, junto a la entrada de la casa, quedan esparcidos los trozos de la jícara mezclados con las cenizas y a un lado, se encuentra tendido el pollo sacrificado, quien muere en agonía mientras el cortejo fúnebre se aleja.

Dicho cortejo está dirigido por el/la catequista y el/la *techihuilihquetl*, aunque este último puede ser un hombre o una mujer, comúnmente se elige a una partera; le siguen los familiares y después el resto de los *macehualmeh*, entre ellos los músicos conformados por una banda de viento (*tlatzotzonanih*) o un trío de instrumentos de cuerda (*tlapitzanih*). Al llegar al panteón se le despide por última vez, este momento es presidido por el sacerdote católico, aunque no siempre se puede disponer de uno, entonces el cargo pasa a la catequista del pueblo y, en última instancia a la partera, quien solicita a *Nuestros Padres* y a *Nuestra Madres* que guíen el *tonali* del difunto durante su “viaje” y así pueda cruzar al otro lado del río para establecerse definitivamente en el *Mihltlah*.

Cuando el cuerpo queda sepultado se dice que el muerto ha sido ‘abrazado por la tierra’: *tlalpachoa*, o ha sido ‘sembrado/enterrado en la tierra’: *tlaltoca*; ambos conceptos se usan para referirse a este acto de enterrar a una persona muerta en el camposanto. Entonces, como un último gesto de los familiares antes de despedirse del lugar, proveen de siete bocoles a los cargadores del féretro y a los sepultureros, los cuales, son repartidos en pequeñas porciones para ser digeridos ahí mismo; si se rechaza o se come de mala gana, el *tonali* del muerto puede enojarse o entristecerse, al punto de causarles daño tanto a sus familiares como a los demás presentes.

Al término de esta etapa, todos los *macehualmeh* regresan al hogar del difunto, es importante que se laven las manos con la mezcla de agua y las hierbas

mencionadas, o bien, con el aguardiente donado al difunto; esto se hace para evitar cualquier enfermedad ocasionada por los *ahacameh* del camposanto, particularmente el *ahacatl* del recién muerto. Para entonces, las mujeres han preparado el mencionado *patzcal* que contiene piezas de pollo con frijol, ajonjolí, xonacate y chile; este guisado se ofrece a los invitados que van llegando, especialmente a los sepultureros, a los cargadores, a los músicos, a la catequista, al *techihuilhquetl* y al niño *tetlacualtihquetl* que, como mencioné, es la personificación del fallecido. Una vez más, los *macehualmeh* no pueden rechazar esta comida ni dejarla en la mesa, si es que no quieren hacer enojar al *tonali* del muerto, quien se desquitaría con su propia familia.

Como lo he remarcado a lo largo este apartado, el *teixtonaltia* también se realiza en otros contextos donde el *ahacahuilo* y el *tonali* se encuentran moviéndose a un nuevo sitio relacional, tal y como sucede en este caso. Además, cuando un *macehuali* está en agonía sus familiares lo velan, pues su *tonali* puede ser devorado por un *tetlachihuihquetl*, al manifestarse en forma de un ave negra y gigantesca; su condición es similar al de un recién nacido, se encuentra sumamente propenso y del mismo modo que para el caso de los bebés, se lleva a cabo esta “velación” para evitar que los seres malignos se coman su *tonali*.³⁰² También se dice que las personas lo acompañan porque dicho *tonali* está muy activo, ya que para los muertos aquí en *Tlaltepactli* es de día, y cuando para nosotros aquí es de noche para ellos es de día.

2. 6. 2. *Tlachicontilia*: ‘Las cosas se hacen al modo del “Siete”’ (Diagr. 9).

Las “velaciones” se realizan durante siete noches seguidas hasta que finalmente se llevan dos cruces al camposanto. Esta etapa de siete noches con sus días correspondientes, es conocida como *tlachicontilia*: ‘las cosas se hacen al modo del “Siete”’, aunque lo que para nosotros son siete días para los muertos son siete años en realidad, es el tiempo que dura este viaje al *Otro Mundo*, en donde el *tonali* debe “cruzar el río” para llegar a establecerse en el *Mihltlah*, un camino largo, sinuoso y sucio; por lo tanto, su familia tiene que ayudarlo desde el *Tlaltepactli*.

³⁰² Véase Primera Parte, 2. 2. *Tlacatiliztli*: “nacimiento”

El primer día (o el primer año para los muertos) después del entierro, el recién fallecido despierta en *Mihtlah* con la ayuda del *tonali* de la gallina que mataron para este fin y si es mujer lo hace con el canto del gallo. Después tendrá que caminar siete días en busca del *chinanco* donde están asentados sus familiares muertos, para ello, primero tiene que cruzar el extenso río con ayuda de un perro, al que convencerá con el huevo hervido y una vez que lo haya pasado al otro lado, lo recompensará con el otro. Durante estos siete días viajará cargando sus pertenencias que le colocaron, se alimentará con los siete bocoles y el agua del recipiente que le pusieron, se alumbrará con la lámpara cuando sea de noche hasta que, por fin, al séptimo día llegará al pueblo donde están sus ancestros; ahí, con el dinero que le depositaron pagará el terreno en el que construirá su casa y de esta manera quedará asentado definitivamente en el *Mihtlah* junto a sus familiares muertos.

Mientras tanto en *Tlaltehpactli*, al día siguiente del entierro sus familiares preparan *patzcal* con la carne del pollo que sacrificaron y que, como mencioné, ayuda al fallecido a despertar en el *Mihtlah*; este guisado es ofrecido al *techihuilihquetl*, a la catequista y a todos los *macehualmeh* presentes. A partir de entonces, tres veces al día y en determinados horarios se coloca en el altar de la casa, la comida destinada al *macehuali* muerto, entonces, su personificación - el niño *tetlacualtihquetl*-, quien ya conoce los horarios, llega a la casa saludando a los habitantes y posteriormente se dirige al altar para comerse los alimentos que ahí se encuentran. Este menor de edad tiene que hacer lo mismo durante los siete días señalados. Cabe aclarar que, si un niño o niña acepta ser *tetlacualtihquetl* tiene que hacerlo otras seis veces más, con distintos *macehualmeh* fallecidos hasta completar las siete representaciones, de lo contrario podría enfermarse mucho y los “muertos” no lo dejarían en paz. Por eso, cuando los familiares del finado buscan a este niño prefieren a uno que ya haya hecho el papel de *tetlacualtihquetl*.

Durante los siete días los parientes del muerto evitan visitar a otras personas, no van a la milpa ni a los potreros, las mujeres no barren, no van al pozo ni a lavar la ropa, para esto, le piden a un hombre y a una mujer del pueblo que realicen estas tareas mientras tanto. Temen que, en su deseo de llevárselos con él, su muerto los “jale” provocándoles alguna enfermedad, un accidente o incluso la muerte; se dice

que, hasta que no lleven las dos cruces al camposanto no pueden darle su última despedida, por eso lo acompañan durante estos siete días y le ofrecen de comer a través del *tetlacualtihquetl* para darle “fuerza”. Con este mismo fin, rompen la jicarita que contiene las cenizas viejas del fogón, como una forma de protección y evitar así que el “muerto” arrastre a algún integrante de la familia.

Los habitantes de la casa recogen los platos, vasos y recipientes que pertenecieron al difunto, acto seguido los rompen en fragmentos y son almacenados atrás o a un costado de la casa. Las cobijas, la ropa, los machetes, los *güíngaros*, los molcajetes, los metates, todo aquello que aún sirve y no fue enterrado con su dueño, es repartido entre los familiares. En estos días también se busca a la persona quien se encargará de conseguir las dos cruces de madera que serán llevadas al camposanto; si se trata de un hombre fallecido se escoge una mujer que será llamada *itiohah*: ‘su madrina de él’, pero si es mujer, entonces se elige a un hombre, *itiotah*: ‘su padrino de ella.

La madrina, o el padrino, adorna las dos cruces de madera con flores o papeles de color y las viste con un pañuelo rojo como si fueran personas; así, en el transcurso del sexto día, las lleva a la casa del difunto y las coloca en el altar junto a los adornos florales, veladoras y velas; ante ellas se tiende un petate donde son dispuestas la ropa y algunas pertenencias del muerto que se han conservado para esta ocasión. De tal modo, una cruz contiene el *ahacahuilo* del fallecido y la otra su *tonali*; y, en conjunto, todos estos elementos se integran para representar al *macehuali* quien será velado por una última noche antes de partir definitivamente (Fig. 12a).

Este mismo día se mata un puerco y con su carne las mujeres preparan tamales y *tlapanil*. De modo que, al día siguiente, a primera hora algunos hombres se encargan de fabricar un arco adornado con flores situado en la entrada de la casa, mientras, otros se dirigen a la tumba para hacer un altar con arco florido. Antes de salir al camposanto, los adultos preparan al niño o la niña *tetlacualtihquetl*, quien por última vez prueba los alimentos del altar; cabe mencionar que, con anterioridad a este menor también se le consiguió una pareja dependiendo de su género. Entonces, al niño y a la niña se les cubre la cabeza con un paliacate rojo, de la misma forma que lo hicieron con las cruces.

Se pide a los niños que se paren frente al altar y a cada uno, se le entrega su respectiva cruz mientras el *techihuilihquetl* los consagra con el humo de copal. Así, el par de niños y sus cruces, en tanto que son la personificación del *macehuali* con su *ahacahuilo* y *tonali*, serán trasladados al camposanto (Fig. 12a). Es importante que al salir de la casa, todos tengan que cruzar el arco de flores, de lo contrario, corren el riesgo de que los *ahacameh* les provoquen algún daño. Ya en la tumba, en la mesa del altar depositan las dos cruces y algunos productos que han llevado: café, aguardiente, refrescos, pan y los tamales de puerco, también colocan velas encendidas tanto en la mesa como al pie altar. El *techihuilihquetl* incienso las cruces y los alimentos con el humo de copal, una vez más pide a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* que ayuden al *tonali* de la persona muerta a establecerse en el *Mihltlah*; al finalizar se invita a los asistentes a consumir los alimentos en compañía de la persona fallecida. En esta etapa ya no es tan indispensable la participación del catequista, aunque si la familia lo cree necesario se le puede invitar para que pronuncie algunas letanías del rosario católico (Fig. 12c).

Las dos cruces se dejan en el camposanto y todos regresan al hogar del difunto, los *macehualmeh* tienen que entrar a la casa pasando nuevamente por el arco florido, de lo contrario los *ahacameh* considerarían que estas personas se han quedado en el panteón, un espacio al que no pertenecen, y podrían causarles daño. En particular, los dos niños necesitan ser “destapados” para que sus respectivos *tonalmeh* no queden atrapados en el camposanto; para ello les arrojan pétalos de flores cempaxúchitl y los consagran con el humo de copal, así, una vez atravesado el arco se quitan el pañuelo que cubría sus cabezas (Fig. 12d). Este momento es conocido como *moixtlapohuah*: ‘se destapan’ y es un acto similar al que realizan los danzantes del *Xantolo* al quitarse los disfraces, precisamente para que su *tonali* regrese al cuerpo.³⁰³ Para este fin, los niños y los padrinos de cruz también se lavan las manos con la mezcla de agua y hierbas o con el aguardiente.

Es preciso señalar que en algunas zonas de la Huasteca hidalguense y veracruzana el *tlachicontilia* se realiza nueve días después, resignificándolo con el novenario católico e, incluso los *macehualmeh* le han llegado a nombrar

³⁰³ Véase Tercera Parte, capítulo 6. 3. 7. *Moixtlapohuah*: ‘se destapan la frente’

tlachicnauhtilia: ‘las cosas se hacen al modo del “nueve”’; incluso el tiempo para su realización puede alargarse meses pues también depende de los recursos con los que cuente la familia. En todo caso se lleva a cabo de la misma forma y, aunque se considera que el *tonali* del *macehuali* muerto ya se encuentra en *Mihtlah*, se vuelve a realizar este mismo procedimiento un año después y si la familia lo considera, una última vez a los siete años. Así, se asegura que el *tonali* quede bien asentado en su nuevo “pueblo”.

Durante este primer año el finado se seguirá nombrando como *mihquetzih*: ‘venerable muerto’, la palabra *mihquetl* hace alusión al cuerpo inerte del *macehuali* y a su condición de “muerto reciente”, al cumplirse este tiempo pasará a llamarse *tomihcatzih*: ‘nuestro venerable muerto’, y siempre se usará con el posesivo para referirse a él. Es el *tonali* del difunto y su nueva constitución como habitante de *Mihtlah*, son los *tomihcatzitzih* o los *tonalmeh*-ancestros-familiares quienes visitan a sus parientes vivos en el *Xantolo*; por lo mismo, si una persona muere y en el lapso del mencionado año se celebra el “Día de muertos”, no aceptan que los “disfrazados” interpreten sus danzas en su respectiva tumba.

A diferencia de los *macehualmeh* que consideran que el *tonali* atraviesa “al otro lado del río”, los *teenek* mencionan que debe atravesar siete mares auxiliado del perrito y para ello, en su lecho de muerte también le colocan un barquito; otras versiones, afirman que este elemento está representado por el plato y la jícara que rompen cuando el ataúd es sacado de la casa y llevado al camposanto.³⁰⁴ Una acción que, como se vio, entre los *macehualmeh* está dirigida para alejar los daños provocados por los constituyentes anímicos del difunto y, sobre todo, para que no “jale” a sus familiares. Asimismo, los *teenek* sueltan encima del féretro una ave de corral: si es hombre una gallina, si es mujer un gallo; para algunos es el vehículo donde se montan en ascenso al *Cielo*, para otros, representan a su pareja.³⁰⁵ A diferencia de los *macehualmeh*, quienes la sacrifican camino al camposanto, con la intención de que este animal los despierte en el *Mihtlah*.

³⁰⁴ Ana Bella Pérez Castro y Amaranta Arcadia Castillo Gómez, *op. cit.*, 91.

³⁰⁵ *Ibidem.*, pp. 91-92.

Cabe mencionar que, en ocasiones las dos cruces no se dejan en el camposanto y se regresan a la casa; entonces son depositadas en el altar donde se mantienen otros siete días, en los que ya no es necesario hacer alguna velación y al término de este tiempo, los familiares simplemente las trasladan a la tumba sin ninguna ceremonia; el propósito de esto, es enseñarle a su pariente muerto el camino de vuelta al hogar para que no se pierda cuando los visite cada *Xantolo*, el *Día de Muertos*. De cualquier manera, a través de una cruz se “para el *tonali*”, es decir, se convierte en *tomihcatzih* y se asienta en el *Mihtlah*, mientras que con la otra, su *ahacahuilo* o *ahacayo*, se transforma en *ahacatl*, este es quien se queda “arremolinándose” en la superficie y en el interior de *Tlaltepactli*.

Por último, a los bebés, a los solteros y a las mujeres muertas en parto, se les realiza la misma ‘Despedida’ con algunas particularidades. Al féretro de los dos primeros se atan unos listones, los cuales, son jalados por una niña y un niño mientras es transportado al camposanto, una vez en su tumba, se siembra una caña de azúcar considerada como su *ahacahuilo*.³⁰⁶ A los recién nacidos se les amarra un cordel rojo en la cintura con el que subirán al cielo; tanto estos como las mujeres muertas en parto, se cubren con una manta blanca ornamentada con flores multicolores de papel. Si el niño-niña no alcanzó a “bañarse” o bautizarse, quienes serían sus padrinos se encargan de lavar su cuerpo y vestirlo; los hombres y mujeres que fallecieron solteros, en su mayoría adolescentes, son bañados por sus padrinos.

2. 7. Los rituales *macehualmeh* de vida-muerte (Diagr. 8).

Cabe recordar que *tlapiltlicayotzih*: “la venerable procreación”, no se limita a un acto reproductivo-biológico entre dos individuos, pues es comenzada por *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* en el *Otro Mundo*. De manera que en el *Apahhuiliztli* se solicita a los *Cerros* (Padres) y a los *Cuerpos de Agua* (Madres), en especial a estas últimas, para que colaboren con el buen desarrollo del bebé hasta su arribo en *Tlaltepactzih icuitlapah*, a quien también se le paga para que no se entristezca, pues se ha ensuciado con los fluidos expulsados durante el parto. El

³⁰⁶ En la Tercera Parte del presente trabajo, menciono la relación de la caña de azúcar con *Tlacatecolotl* y los *ahacameh* en el contexto del Carnaval. Véase 5. 4. *Tlacatecolotl, San Juan, el Diablo* y el Tiempo primigenio.

Tlacatiliztli: ‘Nacimiento’ marca la presencia del bebé en la *Tierra*, pero esto no significa que el proceso de procreación se haya consumado, pues será continuado por los *macehualmeh* aquí en *Tlaltepactli*, bajo el rigor colectivo con el que ha sido comenzado.

La condición del bebé es cercana a la de los *ahacameh-ancestros* pues sólo cuenta con su *ahacahuilo*; de modo que al nacer, desde el *Cielo Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* le introducen el *tonali* por la zona superior de su cabeza; este, contiene parte del conocimiento y algunas actitudes del *tonali-ancestro* ubicado en *Mihltlah*. Lo “caliente” o lo “perjudicial” de estos elementos anímicos es limpiado con el baño realizado en el *Maltia conetzih*, con este mismo propósito los padrinos se lavan las manos pues al “agarrar” al bebé contraen su compromiso con él y sus padres. Con una primera *Teixtonaltia*: ‘velación’ de cuarenta noches se procura que, este primer desplazamiento del *tonali-ahacahuilo* a un nuevo sitio relacional, se concrete; así, al neutralizar su carácter “dañino” y al otorgarle su “nombre verdadero” y “su nombre de juego”, el recién nacido pasa a ser *macehuali*. Aunque “parar el *macehuali*” implica un largo proceso determinado por el *Trabajo*; por eso, durante el “baño ritual” se reitera a cada momento la importancia de que las niñas y los niños se preparen para que, cuando sean grandes, puedan cumplir con su labor y su responsabilidad.

Para lograrlo, a través de su *ahacahuilo* y su *tonali*, el niño debe desarrollar su *Chicahualiztli* y su *lhitaliztli* con los que fue dotado; en esta etapa es de vital importancia el apoyo de sus padres y sus padrinos, en colaboración con los otros seres (incluyendo a su *Cerro-Padrino* y a los animales); así, entre los 12 y 15 años dichas capacidades se habrán fortalecido para tomar decisiones y ejercer su trabajo. Por esta razón los padrinos, quienes, hasta entonces habían sido *tlamacuinih*: ‘las/los que agarran con las manos’, *momaquixtiah*: ‘se quitan de las manos’ su responsabilidad a través de *mahpaquiliztli*, “el lavado de manos”, aunque el “calor” del *tonali* del ahijado seguirá impregnado en ellos, manteniéndose el parentesco.

Los muchachos están listos para realizar el *tlanamictiliztli*, “el casamiento”, que consiste en “pegarse” a otra persona para apoyarse mutuamente y cumplir con las responsabilidades que ello implica, por ejemplo, trabajar en la faena y ocupar los cargos de autoridad; hombres y mujeres estarán cumpliendo con uno de los

principios *macehualmeh* para producir el mundo: conformar una pareja para volverse “completos”. Recordemos que a esta edad, algunos *techihuilianih* que comienzan a desarrollar su *Don/Trabajo* también se pegan/casan con el *Cerro*. Por esta razón, se realiza una segunda “velación” para asegurar que el *tonali-ahacahuilo* de cada uno se incorpore a esta nueva etapa donde, para cumplir con su *Trabajo*, será necesario entablar todo tipo de relaciones con los seres humanos y no-humanos; en esta dinámica interdependiente toman relevancia las capacidades que representan la *Chicahualiztli* y la *Ihitaliztli*, pero al mismo tiempo se fortalecen con estas acciones para “levantar el *macehuali*”.

Después de los 50 años, la capacidad productora del *macehuali* se encuentra en su esplendor, a diferencia de su cuerpo que poco a poco va deteriorándose. Así, a su muerte acontece una bipartición de la persona: el *tonali* desarrollado se dirige a *Mihtlah* y el *ahacahuilo* expulsado en forma de *ahacatl* se queda moviéndose en el interior y en la superficie de la *Tierra*, un procedimiento que se revisará con mayor detalle más adelante. Para asegurar este desplazamiento del *tonali-ahacahuilo* se realiza una tercera y última velación, asimismo, se lleva a cabo, el tercer y último lavado de manos para limpiar “lo caliente” impregnado por el *tonali* de los ahijados; si no se hace esta desvinculación plena, sufrirán de “ardor” en sus extremidades cuando se instalen en el *Otro Mundo*. Cabe aclarar que, cuando una pareja acepta ser padrino-madrina de un niño/una niña, lo será también del resto de sus hermanos, por lo tanto, si sus compadres no pueden “lavarle la manos”, la responsabilidad recae directamente en sus ahijados.

En los *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense, los rituales denominados “de paso” o “del ciclo vital”, incluyendo el de iniciación, se definen por una serie de particularidades, mismas que trascienden los mecanismos para incorporar al individuo a la “sociedad” o para elevarlo a un nuevo estatus social dentro de la comunidad, como lo ha propuesto Arnold van Gennep, quien define a estos ritos como parte de un proceso de separación, transición (margen) e incorporación, lo cual permite pasar de lo profano a lo sagrado y viceversa, aminorando así, los efectos nocivos que implican estas perturbaciones.³⁰⁷ En dicha fase de transición –

³⁰⁷ Arnold van Gennep, *op.cit.*, pp. 26-28.

aclara Victor Turner-, se mantiene una condición de “liminalidad”, que se sitúa al margen de la sociedad y en una ambigüedad social, es decir, fuera de la vida cotidiana; en este sentido, el ritual conforma una “antiestructura” que da pie a estructuras innovadoras o a un nuevo *status*.³⁰⁸

Al describir y reflexionar en torno a los distintos momentos de la vida *macehuali*, queda claro que las personas pasan por un proceso de creación continua; son etapas donde el *tonali* y el *ahacahuilo* desplazan y sitúan a la persona en contextos donde adquieren una condición productora y en otros, como producido (Diagr. 9). Sin embargo, esta condición no es fija, pues si bien los niños son creados, al mismo tiempo ayudan a sus padres y a sus padrinos a “parar su *macehuali*”; ya en su condición de casados no sólo generan a la comunidad, también ellos están siendo “producidos” por los demás, ya sea como autoridades, compadres, padrinos, etc. Por eso, en estas etapas marcadas por las relaciones generativas, es importante la representación de la “pareja”, sin ella no hay posibilidad de moverse para producir: la pareja que recibe al niño en el parto, la pareja de niños en el *Maltia conetzih*, la pareja-ave del difunto y la pareja de niños que cargan las cruces en el *Tlachicontilia*; por lo que también hay una representación del género que trasciende la categoría sexual y a veces recae en una sola persona. El conseguir una pareja para casarse y tener hijos para “completarse” como *macehuali*, es tan solo una parte de toda esta dinámica compleja.

Revisemos con más detenimiento las pautas que acompañan este desplazamiento del *tonali-ahacahuilo* en la construcción del *macehuali*.

2. 7. 1. El agua, el fuego y el “Siete”.

Existen dos etapas: *Tlacatiliztli* y *Tlamacahualiztli* (Diagr. 9), en los que se repiten tres patrones: el “baño o lavado” del cuerpo, el uso del fuego y el concepto del “siete”. Por su puesto que estas nociones las encontramos en otros casos nahuas antiguos y contemporáneos, como en la Sierra de Puebla, donde siete años después de que se levanta su cruz, al difunto se le concede realizar un viaje anual a la Tierra,³⁰⁹ y en Naupan, los siete meses del recién nacido marcan un período

³⁰⁸ Victor W. Turner, *El proceso ritual...*, pp. 101-117.

³⁰⁹ Saúl Millán, “Sintaxis y semántica en los rituales indígenas contemporáneos” en *Revista Cuicuilco*, México: ENAH, vol. 15, núm. 42, enero-abril, 2008. p. 71. En línea: <https://www.redalyc.org/pdf/351/35112172005.pdf>

liminar donde se encuentra frágil, ya que este número está vinculado con la muerte y lo nefasto.³¹⁰

Es conocido el “baño ritual” del niño realizado por los antiguos nahuas del Centro de México, donde precisamente se llevaba a cabo la introducción de las entidades anímicas en el cuerpo del niño, se le limpiaba de las “impurezas” y se le otorgaba su nombre, en una especie de renacimiento.³¹¹ También, durante cuatro días o hasta que se “bañaba” se mantenía encendido un fuego especial para el bebé y si alguien lo quería tomar “*amo qujmaca injc amo qujtleiocujlizque piltontli*”: ‘no se lo daban, para que no le quitara su fuego [su fama] al niño’.³¹² Ruiz de Alarcón menciona que al término de los cuatro días, con este mismo fuego “le daban las cuatro vueltas a la cabeza, dándole dos de un lado y dos del otro, le ponían el nombre que había de tener [...]. Otros diferenciaban en que esta imitación del bautismo la hacían con agua, lavando la cabeza del niño al cuarto día y poniéndole su nombre [...]”.³¹³

Martínez González ve en estas acciones una reactualización de la introducción de las entidades anímicas como elementos opuestos y a la vez complementarios.³¹⁴ Por otra parte, el fuego era una representación del acto sexual y de la transgresión,³¹⁵ estaba vinculado con el inicio de los ciclos donde se manifestaba su poder transformador y regenerador.³¹⁶ De manera que en el contexto actual de los nahuas de Naupan, el agua y el fuego presentes en el baño de temazcal realizado a los bebés, constituyen el elemento transformador que

³¹⁰ Lourdes Baez Cubero, “Acciones rituales del nacimiento y sus implicaciones simbólicas entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla” en *Revista de Estudios de Antropología sexual*, México: INAH, Vol. 1, Núm. 11, 2020. p. 101-102.

³¹¹ Roberto Martínez González, “El alma de Mesoamérica: unidad y diversidad en las concepciones anímicas” en *Journal de la Société des américanistes*, Núm. 93-2, 2007. p. 42. En línea: <https://journals.openedition.org/jsa/7673?lang=es>. Publicado el 10 diciembre 2012, consultado el mayo 2021. Véase también Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México: FCE, 1999. pp. 209-211.

³¹² Fray Bernardino de Sahagún, *Códice florentino...*, Libro IV, f. 63 r. y v.

³¹³ Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, México: Fuente Cultural de la Librería Navarro, 1953. pp 6-7. Versión digital disponible en Biblioteca Virtual Universal: <https://biblioteca.org.ar/libros/89972.pdf> Actualicé la ortografía.

³¹⁴ Roberto Martínez González, *El nahualismo*, México: UNAM-IIA, 2016. p. 43.

³¹⁵ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, pp. 207-2010.

³¹⁶ Silvia Limón Olvera, “El dios del fuego y la regeneración del mundo” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XXXII, octubre, 2009. pp. 51-68.

favorece al renacimiento de la madre y a “la incorporación de su hijo al mundo de los hombres”.³¹⁷

Para el caso de la Huasteca, *Tlacatiliztli* y *Tlamacahualiztli* no sólo marcan el cambio relacional de los constituyentes de la persona, sino también un giro en la constitución del cuerpo y del espacio: se “incorpora” en la *Tierra* al nacer y se “desincorpora” al morir para dividirse en dos entidades (Diagr. 9). En ambas circunstancias, “el baño” o “el lavado de cuerpo” se realiza para limpiar ‘lo caliente’ del recién nacido y en el caso del muerto, porque tiene que llegar limpio a *Mihltlah*; y para ello se utilizan las plantas consideradas verdes, tiernas y frescas, clasificadas bajo el nombre de *tlachopihloyotl*. Según se revisó en el capítulo anterior, *totonic*: ‘lo caliente’ define a los síntomas de la enfermedad,³¹⁸ comúnmente originada por alguna falta cometida. En este contexto, podríamos suponer que el acto sexual involucra una transgresión, lo cual, derivaría en esta especie de “impureza”, cercana a la concepción cristiana de “pecado original”, como pasa entre los nahuas de Naupan, Puebla, donde Baez Cubero plantea que, con el lavado de manos el “pecado original” de los recién nacidos contenido en las emanaciones del cuerpo, es transferido a los padrinos y con ello la responsabilidad de su cuidado.³¹⁹

Sin embargo, recordemos que la procreación es un trabajo que, además es colectivo, y como todo trabajo requiere el esfuerzo de los constituyentes de la persona: el *ahacahuilo* y el *tonali*, particularmente de este último que se distingue por su facultad generativa. Por lo tanto, ‘lo caliente’ –nombrado en otros contextos como “impureza” o “pecado”-, en realidad es producto de este calor excesivo generado por el gran esfuerzo e impregnado en los constituyentes, en el cordón umbilical y aún en los pañales del bebé. Los *macehualmeh* son más elocuentes al afirmar que ‘lo caliente’, se origina porque cuando se trabaja en los niños –en referencia al acto sexual-, se hace con mucha fuerza, rodeado por el calor interno de la casa y muy cerca del fogón.

³¹⁷ Lourdes Baez Cubero, “Acciones rituales...”, p. 105.

³¹⁸ Véase anexos 1A, 1C, 1D, 1G, 1I.

³¹⁹ Lourdes Baez Cubero, “Acciones rituales...”, pp. 95-113.

Este acto, puede compararse con la siembra de la semilla en la tierra; el gran esfuerzo que requiere esta labor en conjunto origina en los *macehualmeh* 'lo caliente', de modo que el aguardiente es un buen remedio para apaciguar este "calor" que podría provocar perjuicios y cansancio en la persona. López Austin ya había notado esta característica entre los nahuas antiguos, al mencionar que el trabajo originaba un "calor" que se "comía" el cuerpo, "además, el calor generado por el ejercicio, el cansancio o la excitación sexual, expone al individuo a ser atacado por los aires".³²⁰

Por lo tanto, 'lo caliente' generado por el "trabajo" del *tonali* se va a manifestar –tal y como se vio-, cuando se encuentra más activo, es decir, cuando está desplazando a la persona a un nuevo contexto relacional: en *Maltia Conetzih*, en *Mahpaquiliztli* y en *Tlamacahualiztli*. Por eso, los padres y particularmente los padrinos se lavan las manos para neutralizar el daño causado por el "calor" que se queda impregnado en su persona; mismo que mantiene el parentesco entre los compadres y, entre los padrinos y los ahijados, como sucede en otros contextos nahuas;³²¹ sin embargo, en el caso *macehuali* de la Huasteca, es necesario hacer un último lavado de manos con la intención de limpiar esta propiedad del *tonali* y desvincularlos por completo. Finalmente, en *Tlamacahualiztli* se realiza un último "baño" al fallecido con la finalidad de que el *tonali*, una vez personificado en una nueva entidad, llegue a *Mihltlah* sin este "calor" dañino.

Para asegurar el desplazamiento del *ahacahuilo* y el *tonali*, se realizan sus correspondientes relaciones pero, además, la acción está acompañada de las velas encendidas para guiar a este último; entonces, la luz y el fuego toman un lugar complementario en estos procesos. En el contexto del *Maltia conetzih*, la acción *tlicolquiza*: 'salir el fuego' señala el inicio de un nuevo ciclo, al mantener encendida una leña hasta el final de la ceremonia, cuando es devuelta al fogón del hogar para

³²⁰ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 292.

³²¹ Eliana Acosta Márquez, "La constitución y deterioro del cuerpo...", p. 125-126; Mauricio González González y Sofía Medellín Urquiaga, "Pueblos indígenas de México y agua nahuas de la huasteca" en *Atlas de culturas del agua en américa latina y el caribe*, INAH-CEDICAR, 2007. pp. 20-21. En línea: https://asgoped.files.wordpress.com/2013/05/nahuas_de_la_huasteca_pdf.pdf Consultado en marzo de 2021.

seguir alimentando al fuego. Recordemos las semejanzas entre esta ceremonia y el *caltlatlacualtiztli* realizado durante la “inauguración” de una casa-personificada, cuyo fogón es alimentado con la leña del fogón de otra casa más antigua; así como el hijo se extiende de los padres, las casas son la extensión de otras, en una renovación de ciclos señalado con el encendido del fuego nuevo.

En el *Tlamacahualiztli* se hace lo contrario, las piedras y las leñas del fogón se apagan, se sacan de la casa y así se conservan un tiempo hasta que se regresan para hacer un fuego nuevo. Esto indica el final del ciclo, pero también expresa la transformación del *tonali* en una nueva entidad habitante del *Otro Mundo* generadora del siguiente ciclo; de esta manera, el agua y el fuego se involucran como elementos regeneradores o renovadores pero, además, estos procesos están indicados con el “siete”; en el nacimiento como *chicontia pilconetzih*: ‘el niño se hace al modo del “Siete”’, y en la muerte como *tlachicontilia*: ‘las cosas se hacen al modo del “Siete”’. (Diagr. 9).

Si bien, el primero se realiza entre los siete días y los siete años, y el segundo dura siete días, las circunstancias no siempre permiten respetar estos tiempos; sin embargo, es el significado del “siete” por sí mismo, lo que le otorga sentido a estos procesos. Según se vio en los procedimientos jurídico-terapéuticos, es un número relacionado con el *Otro Mundo*: el tiempo primigenio y la muerte; pero no en el sentido negativo, pues como se verá en el siguiente capítulo, para los *macehualmeh* este número también se asocia a la vida, en una clara referencia a la regeneración del mundo.

2. 7. 2. La bipartición de la persona: reciclaje del *tonali* y la personificación del *ahacatl*.

En un interesante trabajo realizado por Roberto Martínez González, a partir del análisis etnográfico de varios grupos ubicados en épocas y lugares distintos, reflexiona en torno a la pluralidad de las concepciones acerca de la muerte, ya que cada sociedad se vincula con sus muertos de distintas maneras. Aunque su propósito no es llegar a una definición universal de la muerte, logra identificar tres

estrategias principales y comunes en este ámbito: el alejamiento, la retención y el reciclaje.³²²

El primero. El alejamiento es un proceso donde el muerto desaparece en el entorno o el grupo simplemente le presta nula atención; la entidad o las entidades anímicas se integran a espacios “otros” sin más. En algunos grupos se realizan ceremonias para mantenerlos alejados y que no causen perjuicios a los vivos; se trata de una transformación radical donde el muerto no tiene ningún provecho o beneficio para el grupo social.³²³ En el segundo, la retención, el muerto se separa del mundo terrenal y se incorpora a un corpus ancestral, lo que le permite conservar sus vínculos con la sociedad o estatus social para intervenir en las decisiones de la comunidad. Comúnmente están vinculados a la tierra como generadores de recursos y de fertilidad; inclusive como sucede con los *merina* de Madagascar, son considerados verdaderos gobernantes propietarios de las tierras y reguladores de la moral local.³²⁴ En el tercero, el reciclaje, los componentes anímicos del fallecido son reutilizados para producir nuevas personas. Se incluyen, desde la reencarnación de tradición india donde casi la totalidad de la persona muerta crea a otra nueva, hasta procesos de reciclaje en la que algunos aspectos de la persona producen a otros seres humanos o no-humanos, en una dinámica generacional. En todo caso, aclara el investigador, “muertos y recién nacidos no son más que las mismas personas pero con estatus diferentes”.³²⁵

Se da el caso, que los componentes anímicos se dividen y cada uno sigue un rumbo distinto; por ejemplo, una parte puede reciclarse en una nueva persona y la otra, convertirse en una entidad cercana a su comunidad y, al mismo tiempo, ser considerado “ajeno,” hasta el punto de tomar el estatus de extranjero. Aunque el ancestro se funda en el reconocimiento de un vínculo genealógico, en muchas circunstancias, estos muertos conservan todo tipo de relaciones sociales con la comunidad y el territorio; por lo mismo, advierte Martínez González, estas

³²² Roberto Martínez González, “A dónde van los muertos: algunas reflexiones en torno a las relaciones entre vivos y difuntos en diversos tipos de sociedades del mundo” en *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, España: Universidad Complutense de Madrid-Instituto Universitario de Ciencias de las Ciencias de Religiones, Núm, 22, 2017. pp. 221-244.

³²³ *Íbidem.* pp. 224-228.

³²⁴ *Íbidem.* pp. 232-237.

³²⁵ *Íbidem.* pp. 228-232

estrategias no están definidas por la organización socioeconómica de determinado grupo y pueden coexistir dos o tres al mismo tiempo, o aparecer eventualmente. En muchos casos los procedimientos, los preparativos y los rituales son compartidos y no son exclusivos de alguna estrategia en particular.³²⁶

Con estos puntos en mente, analicemos nuestro caso de estudio. El *Tlamacahualiztli* implica todo un proceso en la bipartición de la persona: como primer paso, el *tonali* y el *ahacahuilo* (ahora aire) son desvinculados parcialmente, se procura no tener contacto con el *ahacatl* lavándose las manos y rompiendo la jicarita con cenizas, se aleja al *tonali* rompiendo los trastos que usaba y sepultándolo con su pertenencias; durante siete días su familia debe cumplir una serie de normas para que su *tonali* no los “jale” hasta que, finalmente, son colocadas las dos cruces en el camposanto, señal de que el *tonali-ahacahuilo* se ha reintegrado en dos personificaciones distintas: el *tonali* y el *ahacatl*.

La bipartición de la persona implica cambios extremos. Constituidos en personificaciones nuevas, los *ahacameh* se distinguen por las características descritas: ajenos, hostiles, peligrosos, “pesados” y cimarrones, son contrarios a la ética *macehuali* pero al mismo tiempo su carácter ancestral los faculta para regular la moral, atacando el cuerpo de los *macehualmeh* como respuesta a las transgresiones cometidas por estos. Cabe recordar que adquieren una propiedad regenerativa en el contexto de la mujer embarazada. En cambio, los *tonalmeh* habitantes de *Mihltlah* y en su condición de *Tomihcatzitzih*: ‘Nuestros venerables Muertos’, se distinguen por ser entidades lejanas y extrañas, aunque mantienen las relaciones sociales con su familia y la comunidad; por ello, siguen trabajando en las dinámicas de producción colectiva y colaboran en la generación de próximos *macehualmeh*; en este sentido, más allá de una reencarnación total de la persona, los *tonalmeh*-ancestros transfieren parte de su “naturaleza existencial” a un nuevo ser, en una especie de reciclaje (Diagr. 9).

Aquí, es importante recordar la distinción entre los *ahacameh* expulsados recientemente y los *ahacameh-ancestros* o *antiguas*. Y, en el caso de los *tomihcatzitzih* se trata de *tonalmeh-ancestros familiares*, quienes aún mantienen las

³²⁶ *Íbidem*. p. 237.

relaciones parentales con los vivos, mientras que los *tonalmeh-ancestros-antiguas*, quienes ya no reconocen vínculos familiares, son llamados *huehuetzitzih: 'venerables viejos'*. Por último, es importante resaltar que tanto *ahacameh* como *tonalmeh* pertenecen al *Otro Mundo: Elhuicatl* o *Mihlah* (Diagr. 12); sin embargo, los primeros, totalmente lejanos/extraños tienen la facultad de moverse en *Tlaltepactli*, a diferencia de los *tonalmeh-ancestros-familiares* que, si bien mantienen una relación más cercana con los vivos, se mantienen “encerrados” en el *Otro Mundo*.

2. 7. 3. El sistema ético *macehuali* y los destinos del *tonali*.

¿Qué sucede cuando no se logra “parar el *macehuali*”? En la Huasteca, una de las mayores faltas cometidas por el *macehuali*, consiste en morirse violentamente, fallecer sin estar casado y en el caso particular de las mujeres, morir en el parto. Respecto a los dos últimos casos, es común escuchar entre los más ancianos, que se van a *Elhuicatl: 'Cielo'* como sirvientes de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, a veces en un sentido de “castigo”, otros aseguran que tanto los solteros y los recién nacidos se dirigen al *Cielo* porque murieron “puros”. Podría explicarse esta aparente contradicción por el contacto con el catolicismo, pero más allá de buscar influencias y supervivencias, propongo seguir reflexionando en torno a las dinámicas de producción *macehualmeh*.

Los solteros y las mujeres muertas en parto, al no lograr “parar su *macehuali*” permanecen en una condición incompleta, por lo tanto, seguirán su labor ayudando a *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres* a producir la lluvia: los primeros, personificados en *atlahuizohuanih: 'los que arrojan el agua'* y, las segundas, como *atl tzacua: 'tapan el agua'*.³²⁷ En cambio, el *tonali* de los fallecieron en forma violenta, no tienen tiempo de prepararse con anticipación para recoger “sus partes”,³²⁸ por lo

³²⁷ Véase Segunda Parte, 3. 2. 1. *San Juan* y 3. 2. 2. *Santa Magdalena/ Huey Apanchaneh*.

³²⁸ Esta acción equivale a “recoger los pasos” presente en los procesos de muerte de otros grupos; por ejemplo, entre los habitantes del Pochó, en Tenosique, Tabasco: Miguel Ángel Rubio Jiménez, *Recoger los pasos. Una lectura Antropológica del Pochó*, México: UNAM, 2021. También en la zona maya donde la muerte de las personas es anticipada por algunas acciones que indican que el alma está “andando sus pasos” “y recorre, de regreso, los caminos que transitó a lo largo de su vida: Daniela Maldonado, “En el umbral: tanatopraxis contemporánea”, en Andrés Ciudad Ruiz, Mario Humberto Ruiz y María Josefa Iglesias Ponce de León, eds., *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya*, México: UNAM-IIF-CEM/SEEM, 2003. p. 457-472. Incluso, en otras regiones fuera de Mesoamérica, en la región afrodescendiente del Pacífico colombiano: Julián Felipe

que permanecen en el sitio donde sucumbieron trabajando para el *tonali* del espacio-personificado o el *Señor-Señora* del lugar; los ahogados, por ejemplo, se constituyen como *apixquemeh*, los ayudantes de *Apixcatenah* o *Apanchaneh*.

Dependiendo de la condición del *macehuali* a la hora de su muerte y de las circunstancias, el *tonali* seguirá trabajando como una entidad en la *Tierra* o en el *Otro Mundo*, por lo que en realidad éste no se condena y más, si tomamos en cuenta que para los *macehualmeh* el trabajo no es ningún castigo. Encontramos esta noción en otros grupos como los otomíes de Santa Ana Hueytlalpan, Hidalgo, quienes entierran a los muertos con sus herramientas para que continúen sus actividades, pues al trabajo “no se le considera un castigo, sino la condición normal de la existencia en el más allá”.³²⁹ Por su parte, los nahuas de la cuenca del Río Balsas de Guerrero, consideran que los muertos siguen participando en las actividades productivas, pues “trabajan” igual que las personas vivas, solo que ellos “trabajan” en dos lugares: aquí entre los vivos, y también en el lugar donde andan”.³³⁰ En cambio, Pérez Castro se refiere al papel de los muertos en la vida social de los grupos indígenas de la Huasteca, determinado por el tipo de muerte que tuvieron y por el lugar en el que se encuentran.³³¹

Entonces, ¿qué pasa con las malas acciones que conllevan al daño de la persona? Mientras el *ahacahuilo* se mantiene en el cuerpo haciéndose pesado por las faltas cometidas no puede dañar a su portador ni a sus semejantes, pero cuando es expulsado en forma de aire actúa contra los demás; es decir, los malos actos no condenan el “alma” ni la castigan, se personifican en los *ahacameh* afectando a los integrantes de la comunidad, al mismo tiempo regulan los actos morales aprisionando y sancionando a aquellos transgresores; en este mundo relacional y

González Sánchez, “Yo he venido a buscar, los pasos que me han faltado: Un acercamiento a la noción de muerto a partir del alabado en las comunidades afrodescendientes de Cértegui y Winandó”. Monografía de grado, Bogotá, Colombia: Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario-Escuela de Ciencias Humanas, Programa de Antropología, 2021. pp. 22-37

³²⁹ Guy Stresser-Péan, *El Sol-Dios y Cristo: La cristianización de los indios en México vista desde la Sierra de Puebla*, México: CEMCA, 2011. p. 502

³³⁰ Catharine Good Eshelman, “El trabajo de los muertos en la sierra de Guerrero” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, vol. XXVI, 1996. pp. 275-288.

³³¹ Ana Bella Pérez Castro, “Los muertos en la vida social de la Huasteca, en *Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Varsovia, Polonia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Vol. 15, 2012. pp. 205-236

colectivo, el daño se transfiere al pueblo y a las siguientes generaciones. Es común escuchar el juicio contra una persona que ha cometido una falta grave: “Dios lo castigará con sus hijos o sus nietos”. En otro contexto, el *tonali* de los espacios-personificados y sus *tonalmeh* ayudantes, también pueden “jalar” y comerse el *tonali* de los *macehualmeh*, quienes han faltado al compromiso de retribución que se tiene con estas entidades, como los mencionados *apixquemeh*.

En cualquier caso, el sistema ético *macehuali* gira en torno al trabajo, fundamental en la producción del mundo y, en consecuencia, todas aquellas acciones que obstruyen su desarrollo o que transgreden las dinámicas en torno a él, son consideradas malas o dañinas: la flojera, la codicia, el egoísmo, realizar el trabajo en un espacio sin pedir permiso, ejercerlo en un lugar-tiempo no permitido (el acto sexual fuera de la casa, por ejemplo) o no retribuir el trabajo de los otros.

2. 7. 4. La envidia y el alcoholismo: transgresores del trabajo.

De acuerdo a lo anterior, existen dos acciones que por su relevancia actual son fuertemente condenadas, porque obstruyen las dinámicas encaminadas a impulsar el trabajo: la envidia y el alcoholismo. La envidia es un tema estudiado ampliamente en el área de la antropología; desde la década de 1960 George Foster había propuesto –a partir de sus estudios en *Tzintzuntzan*, Michoacán-, que en las “sociedades campesinas” la envidia se dirige contra aquellos que acumulan riquezas y no la distribuyen para los demás, derivando en una amenaza al “equilibrio” de la comunidad, la envidia pues, serviría como un estabilizador.³³² Sandstrom por su parte, observó en la Huasteca meridional, la presencia de *macehualmeh* con mayor riqueza que otros, aunque procuraban no exhibirla para no despertar la envidia, la cual, podría activar la acción de los “malos aires” e incluso la brujería ejercida por otros vecinos.³³³

Por su parte, Leopoldo Trejo, Lazcarro Salgado, Sosa Fuentes, entre otros investigadores, han desarrollado una interesante propuesta en torno a la envidia presente en los grupos de la Huasteca. Más allá de un sentimiento subjetivo –mencionan-, es un concepto anímico definido como un “don de carencia” que se

³³² George M. Foster, “El carácter del campesino”, en *Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología*, México: FCE, Núm. 1, 1965. p. 95.

³³³ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, p. 332.

otorga, aunque no es un “bien” de intercambio, pues es dado por alguien “anónimo” a través de sus agentes: los malos aires; por lo tanto el especialista ritual, más que identificar al emisor busca anular la envidia (el “don” de carencia) para evitar cualquier devolución directa. El “chamán” actúa no contra el envidioso, sino contra el mal aire que este desencadenó: la envidia es una negación de reciprocidad; sin embargo, señalan los especialistas, con la “brujería” este “don” sí se puede devolver, pero entonces se convierte en una reciprocidad negativa, que se manifiesta en actos extremos como la venganza.³³⁴

En la Huasteca hidalguense, se observan dos acciones que parecerían definirse como envidia, pero forman parte de dinámicas distintas en torno al trabajo. Hace unas décadas atrás, las familias con mayor “riqueza” eran las que podían producir mayor cantidad de maíz y otros excedentes, lo que les permitía acceder a espacios distintos y obtener bienes que no eran comunes. En los últimos años esta situación se aceleró y se generalizó con la migración y la apertura de las comunidades al exterior; como resultado, en la actualidad encontramos a *macehualmeh* con los más diversos oficios, trabajos y desempeños, desde profesionistas, militares, músicos, obreros, transportistas, políticos, comerciantes, hasta personas con doble nacionalidad mexicana-estadounidense, que visitan sus pueblos regularmente.

Hoy, como siempre se ha hecho, estas personas acostumbran aportar a sus comunidades a través de un gesto o una donación: la imagen de un santo, alguna aportación para la fiesta patronal, castillos de fuegos artificiales o toritos, algunos puercos, una comida al final de año, etc., cualquier cosa por más pequeña que sea, pues en efecto, lo que se aprecia no es la cantidad ni el valor del objeto, sino el “esfuerzo” que representa. El no hacerlo provocaría rumores, sospechas y sobre todo la molestia, no de algunas personas, sino de la comunidad entera: lo que tiene lo ha obtenido como los *coyotlacameh* codiciosos, pues ellos se hacen de las cosas con el engaño y la codicia y, por lo tanto, no lo comparten con nadie ¿Cómo se puede compartir algo, cuando no fue el producto de un trabajo mutuo?

³³⁴ Leopoldo Trejo Barrientos, Arturo Gómez Martínez, Mauricio González González, *et. al.*, *op. cit.*, pp. 387-417.

Nuestra primera impresión desde una perspectiva externa, es que aquel o aquella *macehuali* tiene tanto dinero que ahora es víctima de la envidia del pueblo; pero en realidad lo que “molesta” no son las “riquezas”, sino que dicha persona no reconozca que ese “esfuerzo” no es sólo suyo, sino también de los demás, sin importar que ese dinero se obtuvo a través de un trabajo externo al pueblo. Como toda acción generativa entre los *macehualmeh* esa persona es producto de una red de relaciones que están reconociéndolo, un proceso que comenzó desde antes de que naciera, si pudo “parar su *macehuali*” -lo que le ha permitido trabajar y obtener dinero-, es gracias a los seres humanos (su familia y el resto de la comunidad) y a los seres no-humanos (*Nuestros Padres, Nuestras Madres, los Señores, las Señoras, etc.*)

Así sucedió hace un par de décadas con dos jóvenes la comunidad de Coatzonco, Huautla, cuando introdujeron el transporte público al lugar; después de un año las personas comenzaron hablar mal de ellos, no entendían la causa pues –alegaban-, siempre trataban de la mejor manera a los demás, incluso, ayudaban a los ancianos con sus pesadas cargas. Hasta que, en algún momento se enteraron del verdadero motivo: no le agradecían al pueblo, pues la gente les daba trabajo al usar sus camionetas; desde entonces, cada año realizan una pequeña comida a las autoridades, quienes representan al pueblo, para agradecerles. Esta actitud, como es evidente no regula la distribución de la riqueza, su propósito es recordarle a los *macehualmeh* que el trabajo se ejerce con el apoyo mutuo; aunque no se vea, es producto del esfuerzo compartido encausado por una red de relaciones. Quien no lo tome así, corre el riesgo de molestar al pueblo y, sobre todo, de activar a los *tlalahacameh* y enfermar, pues al final de cuentas está transgrediendo una norma importante que impulsa el trabajo.

Ahora bien, se encuentra la envidia definida como tal, en el que la persona codicia los frutos, el dinero o los bienes de otro, aunque este otro haya retribuido a la comunidad; considerada como mala, es condenada por los mismos habitantes aunque su práctica es muy común, incluso entre familiares. Una persona movida por la envidia puede acudir a un *tetlachihuiquetl* para que, a través de un *trabajo* (destrutivo), manipule a los *ahacameh* y obstruya o afecte el *trabajo* (productivo)

de otra persona; en estas circunstancias el afectado se enferma y acude a un *techihuilihquetl*, quien le diagnostica el mal y revierte los daños alejando a los aires.

Como ya lo había notado Leopoldo Trejo, el *techihuilihquetl* de la comunidad no aporta más datos del “envidioso”. Aunque la mayoría de las veces los granos de maíz develan su identidad, en realidad el especialista prefiere no decirlo para evitar los conflictos, por lo que sólo se ocupa de alejar a los aires; pero es sabido que estos *ahacameh*, tarde o temprano regresan al envidioso que encargó dicho trabajo. Sin embargo, en una acción de contraataque el afectado puede devolver el daño con el doble de intensidad, para ello, acude a un *techihuilihquetl* o, preferentemente, a un *tetlachihuihquetl* de algún pueblo próximo para que lleve a cabo este trabajo. En este contexto, quien transgrede impidiendo el trabajo es quien ejerce la envidia.

En otro asunto, el aguardiente es un elemento importante en la vida de los *macehualmeh*, fue otorgado por *Nuestras Madres y Nuestros Padres* para aliviar el cansancio provocado por el arduo trabajo, además, es primordial en las distintas ceremonias terapéuticas-jurídicas y de petición-agradecimiento; por lo que la acción de brindar se realiza entre humanos y con los no-humanos, para reforzar las buenas relaciones a través del respeto, como bien lo mencionan Szeljak y van 't Hooft Van hoft.³³⁵ Pero el alcohol también muestra sus efectos negativos al ser la causa principal de peleas y la violencia intrafamiliar; últimamente las autoridades comunitarias han prohibido la venta de cualquier bebida alcohólica a partir de cierto horario con multas muy elevadas, pues su consumo desmedido cada vez es más grave.

Sin embargo, la condena no es dirigida al consumo del alcohol propiamente dicho, sino a los actos que pueda causar su consumo, sobre todo si interfiere en el cuidado de la familia y el trabajo. Es costumbre que, al finalizar un ciclo laboral en el que se prestó ayuda a cierto *macehuali*, este invite a sus ayudantes a comer y a echarse “unos topos de aguardiente”, en más de una ocasión he presenciado cómo rechazan a ciertas personas que llegan y se quedan esperando a ser invitados, momento de mucha tensión; esta indiferencia o rechazo se debe a que son

³³⁵ György Szeljak y Anuschka van 't Hooft, “Consumo de alcohol, valores comunitarios y modernización en una comunidad nahua” en *Espaciotiempo*, S.L.P., México: UASLP, Año 1, Núm. 1, Primavera-Verano, 2008. pp. 56-71.

“borrachos” que han descuidado sus responsabilidades, el alcohol los ha perdido y no se merecen ser integrados porque, como es común escuchar entre las pláticas: “soy borracho pero le doy al trabajo y no descuido a mi familia, cumplo con mi obligación”. También, la mayoría de las veces el alcoholismo es un mal causado por otra persona, quien a través de un *trabajo* lo ha perjudicado para que evada toda responsabilidad, incluso, han caído en esta situación quienes no han aceptado el *Don* con el que nacieron o lo han descuidado; es por eso, que la “crítica” se dirige no sólo a estas personas que deambulan por el pueblo, sino a sus familiares que no se han ocupado de “curarlos”, los han abandonado por completo.

Con lo anterior, trato de mostrar que las definiciones de la envidia y el alcoholismo –como pasa con otras tantas acciones consideradas como “faltas”-, se establecen a partir de los valores morales propios de la comunidad, determinados por las dinámicas internas y relacionales en torno al trabajo. En el próximo capítulo seguiré examinando este importante elemento: *el trabajo* y su trascendencia en la configuración del *Otro Mundo: Elhuicatl y Mihtlah*, también con el propósito de profundizar en los procesos de creación-destrucción, degeneración-regeneración y en la representación del género.

2. 7. 5. El Trabajo y el Conocimiento.

El *tonali* carga consigo un cúmulo de conocimientos y habilidades “heredados” de un ancestro familiar-colectivo *Tomihcahtzih*. Este cúmulo de conocimientos definido como *Tonali* o *Trabajo* tiene que ser desatado para ejercerlo y para ello el *macehuali* debe desarrollar su *ihitali* o *ihitaliztli* que, como mencioné, es la ‘*Inteligencia/Conciencia*’ que le permitirá “ver, despertar y pensar”; así, una vez desarrollado, pondrá en marcha aquél motor que impulsa al *macehuali* y lo involucra en los procesos generativos: el *Tonali*, el cual, está regulado por la *Chicahualiztli*: ‘Fuerza’, es decir, la capacidad que permite a las personas mantenerse en pie para trabajar, crear e innovar. Finalmente, cuando un *tonali* –entiéndase como constituyente de la persona- se ha fortalecido en la *Tierra*, seguirá trabajando en el *Otro Mundo* en la producción de futuras generaciones de *macehualmeh*.

Durante ese proceso, los *macehualmeh momachtiah*: ‘aprenden’ por medio de la enseñanza de otras personas, la cual, trasciende al *Otro Mundo* cuando los

seres no-humanos instruyen a los *tlatatinih* a través de los sueños; incluso, ciertos animales con ayuda de su *tonali* transmiten a las personas algunas de sus habilidades. También *yecoah*: ‘aprenden’ a través de la prueba y medición, lo cual implica conocer el medio circundante a partir de la experiencia, lo que también permite innovar o actualizar los conocimientos; pero, tal y como se ha revisado, el mundo *macehuali* se distingue por una serie de personificaciones con quienes se interactúa teniendo cuidado de respetarlos para no “entristecerlos”. Por lo tanto, la construcción del conocimiento no sólo es producto de la observación y la experimentación, involucra una red de relaciones sociales, espirituales e incluso emocionales con los otros seres humanos y no-humanos.

De acuerdo a lo anterior, el conocimiento, el aprendizaje y la innovación, no son parte de un proceso individual, sino el resultado de un ejercicio interrelacional donde el *tonali-ahacahuilo* actúa sobre los otros; las mismas personas son la expresión de la facultad creadora del *tonali* desarrollado y formado como parte de un esfuerzo colectivo. Una dinámica parecida a como lo ha propuesto James Leach para el caso de Papúa Nueva Guinea, donde la creatividad reside en las relaciones entre personas y entre las prácticas de conocimiento, como *collaborative or distributed forms of creativity*”: ‘formas de creatividad colaborativas o distribuidas’, las cuales, implican un proceso más allá de la apropiación individualista que representa la propiedad intelectual.³³⁶

Por eso, el *Trabajo/Tonali* de los *tlatatinih* entregado con mayor *Fuerza*, debe ser reconocido por los otros seres humanos y no-humanos; toda persona que no ha nacido con el *Don* queda imposibilitada para ejercer las funciones de un *techihuilihquetl*, al transgredir este principio, el *macehuali* se expone al castigo, a la enfermedad e incluso a la muerte.

³³⁶ James Leach, “Modes of Creativity And The Register of Ownership”, en Eric Hirsch and Marilyn Strathern, ed., *Transactions and Creations: Property Debates and the Stimulus of Melanesia*, E.U.: OXFORD/Berghahn Books, 2004. pp. 29-44. Sobre la persona como “un productor interdependiente inmerso en una red de relaciones que exhiben formas de autoría y creatividad colectivas”, véase Carlos Mondragón, “Encarnando a los espíritus...”, pp. 119-147.

2. 7. 6. El complejo *Tonali-Chicahualiztli-tonali* y el complejo *Ahacahuilo-Ihitaliztli-ahacatl* en el ciclo de vida-muerte *macehuali*.

Alfredo López Austin ha propuesto para los antiguos nahuas del Centro de México, tres entidades anímicas que se encontraban en el cuerpo: el *teyolia* de condición caliente y vital; el *tonali*, elemento caliente que dotaba de carácter y personalidad, ubicado en la coronilla de la cabeza y distribuido por la sangre; y el *ihiyotl*, el aliento otorgado por las divinidades, de aspecto gaseoso era expulsado a la muerte de su portador y se convertía en un elemento dañino, el cual, podía ser manipulado por los “hechiceros” para causar daño,³³⁷ pero también actuaba contra aquellos transgresores de las normas morales.³³⁸

Entre las etnografías actuales, cabe destacar la de Alessandro Lupo e Italo Signorini realizada en la población nahua de Santiago Yancuictlalpan, donde se describe un “binomio anímico” conformado por el *ecahuil* y el *tonal* que, aunque se distinguen están interrelacionados: lo que le pase al *ecahuil* le afecta al *tonali*. Este “binomio” se diferencia de un tercer elemento caliente, el *yolo*, adquirido de nacimiento y concentrado en el corazón, a diferencia del *ecahuil* frío, éste permanece siempre en el cuerpo, sin que sea afectado por “malos espíritus”.³³⁹

Algunas características del *teyolia* y el *tonali* las encontramos fusionadas en el *tonali* de los *macehualmeh* de la Huasteca y ciertos rasgos del *ihiyotl* se corresponden con el *ahacahuilo*, conformando así un “binomio” como el propuesto por Alessandro Lupo e Italo Signorini. Sin embargo, refiriéndome a nuestro caso, al constituirse en el *macehuali* pareciera que el *tonali* y el *ahacahuilo* se integran en un solo elemento distinguiéndose en ciertas circunstancias cuando se vuelven más activos; de manera que su división se muestra plenamente a la muerte de la persona, culminando en su “bipartición”: *tonali* y *ahacatl*.

Parece ser ambos constituyentes se encuentran en un proceso de “simplificación” (o quizá siempre fue así), pues en varias partes de la Huasteca suele nombrárseles con un solo término, ya sea como *tonali* (*itonali*), ya sea como

³³⁷ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, pp. 212-255, 364-392, 429-430.

³³⁸ Roberto Martínez González, “El ihiyotl, la sombra y las almas-aliento en Mesoamérica”, en *Cuicuilco*, México: ENAH, Vol. 13, Núm. 38, septiembre-diciembre, 2006, pp. 191-192.

³³⁹ Italo Signorini y Alessandro Lupo, *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los Nahuas de la Sierra de Puebla*, Xalapa, Veracruz, México: 1989.

ahacahuilo/ahacayo (*iehecahuil/iahacayo*) o, con el préstamo “alma” o “ánima”. De cualquier manera, en los contextos relacionales, su noción no se reduce a la definición cristiana y se combinan las características de ambas: *tonali* y *ahacahuilo* son inseparables; por lo que, de acuerdo a Roberto Martínez, podría tratarse de “aspectos diversos de un ánima compleja y dinámica en la que las partes pueden conllevar diversas cualidades del todo.”³⁴⁰

Se ha señalado la relación existente entre el *tonali* y la *Chicahualiztli*: ‘Fuerza’ que, en términos de Catharine Good es “la energía vital, combinada con la fortaleza física y espiritual que los humanos requieren para enfrentar las exigencias de la vida”³⁴¹. Al respecto, Eliana Acosta considera que la *Chicahualiztli* entre los nahuas de Pahuatlán, Puebla, es una expresión del *itonal* y un constituyente del cuerpo; se nace con ella, pero también es el resultado de la “existencia”, vinculada al crecimiento de la persona y “al proceso de socialización y relación con el entorno”. Observa también en la *Chicahualiztli* similitudes con el *ashe* yoruba (africano) y con el *mana* (melanesio), en tanto que son una “fuerza” con facultad generadora pero igualmente destructora.³⁴²

Entre los *macehualmeh* de la Huasteca encontramos que la *Chicahualiztli*: ‘Fuerza’, es el complemento de la *Ihitaliztli*: ‘Conciencia/Inteligencia’, ambas, son la extensión o la expresión del *tonali* y el *ahacahuilo* respectivamente. La *ihitaliztli* permite “ver, despertar y pensar”, por lo tanto, es la capacidad intelectual encaminada a desarrollar las facultades indispensables en la indagación y el manejo de las herramientas adecuadas para el trabajo; pero también “mide” la actitud moral, pues a través del *ihitali* las personas tienen la facultad de elegir entre las buenas y las malas acciones; su deficiencia conlleva a cometer las transgresiones que hacen “pesado” al *ahacahuilo*, expulsado en forma de *ahacatl* a la muerte de la persona, el mismo que pasa a conformar una corte ancestral

³⁴⁰ Roberto Martínez González, “El alma de Mesoamérica...”, p. 20.

³⁴¹ Catharine Good Eshelman, “Formas de organización...”, p. 28.

³⁴² Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”, pp. 8 y 94.

encargada de normar el comportamiento de las personas. Aunque –recordemos-, en ciertos contextos los *aires* muestran una actitud regenerativa.

Por otra parte, el *tonali* no se limita a ser un constituyente anímico, es el cúmulo de conocimientos con el que se nace (*Tonali-Trabajo*) y es, a la vez, una actitud “subjetiva” encaminada a impulsar los procesos generativos expresados en la *Fuerza*, la cual, activa la capacidad de “ver despertar y pensar”, acciones indispensables para ejercer el *Trabajo*. Su carácter generativo lo faculta para producir nuevos *macehualmeh* desde el *Otro Mundo*, y es a través del *tonali* que *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* se extienden en la *Tierra* en su manifestación de *Señoras* y *Señores*, para cumplir con sus labores. Aunque, eventualmente el *tonali* también puede mostrar una actitud destructiva.

De ahí, la importancia del *tonali-ahacahuilo* en los procesos productivos-regenerativos, sobre todo en las etapas donde la persona se sitúa en un nuevo contexto relacional dentro de las acciones generativas. Durante toda su vida y a través de un entretejido de relaciones con el objetivo de trabajar, colaborar y cumplir con las responsabilidades, las personas se ocuparán en desarrollar su *Chihualiztli* y su *Ihitaliztli*, en una dinámica que implica “parar el *macehuali*” (persona). Así, cuando los constituyentes anímicos son afectados, el daño es proyectado a estas dos capacidades, lo cual, impide la realización el trabajo; los procedimientos jurídico-terapéuticos, entonces, están encaminados a la restauración de la *Fuerza* y la *Conciencia*, es decir, “de la *Vida*, del *Corazón*”.

Después de analizar los distintos contextos donde se desenvuelven el *tonali* y el *ahacahuilo*, encontramos dos complejos bien definidos. El primero, el *Tonali-Chicahualiztli-tonali*, enmarcado por los procesos generativo-destructivos está vinculado al “calor”, lo “maduro”, lo “constituido” y a lo “viejo”; el segundo, configurado por el *Ahacahuilo-Ihitaliztli-ahacatl*, determinado por las dinámicas degenerativa-regenerativas, se encuentra relacionado con lo “frío”, lo “verde”, lo “primigenio” y lo “incompleto”. El ciclo de vida-muerte también se rige por estos dos principios a través de la “construcción” de la *persona*: una primera parte desde la fase pre-natal hasta los 12 o 15 años, cuando el *macehuali* aún se considera “verde”

o “incompleto”, y una segunda parte donde el/la *macehuali* se completa al “pegarse” con otra/otro para fortalecer su *tonali*.

En consecuencia, no se puede reducir al *tonali* y al *ahacahuilo* a entidades anímicas independientes del cuerpo, y, este sentido, Acosta Márquez ha propuesto desde su caso de estudio, la definición de “constituyentes de la persona”, pues conjuntan cualidades, procesos, acciones y vínculos sociales.³⁴³

2. 8. *Coyotlacameh*: “mestizos”, *otomitlacameh*: “otros grupos indígenas” y *analiehuanih*: “extranjeros”.

Como mencioné en el Prefacio, los *Coyomeh*: ‘coyotes’ o *coyotlacameh*: ‘hombres/humanos/gente coyote’ son propiamente los “mestizos”; este apelativo se aplica tanto a hombres como a mujeres, aunque cuando se trata de especificar estas últimas son llamadas *xinolameh* o *xilonameh*.³⁴⁴ Los *coyomeh* viven principalmente en los *altepemeh*: las grandes poblaciones definidas por las cabeceras municipales y las capitales de los estados. Ahí, también tienen sus autoridades llamadas en náhuatl *altepetlanahuatihmeh*: ‘autoridades del *altepetl*’; sin embargo, pueden existir pequeños *chinancomeh*: ‘comunidades’ habitados por *coyotlacameh*.

Pese a que están constituidos por su *tonali* y son considerados humanos, se distinguen por una serie de características consideradas como “contrarias” a los *macehualmeh*: se visten con ropas “finas” y uso de calzado, tienen un gusto sobrado por el tabaco y llevan una alimentación que consiste en abundante carne, sobre todo de res, acumulan mucho dinero como producto del hurto y el engaño, el cual esconden en sus casas o lo entierran en sus terrenos, en el caso de los hombres andan a caballo y les crece abundante barba.³⁴⁵ Si bien, los *coyotlacameh* también siembran maíz para su sustento, antiguamente desempañaban actividades que los distinguían: la ganadería, la elaboración de herramientas, pan, aguardiente y piloncillo, los cuales, comercian entre ellos y con las poblaciones indígenas, por lo

³⁴³ Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”, pp. 91-92.

³⁴⁴ *Xilonameh* es plural de *Xilona*: “mujer extraña (mestiza)”, en otras partes de la Huasteca veracruzana e Hidalguense se pronuncia *Xinola*, pl. *Xinolameh*.

³⁴⁵ Este es un asunto que llama mucho la atención, sobre todo porque las personas mayores no ven con buenos ojos que un hombre deje crecer su barba. Los más ancianos se rasuran o arrancan los bellos de su rostro; aún recuerdo a mi abuelo paterno rasurarse todos los días durante la mañana.

que varios aprendían hablar náhuatl; además administraban ranchos, ingenios y se ocupaban en los cargos políticos locales.

En tiempos antiguos los *macehualmeh* evitaban visitar los grandes *altepeme* a menos de que fuera necesario, pues corrían el riesgo de ser “comidos” los *coyotlacameh*. Entre más lejos se localizaban las comunidades *coyotlacameh*, estos se volvían más desconocidos y, por lo tanto, su peligrosidad se incrementaba. Mi madre me contó alguna vez, que hace décadas atrás los ancianos aconsejaban a los más jóvenes nunca visitar *Mexco*,³⁴⁶ porque allá los *coyomeh* terminaban por devorarse a los *macehualmeh* y jamás regresaban al pueblo.³⁴⁷ Pero aquellos que viven aún más lejos, en lugares cuyos nombres ni siquiera se han pronunciado, ya no son considerados como *coyotlacameh*, son llamados *analiehuanih*: ‘los que pertenecen al otro lado [del agua]’³⁴⁸ y que bien podría traducirse como “extranjeros”, su carácter lejano y extraño también los hace peligrosos. Al respecto, el sustantivo con el que está compuesto este agentivo, *anali*: ‘al otro lado del agua’ también se usa para referirse a “otro lugar o país lejano”; de manera que la expresión, “*Tlen neca anali*”: ‘lo que viene del otro lado [del agua]’, hace referencia a todos los elementos provenientes de un sitio lejano, del extranjero.

Los *macehualmeh* entonces tuvieron que crear estrategias para reducir de alguna manera, el daño provocado por los *coyotlacameh*; para ello era necesario “conocerlos” a través del trato, después entablaban acuerdos y tejían una serie de relaciones comerciales y de compadrazgo, especialmente con quienes habitaban las cabeceras municipales. De esta suerte, buscaban entre los *coyotlacameh* a los que inspiraban mayor respeto, como los maestros y médicos, convirtiéndolos en padrinos de sus hijos. Y, por supuesto, esta situación fue aprovechada por los caciques y terratenientes locales que vieron en esta dinámica, la oportunidad para negociar con algunas autoridades locales y así obtener el control político-económico de los *macehualmeh* para beneficio propio; a la postre esto fue contraproducente y

³⁴⁶ Las personas mayores nombran así a la ciudad de México.

³⁴⁷ Información personal de María Antonia Hernández Cruz, 58 años, originaria de Coatzaco, Huautla, Hidalgo. Marzo 2017

³⁴⁸ *Analiehuanih* es el plural de *analiehuetl*.

dañino para dichos pueblos. De modo que los *coyotlacameh* nunca han dejado de inspirar esa desconfianza que los caracteriza.

Por otra parte, los *macehualmeh* utilizan la palabra *otomitlacatl* y comúnmente *otomitl* para nombrar al individuo que pertenece a otros grupos “indígenas”, tales como los *teenek*, los otomíes, los totonacos y los tepehuas. Aunque cada vez es menor el contacto con los dos últimos, desde por lo menos el posclásico tardío, se encontraban en constante interacción junto con otros que ahora han desaparecido en la región, como los totonacos y algunos grupos chichimecas.³⁴⁹ Desde entonces, los otomíes se encuentran formando parte en la configuración de la Huasteca; un grupo se encontraba habitando al Suroeste de la región, en la Sierra de Meztitlán y otros provenían de la Huasteca Meridional donde actualmente están asentados. La presencia de estos últimos se hace evidente en la toponimia, tal es el caso de la Sierra conocida como Otontepec: ‘En el cerro de los otomíes’ registrado en los mapas desde del siglo XVI,³⁵⁰ actualmente abarca varios municipios veracruzanos al norte de la Huasteca, ahí se encuentra un número importante de comunidades *teenek* y *macehualmeh*.

Asimismo, en mapas del siglo XVIII se señalaron nombres como *Otonco*: ‘Lugar de los otomíes’ y Otumba [Otompa]: ‘En el lugar de los otomíes’, poblaciones ubicadas en lo que actualmente son los límites estatales de Hidalgo y Veracruz, aunque hoy en día no quedan rastro de dichos lugares.³⁵¹ Es muy probable que en el proceso de construcción del “otro”, los *macehualmeh* hayan tomado el gentilicio *otomitl* para re-elaborar el concepto y definir a todos estos grupos que son “parecidos” a ellos, pero no son *macehualmeh* ni *coyotlacameh* mucho menos. Inclusive, entre estos, se encuentran aquellos que hablan otras variantes del *náhuatl* como el Central que, en ciertos contextos es incomprendible para los *macehualmeh*.

Con la construcción de carreteras, la instalación de la red eléctrica y la migración masiva que experimentó la región a partir de las décadas de 1980 y 1990,

³⁴⁹ Alfonso Vite Hernández, “Entre la Mesa y los Siete Cerros...” p. 47.

³⁵⁰ Sergio Eduardo Carrera Quezada, “La confrontación de la territorialidad...”, pp. 383, 384, 405-409; Alfonso Vite, “Entre la Mesa y los Siete Cerros...”, pp. 76-82.

³⁵¹ *Ibidem.*, pp. 79 -97

las relaciones con los *coyotlacameh* y otros grupos humanos dieron un giro, tornándose más abiertas. Es conveniente reflexionar cómo han tomado los *macehualmeh* esta apertura hacia el exterior que, al parecer, siempre ha existido, pero nunca con gran intensidad como ahora, cuando un número importante de habitantes provenientes de la Huasteca se encuentra residiendo en las ciudades, adoptado la vestimenta y los oficios que antiguamente pertenecían a los *coyotlacameh*. Encontramos desde obreros, empleados, profesionistas, políticos, religiosos, hasta aquellos que cuentan con la doble nacionalidad mexicano-estadounidense, quienes, sin importar su apariencia o su vestimenta, se siguen considerando *macehualmeh* en tanto que todavía participan en las dinámicas comunitarias: cooperan para las festividades, participan en las faenas y ocupan los cargos de autoridad, lo cual, también conlleva a la creación de una familia y a los vínculos de parentesco a través de los procesos de vida-muerte descritos.

Por ello, la comunidad es muy estricta con las parejas recién casadas quienes son inmediatamente incorporadas a estas responsabilidades comunitarias, lo que ha dado lugar a bromas e, incluso, a la producción de “memes” por parte de los más jóvenes. Si un *macehualli* se encuentra imposibilitado para participar en la faena o para cumplir con su cargo de autoridad por encontrarse fuera del pueblo, lo puede ejercer algún familiar o, en su defecto, tiene la opción de pagarle a alguien que lo sustituya; se busca la manera para no excluirse de estas obligaciones que lo ayudan a “parar su *macehualli*”. En cambio, se han dado casos en los cuales, las personas se alejan totalmente de su comunidad o se excluyen de dichas actividades; entonces, se comienza a especular en torno ellos, se cuestiona el origen y el uso del dinero “ganado”, pues en vez de utilizarlo para “cooperar”, los hizo alejarse de sus “semejantes”, por este motivo son tachados de *coyotlacameh* o, en el caso de aquellos que jamás regresaron, se dice que fueron “comidos” por estos.

Por otra parte, si un *coyotlacatl*, una *xilona* o un/una u *otomitl* se casa con un *macehualli*, estos puede radicar en su comunidad. Así, es común encontrar a personas originarias del Estado de México, Oaxaca, Puebla, Guerrero o Chiapas principalmente. Como pasa en toda sociedad, cuando una persona “distinta” se introduce a un pueblo *macehualli*, es causa de extrañeza y desconfianza en un

primer momento, entonces, se le pone a prueba constantemente hasta que se vuelve parte de la comunidad; por ejemplo, miden la capacidad que tienen los hombres y las mujeres para ejercer sus labores correspondientes y, sobre todo, su participación en los trabajos comunitarios. Una vez que el “extraño” es aceptado en la comunidad es llamado “*tohuampo*”: ‘nuestro compañero/prójimo’.

2. 9. *Yolcameh*: ‘animales’.³⁵²

Los *yolcameh* son otros seres no-humanos que habitan en *Tlaltepactli*. Existe una taxonomía local que los categoriza en dos grandes grupos, según la calidad de las relaciones que mantienen con los *macehualmeh*: los *tlapiyalimeh*³⁵³ y los *tecuanimeh*.³⁵⁴ Con relación al primero, la palabra *tlapiyali* está compuesta por la raíz verbal *piya*: ‘guardado’ o ‘custodiado’, y el prefijo *tl-*: ‘indicador de objeto’, lo que se traduciría como “la cosa guardada/cuidada”; puesto que estos están bajo la responsabilidad directa de los *macehualmeh*. Pueden definirse como los animales de casa o los animales domésticos, aunque éste último concepto no alcance a categorizar a todos los que, desde la perspectiva occidental, conforman este tipo de animales.

Los *macehualmeh* construyen lazos de afectividad muy estrechos con los *tlapiyalimeh*, quienes son tratados como “integrantes” de la familia. Cual hijos pequeños, se les da de comer a una hora establecida, se les vigila y se les llama la atención para que no se aparten de sus casas o que no se introduzcan a los montes, en particular, las mujeres evitan ausentarse de su casa por mucho tiempo para no descuidar a sus esposos, a sus hijos y a sus “animalitos”; finalmente, los cuidados y los vínculos afectivos creados en este proceso, otorgan al *macehuali* el derecho de inmolarlos sin ningún remordimiento. En este sentido, es raro que estos animales formen parte en la dieta cotidiana de las personas y sólo se ofrecen como alimento en ocasiones especiales; por ejemplo, los ‘puercos’: *pitzomeh*³⁵⁵ se venden para solventar alguna necesidad económica, pero, sobre todo son destinados para el *tlachicontilia* (novenario), el *Xantolo*, el término y el inicio del año, es decir, para

³⁵² *Yolcameh*: ‘animales’, plural de *yolcatl*: ‘animal’

³⁵³ *Tlapiyameh*, plural de *Tlapiyali*.

³⁵⁴ *Tecuanih/tecuahquemeh* o *tecuanimeh* es el plural de *tecuahquetl* o *tecuanih*.

³⁵⁵ *Pitzomeh*: ‘puercos’, plural de *pitzo*, o *pitzotl* en otras comunidades de la Huasteca.

cerrar un ciclo importante y/o para abrir uno nuevo. Mientras las aves de corral: guajolotes y pollos principalmente, son usados como *tetlahpaloli*: “Saludo-Ofrenda” en los intercambios de todo tipo, tanto con seres humanos como no-humanos.

Según se constató, las gallinas y los gallos preparados en tamales y como *tetlahpaloli* son ofrecidos a los *Señores y Señoras* de la *Tierra* y, como se verá más adelante, guisado en caldillos son ofrendados directamente a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*; como sea, los *techihuilianih* son claros al solicitar aves criadas en casa o donadas por otra persona. Aunque el cuidado de los *tlapiyalmeh* recae principalmente en las mujeres, los hombres también participan en la crianza al conseguir los alimentos para estos; de manera que en este proceso de vinculación, las personas involucradas se transfieren parte de su *tonali* al animal, por eso, para saldar la transgresión cometida contra los espacios-personificados, la ofrenda funciona como el sustituto del *macehuali*.

En cambio, los *chichimeh*: ‘perros’³⁵⁶ son indispensables en las tareas cinegéticas y en el cuidado de las milpas. Al ser estos, quienes ayudan al *tonali* a cruzar al otro lado del agua donde se localiza *Mihltlah*, los ancianos aconsejan tratarlos bien porque de lo contrario se desquitarían, pues en aquel lugar los perros hablan con claridad y los muertos “ladran”. Si bien, el origen de los animales se remonta al Diluvio, los perros son por excelencia los “ancestros”, pues en algunos relatos que se revisarán, fue una perrita y su “dueño”, quienes repoblaron el mundo después que culminó la inundación.

El otro grupo que conforma a los *yolcameh*, los *tecuanimeh*, son considerados animales peligrosos y devoradores de *macehualmeh* como el ocelote, el caimán o el coyote, aunque no estrictamente cumplen con esta peculiaridad, basta con que estos ataquen o causen algún tipo de daño; no obstante que su principal hábitat es el monte, no se restringen a este y pueden encontrarse en otros espacios como el agua, la milpa y la misma casa. Entre estos se encuentran los siguientes, *Tlaculaquilotl*: ‘tlacuache o zarigüeya’, *Ayotochih*: ‘armadillo’, *Cuatochih*: ‘la liebre o conejo’, *Mazatl*: ‘venado’ de tamaño mediano y cuerpo rojizo oscuro,

³⁵⁶ *Chichimeh*: ‘perros’, plural de *chichi*.

corresponde a la especie conocida como cola blanca (*Odocoileus virginianus*);³⁵⁷ *Chacal*: venado de estatura y complexión pequeña, posiblemente corresponda al *temazate*, un ciervo rojizo de tamaño menor en comparación con el “cola blanca”,³⁵⁸ *Cuapitzotl*: ‘jabalí’, *Ozohuictli*: ‘iguana’, *Epatl*: ‘zorrillo’. *Comecatecuahquetl*; un pequeño felino parecido al *ocelote*, *Cayochi*: ‘zorro’, *Mapach*: el ‘mapache’, entre otros.

Entre los acuáticos se encuentran los siguientes, *Botó* o *chompetlatl*: ‘mojarra’, *Xolomichi*: ‘bagre’, *Tocoxihtli*: ‘guabina’, *Iztacmichi*: ‘trucha’, *Poxtah*: ‘charal pequeño’, *Coamichi*: ‘pez serpiente’ (anguila), *chacali*: ‘camarón’, *cozoli*: ‘camarón de río pequeño’, *ahuacacozoli*: ‘camarón de río grande’, *techichi*: ‘camarón burrito’, *acamaya*: ‘langosta de río’, *atehuitla*: ‘atecuero’, una pequeña larva perteneciente a la familia *Corydalidae*. Entre las ‘aves’: *totomeh* se encuentran, *Acuatahtli*: “chachalaca”, *huilotl*: ‘paloma’, *zoli*: ‘codorniz’ y el *ilhuilquizoh*: ‘tordo pecho amarillo’.

Algunas víboras son, *Cuehcuech*: ‘víbora de cascabel’, *Mahuaquihtli*: ‘infeccioso’, conocida comúnmente como “cuatro narices” o *nauyaca*, *Miyauhcuilapili*: ‘Serpiente cola espiga de maíz’, es venenosa, de cuerpo mediano, grisáceo y con manchones blancos en la cola, *Tlilcoatl*: ‘serpiente de fuego’, de cuerpo mediano negra y brillante, su piel causa ardor o quemazón agudo, *Apachcoatl*: ‘serpiente de palma’, *Metlapilcoatl*: ‘Serpiente mano de metate’, de color profundamente negro tiene un cuerpo alargado y pesado como un rodillo,

³⁵⁷ Gobierno de Veracruz. *Venados: animales de los dioses*. Xalapa, Veracruz: Secretaría de Educación Pública de Veracruz, 2010. pp. 27-29. En la zona están al borde de la extinción, aunque en las últimas décadas la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) ha creado proyectos para reintroducir la especie en reservas naturales. Véase el *Plan de Manejo Tipo para la Conservación y Aprovechamiento Sustentable del Venado Cola Blanca (Odocoileus virginianus) en Climas Templado y Tropicales de México extensivo y cría en Cautiverio*. México: SEMARNAT, 2014. En línea: <http://www.semarnat.gob.mx/archivosanteriores/temas/gestionambiental/vidasilvestre/Documents/Planes%20de%20Manejo/Plan%20de%20Manejo%20Tipo%20de%20Venado%20Cola%20Blanca%20en%20Zonas%20Templadas%20y%20Tropicales.pdf> Consultado el 23 de agosto de 2018. Sus astas eran utilizadas para fabricar los mangos de cuchillos, o se pulía un trozo del cuerno, de tal manera que sirviera como “chupón” para el bebé, éste se sujetaba a la mano del niño por medio de un mecatito.

³⁵⁸ Gobierno de Veracruz., *op. cit.*, p. 27. Sus características le otorgan el nombre proveniente del adjetivo nahua *chacaltic*: ‘flaco, delgado’; hace años que no se ve un *chacal* por la región, posiblemente estén extintos en la parte de la Huasteca hidalguense.

Tzicatenantli: 'Madre de las hormigas', es la coralillo; *tepecoatl*: 'Serpiente de cerro', considerada la "reina de las serpientes" y la *acoatl*: 'serpiente de agua'.

Asimismo, se encuentra el *pahuanehuatl*: 'raíz de pagua', un ciempiés gigante que puede llegar a medir hasta 20 cm, mezclado en aguardiente sirve como antídoto para la mordedura de serpientes venenosas. También están la 'hormigas': *axcanelmeh*, como las *tzizicameh*: "hormigas rojas", las *tepehuameh* que "barren" los caminos y pronostican las lluvias o las *cuahchimecohmech*, de cuerpo robusto y negro. *Tliltocatl*: 'araña negra' o "araña capulina", *yoltecuacuahtli*: 'tarántula' y *colotl*: 'alacrán'.

Si bien, los *tlapiyalmeh* están bajo el resguardo directo de los *macehualmeh*, todos los animales pertenecen a *Tlacatecolotl* y en el caso de los acuáticos a *Apanchaneh*, así que para cazarlos es necesario solicitar el permiso de estas entidades, un tema que será tratado más adelante. También, según se dio constancia en este capítulo, los padres impregnan a sus hijos algunas habilidades o propiedades de los *tecuanimeh* a través de su *tonali*, sin embargo, como parte de la ambigüedad característica de los seres, los animales considerados "ancestros" también portan "aires malos", como las mencionadas serpientes que al morder a una persona le da la facultad de dañar y regenerar; incluso, se dice que las estrellas son los *tlapiyalmeh* de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, así cuando se descuidan y caen en forma de estrella fugaz hacia la oscuridad de los montes, se convierten en *tecuanimeh*.

En estas condiciones y bajo el control de *Tlacatecolotl*, los *tecuanimeh* traen *tetetzahuia*, es decir, se manifiestan para avisar que algo bueno o malo sucederá. Por ejemplo, cuando el *cayochi* o "zorro" se aparece a mitad del camino y se queda inmóvil, es señal de que un familiar caerá en desgracia, si un *tecolotl*: 'búho' canta en las noches muy cerca del hogar presagia la muerte o enfermedad de un integrante de la familia, si una pequeña araña baja colgada de su red frente al rostro de una persona, pronto padecerá enfermedad, alguien la visitará o le dará alguna noticia. El *mizton*: 'gato doméstico', aunque bien podría ser *tlapiyali* es considerado *tecuaní*, cuando a mitad de la madrugada maúlla intensamente detrás de una casa, trae consigo aires malos causantes de enfermedad y muerte, un gato nunca debe

entrar a la casa durante la noche, porque son capaces de afectar el *tonali* de las personas mientras duermen.

A propósito del gato, existen otros animales al cuidado de los *macehualmeh* que son *tlapiyalmeh*, pero sus características son cercanas a los *tecuanimeh*; estos son: la *Huacax*: vaca', el *mancuenero*: 'buey o toro' y el *cahuayo*: 'caballo', apartados en potreros cercanos a los montes, el espacio dominado por *Tlacatecolotl*. En particular, el toro es un animal vinculado con esta última entidad y con los mestizos, los *macehualmeh* los crían exclusivamente para su venta, de modo que -por lo menos para los más ancianos-, su carne no es muy preciada; de hecho, se considera que es el alimento preferido de los *coyotlacameh* y, como mencioné, su carne cruda está reservada para los *tlazolahacameh*.

Al tener un cuerpo, los *yolcameh* están formados por un *tonali* e incluso pueden ser portadores de "aires" y dañar a los seres humanos, por lo que también están asociados a los ancestros. Asimismo, cuentan con una condición cercana a la "persona", de modo que varios de sus atributos o rasgos pueden ser transmitidos al *tonali* de los niños que se están formando; dicha condición se hará más evidente en las historias de origen donde toman protagonismo.

2. 10. Parar [ser/hacer] el *macehuali* y los *Otros*.

Después de describir a los "otros" seres que habitan el mundo, nos podemos percatar que se distinguen por una serie de características físicas, alimenticias e incluso por sus vestimentas; sin embargo, esto no es suficiente para diferenciarse. Tanto *coyotlacameh* como *otomimeh* son capaces de sembrar maíz y alimentarse con él, pueden aprender a hablar náhuatl e incluso interactuar con los mismos *Tonanahuah* y *Totatahuah* (santos/santas y vírgenes católicos), no por ello, se "convierten" en *macehualmeh*. Al considerarse como *macehualmeh*, los nahuas de esta parte de la Huasteca se autodefinen como aquellos destinados a pasar trabajo, a vivir con carencias, a vestirse de manera "humilde" y alimentarse "pobrementemente" con respecto a los *coyotlacameh*; estas características van más allá de la victimización y de lo material que pueda representar la vestimenta o las propiedades, describen superficialmente el proceso en la construcción del

macehuali analizado líneas arriba, en el que el trabajo y la responsabilidad son indispensables.

El fragmento para la elección de las autoridades, citado en el Prefacio, sintetiza esta definición:

[...]para que mañana tú te hagas *macehuali*,
para que mañana tú llegues a ser *macehuali*;
porque todos nosotros también nos hicimos *macehualmeh*,
también lo pasamos,
también sufrimos,
también trabajamos para la gente.”³⁵⁹

Los conceptos utilizados en los distintos contextos revisados, *momacehualquetza*: ‘se para el *macehuali*’, *momacehualtlalana*: ‘se levanta el *macehuali*’ y *momacehualchihua*: ‘se hace/construye el *macehuali*’ define el posicionamiento ontológico con respecto a otro lugar en el que se estaba anteriormente, por lo que no es un “levantamiento” contundente, sino el resultado de un proceso generativo asociado a la “construcción” de la *persona*.³⁶⁰ Esta acción puede traducirse como “convertirse”, “transformarse”, “hacerse”, “adquirir una determinada condición”; de manera que cuando el *tonali* restaura su *Fuerza* se dice *motonalquetza*: ‘se para el *tonali*’, cuando el bebé nace se dice *moconetlalana*: ‘se levanta el bebé’, cuando el *ahacahuilo* es expulsado y se convierte en *ahacatl* se dice *motlalana*: ‘se levanta’, cuando el *techiuilihquetl* se casa con el cerro y adquiere su nueva condición se dice *motlalana* o *tepepantlalana*: ‘se levanta en el cerro’.

“Parar el *macehuali*” es el resultado de un proceso de construcción continua enmarcado por las distintas dinámicas relaciones descritas, con el propósito de “llegar a ser”. Tal y como se vio en el primer capítulo,³⁶¹ para que una persona pueda ser buscada con los granos de maíz su *tonali* deber estar “parado sobre la Tierra”,

³⁵⁹ Véase nota 19.

³⁶⁰ Al respecto, Michel Launey define a (*mo*)*quetza* como un verbo auxiliar que indica una progresión o una transición; mientras que Thelma D. Sullivan lo traduce como “hacerse” o “ponerse a hacer” lo que expresa el verbo con el que está compuesto: Michel Launey, *Introducción al lenguaje y a la literatura náhuatl*, México: UNAM, 1992. p. 252; Thelma D. Sullivan, *Compendio de la gramática náhuatl*, México: UNAM-IIH, 1992. (Monografías, 18). p. 274.

³⁶¹ Véase Capítulo 1. 3. *Motlatemolia*: ‘se busca las cosas’, *motlayecohuia*: ‘se hace saber/medir las cosas’.

de forma literal y metafórica debe estar viva, de lo contrario, la semilla que lo representa jamás caerá parada sobre la superficie del *Tlayecoli*.

Por eso, la aceptación en la comunidad de alguien “ajeno”, no se hace por la apariencia física, por la lengua o por la vestimenta, sino por la capacidad que tenga ese “otro” para insertarse en esta red de relaciones entabladas con los integrantes de la comunidad y con las entidades no-humanas pertenecientes a los otros espacios. En este sentido, las personas no *macehualmeh*, son “personas” incompletas: el bebé, los animales, los *ahacameh-ancestros*, los *coyotlacameh*, los *otomimeh*, los *analiehuanih* y, como se verá en los siguientes apartados, se incluye a *Nuestras Madres*, a *Nuestros Padres* y a los *tonalmeh-ancestros*.

Por último, es importante resaltar que este proceso de apertura al “exterior” no significa forzosamente un cambio en la condición de *macehuali* a otra, como la *coyotlacatl*, y por lo tanto no está determinada por los cambios socioculturales ni por una supuesta “modernidad”, sino, precisamente, por el proceso de construcción continua del *macehuali* (persona) enmarcado por esta red relacional con los “otros” *macehualmeh*, seres humanos y seres no-humanos. En este sentido, algunos investigadores como Pedro Pitarch y Roger Magazine han enfatizado de manera muy acertada, la necesidad de revisar críticamente las clasificaciones étnicas de lo “indígena” y lo “mestizo” que, como elementos contrarios, parecen expresar respectivamente una “resistencia cultural” de las sociedades indígenas y, por otra parte, una “aculturación”; esto ha impedido profundizar en algunas especificidades culturales en torno a la concepción de “la persona y el intercambio”.³⁶² Por lo tanto, también es necesario tomar en cuenta la manera en cómo las sociedades “indígenas” interpretan esa “modernidad”.³⁶³

Lo anterior nos lleva a plantearnos una serie de cuestiones: ¿De qué manera los *macehualmeh* incorporan los elementos “externos”? ¿Cómo es que estos elementos cobran sentido para su mundo? ¿Estaríamos hablando de una

³⁶² Roger Magazine, Algunos problemas con las categorías "indígena" y "mestizo" en el México contemporáneo, en *Ruris. Revista Do Centro De Estudos Rurais*, Brasil: UNICAMP, Vol. 3, Núm. 2, 2009. pp. 92- 93.

³⁶³ Pedro Pitarch Ramón, *La cara oculta del pliegue. Ensayos de Antropología indígena*, México: CONACULTA, 2013. pp. 209-220.

incorporación de lo “ajeno” como tal? En las siguientes Partes del presente trabajo abordaré los temas del *Cielo*, el *Inframundo* y sus habitantes, con el fin de plantear algunos postulados cosmológicos del mundo *macehuali* y que, en parte, ayudarán a responder dichas preguntas.

Síntesis y resultados de la Primera Parte.

Adentrarse al mundo *macehuali* involucra el contacto con seres-humanos y no humanos; pero esto -lejos de ser tan simple-, comprende la interacción con entidades caracterizadas por las más variadas cualidades y calidades, por lo que cada uno de estos dos grupos dista de ser homogéneo. Particularmente en la *Tierra*, se mueven los seres humanos, *macehualmeh*: “los nahuas”, *otomimeh*: “otros grupos indígenas”, *coyotlacameh*: “mestizos” y *analiehuanih*: “extranjeros”. Además de otros seres que, si bien son considerados como no-humanos, su constitución es cercana a la de una “persona” y están compuestos por *tonali*; se encuentran aquellos que son tangibles y cuentan con motilidad: los animales; los que son intangibles con motilidad: *tonalmeh-ancestros*; los tangibles sin motilidad: casas, árboles, estrellas, fuego.

Están aquellos que son eventuales y variables: los cuerpos de agua y los cerros que, al ser tomados por el *tonali* de una *Madre* y/o un *Padre* pasan a ser un *espacio-personificado* tangible (*Madres/Padres-Cuerpos de Agua*, *Madres/Padres-Cerro*, *Autoridades-Cerro* y la misma *Tierra*), pero que en ciertos contextos pueden adquirir movilidad al extenderse en una personificación humana (*Apanchaneh*, *Tlacatecolotl*, *Santos/Santas*, *Vírgenes*) (Diagr. 12). Asimismo, se encuentran otras entidades distintas a los *tonalmeh* quienes, sin embargo, también son intangibles y cuentan con motilidad, se trata de los *ahacameh*: ‘aires’. Cabe resaltar, que todos los seres del mundo *macehuali* están conformados con dos géneros no biológicos: mujer-hombre, aunque eventualmente se muestra uno de ellos.

Los datos etnográficos expuestos en el Primer Capítulo, nos llevaron a profundizar particularmente en las propiedades de los *tonalmeh* y los *ahacameh*. Ambos grupos constituyen seres que reaccionan frente a las actitudes transgresoras de los *macehualmeh*; si estos últimos no retribuyen los beneficios otorgados por los *tonalmeh* de los espacios-personificados, son capaces de “atorar,

amarrar, agarrar y atrapar” su *tonali* para comérselo. Por otra parte, los *ahacameh* se activan cuando los *macehualmeh* transgreden alguna norma moral o cuando son perturbados, al realizarse una actividad en los espacios que integran, sin su previo permiso, como consecuencia provocan que su *tonali* se separe del *macehuali* y “agarran, atrapan, capturan” su cuerpo, aunque prefieren los cuerpos jóvenes, tiernos y susceptibles; es entonces que son conocidos como *axcuali ahacameh*: ‘aires malos’. Por lo mismo, para realizar cualquier actividad se pide autorización a la *Tierra* y a los *ahacameh* “pagándoles” con una ofrenda, pues *axcanah zantlapic*”: ‘todo cuesta’.

Este “aprisionamiento” -resultado de las transgresiones cometidas-, se manifiesta en los síntomas definidos como *cocoliztli*: ‘enfermedad’ y *totoxic*: ‘caliente’: dolor de cabeza, fiebre, vómito, diarrea, mareo, falta de apetito y dolor de estómago; además, cuando esta acción afecta directamente al *tonali*, el *macehuali* experimenta nerviosismo, impaciencia, tristeza, llanto, desesperación, temor, palidez y frío. Para reparar la falta y contrarrestar los síntomas, es necesario la intervención del *techihuilihquetl*: ‘la/el que hace para la gente’, un *tlatmatquetl*: ‘la/el que sabe’, capaz de tratar con estos seres no-humanos. Si bien, nos encontramos con una variedad de *tlatmatinih*, la mayoría - señalados con color rojo en el Diagrama 8 (Diagr. 8), desarrollan otros conocimientos distintos al terapéutico e incluso enfocados a hacer daño. En este sentido, existe un especialista llamado *tetlachihuihquetl*: ‘la/el que le hace cosas [lanza maldiciones] a la gente’, un nombre muy parecido a *techihuilihquetl*, pero que resulta ser el antagonista por excelencia de este último, al trabajar para perjudicar a los demás.

El análisis de los nombres y su contexto me permitieron discernir los agentes aplicados al *techihuilihquetl*, no como meras especialidades independientes, sino como las acciones eventuales de los especialistas: “barrer” o “limpiar” a los *ahacameh* del cuerpo, utilizando elementos considerados como fríos, verdes, crudos o inactivos, el “llamamiento” del *tonali*, su “rescate” de los espacios personificados, o la extracción de objetos localizados en el interior del cuerpo. (Diagr. 8).

La descripción etnográfica también arrojó información importante relacionada con las ofrendas. Los aires son desalojados del cuerpo con las “barridas” pero, para liberarlo de los aires más dañinos, se realiza una ofrenda compuesta comúnmente con elementos pares: refrescos, café, pan, velas hechas con cera de abeja y, principalmente, tamales *tlaixpictli* de pollo, la cual, es entregada a los *Cerros* para que, en su condición de *Autoridades*, intervengan en la reparación de la falta cometida por el/la *macehuali* (Diagr. 7). Sin embargo, cuando se trata de *tlazolahacameh*: ‘aires-basura’ considerados también como *antiguas*, el “arreglo” es directo con ellos/ellas y entonces se les ofrendan alimentos crudos para que sean devorados en sustitución del cuerpo del afectado; en tanto que los *yolotamalmeh*: ‘*tamales-corazón*’ y su respectivo *tlaixpictli*, funcionan como el remplazo del *tonali* devorado por las/los *tonalmeh* de los espacios-personificados.

Como es evidente, todos los *macehualmeh* se encuentran en constante interacción con estos seres no-humanos, quienes en su calidad de “persona”, requieren entablar dichas relaciones basadas en el respeto y en la colaboración mutua; la enfermedad entonces, es consecuencia de su detrimento. Esta situación afecta a los constituyentes anímicos de la persona: *tonali-ahacahuilo* y por consiguiente, a dos elementos vinculados a estos, la *Chicahualiztli*: ‘Fuerza’ y la *lhitaliztli*: ‘Conciencia/Inteligencia’ respectivamente; ambas capacidades son primordiales en la construcción de la persona (“parar el *macehuali*”) y están asociadas a las definiciones de *Nemiliztli*: ‘Vida’ y *Yolotl*: ‘Corazón, por eso, cuando se sufren los padecimientos mencionados se dice que *yolpolohua*: ‘se pierde el corazón’ o *yolceceya*: ‘se enfría el corazón’. Entonces, para restituir la salud se entrega la ofrenda.

Por lo tanto, la/el *techihuilihquetl* es considerado como *tepahtiquetl*: ‘la/el que cura’, pues aparte de interactuar con las entidades no-humanas, se auxilia de minerales y plantas para *tepahtia*: ‘curar a alguno’ (Diagr. 8.). Queda claro que no todas las enfermedades son producto de las transgresiones, algunas son originadas por los malvados *tetlachihuilianih* quienes ya sea por voluntad propia o por encargo de un tercero, manipulan a los *ahacameh* y los *tonalmeh* en contra de alguien, introducen objetos en su cuerpo e, incluso, atrapan a su persona completamente en

el *Otro Mundo*; asimismo, otras enfermedades consideradas como “incurables” son remitidas a los médicos del Sector Salud. Por otra parte, los dedicados a *tetlacayocualtlalia*: ‘componer el cuerpo’, son especialistas que no requieren de la comunicación con los seres no-humanos para ejercer su trabajo en el momento; aunque independientes del *techihuilihquetl*, estos, pueden desarrollar una o más de dichas especialidades. Por su imprescindible labor la partera es una *tlamatquetl* que logra dominar el conocimiento integral: curar y componer el cuerpo (Diagr. 8).

Todos los *tlamatinih* nacen con su *Don-Suerte* otorgado por *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, aunque, particularmente los *techihuilianih* lo reciben de *San José*, *Santo Job* y *San Judas Tadeo*, considerados los *Padres del Trabajo* y relacionados con *Tlacatecolotl*: ‘Tecolote-humano’. Así, su *Don* se manifiesta a través de algunas enfermedades y señales en la cabeza, como las trencitas *papa* y los remolinos *cuatonali*; si estos últimos se marcan en cantidades de dos o hasta siete, es un indicador de que el *macehuali* podrá ejercer los dos trabajos: el de *techihuilihquetl* y el de *tetlachihuihquetl*, pues se dice que el *Don-Tonali* “trae mucha *Fuerza*”, lo que implica mayor trabajo y responsabilidad. En cualquier caso, el rechazo de su *Don-Trabajo* podría provocarle la enfermedad, la locura y la muerte.

Pero, para poder desarrollar el *Trabajo* es necesario que, en el contexto de la ceremonia llamada *Motlatzquiltia ne tepetl*: ‘se hace pegar [se registra] al Cerro’, se desate todo aquello que al *macehuali* “no lo hace pensar, no lo hace despertar/ser consciente, no lo deja ver”, con el propósito de que desarrolle su *ihitali* o *ihitaliztli*, la capacidad intelectual; de manera que junto a la *Chicahualiztli* -la otra capacidad que permite al *macehuali* mantenerse en pie-, impulsen el *Trabajo-conocimiento* para pensar, crear e innovar. Precisamente en esta ceremonia, al *techihuilihquetl* se le entrega su herramienta de trabajo constituida por los granos de maíz llamada “*Cuartillo*, *Tlayecoli*, *Tlahcuiloli*” que, más allá de un método o un instrumento para “adivinar” las enfermedades y otros asuntos, se trata de un ingenio que implica *motlatemolia*: ‘buscar las cosas’ (indagar) y *motlayecohuia*: ‘medir las cosas’ (interpretar-saber) aquello que está afectando al *macehuali*; por lo tanto, el diagnóstico para identificar los síntomas de la enfermedad, involucra el desarrollo de un conocimiento técnico y operativo.

Entender las dinámicas desarrolladas en las redes de parentesco y en la configuración del género expuestas en el Prefacio, me permitió reflexionar en torno a la ceremonia de iniciación de la que fui partícipe y en donde hallé algunas pautas que se replican. Es entonces que, en este contexto el experimentado *techihuilihquetl* toma el lugar de madre/padre/madrina/padrino para entregar a su “hija”, el recién *techihuilihquetl* quien, ya sea mujer u hombre, adquiere un signo de género femenino para “casarse” o “pegarse” con un *Cerro* de signo masculino.

Al igual que en el ‘Casamiento’ *macehuali* revisado en el Prefacio, la alianza matrimonial en este contexto, tiene un objetivo específico regulado por el intercambio. La instrucción de la esposa (*techihuilihquetl*) es continuada por sus suegros (*Nuestras Madres y Nuestros Padres*) a través de los sueños; por lo mismo, el *Cerro* (esposo) en tanto que hijo o extensión de estos últimos, se considera un vínculo en la transmisión del conocimiento. A cambio, la *esposa-techihuilihquetl* tiene la obligación de ofrecerles de comer; para ello, en la ceremonia se le entrega su plato, su tacita, su servilleta, su morralito y su maíz, que representan su oficio de *tetlacualtia*: ‘darle de comer a alguno’, es decir, “ofrendar”. Asimismo, al recibir su responsabilidad en el cuidado de sus “hijos” *macehualmeh*, el/la *techihuilihquetl* se posiciona como una “Madre-Padre” y potencialmente en “Madre/Padre” de un futuro *techihuilihquetl*-hija, a quien tendrá que entregar/iniciar.

La iniciación implica otra dinámica, donde el *techihuilihquetl* se ‘pega/registra’ a un espacio de poder representado por “la Mesa, la Silla”; este difrasismo -a veces sintetizado con la *Mesa-*, define la “oficina” inherente a los *Cerros* quienes, bajo esta condición, son nombrados *Tepeseñores* o *Tepepantlanahuatiani*: ‘Autoridades en los Cerros’. Así como las autoridades comunitarias dirigidas por un Delegado y un Comisario (Diagr. 5), los *Cerros* se organizan en *Presidentes* y *Secretarios*, con sus respectivos ayudantes: *Segundos* y *Mayores* (Diagr. 6). Cada comunidad cuenta con sus *Autoridades-Cerro* locales sujetos al *Huey tlanahuatihquetl*: ‘Autoridad Mayor/Gobernador’, conocido como *Cerro Poztectli*, ubicado en el municipio de Chicontepec, Veracruz (Mapa 1). Esta organización -cuyo origen puede remontarse al siglo XVI con el cabildo de indios dirigido por un gobernador y un secretario o escribano- actualmente se ha resignificado en la *Mesa-Cerro* con la Delegación, la Oficina o el Palacio Municipal, una prolongación del *Otro Mundo* desde, donde

Nuestras Madres y Nuestros Padres cuidan a los *macehualmeh* e instruyen a los *techihuilianih* través de los sueños.

Durante la ceremonia los *techihuilianih* reciben la *Mesa* donde se legitima su *Trabajo-conocimiento*; en este sentido, aunque la *mesa* alude a la ofrenda dispuesta sobre una hoja de plátano extendida en el suelo, también implica la habilidad de crear el espacio jurídico-administrativo (Delegación-Oficina) para *cualcencahuilia*: ‘arreglarse bien’ con las entidades no-humanas, con el objetivo de que perdonen la falta cometida por el *macehuali* y lo liberen del “aprisionamiento” causante de la enfermedad. Por esta razón, también es dotado con *Camnali*: ‘la Palabra’ y *Tlahtoli*: ‘el Discurso’, que le permite *momaihtoltia*: ‘hacerse hablar con las manos’ o interceder ante las *Autoridades-Cerro*, quienes en este ámbito adquieren un género predominantemente masculino; así, el *maihtoli* –traducido comúnmente como “rezo”-, consiste en un discurso jurídico-persuasivo usado por el *techihuilihquetl* para abogar ante dichas *Autoridades* no-humanas.

‘Pegarse’ y ‘registrarse’ a alguien/algo implica un apoyo mutuo, el cual, toma sentido en *Motlatzquiltia ne tepetl* con el vínculo entre el/la *techihuilihquetl* y su *Cerro-Esposo-Autoridad*, a quien considera su *Compañero* y su *Oficina*. Con ello, el/la *techihuilihquetl* recibe su ‘*Don, Suerte, Tlayecoli, Tonali, Fuerza, Trabajo, Tequitl, Mesa*’, conceptos que definen el procedimiento jurídico-terapéutico encaminado a liberación del *macehuali* y a la curación de la enfermedad resultado de la transgresión; así, como sucede en los procesos jurídicos realizados en las Delegaciones comunitarias donde el infractor es multado, en este contexto el transgresor-enfermo debe entregar el *tetlaxtlahuili*: ‘Ofrenda-Pago’. La salud, entonces, no sólo consiste en cuidar el cuerpo de factores internos o externos, es un asunto experiencial-emocional que requiere del conocimiento sobre las relaciones que están definiendo a otras personas: humanas y no-humanas; su descuido incide en los constituyentes anímicos y en las capacidades que desarrollan a la persona.

La descripción etnográfica elaborada en el Capítulo 2, sobre el ciclo de vida-muerte, me permitió seguir ahondando en el *tonali* y el *ahacahuilo* como elementos indispensables en la construcción del *macehuali*. El *ahacahuilo* es el componente primordial y original del bebé en gestación, en cambio, el *tonali* le es otorgado por

Nuestras Madres y Nuestros Padres una vez que abandona el vientre materno, con él, se transmite parte de la “naturaleza existencial” de un ancestro (gestos, habilidades, conocimiento, etc.). Cuando ambos componentes son integrados al bebé, este, *tlatia*: ‘se hace humano’ (“nace”), aunque es considerado un *macehuali* (persona) incompleto; es a partir de un entretendido de relaciones encaminadas a desarrollar el trabajo, la colaboración y el cumplimiento de sus responsabilidades que podrá “hacer” o “parar” su *macehuali*. Es por eso que el ciclo de vida-muerte está marcado por una serie de rituales, que más allá de insertar al individuo en la “sociedad” o elevarlo a un nuevo estatus social, se trata de acciones donde la persona en determinados contextos se posiciona como productor y/o como producido, en una dinámica encaminada a generar no sólo a la comunidad, sino al mundo (Diagr. 9).

Este cambio posicional-relacional de la persona involucra el traslado de sus constituyentes: *tonali* y *ahacahuilo*; por este motivo, en las etapas donde sucede con mayor dinamismo, se lleva a cabo la *teixtonaltia*: ‘velación’ para asegurar dicho desplazamiento: durante las primeras cuarenta noches del *Tlacatiliztli*: ‘Nacimiento’, en el *Tlanamictiliztli*: “Casamiento” y durante el *Tlachicontilia*: ‘las cosas se hacen al modo del “Siete” del contexto funerario (Diagr. 9). Además, en el marco de estas etapas se hacen los rituales donde el “lavado de manos”, tiene el objetivo de apaciguar lo “caliente” de los constituyentes anímicos, particularmente del *tonali* cuya emanación impregna de responsabilidad-parentesco a los padrinos quienes en el *Maltia conetzih*, *tlamacuinih*: ‘agarran con las manos’ a sus ahijados, en el *Mahpaquiliztli*, *momaquixtiah*: ‘se quitan de las manos’ su responsabilidad y, finalmente, en *Tlamacahualiztli*, un último lavado los desvincula-limpia completamente de sus ahijados y compadres; de lo contrario, en el *Otro Mundo* sufrirían de ardor y desde allá los “molestarían” constantemente.

Es en el nacimiento cuando se manifiesta con mayor fuerza lo “caliente”, originado por el gran trabajo hecho al procrear. Así, al impregnarse en los constituyentes se contiene en el cordón umbilical y en todo aquello en contacto; por eso, aparte del “lavado de manos” y de la “limpieza” de la piedra donde se enjuagaron los pañales del bebé, para apaciguar el calor se realiza el “baño ritual” con una mezcla de agua y hierbas frías, tiernas y verdes, clasificadas bajo el nombre

de *tlachopihloyotl*: 'lo que pertenece al capullo/botón de las plantas'. Cuando las personas se "pegan" (se casan), la acción generativa-regenerativa de sus constituyentes: *tonali-ahacahuilo* se evidencia con mayor fuerza a través de sus capacidades respectivas: la *Chicahualiztli-Ihitaliztli*, imprescindibles para desarrollar el Trabajo-conocimiento, el aprendizaje y la innovación, como parte de un proceso interrelacional donde *tonali-ahacahuilo* actúa sobre los otros y a la vez se fortalece con el fin de "parar el *macehuali*"; de ahí, la preocupación por su cuidado.

Finalmente, en la muerte y cuando el *tonali* en particular se ha reforzado, se hace otro "baño ritual" para que la "persona" logre llegar "limpia" al *Otro Mundo*. Tanto en el *Nacimiento* como en la *Muerte*, no sólo se desplazan los constituyentes anímicos, hay un cambio de espacio-cuerpo: se incorpora y se desincorpora respectivamente, por ello, además del "baño ritual" y la velación, estas dos etapas están marcadas por el encendido del fuego y las acciones determinadas por el "Siete", elementos relacionados con el cambio, la consumación y la regeneración. Precisamente en el *Tlamacahualiztli*, estas acciones están encaminadas a "biparticionar" la persona en dos entidades independientes, a través de las dos cruces el *ahacahuilo* se convierte en *ahacatl* y el *Tonali* se dirige al *Mihtlah* para habitarlo (Diagr. 9). En estas dinámicas generativas se pone de manifiesto la importancia de "la pareja" personificada ya sea en adultos, niños, en una sola persona o incluso en un ave, lo que conlleva también la representación del género que -valga recordar-, en muchos casos trasciende el carácter biológico.

Comprender lo anterior fue muy revelador para nuestro análisis, pues los *tonalmeh* que desde el *Mihtlah* producen otras generaciones de *macehualmeh* y los *ahacameh* que pasan a formar parte del cuerpo ancestral regulador de las normas morales, no son entidades surgidas de la espontaneidad ni siempre han existido como tal, formaron parte de personas que alguna vez pisaron la *Tierra*; es por eso que existen *ahacameh-ancestros-recientes* y *tonalmeh-ancestros-recientes* (familiares), así como *ahacameh-ancestros-antiguas* y *tonalmeh-ancestros-huehuetzih* (viejitos), estos últimos, corresponden a esos seres que existieron hace tiempo e, incluso, pueden remontarse a los tiempos primigenios, tales como las *Tonanahuah*: 'Nuestras Madres' y los *Totatahuah*: 'Nuestros Padres'.

También nos permitió profundizar en un sistema ético particular determinado por el trabajo. De manera que, todo aquello que transgrede las dinámicas inmersas en el trabajo o que lo obstruye, activará a los *ahacameh* causando el daño (enfermedad-aprisionamiento) descrito: la envidia, el alcoholismo, el rencor, el miedo, la flojera, no respetar las labores de los demás, ni el espacio donde ejercen sus actividades. Por su parte, el *tonali* no se condena por los actos cometidos en vida, según la condición de la “persona” al morir seguirá trabajando en la *Tierra* o en el *Otro Mundo*: las mujeres muertas en parto y los hombres solteros sirven a *Nuestras Madres* y a *Nuestros Padres* en el *Cielo* como ayudantes para producir la lluvia, mientras que los fallecidos violentamente sirven al *tonali* del espacio-personificado donde sucumbieron. En este contexto, las faltas cometidas por el *macehuali* hacen pesado al *ahacahuilo* que, como constituyente de la persona no causa daño alguno, pero al ser desprendido en forma de *ahacatl* actúa contra las personas.

Al igual que el ciclo de siembra-cosecha del maíz, la procreación de los humanos trasciende el ámbito biológico-sexual y se trata más bien, de una labor colectiva que comienza con los *tonalmeh-ancestros*, *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, para ser continuado en *Tlatchepactli* por los mismos *macehualmeh*. Hay una primera etapa hasta los 12-15 años donde los niños “incompletos” llamados ‘retoños’, ‘brotes’ o ‘ternuras’ se encuentran en pleno desarrollo y necesitan ser reforzados por los demás *macehualmeh*; si bien, es importante la colaboración de todos los seres no-humanos, se evidencia el protagonismo de las entidades femeninas *Apantenameh*, en contraparte de los *Tepetatameh* (Autoridades-Cerro), quienes trascienden en los procesos jurídicos-terapéuticos.

Así, los primeros años se caracterizan por estar más cercanos a la condición ancestral y precisamente es durante el embarazo cuando la madre es capaz de “arremolinar” a los aires para causar daños a los recién nacidos, a las plantas tiernas, a las frutas verdes y a los alimentos en proceso de cocción, pero al mismo tiempo tiene la capacidad para determinar la facultad regeneradora de los *ahacameh* y revertir el daño; una característica que extrañamente comparten con las personas mordidas por serpientes. Después de los quince años, como parte de una segunda etapa los jóvenes entran en la fase de maduración hasta lograr

“completarse” para producir y reproducirse; al final, culminan con un cuerpo marchito y seco, pero con un *tonali* suficientemente reforzado para seguir produciendo –desde el *Otro Mundo*–, el siguiente ciclo (Diagr. 9). Es de gran importancia resaltar este proceso de crecimiento y reciclaje, pues ayudará a entender en cierta forma, el ciclo cósmico y el ciclo anual, analizados en las siguientes partes de la presente investigación.

Hasta aquí, se ha logrado trascender la definición del *tonali* y el *ahacahuilo* como meras entidades anímicas, demostrando su dinamismo en la construcción de la persona, estableciendo así dos complejos claramente definidos: el *Tonali-Chicahualiztli-tonali* vinculado al “calor”, a lo “maduro”, a lo “constituido” y a lo “viejo”. Como constituyente es enérgico y capaz de desplazarse a otros espacios cuando el cuerpo se encuentra en reposo; asimismo, el *Tonali* es el *Trabajo-conocimiento* otorgado y es la acción “subjetiva” que impulsa los procesos generativos pero también destructivos a través de la *Fuerza*. El *Ahacahuilo-Ihitaliztli-ahacatl* asociado a lo “frío”, lo “verde”, lo “primigenio” y lo “incompleto”, está determinado por el *ahacahuilo* que, como constituyente primigenio y bajo el régimen de la Conciencia/Inteligencia, se mantiene inmutable haciéndose pesado según las decisiones tomadas por el *macehuali*, así, el *ahacatl* resultante se distingue por sus efectos degenerativos-dañinos, aunque en ciertos contextos muestra su carácter regenerativo-benéfico.

‘Parar’ o ‘levantar’ el *macehuali* –finalmente–, es el resultado de este proceso generativo asociado a la “construcción” de la *persona* que se desplaza en distintos posicionamientos ontológicos para “hacerse *macehual*” o, mejor dicho, para “llegar a ser *macehual*”. Detrás de la “pobreza”, la “humildad”, el “sufrimiento”, el “sacrificio” y el “trabajo” con que se autodefinen los *macehualmeh*, están las distintas dinámicas relacionales descritas que, más allá de expresar alguna victimización, configuran una identidad ante la alteridad conformada por los “otros” seres humanos y no-humanos quienes, a pesar de ser distintos son necesarios en la producción colectiva del cosmos, como se constatará en los siguientes capítulos.

SEGUNDA PARTE

Elhuicac: ‘En el Cielo’ y ***Mihtlah***: ‘Entre los muertos’.

Capítulo 3. El *Otro Mundo* y el tiempo primigenio.

En la espalda de *Tlaltepactli* se encuentran una serie de “pueblos-espacios” con su organización política, social y familiar, habitados por seres humanos y no-humanos, pero estos trascienden lo terrenal y se extienden al *Otro Mundo*: el *Elhuicatl* y el *Mihtlah*; donde también se encuentran *chinancomeh*: “pueblos” definidos a partir de las características propias de sus habitantes.

El *Cielo* y el Inframundo, según se vio en los apartados anteriores, son lugares de destino-origen, pero, para entender estos espacios en constante definición, es necesario remitirnos a sus características enunciadas en las historias del tiempo primigenio y las expresadas por los *macehualmeh* al momento de relacionarse con estos. Pues no se trata de lugares, ni de referencias espacio-temporales estáticos mucho menos, antes, se encuentran estrechamente vinculados con *Tlaltepactli* en una dinámica relacional donde la alternancia entre estos es constante; de modo que es imposible separarlos, pues una acción no puede pasar en un espacio determinado sin que suceda en el otro, como ya se ha constatado en el proceso de procreación-creación de los *macehualmeh*.

3. 1. El Diluvio.

Los *macehualmeh* de la Huasteca cuentan historias sobre el *Gran Diluvio* que acabó con un mundo anterior. Los episodios están fragmentados en pequeños relatos que se enfocan en explicar el origen del conejo en la luna y de las cualidades de ciertas aves; sin embargo, al analizar estas historias y al cotejarlas con la tradición oral de los grupos vecinos, es posible proponer algunos elementos relevantes sobre aquel mundo destruido y el origen de la presente humanidad.

Se cuenta que hace mucho tiempo hubo un hombre que se dedicaba a desmontar para hacer su milpa, pero cuál era su sorpresa que al día siguiente encontraba todo como antes, el responsable era un conejo que durante la noche ponía de pie a los árboles y a los arbustos. En un relato de Achiquihuitla, Atlapexco,

Hidalgo, esta persona es nombrada como “Cristóbal”³⁶⁴ y en otros casos es auxiliado por sus hijos y/o sus peones,³⁶⁵ mientras que, en otra versión recopilada en Santa Catarina, Huejutla, Hidalgo, el animal pisoteaba el sembradío del campesino.³⁶⁶ En cualquier caso, cuando el hombre lo descubrió después de espiarlo, el conejito le advirtió que Dios enviaría un diluvio muy pronto y entonces le aconsejó fabricar una caja, un barco o una “canoa” para que su familia y él pudieran refugiarse en su interior e, incluso en algunos “cuentos” se menciona que también entraron los “vecinos”.³⁶⁷

Después, comenzó a llover muy fuerte durante un tiempo no específico aunque a veces se dice que fueron cuarenta días,³⁶⁸ en un momento que el agua llegó a rozar el cielo, el conejo que se encontraba en el techo del “barco” aprovechó para saltar a la luna y ahí se quedó, en un relato se explica que el animalito brincó porque vio “Otra Tierra”, “*Nopa kuatochi kiitato seyok tlali eltok ipan ne iluikak uan momajkajki, pero nopa kuatochi mokauato ipa ne uajkapa*”: ‘Allí el conejo fue a ver “Otra Tierra” en el Cielo y se aventó, pero el conejo allí se fue a quedar, allá arriba.’³⁶⁹

Al bajar el agua, el hombre y sus acompañantes se dieron cuenta que todos los animales estaban muertos, por lo que decidieron prender fuego y alimentarse con la carne de estos. En una versión de Nanayatlá, Xochiatipan se dice que el

³⁶⁴ Domingo Lorenzo y José Barón Larios, “Cristóbal. (cuento)” en José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. pp. 172-173.

³⁶⁵ Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...* pp. 111-122; Anushka Van't Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 95-99. Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Jessica Davilar y Anuschka Van't Hooft, *Libro de la vida. Texto explicativo del llamado Códice Magliabechiano*, México: FCE, 1997. pp. 108-115.

³⁶⁶ Gregorio Hernández Hernández, “La leyenda del Conejo”, en José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. pp. 129-130.

³⁶⁷ Neville Stiles, Ildefonso Maya y Martiniano Castillo, “El Diluvio y otros relatos nahuas de la huasteca hidalguense”, en *Tlalocan*, México: UNAM-IIH-IIF, Vol. X, 1983. p.19; Domingo Lorenzo y José Barón Larios, *op. cit.*, p. 172; Anushka Van't Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 95-99; Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...* pp. 111-122.

³⁶⁸ Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...* p. 119

³⁶⁹ Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Jessica Davilar y Anuschka Van't Hooft, *op. cit.*, p. 113. Respeté la transcripción del náhuatl al español que hicieron los autores, pero realicé mi traducción, el original dice: “El conejo vio que había otra tierra en el cielo y se aventó, pero ese conejo se quedó arriba”. Véase también a Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...* p. 119.

protagonista envió a sus compañeros a explorar la tierra, pero se quedaron a comer los cadáveres preparados en una fogata que encendieron frotando “dos palos”; por este acto, fueron condenados a convertirse en zopilotes, lo cual explica que actualmente se alimenten de carne putrefacta.³⁷⁰

La mayoría de los relatos refieren que, cuando Dios se dio cuenta del humo producido por la fogata, envió algunas aves a averiguar lo que estaba pasando, entre las que se encontraban el colibrí, el zopilote y el gavilán, que a veces es sustituido por un *chohma* (especie de zopilote); en todas las versiones, el colibrí fue premiado con el néctar de las flores por informarle a Dios de los pormenores en la tierra, mientras que las otras aves fueron destinadas a comer carne descompuesta, como castigo por haberse quedado con los humanos, quienes habían preparado su alimento con los restos de los ahogados. En algunas versiones, *Dios* o la *Virgen* mandó a tres ángeles, los primeros dos quedaron convertidos en zopilote y aura respectivamente, y el tercero que regresó con Dios para contarle todo lo que había visto quedó como chuparrosa.³⁷¹

En el relato donde el hombre es llamado Cristóbal, un ángel fue el primer ser enviado para averiguar el origen del humo que se divisaba en la tierra, pero se quedó con el sobreviviente y su familia para comer de la carne que habían cocido con el fuego; después, Dios mandó a una paloma y un colibrí quienes, luego de haber visto todo, regresaron al cielo para informarle. Como castigo, Dios convirtió al ángel en zopilote de cabeza roja, dispuso que la paloma comiese maíz y ajonjolí, y el colibrí se alimentase del néctar de las flores. Y como obra final, convirtió en zopilotes a Cristóbal y a su familia por su gusto a la carne de cadáver.³⁷²

3. 1. 1. El mundo: antes y después.

Lo anterior, muestra de manera general, la estructura de la historia sobre el *Diluvio macehuali*. A veces, el destino de los sobrevivientes es incierto o simplemente ya no se menciona; sin embargo, en algunos casos como el último relato citado, Cristóbal y su familia quedan convertidos en zopilotes, o inclusive, el sobreviviente

³⁷⁰ Anushka Van't Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 95-99.

³⁷¹ Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Jessica Davilar y Anuschka Van't Hooft, *op. cit.*, 115; Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...* pp. 120-122.

³⁷² Domingo Lorenzo y José Barón Larios, *op. cit.*, pp. 172-173.

o los sobrevivientes son transformados en monos como castigo por haber encendido el fuego: ³⁷³

Yejca, Toteotzi quema quiitac pocti
ajsito ilhuica motajtani: "Canque huala
ni pocti, pampa noconehua ya
niquinpoloj." Huajca, hualtemoc
Toteotzi, quinitaco masehualme. Ten
quichijqui Toteotzi sesentziti
masehualme quinquixitijajqui ipan
innacas huan quincuepqui monos.
Ayoc elque masehualme, pampa
quimati Toteotzi ya quinpolo.

Por eso, cuando Dios vio el humo llegar al cielo, se preguntó: "¿De dónde viene este humo, si a mis hijos ya los hice perecer?" Entonces bajó Dios, vino a ver a las gentes [los *macehualmeh*]. Lo que hizo Dios fue, uno por uno, los fue sacando de las orejas y los convirtió en monos. Ya no fueron gentes [los *macehualmeh*], porque Dios sabe que ya las hizo desaparecer.

Entre los totonacos ubicados al Norte de la Sierra de Puebla, se cuenta una historia similar, cuando Dios en algunos casos o, su enviado san Miguel Arcángel en otros, al darse cuenta del humo bajó a la tierra para apagar el fuego; hecho esto, tomó por atrás al sobreviviente y le introdujo un tizón en el "culo", después, en esa misma zona trasera le colocó la cabeza para convertirlo finalmente en mono.³⁷⁴

Por otra parte, Neville Stiles, Ildefonso Maya y Martiniano Castillo publicaron en 1983 un relato nahua recopilado en el pueblo de Chililico, Huejutla, Hidalgo (Mapa 1); en él pueden detectarse algunas particularidades que no se encuentran en los otros "cuentos". Por ejemplo, después del Diluvio, el hombre mandó consecutivamente a su hijo, a su hija mayor y a una hija menor para que averiguasen si era posible poblar la tierra de nuevo; el primero, fue convertido en zopilote por quedarse a comer la carne de los animales muertos, la segunda, se convirtió en *chilota* porque se puso a gritar al ver lo que hacía su hermano y, por último, la tercera, fue transformada en colibrí al cumplir la tarea que se le había encomendado.³⁷⁵

El relato termina aclarando que aquel hijo, ya convertido en zopilote engendró a los "huastecos" y posteriormente fueron regenerados por una doncella que "se

³⁷³ Neville Stiles, Ildefonso Maya y Martiniano Castillo Neville, *op. cit.*, p. 25; Respeté la transcripción y la traducción de los autores. Las palabras entre corchetes en la traducción son mías; véase también Gregorio Hernández Hernández, *op. cit.*, p. 130.

³⁷⁴ Fernando Horcasitas, "Dos versiones totonacas del mito del diluvio" en *Tlalocan*, México: UNAM-IIH-IIF, Vol. IV, 1962. pp. 53-54; Alain Ichon, *La religión de los totonacas de la Sierra*. México: CONACULTA-INI, 1990; Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, p. 418.

³⁷⁵ Neville Stiles, Ildefonso Maya y Martiniano Castillo, *op. cit.*, pp. 18-21.

embarazó con el árbol divino (*teocuahuítl*). Así nos dio nuestra piel, así pasamos a ser hijos del árbol sagrado y nietos del zopilote.”³⁷⁶

Por último, Ferdinand Anders y Anuschka van 't Hooft mencionan que, por comunicación personal y por un manuscrito inédito de Maya Hernández, respectivamente, existe en la Huasteca un relato *macehuali* donde los sobrevivientes se convirtieron en zopilotes excepto uno, que decidió quedarse en la tierra junto a su perrita; tiempo después se fue con sus parientes zopilotes y su acompañante se adaptó a las costumbres de estos, de manera que con el tiempo, la perra se convirtió en mujer y juntos regeneraron la vida humana.³⁷⁷

Desafortunadamente no pude encontrar el manuscrito mencionado, ni tampoco he tenido la oportunidad de escuchar el relato en esta región;³⁷⁸ sin embargo, en la zona nahua del Sur de la Sierra de Puebla, James M. Taggart encontró una versión similar, la cual, habla sobre un hombre que sobrevivió al diluvio junto a su perrita. Al terminar la inundación se dispuso a sembrar su milpa, pero, cuál era su sorpresa que al llegar a casa después de terminar su jornada, se encontraba la mesa servida; cierto día que decidió quedarse a espiar, se dio cuenta que la perra se quitaba su piel y se transformaba en mujer. Al ver esto, el hombre echó cenizas a la piel para que ya no se convirtiera; de esta manera se casaron, tuvieron hijos y aseguraron la descendencia de los seres humanos.³⁷⁹

Los totonacos del Centro de la Sierra de Puebla cuentan la misma historia³⁸⁰ e incluso, otros grupos como los coras los wixaritari,³⁸¹ los huaves³⁸² y los

³⁷⁶ *Íbidem*.

³⁷⁷ Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Jessica Davilar y Anuschka Van't Hooft, *op. cit.*, pp. 108; Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...* p. 150.

³⁷⁸ Existen una serie de historias que tratan acerca de un *macehuali*, quien se casó con su perra transformada en mujer, aunque son relatos independientes y no se menciona al Diluvio, posiblemente formaba parte de esta última historia.

³⁷⁹ James M. Taggart, *Nahuat Myth And Social Structure*, Austin, Texas, USA: University of Texas Press, 1983. pp. 192-195; Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, p. 419; Fernando Horcasitas, *op. cit.*, p 54.

³⁸⁰ Fernando Horcasitas, *op. cit.*, p. 54; Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, p. 419; Leopoldo Trejo Barrientos, “La esposa-perro mesoamericana. Análisis del mito de origen de Zongozotla, una comunidad totonaca de la Sierra Norte de Puebla”. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Etnología, México: ENAH, 2000.

³⁸¹ Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, p. 419.

³⁸² Elisa Ramírez Castañeda, *El fin de los montioc*, México: INAH, 1987. pp. 47-49

tlapanecos,³⁸³ hablan sobre esta pareja formada por el hombre y la esposa-perra, quienes repoblaron el mundo después del Diluvio. Al parecer, se trata de una historia diluviana presente en varias regiones del mundo con sus respectivas variantes y particularidades; por ejemplo, entre los Maina y Cañarí de Perú fue una guacamaya la que se convirtió en mujer.³⁸⁴ De manera que este “mitema” ha sido clasificado en el *Motif-Index* de Stith Thompson como “N831.1. *Mysterious Housekeeper*”: ‘La misteriosa ama de casa’.³⁸⁵

Si bien, en la mayoría de los relatos no se especifica la “re población” del mundo, en otros, se manifiesta que los nuevos seres descendientes de los zopilotes se regeneraron con la ayuda del “árbol sagrado”, que no es otro que el cedro rojo, o en otros casos, fue con la ayuda de la perrita que se convirtió en mujer. No se dice más acerca de las personas transformadas en monos que, sin duda, nos recuerda al extinto Sol “*Nahui-Ehecatl*”: ‘4-Viento, mencionado en la *Leyenda de los Soles* de los nahuas del Centro de México;³⁸⁶ sin embargo, los *teenek* veracruzanos dicen que antes del arribo de los españoles, ellos “eran monos”.³⁸⁷

3. 1. 2. Los habitantes del mundo anterior.

Todos los relatos son claros al mencionar que los seres pre-diluvianos ya sembraban el maíz. En la versión recopilada en Chililico, Huejutla, Hidalgo (Mapa 1), se dice que las personas, nombradas aquí como “huastecos”, fueron creadas con la masa de maíz masticada por un dios, quien surgió de un “disco color rojo” y que más adelante es llamado *Nanahuatl*. Los “huastecos” se reproducían juntando

³⁸³ Enrique Margery Peña, *El mito del Diluvio en la tradición indoamericana*, Costa Rica: Ediciones Abya-Dala, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998. (Colección Biblioteca Abya-Dala, 51). pp. 291.

³⁸⁴ *Ibidem.*, pp. 294-295.

³⁸⁵ Enrique Margery Peña, “Mysterious Housekeeper” (‘La misteriosa ama de casa’) en *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica*: Costa Rica: Universidad de Costa Rica, Vol. XXI, Núm., 1995. pp. 107-130; Stith Thompson, *Motif-index of folkliterature*, Sitio Web: <https://sites.ualberta.ca/~urban/Projects/English/Content/n.htm#N800-899> Consultado en diciembre de 2020.

³⁸⁶ *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles*. Trad. de Primo Feliciano Velázquez, pref. de Miguel León Portilla, México: UNAM-IIH, 1992. (Primera Serie Prehispánica, 1). pp. 119-128. En línea: https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/000/codice_chimalpopoca.html Consultado en diciembre de 2020.

³⁸⁷ Anath Ariel de Vidas, *El trueno ya no vive aquí, Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*. Trad. del francés por Ari Zighelboim, México: CIESAS-COLSAN-CEMCA-IID, 2003. (Colección Huasteca). p. 219.

sus alientos y comían de una mazorca que tenían pegada a su mentón, pero cierto día a uno de ellos se le cayó y eso bastó para que todos los demás también la perdieran; al ver esto, *Nanahuatl* enfureció y terminó por echarlos a todos, condenándolos a sembrar y a cosechar su propio maíz:

<p>Coxtecame pejqe quema se tiotl quicuacuajqui nopa sintli huan quichijqui tixtli, yejca quinchichijqui. Inin tiotl quiistequi ipa se tlayahuali chichiltic. Itztuyaj sejco campa cuacuatzi quiplayayaj se simolo ipan inteno huan quicuayayaj ipan se sintli mojmstla. Huan quino mochihuayayaj quema motenamiquiyayaj ica injayo. Sempa se tlatcatl, se tlatzcatlacatl, quitlanqui huejca numpa simolo tlen quiplayaya iteno huaj quema quicopejqui nochi nopa coxtecame. Quitepejqui numpa simolo tlen quiplayayaj inteno. Huajca numpa tioNanahuatl cualanqui. Huaj quema ya cualanqui, quintotocac nochi nopa huaxtecame huan quinchihuilijqui ma quitocaca huan ma quiplaya numpa sintli ica inseltic.</p>	<p>Los huastecos fueron creados cuando un dios masticó maíz e hizo masa, así los hizo. Este dios salió de un disco de color rojo. Vivían en un lugar delicioso con una mazorca pegada en el mentón y diario se alimentaban con maíz. Y se reproducían mezclando sus alientos. Una vez un hombre, un maldito, se le desprendió la mazorca que tenía en el mentón, y automáticamente todos los huastecos la perdieron. Arrancó a todos la mazorca que traían en el mentón. Entonces, se enojó el dios Nanáhuatl. Y cuando se enojó los arrojó a todos los huastecos y los condenó a sembrar y cultivar el maíz, solos.</p>
---	--

La relación de estos hombres con el maíz y la tierra pudo haber sido distinta a la existente entre los actuales *macehualmeh*, de modo que fue necesario “limpiar” el mundo para regenerarlo; parte del relato anterior dice que las personas agotaron la tierra, por lo que fue necesario fertilizarla: ³⁸⁸

<p>Tohuaxtecame qitojqe huan quichijque miacpa nopa sintli miec mili. Nochipa quichihuayayaj huan quitlamijque numpa tlali. Numpa tutiotl quinejqui quinpalehuis anqui quinchichijqui. Huaj yejca quinejqui tlatemis ipan nopa tlalticpactli, nohuiya [...].</p>	<p>Los huastecos sembraban y cultivaban las milpas y el maíz tantas veces. Siempre lo cultivaban y agotaron esa tierra. Nuestro dios quiso ayudar a sus criaturas. Entonces se decidió a fertilizar la tierra por un diluvio universal [...].</p>
--	---

En consecuencia, cuando los sobrevivientes hicieron el fuego para cocinar los cadáveres de los ahogados, Dios se preguntó: “¿Por qué todavía huelo humo? Huelo que no está limpio allá en la tierra, y yo decía que los destruí. ¿Por qué veo

³⁸⁸ Neville Stiles, Ildfonso Maya y Martiniano Castillo, *op. cit.*, p. 19.

ahora que todavía están? No todos se perdieron, por eso nos humean, huelen feo".³⁸⁹ Así, el humo, indicador de que el mundo no estaba limpio del "todo", al elevarse manchó el cielo blanco hasta darle el tono azulado con el que lo conocemos ahora; un aspecto que ya ha señalado Anuschka van 't Hooft al analizar estos relatos y al compararlos con la versión teenek.³⁹⁰

En esta misma línea, la mencionada investigadora señala un aspecto interesante cuando refiere que los animales muertos en realidad eran las personas que se habían ahogado durante la inundación, por eso, para los *teenek* comer peces "significa comer a los antepasados, los de otra época, lo cual se castiga severamente".³⁹¹ Algo que los totonacos tienen más claro al considerar que los peces muertos eran los cuerpos de personas que se habían transformado durante el *Diluvio* y con los cuales, se alimentó el único sobreviviente convertido después en mono.³⁹² Sin duda, lo anterior también nos remite a la culminación del Sol "*Nahui-Atl*": '4-Agua' de los nahuas del Altiplano Central, cuyos habitantes fueron ahogados y convertidos en peces.³⁹³

Por lo general, este tipo de historias situadas en un tiempo primigenio, describe a los animales con actitudes humanizadas, a veces conformando verdaderas sociedades, o bien, estos se convirtieron después en los animales con sus atributos que ahora conocemos. Esto también explica la identificación de los animales con los ancestros.

3. 1. 3. La historia de *Tzoncomali*: El Sol. El origen de los *ahacameh*-ancestros y los *tonalmeh*-ancestros.

En los apartados anteriores describí algunas características principales de los *ahacameh* y los *tonalmeh* en su carácter de ancestros. En este sentido, aunque la historia del *Diluvio* menciona que los antiguos habitantes se alimentaban de maíz, otras narraciones afirman que los *antiguas* eran personas de épocas muy remotas acostumbradas a comer carne cruda; estos, al morir, dejaron sus *ahacameh* en la tierra y son los que ahora hacen daño a la gente. El *tlamatquetl* Ponciano Naranjo,

³⁸⁹ Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Jessica Davilar y Anuschka Van't Hooft, *op. cit.*, p. 114; Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...*, p. 120.

³⁹⁰ Anushka Van 't Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, p. 85.

³⁹¹ *Ibidem.*, p. 87.

³⁹² Alain Ichon, *op. cit.*, pp. 73-93; Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, p. 418.

³⁹³ *Códice Chimalpopoca...*, pp. 119-120.

considera a los *ahacameh* como aquellos *antiguas* que murieron hace tiempo y están alborotándose en los cerros, en los caminos, en los ríos y en los *tzacualmeh*. Antes vivían como los *macehualmeh*, pero cuando se acabó el mundo sus *ahacameh* se quedaron en la tierra, estos siguen teniendo hambre, por eso piden tamales crudos.³⁹⁴

El *tlatmatquetl* Adrián Martínez, de la comunidad de Nuevo Acatepec, Xochiatipan, Hidalgo asegura que antiguamente los aires fueron personas que les gustaba comer carne cruda, pero *Toteco Dios* los castigó ahogándolos con el *Diluvio Universal*, sus *ahacahuilo*: 'sombras' se quedaron en los caminos, en los *tzacualmeh*, en los ríos y en los cerros, por eso hacen daño a las personas, por eso piden comida cruda, aunque otros se convirtieron en piedra.³⁹⁵ En un registro realizado por Rosendo Hernández Cuellar en el año de 1982, en la comunidad de Texoloc, Xochiatipan, Hidalgo, se refiere a los *ahacameh* como

[...] divinidades [que] comían todo tipo de alimento crudo e inclusive eran antropófagos. Son espíritus de humanos que existieron hace mucho tiempo y que se comían entre ellos, pero por el diluvio que hubo se anegaron y sus almas quedaron en los cerros, cuevas, cruces de caminos y ahora son ellos los responsables de nuestra existencia. Sin embargo, siguen tomando sus alimentos crudos como acostumbraban hacerlo en vida.³⁹⁶

En la Huasteca existe una historia alterna al diluvio que es muy poco conocida. Se cuenta de un "mundo" anterior alumbrado por la luna, cuyos habitantes no conocían el fuego por lo que comían carne cruda, además, una serpiente les impedía cultivar el maíz. Después surgió un "rueda roja", un "sol" llamado *Tzoncomali*: 'Comal con cabellos' que iluminó la tierra, su resplandor convirtió a todos en piedras y en animales, excepto algunos *Padres* y *Madres* que se resguardaron en una cueva.³⁹⁷

³⁹⁴ Información personal de Ponciano Naranjo, 70 años apróx., *tlatmatquetl* de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo 2013.

³⁹⁵ Información personal del *tlatmatquetl* Adrián Martínez, 18 años. Nuevo Acatepec, Xochiatipan, Hidalgo. Septiembre de 2016.

³⁹⁶ Rosendo Hernández Cuellar, *op. cit.* pp. 52-53.

³⁹⁷ Alfredo Vite Hernández, 30 años, Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo, 2016.

Achtohui Tonanahuah huan Totatahuah axquicuayayah cintli, quicuayayah nacatl xoxoheic, axoncayaya tliitl, axoncayaya tonati, tequitiyayah ica itlahuil tlen meetztli, motlahuiliyayah ica meetztli. Yehca yolcameh camatiyayah, eliyayah queza macehualimeh, quimachiliyayah tlen macehualimeh camatiyayah, quichihuayayah tlen macehualimeh, ne chichi, ne tzopilotl, ne axcanelimeh, ne colotl, ne tocatl, ne zoli, ne cuatochi, nochi yolcameh.

Huahca necico ne Tzoncomali, nepa quizaco ne Tzoncomali, malacachtic huan chichiltic quizaco, quitlahuili tlattepectli. Macehualimeh momahmatiqueh tlahuelpah, tlahuelpah mahmahqueh, yahqueh motlatitoh, ne tetzala, nopano mocahqueh. Ce tenantzih axquinehquih motlatiz, quinehqui quimatiz tlahqueh ne tlamantli, mocahqui quitlachiltoc zan quitlachiliyaya, iconehuah quitzahtziltiyayah: "Nonana xihuala xomotlatiqui, xicalaquiqui ne tzetzalah, amo xihtlachili". Ne tenantzih mocahqui zan quitlachiltoc huan tlahuel chihuayaya, huan quemah quizaco Tzoncomali, ya mocuapqui zoli, namah zan tlahuel chihuayaya ne tepexico, motlaltinemi ne tepexico, motlatiyaya ne tetzalan, motlatiyaya xohuitzalah, quinopah tlahuel chihua nama. Ce tetetahtzih nohquiya axmotlatih tepexico tlehco tepexico tlehco achi cuali, quinequi quiittaz quinequi quimatiz tlahque ne tlamantli, achi nechcatzih quinequi itztoz, tepexicuapa itztoz huan quena Toncomali quizaco quicuapqui ce cuatohtli, huan yeca namah nochipa patlani huahcapa, ipan tepexitinih pampa quinequi tonatih inechca itztoz.

Totatahua tonanahua, tlalcacahuaya motlatihqueh nopano panoque quena quizaco ne Tzoncomali, nopano momalhuhiqueh teipan huicac cuapelechi, ce cuapelechi tzahtzic huan quizaco Totatahuah huan tonananhuah, ya ne Tzoncomali elhuicac itztoyayah, tlahuilpa mocahqui tlattepectli.

Totatahuah huan Tonanahua quizacoyah quiitaqueh, quitlachiltoqueh, nochi polihtoya, sequih tetl mocuapqueh, sequih yolcameh mocuapquej,

Antes, Nuestras Madres y Nuestros Padres no comían maíz, comían carne cruda, no había lumbre, no había sol, trabajaban con la luz de la luna, se aluzaban con la luna. Entonces los animales hablaban, se parecían a las personas, entendían lo que hablaban, hacían como las personas, el perro, el zopilote, las hormigas, el alacrán, la araña, el codorniz, el conejo, todos los animales.

Entonces, apareció el *Tzoncomali*, allá vino a salir el *Tzoncomali*, como una rueda roja vino a salir, iluminó la tierra. Las personas se asustaron, mucho, tuvieron mucho miedo, se fueron a esconder debajo de las piedras, allí se quedaron. Una *Madre* no quiso esconderse, quería saber qué era esa cosa, pero se le quedó viendo, lo miraba, sus hijos le gritaban: "Madre, ven a esconderte, ven a meterte en las piedras, no lo veas", pero la *Madre* se quedó viendo y sólo gritaba. Y cuando salió el *Tzoncomali*, ella se convirtió en codorniz, ahora sólo grita en el monte, va corriendo en el monte, se esconde abajo de las piedras, se esconde debajo de las hierbas, así grita ahora.

Un padre, tampoco se escondió, va a subir al cerro, sube el cerro para verlo mejor, quiere saber que es esa cosa, quiere estar más cerca, está arriba del cerro y cuando el *Tzoncomali* vino a salir, lo convirtió en águila, por eso ahora, siempre está arriba volando, en los cerros, porque quiere estar cerca del sol. *Nuestros Padres, Nuestras Madres* se escondieron en la cueva, ahí pasaron cuando vino a salir *Tzoncomali*, allí se guardaron. Después cantó el gallo, un galló gritó, y salieron *Nuestros Padres y Nuestras Madres*, ya el *Tzoncomali* estaba en el cielo, la tierra estaba iluminada.

Totatahuah huan Tonanahua quizacoyah quiitaqueh, quitlachiltoqueh, nochi polihtoya, sequih tetl mocuapqueh, sequih yolcameh mocuapquej,

<p>tlen motlatihqueh ne tetzalan nopano mocahqueh, nopano ininchah, inahacayo nopano mocahqui, motzatzahqui, yeca quitocaxtihqueh tetzacuali, tlaltolontipah, pampa nopano mocahqueh motzatzactoqueh, quemah mihqueh inahacayo nopano molinihtinemiayah, nopano molintinemi nohquiya, nechca ne tetinih, ipan atemitl, ipan tepexitl ahco mantinemi.</p>	<p>los que se escondieron en las piedras ahí se quedaron, ahí es su casa, ahí es su hogar, sus aires se quedaron ahí, se encerró, por eso se llaman <i>tetzacuali</i>, <i>tlaltolontipah</i>, porque ahí se quedaron encerrados. Cuando murieron sus aires se quedaron moviéndose, ahí andan moviéndose también, cerca de las piedras, en los ríos, en medio de los cerros andan colocándose.</p>
--	---

Es de notar que esta “rueda roja” es similar al “disco rojo” descrito en el mencionado relato de Chililico, Huejutla, en donde es llamado *Nanahuatl*, como una clara alusión al astro solar. Es un poco confuso cuando se dice que los animales eran personas y luego aclara que algunos de estos se convirtieron en dichos animales, aunque, probablemente se refiera a que estos seres, a partir de tal suceso, recibieron sus respectivos atributos que los caracterizan actualmente, tal es el caso del “correcaminos” y el “águila”. Esto también se puede observar en los relatos sobre el Diluvio donde los ángeles o los sobrevivientes se convirtieron en aves o bien, estas aves adquirieron sus rasgos en ese momento.

Lo dicho en este relato concuerda con los testimonios de las personas y los *tlamatinih* cuando se refieren a los *ahacameh* como las “sombras” o las “almas” de aquellos que vivieron en una Era anterior regida por la oscuridad y dominada por la luna, además, se resalta que no comían maíz. Los huesos de estos “ancestros” quedaron en los *tetzacualmeh*: ‘Encierro de piedras’ o en los *tlaltolontipah*: ‘montículos’, estas antiguas construcciones que se pueden hallar en los montes, en medio de las milpas y entre la maleza (Fig. 13).

En este sentido, en la década de 1970 el arqueólogo Alfonso Medellín Zenil mencionó que entre los *macehualmeh* de Chicontepec, Veracruz, las ruinas arqueológicas son el lugar de los ancestros llamados “antiguas”, quienes vivían y trabajaban en un mundo oscuro e iluminado por la luna, cuando el sol salió se escondieron en los montículos, pero aun así su resplandor los convirtió en piedra;³⁹⁸

³⁹⁸ Alfonso Medellín Zenil, “Muestrario ceremonial de la región de Chicontepec” en Lorenzo Ochoa, coord., *Huastecos y totonacos*, México: CONACULTA, 1989. pp. 111-121.

sin duda, este “sol” se refiere al *Tzoncomali* del relato mencionado arriba. Por otra parte, en el libro titulado *De aquí somos: la Huasteca*, compilado por Gustavo A. Ramírez Castilla y Román Güemes Jiménez, entre otros, se menciona a *Tzoncomali* como el “sol de fuego” que exterminó a los antepasados,

[...] que fueron grandes sabios: hombres y mujeres que murieron cuando apareció el sol de fuego o tsoncomali. Estos antepasados se fueron a habitar las ruinas arqueológicas de donde salen eventualmente para ayudar a la humanidad. Otros espíritus como los antiguos danzantes o xochiehecameh (vientos floridos), cuatitlanehecameh (vientos del monte) o los tlelehecameh (vientos de la tierra), entre muchos otros, salen para atrapar el tonali -sombra o fuerza de un individuo-. Si éste ha transgredido las normas naturales o si se accidenta, entonces se enferma y el curandero invoca a los *totechicahuah* para devolverle la salud”³⁹⁹

Este testimonio, del que lamentablemente no tenemos más información, aporta datos interesantes y desambigua el carácter de los ancestros. Se habla de los antepasados nombrados como *totechihcahuah*: ‘Nuestros *Techihuanih* [Creadores]’,⁴⁰⁰ uno de los nombres que reciben *Nuestras Madres y Nuestros Padres*, quienes se quedaron en las ruinas arqueológicas para ayudar a las personas cuando los *ahacameh* o “espíritus” atrapan el *tonali* de una persona por haber transgredido las normas o por invadir su espacio sin permiso.

Este relato, complementa la otra versión del *Tzoncomali*, quedando claro que las *Tonanahuah* y los *Totatahuah* eran como los *macehualmeh*, o por lo menos estaban constituidos de manera similar, y al igual que estos, al morir sus constituyentes anímicos se “biparticionaron”, con el paso el tiempo pasaron a ser *tonalmeh-ancestros* y *ahacameh-ancestros* antiguas. Son los espacios personificados que contienen estos *tonalmeh* y al mismo tiempo son parte de ellos

³⁹⁹ Gustavo A. Ramírez Castilla, Román Güemes Jiménez, *et. al.*, *De aquí somos. La Huasteca*, México: CONACULTA, 2008. pp. 95-96.

⁴⁰⁰ Esta palabra es la posesión pluralizada del término *techihquetl*: ‘la/el que hace/crea a la gente’; pl. *techihuanih*: ‘las/los que hacen/crean a la gente’. No confundir con el nombre que designa a los “curanderos” *techihuilianih*: ‘los que hacen para la gente’, ni con el de los malvados *tetlachihuanih*: ‘las/los que le hacen cosas [lancan maldiciones] a la gente’, revisados en el capítulo anterior. Para ver el contexto donde se usa el concepto *totechihcahuah*, véase los Anexos 1A y 1F.

los *ahacameh*, quienes son nombrados según el espacio en el que se quedaron; de manera que, como lo argumenté en el apartado anterior, estos lugares son una extensión de *Nuestras Madres y Nuestros Padres*.⁴⁰¹

La misma definición para los ancestros o *antiguas*, la encontramos en otros grupos tanto de la Huasteca como de otras regiones. Jacques Galinier menciona que, para los otomíes de la Sierra Madre Oriental, las zonas arqueológicas son obras inconclusas que dejaron los ancestros gigantes, quienes trabajaban en la oscuridad y fueron transformados en piedras cuando salió el “sol”. De manera que los fósiles, las rocas antropomorfas, así como las estatuillas y los tepalcates conservados en los altares domésticos, son altamente dañinos, pero también tienen propiedades terapéuticas, pueden causar enfermedades y son fuente de fertilidad.⁴⁰²

El proceso curativo a través del aspecto “material” de los ancestros, también lo encontramos entre los otomíes del Valle del Mezquital, donde a las piedras llamadas *cangandho* o “antiguas” se le atribuyen propiedades curativas.⁴⁰³ Entre los otomíes de Querétaro, dichas piedras y los restos fósiles son considerados “huesos de los ancestros”, los cuáles emergen en la época de secas; estos restos óseos de aspecto “blanco” se usan como medicina contra los “malos aires”, principalmente los que producen el espanto. Para ello, las personas los muelen y los mezclan con la comida para después consumirlo, incluso, “los huesos viejos de seres humanos o animales enterrados por un espacio mayor a cincuenta años, sirven para quitar el “mal aire”.⁴⁰⁴

En la Huasteca hidalguense, los *tzacualmeh* también son llamados *teopancahuatl*: ‘templos abandonados’, los *macehualmeh* los consideran sitios altamente “peligrosos” porque ahí habitan los *ahacameh*, en esos lugares los *tlamatinih* realizan las “ofrendas” para curar a las personas que han enfermado

⁴⁰¹ Véase Primera Parte, Capítulo 1. Véase anexo 1B y 1C.

⁴⁰² Jacques Galinier, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. Trad. de Ángela Ochoa y Haydée Silva. México: UNAM-CEMCA-INI, 1990. pp. 547-548.

⁴⁰³ Elena Vázquez de los Santos, *Los Tenangos mitos y ritos bordados. Arte textil hidalguense*, México: CONACULTA/ Dirección General de Culturas Populares, 2008. p. 73.

⁴⁰⁴ Lydia Van de Fliert, *El otomí en busca de la vida, Ar ñãñho hongar nzaki*, México: Universidad Autónoma de Querétaro, 1988. pp. 41, 225-233.

gravemente por estos “aires” (Fig. 13c). En la Huasteca existe otra historia muy difundida que explica el origen de los montículos de piedra, las iglesias y los conjuntos conventuales, donde cada comunidad toma como referencia la iglesia municipal.

Se dice que hace mucho tiempo cuando *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres* vivían en la oscuridad se hizo una competencia para elegir el lugar donde se fundaría la Catedral de México o la iglesia de Huejutla, según otras versiones, de manera que participaron estos lugares, el municipio y la comunidad; el ganador, sería aquél que terminara su iglesia antes de que el gallo cantase tres veces durante la madrugada. Se apresuraron a construir los edificios y al salir el sol, el que había terminado primero fue México o, en su caso Huejutla donde se encuentran las iglesias más grandes, el segundo, fue el municipio con su iglesia mediana, la comunidad no logró “llegar”, su templo quedó inconcluso y entonces sus habitantes se transformaron en piedras, de ahí el nombre de estos montículos, *Teopanahuatl*: ‘templo abandonado’.

En la Huasteca hidalguense no se mencionan a los “gigantes” aunque, como se vio, se considera que las piedras llamadas *teteyomeh*: ‘pedregosos’, son los restos de aquellos ancestros. Las personas les tienen mucho temor, cuando las encuentran en los montes, en las milpas o en los potreros prefieren dejarlos en su lugar, ya que exigen mucha atención, si se los llevan consigo tendrán que darles de comer y de beber, de lo contrario se enojarían y causarían mucho daño.

A partir de los casos presentados, se deduce que el antiguo mundo era dominado por la oscuridad y la Luna; este fue aniquilado por el Sol que, al salir, convirtió a sus habitantes en piedras, los *teteyomeh* considerados como *antiguas*. Al morir, pasaron por la bipartición de su persona: sus *tonalmeh* dieron origen a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, sus *ahacahuilo* o *ahacayo* se convirtieron en *ahacameh*, quienes se encuentran moviéndose entre los *tetzacualmeh* y otros lugares (Fig. 13). Estos ‘aires’ son los que enferman y, en ciertos contextos, curan y regeneran, son la basura/polvo que va integrándose a *Tlaltepactli* [Anexo 1B], los que eran *cualizmeh*: ‘comestibles’, es decir, que se comían entre ellos [Anexo 1I]; además, algunos de estos antiguos habitantes dieron origen a los animales que mantienen su condición ancestral.

Los relatos del *Diluvio* y de *Tzoncomali* probablemente formaron parte de una historia más completa que, a la manera de la *Leyenda de los Soles*, explicaba la culminación de distintas eras. Lo que está claro es que marcan un antes y un después, un cambio que además está representado con el encendido del “fuego nuevo”, aunque por ello los sobrevivientes hayan sido castigados. En todo caso se marca el punto de referencia entre un mundo anterior habitado por seres humanos-animales, que comían carne cruda o se relacionaban con el maíz y la tierra de forma distinta a como lo hacen los actuales *macehualmeh*, y un presente en donde, sin embargo, esos ancestros lejanos siguen relacionamente tan presentes y son necesarios en la configuración del mundo.

El *Diluvio* fue ordenado por *Toteco Totiotzih* o Dios, pero las historias no dan más detalles al respecto. Sin embargo, otros relatos referentes a un “Cerro Quebrado”, mencionan explícitamente que el causante de la inundación fue *San Juan Bautista*, descrito a veces como un flautista de cuerpo “ampulado” y en otras ocasiones representado por un viejo borracho, violento y tonto, con algunas características que recuerdan al antiguo *teotl* nahua *Nanahuatzin*, a propósito del mencionado relato de Chililico, Huejutla, donde el disco solar es llamado *Nanahuatl*.

3. 1. 4. Chicontepec y el *Cerro Poztectli* en el tiempo primigenio.

Entre los distintos grupos indígenas asentados en la Huasteca existe una historia con sus respectivas variantes, trata sobre un gran cerro que fue roto en un tiempo primigenio. Los *macehualmeh* refieren que este cerro, conocido por ellos como *Poztectli*, fue fragmentado por *San Juan Bautista*, el protagonista de dicha historia. En el caso particular de la siguiente versión registrada por Anushka Van ´t Hooft en el municipio hidalguense de Xochiatipan, *San Juan* está acompañado por *Santa Magdalena*, *San Pablo* y *San Pedro*, quienes aparecen emparentados entre ellos y en ocasiones, se mencionan como *macehualmeh* que vivieron hace muchos años atrás: ⁴⁰⁵

⁴⁰⁵ Anushka Van ´t Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 141-144. Respeté la ortografía de la transcripción y la traducción de los autores.

Uan seyok kuentos tlen ne aguaceros pejki tlen ne aguaceros tekitij. Pejki ipa San Juan ipa San Juan, el Bautista. Ya nopa moijtó no se kuento. Ya ne pejki yajti pero ayok nijmati keneme. Ueyi kuentos nojkí, ayok mero nijmati kuali. Kenijki eme para yajtiyajtok para ne Postejtli. Pejki moijtó San Magdalena. San Magdalena ya pejki. Iikniua ne Pedro, San Pablo, inijuanti tekitiyaya milchiuayaya uan ne San Juan san itstok mojmmostla. Icha mojmmostla sa itstok Sa yetok. Uajka ne Pedro uan nopa Pablo inijuanti tekitij. Inijuanti kejni mayo, inijuanti tlayij, tlayij. Inijuanti sintokaj uan sintokaj uan kimeuaj, toktli ma eli. Inijuanti kena tekitij uan ne San Juan ya axtekitiyaya sa itstok. Teipa kwalanke. Uan ya kiniontlamaka mojmmostla.

Kiniontlamaka nopa inikni tlen ne San Magdalena. Ya mojmmostla michitlakuali, michime tlen tlaxaxantilme kiniuikilí kintlamaka. Teipa nopa San Pedro uan nopa San Pablo: “Kani kinkui ne michime para ne techmaka ne nouelti para titlakuaj tlajkotona? Kani kinitskia uan uejueyi michime?”, kiilui nopa Pedro San Pablo. “Pues kien sabe kani san kinkui kien sabe kani kinkui. Uelis tlen ne nokuñado San Juan yaí tlajtlama.”[...]

Uan mojmmostla kiniontlamaka ya San Magdalena yaí kiniontlamaka michitlakuali, michi tlaxaxantili. Inijuanti kiniuika uan kemantsi san puro san nakatl kiuikaj, michinakatl uejueyi. Kemantsi kosolime, kemantsi xolome iksitoke kiniuikaj. “Ah, ne kani san kinikui mojmmostla nama ximakuitleltaui ta San Pablo ta ximakuitleltauis. Na niyas nitekititi uan ta xitlachiuas tiyasa uan ta tijtlachilis kani san kinkui ne michime”, kiilui San Pablo San Pedro kiilui. San Pedro ya yajki tekititi. Kema ya komo a las dies siita malti iuelte tlen San Pablo ya malti, bateya ipa moxaxakualó san tepejtikate michime itlakayotipa kisaj. Itlakayoko kisaj nopa michime uejueyi michime. San ya nopa kiitak uan keneme kichiu[.]

Y otros cuentos, cuando empezaron los aguaceros los que trabajan en el aguacero. Empezó en [el día de] San Juan en San Juan, el Bautista. Eso se dice que es un cuento. Eso [el cuento] empezó a ir pero no me acuerdo cómo. Es un cuento largo, ya no lo sé bien. Cómo está yendo para el Postejtli. Empezó, se dice, Santa Magdalena. Santa Magdalena, ella empezó. Sus hermanos Pedro, San Pablo, ellos trabajaban hacían milpa y San Juan nomás estaba de diario ren su casa de diario está nomás sentado. Entonces Pedro y Pablo ellos trabajan. Ellos en mayo, ellos rozan y rozan. Ellos siembran y siembran maíz y lo limpian para que crezcan matas de maíz. Ellos sí trabajan y San Juan él no trabajaba solo está. Después se enojaron. Y ella les lleva de comer de diario.

Su hermana Santa Magdalena les lleva de comer. De diario, ella les lleva comida de pescado, pescados fritos les lleva les da de comer. Después [dicen] San Pedro y San Pablo: “¿Dónde consigue mi hermana los pescados para darnos de comer a mediodía? ¿De dónde los pesca y son pescados grandes?”, le dice San Pablo a Pedro. “Pues quién sabe de dónde los agarra quién sabe dónde los agarra. Puede que nuestro cuñado San Juan, que él pesca.”[...]

Y de diario Santa Magdalena les da de comer ella les da de comer comida de pescado, pescado frito. Se los llevaba y a veces lleva pura carne, grandes carnes de pescado. A veces camarones, a veces bagres cocidos se los lleva. “Ah, ella dónde las agarra diariamente ahora tú cuidala San Pablo tú cuidala. Yo voy a ir a trabajar y tú haz que te vayas y tú la vas a ver dónde agarra los pescados”, le dijo San Pedro a San Pablo. San Pedro, él fue a trabajar. Cuando eran como las diez San Pablo ve a su hermana bañarse ella se baña, en una batea se talla nomás se caen los pescados de su cuerpo salen. De su cuerpo salen esos pescados grandes pescados. Nomás eso vio y cómo lo hace[...]

En la Huasteca, *San Juan Bautista* está relacionado con el agua, específicamente con la lluvia y el trueno. Aquí se menciona que su pareja es *Santa Magdalena* descrita con las características de *Apanchaneh*, de cuyo cuerpo brotan peces y camarones, por lo que también recibe el nombre de “*Sirena*” o “*Serena*”, ella funge como la parte femenina de *San Juan*; más adelante me ocuparé de esta entidad.

Al enterarse *San Pablo* y *San Pedro* que su hermana los alimentaba con el pescado y el camarón “nacidos” de su cuerpo, se molestaron con ella y le reclamaron la actitud de su esposo *San Juan*, a quien mantenían y no aportaba en nada pues no quería trabajar. Por este motivo, *San Juan* y su esposa *Santa Magdalena* decidieron abandonarlos, llevándose consigo el maíz y el fuego; como consecuencia, los hermanos *San Pablo* y *San Pedro* sufrieron de “hambruna”, pues no tenían qué comer, ni mucho menos sabían cómo hacer fuego para preparar los alimentos, un conocimiento que sólo dominaba *San Juan*:⁴⁰⁶

<p>Kema tonilito kalakito kampa San Juan Bautista itstok. Axonka sintli yon se simolotl tlakaktok ipuerta tlakaktok axtleno onka. “Tlake tijkuase uan axakak San Juan Bautista yon San Magdalena axakak?” Yajkeya. Kien sabe kanika yajke. Bueno, San Juan ipa eltok kani ajsiti neka ipa mar. Nepa noponi ajsito. Teipa injuanti... yon tilitl axonka. Kani kikuise para motlipichise tlisejtok nochi. “Uajka tlen tijchiuase nama tlake tijchiuase nama. Uan para kamojtli tijkuitij timokakatsouise tlake ika tijkakatsose?” Uan ijkinoy axonkayaya serillo. Uan maski onkaskí serillo pero komo San Juan Bautista komo ya kimati keneme kichiua nochi tlasejtok.</p>	<p>Cuando amaneció [uno de los hermanos] fue a entrar donde San Juan Bautista vive. No hay maíz ni una mazorca no hay nada en la puerta vacío no hay nada. “¿Qué vamos a comer y no está San Juan Bautista ni Santa Magdalena está?” Ya se fueron. Quién sabe para dónde se fueron. Bueno, San Juan ya tiene donde llegar allá en el mar. Allá llegó. Después ellos... ni lumbre hay. Dónde la van a agarrar para hacer fuego todo está apagado. “Entonces qué vamos a hacer ahora qué vamos a hacer ahora. Y si vamos a traer camotes y los cocemos ¿con qué los vamos a cocer?” Y así no había cerillo. Y aunque hubiese cerillos, pero como San Juan Bautista como él sabe cómo hacer [fuego] todo está apagado. Bueno, apenas hacen... en una piedra muelen un puño de nixtamal en una piedra lo muelen.</p>
--	--

Después de soportar un tiempo esta situación decidieron ir a la búsqueda de *Santa Magdalena* y *San Juan*. En el camino se encontraron con un grupo de hormigas arrieras que transportaban granos de maíz, al cuestionarles se enteraron que lo

⁴⁰⁶ *Ibidem.*, p. 145.

sacaban de un cerro llamado *Poztectii*, donde *San Juan* había escondido el cereal:⁴⁰⁷

Teipa ya nopa monexti ne tsikame kiitake kiitaj kiuallika sintli pero yekyektsi chipauak sintli tlen neka Postejtli. Noponi itstoke nopa arrieros inijuanti nopa kipantixkiya nopa sintli kostik, yauitl, chipauak yekyektsi kiijtouaj sintli kiuallika. Bueno, uan ne tsikame kani ne kionkuij? Uan ne sintli yekyektsi kiuallika kinkuiliaj kinkuiliaj sintli. Teipa nopa tsikame inijuanti nemij kintemouaj nopa maseualme kinkuiliaj ken ne sintlaoyali kiiluij.

Bueno, nama yajki nopa... nopa Pablo uan nopa San Pedro ya kitemojtiouij inikuñado San Juan Bautista kitemouaj. "Hombre de San Juan techmakas se tlikuauetstli uan tojuanti ya mero tiapismikise". "Na axnijmati", kiilui "nopa imojuanti inkimatij Omojuanti inikualanij para sansejko tiitstoke yeka inikualanij inkijitouaj intechtekipanouaj [...]

Ya titlaxikojke tinemij uan axkana tikajsij tlen titlakuase. Axonka tlen titlakuase. Yeka nama tiualauij timitstemouaj". "Ah, uajka yeka iniualauij". "Kena". "Uan tlen inkijitouaj nama? tlake inkinekij?" "Pues tojuanti timitstlajtlanilisnekij para tojuanti titekitij uan namantsi axonka tlen tijtokase. Uan tikitaj kena onka noponi ni arrieros kikixtiaj nopa sintli". "Ah, pero nopa na nikininauatí na nikininauatí komo nopa... a ver, xijtlachilika uan nelí axmoneki". "Kena titlachiliaj para kena timokueouaj uan yeka tiualauij timitstlajtlaniliaj se favor. Xitechmaka siquiera ni xinachtli ma eli para titlakuase. Titechmaka para ni tlatoktli".

Después en eso apareció vieron a las hormigas arrieras ven que traen maíz pero bonito y blanco el maíz de allá del Postejtli. Allí están las arrieras ellas ya encontraron al maíz amarillo, negro, blanco bonito dicen que traen el maíz. Bueno, y las arrieras ¿de dónde los traen? Y ese maíz bonito que traen se les quitan se les quitan el maíz [a las hormigas] Después a las arrieras ellos las andan buscando los hombres se les quitan el maíz desgranado como le dicen.

Bueno, ahora se fue... Pablo y San Pedro fueron buscando a su cuñado, es a San Juan Bautista a quien buscan. "Hombre San Juan danos una leña con brasa porque nosotros ya casi nos morimos de hambre". "Yo no sé", le dijo "eso lo saben ustedes. Ustedes se enojan que estamos [viviendo] juntos por eso se enojan dicen que nomás nos mantienen [...]

Ya nos cansamos de andar y no encontramos qué comer. No hay qué comer. Por eso venimos hoy te buscamos". "Ah, es por eso que vinieron". "Sí". "¿Y qué dicen ahora? ¿qué quieren?" "Pues nosotros te queremos pedir que nosotros trabajamos [somos campesinos] y ahora no hay qué sembrar. Y vemos que allí sí hay, las hormigas arrieras sacan ese maíz". "Ah, pero a esas las mando yo yo las mando como... a ver, vean y de veras no es necesario". "Sí vemos y sí estamos tristes y por eso venimos te pedimos un favor. Danos al menos estas semillas que dé fruto para comer. Nos das para esta siembra".

Es en este momento cuando *San Juan* entra en una aparente ambigüedad, pues de un *Padre de la Lluvia* pasa a ser un *Padre del Fuego*, relacionado con la flojera y la flauta. Así, después de que *San Pablo* y *San Pedro* encontraron a *San Juan*, éste último les explicó el sentido del "trabajo" y la importancia de cumplir el suyo, sin

⁴⁰⁷ *Íbidem.*, pp. 146-148.

importar cuál fuera, un elemento que, como se vio, es fundamental para los *macehualmeh*:⁴⁰⁸

<p>“Imojuanti imokuesouaj para iniltaxikouaj intekitij”. “Kena, tlaxikouaj titekij uan san tlapij. Axtle tlen titokase tlake elis?” “Mejor ayikimo xitekikita. ¿Para kenke intekitij uan tlan intlxikouaj? Tlan inkinekij imojuanti tlan inkinekij imojuanti innechpaleuse uan se tekilt inkinekij inkichiuase para axintlxikose.</p> <p>Para ijki axinkinekij intlxikose. Nama inkintokase tlen nimechiluiski. Nama imojuanti san inimokauase imojuanti initekijise para nemis ne mixtli nemis ne ayajtli uan uetsis atl. Imojuanti intekitise. Kimelauak inkiajsise noptoni ikanaya no imechtlajpalose”</p>	<p>“Ustedes se preocupan porque se cansan al trabajar. “Sí, es cansado que trabajemos y sea en balde. No, de lo que vamos a sembrar ¿qué es lo que se va a dar?” “Mejor ya no trabajen. ¿Por qué trabajan si se cansan? Si ustedes quieren, si ustedes quieren ayudarme y quieren ejercer un trabajo sin que se cansen.</p> <p>Porque así no quieren cansarse. Ahora, ustedes van a aceptar lo que yo vengo a decirles: “Ahora, ustedes sólo se van a quedar, ustedes van a trabajar para que anden las nubes, para que ande la neblina y llueva; ustedes van a trabajar. A lo mejor se toparán por ahí, algún lugar donde les ‘saluden’ [ofrenden].”</p>
---	---

Este pasaje es muy importante, pues es aquí cuando *San Juan*, como autoridad mayor del *Agua* y del *Trueno*, les asignó a sus cuñados *San Pablo* y *San Pedro*, sus respectivos trabajos que deben cumplir: “mover las nubes, la neblina y la lluvia”, de manera que, como sus ayudantes, también tendrán la facultad de controlar los truenos y los rayos.

Una vez que *San Pablo* y *San Pedro* aceptaron su trabajo y se quedaron, le cuestionaron a *San Juan* sobre el destino de sus “hermanos”, refiriéndose a los *macehualmeh* que carecían de maíz y que se encontraban en las proximidades del Cerro *Poztectli* en busca de la preciada semilla:⁴⁰⁹

<p>Pero ya ne toikniua inijuanti tlaijiyuiyaj tlauei axkipiyaj. Kani tojuanti ya nopa yankuik titlakuiyaya uan nopa ta tijneki ta tijneki... xitlejko”.</p>	<p>“Pero nuestros hermanos sufren no tienen nada. De dónde íbamos nosotros a traer [maíz] nuevo y si quieres si quieres... súbete [al cerro]”.</p>
---	--

⁴⁰⁸ *Ibidem.*, pp. 148-149. En este fragmento decidí realizar mi propia traducción, pues es un poco confuso. El original dice: “Ustedes se preocupan que se cansan al / trabajar”. / Sí se cansa trabajar / y por nada. / No hay qué sembrar ¿qué va a dar?” / “Mejor ya no trabajen. / ¿Por qué trabajan si se cansan? / Si ustedes quieren / si ustedes quieren ayudarme / y quieren un trabajo / quieren hacer [el trabajo] que no se cansen / Y así no quieren cansarse. / Ahora van a creer lo que les voy a decir. / Ahora ustedes nomás se van a quedar/ ustedes van a trabajar a andar las nubes/ andar la neblina/ y [hacer] llover. Ustedes van a trabajar. / A lo mejor encuentren por allí donde también los saluden”.

⁴⁰⁹ *Ibidem.* pp. 148-149.

“Xinechuikaka para namantsi axnikanti para nimechmaktiliti o kenke tijchiuase nama? Tlan inkinekij para nechuikase, ipan se siya nechuikaka pero tlauei nechkokó noixi. tlauei niesayopopotik axueli nimoketsa. Mejor xinechmamaka para tla inkinekij ma niya ipan kuasiya”. “Nama axa nopa siya, nomontli” “Ah, se kuasiya se kuauitl tikonchiuase para axoui sikera tijuikase”. Noponi kiitskijke se kuauitl se uapali konchijke se uapali konchijke kiukake kikauato kampa ne ueyi Postejtli. Noponi, noponi itstoke miyake gentes kinekij kiixmatise kani eltok nopa xinachtli. Kinekij, nochi kinekij sintli para kitokase. “Pero nama kena achi xijchikoka nechtlaxtlauika mejor para tla inkinekij para achkatsi itstoke para san poliui nochi intepeuisse uan inimikise”. Nochi cholojke kinejke tlaxtlauase porke noponi kiuallika nopa arrieros nopa xinachtli nopa sintli tlen chipauak, kostik, yauik. Uan uajkino nopa kinkuesojke nopa maseualme kema cholojke nochi. Tlapetlanki uan tlatomonki. Eyi pedaso elki nopa Postejtli. Nopa se tlajko mokajki ika nika tsintla uan se tlajko yajki para nikanika nepa Huejutla. Eyi pedaso elki. Ne tepetl elto ueyi tepetl, ijkini para kiajsiskí iluikaktli pero axkiajsiskí iluikaktli. Pero Toteko totata Padre Celestial axkinejki para tlejko nopa Tepeko.

“Llévenme porque no tengo tiempo para irselos a entregar o ¿cómo le haremos ahora? Si quieren llevarme, llévenme en una silla porque me duelen mucho mis pies los tengo muy ampulados no me puedo parar bien. Mejor cárguenme si es que quieren que vaya en la silla”. “Ahora no hay silla, yerno [sic por cuñado] ¿dónde vamos a agarrar esa silla?” “Ah, una silla con un palo la vamos a hacer, no da trabajo siquiera para llevarlo [a San Juan]”. Allí agarraron un palo la hicieron tabla, la hicieron tabla lo llevaron a dejar allá donde el gran Poztectli. Allí, allí había mucha gente, quieren saber dónde está la semilla. Quieren, todos quieren maíz para sembrar. “Pero ahora sí inclínenla [la silla] un poco, mejor páguenme si no quieren que estén cerca pero nada más falta que todos se caigan y se mueran”. Todos huyeron, quisieron pagar porque [habían visto que] allí traían las arrieras la semilla ese maíz blanco, amarillo, negro. Y entonces les preocupó a las personas cuando huyeron todos. Relampagueó y tronó. Tres pedazos se hicieron el Postejtli. Una mitad se quedó para acá abajo y otra mitad para acá en Huejutla.⁸⁷ Tres pedazos se hizo. El cerro era un gran cerro, así [de grande] para llegar al cielo pero no llegó al cielo. Pero Toteko, nuestro Padre Celestial, no quiso que subieran al Tepeko [para llegar al cielo].

San Pablo y San Pedro cargaron a *San Juan* y lo llevaron al *Cerro* pues no podía caminar porque tenía los pies “ampulados”, en ese lugar entregó a sus cuñados el maíz que necesitaban los *macehualmeh*. Este pasaje resalta un aspecto de *San Juan*, donde es representando con su cuerpo lleno de “granos dolorosos”.

La última parte de este relato *macehuali* es un poco confusa, pero al parecer *San Juan* molesto, advirtió a sus cuñados que deben “aguantarse” como una forma

de venganza por todo lo ocurrido con él y para entregarles el maíz que pedían para los *macehualmeh*, estos últimos tuvieron que “pagar”:

“Pero nama kena achi xijchikoka, nechtlaxtlauika mejor para tla inkinekij para achkatsi itstoke para san poliui nochi intepeuisse uan inimikise”. Nochi cholojke kinejke tlaxtlauase porke noponi kiualika nopa arrieros nopa xinachtli nopa sintli tlen chipauak, kostik, yauik. Uan uajkino nopa kinkuesojke nopa maseualme kema cholojke nochi. Tlapetlanki uan tlatomonki./

‘Pero ahora sí, aguántense ustedes un poco y mejor páguenme, si ustedes quieren [el maíz] para los que están cerca, pero ustedes están a punto de caer y morir. Todos se fueron, quisieron pagar porque por ahí traen aquellas [hormigas] arrieros la semilla, ese maíz que es blanco, amarillo, negro. Por eso preocuparon a los *macehualmeh* cuando se fueron todos. Relampagueó y tronó.’⁴¹⁰

Recordemos que el sentido de “pagar” entre los *macehualmeh* es un concepto relacionado con la ofrenda que consistente principalmente en ofrecer comida, aguardiente, refrescos, tabaco y dinero a los seres no humanos, como una forma de remediar alguna transgresión, como agradecimiento o para pedir protección, ayuda o favores, según el contexto; todo esto puede definirse con el término *tetlaxtlahuili*: ‘pago-ofrenda’.

La ruptura del Cerro *Poztectli* es uno de los relatos más recurrentes en la Huasteca y existen un sinnúmero de versiones. Algunas personas dicen que fue “roto” porque era un cerro tan alto que casi llegaba al cielo y las personas lo trepaban, o tenían esa intención, para llegar hasta donde se encuentra *Toteco Totiotzih* y escuchar lo que hablaba. Relatos *teenek* refieren que a través de una gran elevación, bajaba una anciana “malvada” llamada *K’olének o K’oleenib* para comerse a los niños.⁴¹¹

⁴¹⁰ *Ibidem.*, p. 150. Decidí hacer la traducción de este fragmento para que quedara más claro. El original dice: “Pero ahora sí inclínenla [la silla] un poco / mejor páguenme si no quieren que estén / cerca/ pero nada más falta que todos se caigan y se mueren “. / Todos huyeron, quisieron pagar / porque [habían visto que] allí traían / las arrieras la semilla / ese maíz blanco, amarillo, negro. / Y entonces les preocupó a las personas cuando huyeron todos. / Relampagueó y tronó.” Cabe aclarar que el verbo “*chikoa [chicoa]*” o “*xikoa*” se refiere a ‘aguantar o soportar algo’.

⁴¹¹ Ángela Ochoa, “Las aventuras de Dhipaak o dos facetas del sacrificio en la mitología de los teenek (huastecos)” en *Dimensión Antropológica*, vol. 20, septiembre-diciembre, 2000. pp. 101-123. En

En una versión *macehuali* la “ruptura” del cerro explica el origen de las distintas lenguas que se hablan en la región, en una suerte de Babel bíblico,⁴¹² aunque, según los relatos vistos, comúnmente va a estar relacionado con un momento crítico dominado por el hambre y la oscuridad, el cual culminó con la fragmentación del cerro en siete pedazos, así, *San Juan* liberó el maíz que, junto con el fuego, entregó a los *macehualmeh*, marcando el comienzo de un nuevo ciclo. Por esta razón, el lugar donde sucedió este acontecimiento es llamado *Chicontepec*: ‘el lugar de los *Siete Cerros*’.

En este sentido *Chicontepec*, aquél lugar primigenio y de origen, es ubicado por los *macehualmeh* actualmente en el municipio veracruzano del mismo nombre (Mapa 1). Ahí se encuentra el cerro de mayor importancia, el *Poztectli* que en náhuatl quiere decir “Roto/Quebrado”, lo cual recuerda a este suceso trascendental (Fig. 1c). Más adelante retomaré el tema, citando algunas versiones sobre el *Poztectli*, con las cuales, los *macehualmeh* se vinculan a través de sus cerros locales.

3. 2. *Elhuicatl*: ‘el Cielo’.

Hasta aquí, las historias referentes al *Diluvio*, al *Tzoncomali* y al *Poztectli*, nos remiten a un mundo anterior y a uno actual, donde sobresale el protagonismo de *San Juan* caracterizado por su dualidad y su ambivalencia; además, arrojan información importante sobre los ancestros y el mundo anterior. Este antes y después forma parte de un complejo ciclo-cósmico personificado por dicha entidad, de modo que para acercarnos a su comprensión, es necesario complementar los datos expuestos con el contexto actual, donde los *macehualmeh* están en constante interacción con éste y otros seres que configuran el Cielo y el Inframundo,

En *ilhuicatl*, *ilhuicahtli* o *ilhuicamitl*: ‘Cielo’, o *Elhuicac*: ‘En el Cielo’, se encuentra *Toteco Totiotzin*: ‘Nuestro Venerable Señor Dios’ quien, en el lenguaje especializado de los *techihuilianih* identifican como *Dioztzin*: ‘Venerable Dios’, *Tiotzin*: ‘venerable Dios’, *Totiotzin*: ‘Nuestro venerable Dios’, *Lios* o simplemente

línea: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=951> Consultado el 10 de febrero de 2020.; Anushka Van’t Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 67-69, 73-74.

⁴¹² Anushka Van’t Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 76-77.

Dios. María García, vecina de la comunidad de Coatzonco, lo definió como el mismo sol: ⁴¹³

<p>Ne Tonatih tla quen zan Toteco Dios, quipixtoc icha ne ilhuicamitl, tla nepa itztoc, ya techtlatlahuilia, techmaca chicahuaztli, techmocuitlahui, tla techmaca chicahuaztli tinenemizeh. huan techtlachiltoc ten ticchihuah, quitlatzquilti, quiihcuiltia ipan ce amoxtli, amahuan nohquia quiizalytia yolcameh, ihuan cuahuitl, ihuan, xihuitinime, ihuan cintli. Huan ya techmocuitlahuia.</p>	<p>El Sol es como nuestro Señor Dios, tiene su hogar allá en el cielo, allá vive, él nos alumbra, nos da la fuerza, también nos cuida, nos da la fuerza para que nosotros caminemos. Y nos está viendo lo que hacemos, lo va registrando, lo va anotando en un libro, y también hace crecer a los animales, a los árboles, a las plantas, al maíz. Nos cuida.</p>
---	---

En realidad, lo anterior es una definición demasiado sintética de *Toteco Totiotzih* pues todas las cualidades mencionadas como el otorgar la fuerza y la luz, así como el observar y registrar lo que hacen los *macehualmeh* cual autoridad, serán ejercidas a través de una serie de acepciones constituidas por la dualidad que, como ya se ha visto, incluye el aspecto femenino. Es por eso que, cuando los *macehualmeh* se dirigen a él, comúnmente lo especifican y lo mencionan como *Tonana*: ‘Nuestra Madre’ y *Totata*: ‘Nuestro Padre’, *Tonana Dios*: ‘Nuestra Madre Dios’ y *Totata Dios*: ‘Nuestro Padre Dios’, o simplemente *Tenan*: ‘Madre’ y *Tetah*: ‘Padre’ [Anexo 1] (Diagr. 12).

Esta primera manifestación dual está personificada precisamente por *San Juan* y *Santa Magdalena*

3. 2. 1. *San Juan*.

San Juan, también llamado *Sajua*, *Xahuah* o *Xahuahtzih*, corresponde a San Juan Bautista del santoral católico, cuyo día onomástico es el 24 de junio; se dice que nació de una calabaza y no comía tortillas ni mole, sólo se alimentaba con humo de copal.⁴¹⁴ Sus atributos solares y pluviales mencionados en el apartado anterior, le

⁴¹³ Entrevista realizada a María García Hernández, 64 años, habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero, 2015.

⁴¹⁴ Manuel Peregrina Llanes, “Caracterización de la transitividad en la narrativa náhuatl de la Huasteca Veracruzana desde una propuesta tipológica”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Lingüística”, Sonora: Universidad de Sonora, 2005.pp. 41-45.

dan el poder de controlar la lluvia para beneficio, pues tanto que es el *Sol* y la *Lluvia*, otorga a los humanos, las plantas y a los animales la fuerza necesaria para crecer. Para ello, *San Juan* tiene unos pequeños “sirvientes”, se trata de los *tonalmeh* de aquellos quienes no pudieron parar su *macehuali* y murieron incompletos, es decir, no lograron casarse o tener pareja; son llamados *atlahuizohuanih*: ‘los que arrojan el agua’, unos hombrecillos que andan con sus carabinas, vestidos con ropita azul, compuesta por pantalón, chaleco y sombrero.

Algunas veces, se les puede ver en zonas solitarias de los montes, cuando en el horizonte el cielo se torna muy negro, se dice que se encuentran descansando pues se vuelven pesados por el agua que traen cargando. Entonces, cuando se levantan para avanzar, se arrecian los vientos y comienza a expandirse el cielo nublado por donde pasan, enojados disparan con su arma provocando de esta manera, los truenos y los relámpagos:⁴¹⁵

<p>Ne Sajua quipiah nopa icompañeros, itlapalehuhcahuah, itztoqueh elhuicac, pehua chichahuac tlahuahuacapa, yeca cualantoqueh, atlahuizohua cualani, pampa etic atl, etichualahui, mejor mociyahquetza nopaya, nopa huahca mochhuiyoni atl.</p> <p>Yeca initoca atlahuizohuanih, sampa moquetzayah, pehuah totopotzaz ica itlatepoz, quinopa tlapetlantehua, tlatomontehua, nepa tlaahacaya huan tlamixtemiya [...]</p> <p>[...] Quena, pixtoqueh itlatepoz, ne piltziliquitizih tlacameh, mokentiya textoc pilyoyomitl, quiapiya iyoyonelcototzih quiapiya ipilcaltzontzih, quiapiya ipiltzoncahuiltzih [...].</p>	<p>San Juan, ellos tiene allí a sus compañeros, sus trabajadores, están allí, cuando el Cielo comienza hacer ruido, es porque están enojados, arrastran el agua enojados, porque pesa el agua, vienen pesados, por eso, mejor descansan, allí se queda descansando el agua.</p> <p>Por eso se llaman <i>atlahuizohuanih</i> [‘Los que arrastran el agua’], otra vez se paran, comienzan a disparar con su arma de fuego, de manera que inmediatamente relampaguea, inmediatamente truena, allá comienza a hacer aire y empieza a nublarse [...]</p> <p>[...] Sí, tienen su arma de fuego, son hombres muy pequeños, se visten con su ropa color azul, tienen su pequeño chalequito, tienen sus pantaloncitos, tienen su sombrerito [...].</p>
--	---

Gracias a los registros etnográficos de Alan Sandstrom, se sabe que los *macehualmeh* de la Huasteca meridional, mencionan que el agua es transportada desde el *Mar* por doce *pilhuehuetzizih*: ‘venerables ancianitos’ llamados también

⁴¹⁵ Alberto Hernández, de 55 años de edad. 28 de julio de 2014. Coatzonco, Huautla, Hidalgo.

“*antihuatl*”, son descritos como pequeños hombres vestidos con ropas negras y finas, llevan bastones o cadenas en sus manos y viajan en las nubes provocando los relámpagos y truenos. Entre los *macehualmeh* de Xochiatipan, Hidalgo, Anuschka van 't Hooft menciona a los *auetsiltiani [ahuetziltianih]*: ‘los que hacen llover’, unos enanitos que viven en los cerros y auxilian a *San Juan* en su labor.⁴¹⁶ En todo caso, parece ser que se trata de las mismas entidades con algunas características que los vuelven particulares.⁴¹⁷

3. 2. 2. *Santa Magdalena/ Huey Apanchaneh.*

Santa Magdalena es el nombre derivado de la santa católica María Magdalena, su fiesta se celebra el 22 de julio, casi un mes después de san Juan. Como se vio en la historia del *Cerro Quebrado* es la esposa de *Xahuah* y aunque, después no se menciona con certeza qué pasó con ella cuando los dos huyeron, la tradición oral la ubica en el *Mar* junto con *San Juan*, pues es una pareja inseparable. De manera que en la Huasteca meridional le llaman *Achaneh*: ‘la que habita el agua’ y la describen como un ser mitad pez, mitad mujer quien, después de vivir en el *Gran Cerro*, se fue al *hueyi atl*: “laguna” o “mar”, en donde habitan las distintas entidades acuáticas, tales como los *Tlatomonianih*: ‘Los que hacen tronar’ y los *Amoyahuanih*: ‘los que distribuyen el agua’, ahí junto a ellos, se encargan de suministrar el vital líquido. Así lo confirma el siguiente fragmento de un testimonio recogido por Mauricio González González:⁴¹⁸

⁴¹⁶ Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...*, pp. 194-198, 234-235.

⁴¹⁷ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 249-250.

⁴¹⁸ Mauricio González González, “No somos más que dos. Diferencia y dualidad entre los nahuas de la Huasteca meridional”. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Etnología, México: ENAH, 2007. pp. 121-122. Respeté la transcripción del autor, sin embargo, preferí hacer mi propia traducción. El original dice: “Entonces la Sirena fue para San Jerónimo, ahí se fue a quedar. Ahora allá están, ahora ahí en un lugar muy grande, donde cuidan el agua, agua muy grande, ahí llegó a ser Señor del agua, ahí fue a ser donde van a poner ofrenda, ahí van a pedir agua. Habla con los Señores del Trueno, los que traen agua y le dan a todos, todos ellos dan agua, agua para la Tierra, para dar las matas, para el maíz, para que todo lo que siembre nazca, maíz tierno, de frijol, de camote...”

<p>Uankino la Sirena iajki ka San Jerónimo, nepa mukauato. Namaj nepa istokej, namaj nopoua [sic nopona] ueyi, kampa kimok[u]jtlai atl, ueyi atl, nopona elito Achamej, nopame elito kampa kitlakualtiaj, nopano kitlakualtiaj para mauala atl. Inua mokaniaui Tlatomoniane, agualekame, amoyauane, nochi inijuanti kimo agua, atl pani Tlaltepaktli, para ekauala tlaktoktli, para kuepone, para nochi isuatl tlen titokatl, pilsitsi, de etl, se kamojtli [...].</p>	<p>Entonces, la Sirena se fue a San Jerónimo, allá se fue a quedar. Ahora allá están, ahora, allí es grande, donde cuidan el agua, el Gran Agua, ahí llegó a ser Achaneh: ‘La que habita el agua’, ahí fue a ser el lugar donde le van a “dar de comer” [ofrendar], ahí le van a “dar de comer” para que venga [o regrese] el agua. Con ellos se va, los Tlatomonianih: ‘Los/las que hacen tronar’, Agualecame [¿los aires del agua?], los Amoyahuanih: ‘Los/las que distribuyen el agua’. Todos ellos dan el agua, el agua sobre la tierra, de allá llega el sembradío, para que retoñe toda hoja verde de lo que es el sembradío, del venerable maicito, del frijol, de un camote [...].</p>
--	--

De cualquier forma, *Santa Magdalena* es inherente a *San Juan*, como ya se ha constatado, esta característica es propia del mundo *macehuali* y las entidades no-humanas también se componen de sus “partes complementarias”, son inseparables, aun cuando sólo se refieran a uno de sus aspectos. Así, en otra versión de la historia, *Santa Magdalena* siempre les llavaba de comer a su hermano *San Juan* y a su esposo; cierto día, éste último decidió espiarla para averiguar cómo conseguía tanta comida, entonces se dio cuenta que los peces salían de su cuerpo, al contarle a *San Juan* lo que había visto, este decidió irse muy lejos, “hacia abajo”:

419

<p>Uajkino kualanki nopa san Juan uan kistejki. Yajki ika tlatsintla. Uajka yeka. Nama peua uetsi atl, tlatomoni, pero nochi tlatomoni para porke noponi yajki san Juan. Uan michime axkema tlamij pampa iuelti itlakayo ipankisaj.</p>	<p>Por eso se enojó aquél <i>San Juan</i> y se salió. Se fue hacia abajo, lejos pues. Ahora comienza a llover, a tronar, pero mucho trueno, eso es porque por ahí se fue San Juan. Y los peces nunca se terminan porque del cuerpo de su hermana salen.</p>
---	---

⁴¹⁹ Juan Manuel Pérez Zevallos y Jesús Ruvalcaba, coords., *op. cit.*, “Anexos”, pp. 197-198.

En efecto *Santa Magdalena* es una *Gran Sirena* y como la parte femenina de *San Juan* también es nombrada *Huey Apanchaneh*: ‘Gran habitante del agua’ o *San Juanita*. Dicha dualidad también la encontramos presente en los vecinos otomíes y tepehuas de la Huasteca meridional, en este último grupo, por cierto, es más explícito al nombrarla como “*Virgen San Juanita*”.⁴²⁰

Como los mismos testimonios mencionan, la *Gran Sirena* trabaja junto a *San Juan* para que llueva, mientras este mueve la lluvia con apoyo de sus ayudantes masculinos, la *Gran Sirena* arrastra el agua desde la Mar auxiliada de sus “sirvientas”, los *tonalmeh* de las mujeres muertas durante el parto, mencionadas en el capítulo anterior. Así, cuando el *Cielo* está nublándose y se escuchan algunos truenos suaves, se trata de estas mujeres quienes se encuentran barriendo mientras *San Juan* está borracho:⁴²¹

<p>[...]Yahui ne, quini, quini mocecantia mixtli yayahui neca Chicontepec, tlamixtenti [...] Amo ya Sajua, amo chicahuac tlapetlani quema mocuatotomotza, nopa cihuameh tlanemiltiyaya mihqueh. Quema tlamixtemi motlalia yayahuic mixtli, pampa tlachpana ne pilcihuatzin micqui tlanemiltia. Quema pilcihuatzin micqui ca ceconetl, Tototahua quicahua ma tlachpana ipan icha.</p>	<p>[...] Allá va, así, así se va haciendo la nube negra por allá en Chicontepec, se va nublando [...] pero ese ya no es Sajua, porque el relámpago ya no es fuerte, cuando es quedito, son las mujeres embarazadas que se murieron. Cuando se nubla, se ponen muy negras las nubes, es porque las mujeres que mueren embarazadas están barriendo. Cuando una mujer muere con su bebe, Nuestros Padres le encargan que barran en su casa.</p>
--	--

Cuando los truenos y los relámpagos son más intensos pero no llueve, quiere decir que las mujeres se encuentran obstruyendo el agua, entonces, son arrastradas de los cabellos por los *atlahuizohuanih*, los sirvientes masculinos de *San Juan*, por eso, se dice que ellas “*atl tzacua*”: ‘tapan el agua’.⁴²² Rosendo Hernández Cuellar, menciona que estas entidades femeninas son las que hacen tronar el *Cielo*,

⁴²⁰ Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez, “El agua como elemento focalizador de la Cultura Tepehua suroriental” en Israel Sandre Osorio y Daniel Murillo, *Agua y diversidad cultural en México*, México: UNESCO, Programa Hidrológico Internacional, Oficina Regional de Ciencia para América Latina y el Caribe, 2008. pp. 75- 88.

⁴²¹ Entrevista al señor Alberto Hernández Hernández julio de 2014. Coatzonco, Huautla, Hidalgo.

⁴²² Comunicación personal de Joel Hernández, 40 años de edad; *tlamatquetl* de Chiapa, Xochiatipan, Hidalgo. Septiembre de 2020.

asimismo, se encuentran acostadas en la orilla del *Mar* atajando el agua para evitar que la *Tierra* sufra otro diluvio.⁴²³

Huey Apanchaneh personifica a todas *Nuestras Madres*, quienes están relacionadas con el aspecto nocturno del *Cielo* y la *Luna*, elementos característicos del tiempo primigenio. Pero además tiene una extensión terrenal conocida simplemente como *Apanchaneh* o *Apixcatenah*: ‘Madre de los *apixquemeh* [cuidadores del agua]’, quien habita los cuerpos de agua superficiales y subterráneos y, por lo tanto, también pertenece al espacio configurado por el *Mihltlah*. Asimismo, está vinculada con las *Apentenanmeh*, las “parteras sagradas” indispensables en los procesos *macehualmeh* de procreación, nacimiento y crianza, revisados en el capítulo anterior.

Esta *Apanchaneh* terrenal también se caracterizará por ser bastante inestable y voluble e, incluso, es temida por los *macehualmeh* pues es una criatura que puede devorarlos o atraparlos para que vivan con ella (como sus ayudantes) en el fondo del agua. Más adelante describiré con detenimiento las principales características de esta entidad terrestre-acuática.

3. 2. 3. *San Juan* y su ambivalencia *Tlixahuahtzih*.

San Juan y *Santa Magdalena* trabajan conjuntamente hasta volverse una sola entidad inseparable, con el propósito de “hacer llover” y alumbrar el *Cielo*, tanto de día como de noche. Sin duda, como entidades acuáticas auxiliadas de sus pequeños “sirvientes”, recuerdan a los númenes mesoamericanos del agua por excelencia: *Tlaloc* y sus ayudantes los *tlaloqueh*, así como su versión femenina *Chalchiuhtlicue*, un hecho que ya ha sido señalado por otros investigadores.⁴²⁴ Llama la atención sin embargo, que la región carezca de representaciones prehispánicas de *Tlaloc*, fuera del sitio arqueológico de Castillo de Teayo, en la Huasteca meridional, son escasas afirma Stresser-Péan,⁴²⁵ y en el caso de la

⁴²³ Rosendo Hernández Cuellar, *op. cit.*, p. 64.

⁴²⁴ Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...*, pp. 142-143, 197-199, 237-238; Arturo Gómez Martínez, *Tlanetokilli...*, p. 87; Félix Báez-Jorge, *Entre los naguales...*, p. 198.

⁴²⁵ Guy Stresser-Péan “Los nahuas del sur de la Huasteca y la antigua extensión meridional de los huastecos” en Guilhem Olivier, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Prol. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008. pp. 134-136.

Huasteca hidalguesa son inexistentes, aunque también es cierto que la zona se caracteriza por la ausencia de proyectos arqueológicos que nos permitan conjeturar plenamente la presencia o la ausencia de las representaciones de Tlaloc.

Lo que puede constatarse con certeza es que, como bien observa Anuschka van 't Hooft, *San Juan* está asociado principalmente a los relámpagos, los truenos y los huracanes,⁴²⁶ lo cual, implica que *San Juan-Santa Magdalena* en ciertos momentos se torne inestable y sus efectos sean contraproducentes, causando sequías e inundaciones; todo dependerá de la calidad de las interacciones que los *macehualmeh* logren tener con esta entidad.

En los relatos revisados, primero se describe a *San Juan* como un joven flojo, a veces encarnado en un flautista quien, tras ser despreciado, esconde el maíz y el fuego dejando un mundo desolado. Es sugerente la relación entre la flojera y su carácter ígneo, cuando las personas se refieren específicamente a este aspecto de *San Juan*, es nombrado *Tlixahuahtzih*: 'Venerable *Xahuah* Fuego', *Sajua Loco* o *Sajua Flojo*; Alan Sandstrom menciona que entre los *macehualmeh* de la Huasteca meridional existe la historia de un hombre llamado *Juan Flojo* quien se fue al monte llevándose el fuego, después de que sus cuñados le reclamaran por no hacer nada; luego, la mujer aconsejó a sus hermanos moribundos por el hambre, llevarle una ofrenda a su esposo para que regresara con la lumbre y así pudieran preparar sus alimentos.⁴²⁷

Los *teenek* también mencionan la relación del fuego con un personaje flojo. En la comunidad de Xolmón, Aquismón, San Luis Potosí, un relato habla sobre cuatro hermanos que trabajaban muy duro, excepto uno que se la pasaba tocando la flauta frente al fogón, un día sus hermanos cansados de esta situación decidieron reclamarle y por este motivo huyó a la sierra donde finalmente se estableció, pero al ausentarse también se llevó el fuego consigo, por lo que sus hermanos sufrieron una época de frío y hambre al no poder cocer los alimentos. Al no soportar esta situación, los hermanos decidieron buscarlo guiándose por el humo, cuando dieron

⁴²⁶ Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...*, p. 198.

⁴²⁷ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, p. 187.

con él, le rogaron su regreso, pero el joven flautista se rehusó por completo, a cambio, les entregó un puñado de cenizas para que comenzaran hacer fuego y pudieran calentarse sus tortillas; finalmente le construyeron una casita de palma allá en la Sierra donde se quedó a vivir. También se dice que, tiempo después, ayudó al *Dios del Maíz* a limpiar el lugar donde iba hacer su milpa quemando el terreno con la lumbre. ⁴²⁸

En otra versión de la historia *teenek*, el personaje es un muchacho flojo que no trabajaba e iba de casa en casa pidiendo de comer. Cierta día, una familia lo rechazó e incluso lo bañaron con un balde de agua para que se fuera, molesto por esta acción se alejó del lugar y al amanecer del día siguiente el fuego de las casas estaba apagado y así permaneció un buen tiempo; después vieron que del *Cerro Grande* salía humo y al inspeccionar se dieron cuenta que el joven vivía en la cima acompañado de una muchacha. Luego, enviaron a alguien para que le pidiera un poco de fuego, sin embargo, este se apagaba en el camino mientras lo trasportaba; entonces, como el muchacho era muy pobre le solicitó ropa para cubrirse y a cambio le entregó un leño con lumbre, el cual encendió frotándolo en su cuerpo cubierto de llagas:

Aún les voy a dar [fuego]. Ya fue por un palo, un leño. Luego ya se barrió todo su cuerpo que parece, tenía... que tenía granos y dolor, fue lo que se talló. Fue cuando ya lo quemó el fuego. Luego ya se encendió el leño y se los dio [para] que se lo llevaran.⁴²⁹

Vemos que estas versiones *teenek* son semejantes a los relatos nahuas, en los que *San Juan* en su carácter ígneo *Tlixahuahtzih*, tras ser despreciado se llevó consigo el fuego dejando un mundo desamparado, aunque lo restableció una vez que lo devolvió, marcando de esta manera el término de un ciclo y el comienzo de uno nuevo. Sin embargo, en otros grupos de la región, el *Cerro* y en particular su fragmentación está relacionado con la condena de este *San Juan* inestable.

⁴²⁸ Anushka Van 't Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 138-139.

⁴²⁹ *Ibidem.*, p. 137.

Guy Stresser-Péan menciona algunos testimonios pertenecientes a los nahuas de la Sierra de Puebla, donde se habla de doce hermanos que encarnaban a los pequeños señores de las nubes y se dedicaban a desmontar los terrenos, excepto un medio hermano que se quedaba en la casa a tocar la flauta y hacer la comida. Después de que sus hermanos le reclamaron por ser flojo, este, en un acto de desquite y con la ayuda de su instrumento musical, puso de pie a todos los árboles que los otros tumbaban.

Al ver esto, los demás le tendieron una trampa retando sus habilidades, le pidieron que derribara el *Gran Cerro*, pero, cuando se dispuso hacerlo se dio cuenta que era un “cerro falso” hecho de nubes; entonces, fue a caer al fondo del mar donde sus hermanos lo amarraron con sus propios cabellos: “es el *Cipactli* o *Acipaquihtle*, cuyos gritos se escuchan a mediados de junio”.⁴³⁰ Cabe resaltar que *Cipactli*, el *Monstruo de la Tierra* para los nahuas del Centro de México, es la *Sirena* entre los actuales *macehualmeh* de la Huasteca quien, dicho sea de paso, está relacionada con la *Tierra* y por extensión con el agua subterránea y superficial. De hecho, como se verá más adelante, *Tlixahuahtzih* se encuentra vinculado al espacio inframundano del *Mihltah*.

No deja de llamar la atención, este “aprimonamiento” de *San Juan*, pues es un aspecto común en todos los grupos indígenas de la Huasteca y aún de las regiones vecinas. A este respecto, se dice que entre los meses de mayo y junio se escucha a *San Juan* gruñir con estruendosos gritos y las personas procuran no mencionar nada sobre su cumpleaños, de lo contrario, destruiría nuevamente el mundo con una inundación.⁴³¹

Los teenek se refieren a *San Juan* con el nombre *Pulik Mámláb*, *Mam Muxilám* o *Muxi'*, el más grande y viejo de los truenos. Él fue quien quebró el *Gran Cerro* en tres pedazos a petición de los *Ts'akam Mámlab*, los truenos más chicos que no pudieron hacerlo, era tan poderoso que cuando hablaba cuarteaba la tierra, por eso decidieron construirle una casa de chapopote en el fondo del Mar. Como ya

⁴³⁰ Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, pp. 423-424.

⁴³¹ Mauricio González González y Sofía Medellín Urquiaga, “Pueblos indígenas de México...”, pp.15-17.

es viejo, no escucha y no se entera de su día onomástico y las personas prefieren no recordárselo “porque si sabe cuándo es su fiesta va a destruir muchos pueblos, porque va a venir con vientos muy fuertes y lluvias también muy fuertes”. Así que cuando se entera, el día de su cumpleaños ya ha pasado, por eso sólo llueve y ventea suavemente.⁴³²

Los totonacos de la vecina Sierra de Puebla, cuentan que el viejo *San Juan Aktziní*, jefe de los cuatro *Truenos* principales, partió el *Gran Cerro* con la cabeza cuando estaba bajo los efectos del alcohol; pese a esta hazaña, los pequeños señores de las nubes planearon deshacerse de su jefe, “que se había vuelto borracho, bruto y escandaloso”. Para ello, lo engañaron haciéndole creer que el cerro seguía completo, pero todo era una ilusión creada por las nubes y al quererlo romper se fue de frente hasta caer al mar donde fue inmovilizado por los pequeños relámpagos, quienes le colocaron piedras en sus cabellos para que se quedara ahí. Cada junio se escuchan sus gritos en forma de truenos, quiere celebrar “su fiesta de *San Juan Bautista* creando terribles tempestades”, pero no es muy listo para contar los días y las personas prefieren no recordarle su fecha para evitar que se desencadene.⁴³³

Los tepehuas también conocen a *San Juan* con el nombre de *Sin* o *Siní*, *El Viejo del Mar*, quien después de romper el *Gran Cerro*, hicieron que cayera de cabeza en la orilla o en el fondo del Mar, donde actualmente se encuentra atorado, dicen que el golpe lo dejó un poco “atontado”, por eso no se acuerda del día en que nació y no le recuerdan su cumpleaños, porque de saberlo destruiría nuevamente a la humanidad por medio de un diluvio: “no le dicen la fecha precisa porque podrá acabar con el mundo como antes lo hacía”.⁴³⁴

Es entre mayo y julio, cuando el cielo se torna oscuro constantemente por las tormentas que provienen de Oriente, rumbo al Mar se divisan los truenos y los relámpagos. Es en esta temporada marcada por la transición entre el *tonalmitl* y el

⁴³² Anushka Van 't Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 67-70.

⁴³³ Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, p. 423; Mauricio González González y Sofía Medellín Urquiaga, “Pueblos indígenas de México...”, pp.6, 15.

⁴³⁴ Williams García, Roberto, *Mitos Tepehuas...*, pp. 76-80.

xopanmitl, es decir, entre la época de sequía y de lluvias, que los *macehualmeh* describen a *San Juan* como un anciano decadente: agresivo, tonto y aturdido por el alcohol, aunque muy poderoso es incapaz de controlar su fuerza. Está enojado porque no se acuerda del día en que se realiza su fiesta y las personas prefieren no recordarle, pues los “desaparecería” otra vez con una inundación.

En cierta ocasión, mientras descansábamos en una noche calurosa de mayo, disfrutando de las brisas de barlovento, rumbo al oriente, donde se encuentra el mar veracruzano, se alcanzaban a percibir los relámpagos. Entonces, se me ocurrió comentar: “va a llover”; después de un corto silencio un *totlaye*, ‘tio’, comentó: ¡Nuestro padre *Sajua* viene borracho, ya viene azotándose de borracho, viene azotando su machete, ¡Mira, ya quiere llover! pero todavía falta un poco para que empiece la lluvia.”

Bajo estas condiciones, *San Juan-Santa Magdalena*, se vuelve peligroso ya que tiene la facultad de negar el agua provocando sequías o mandarla en exceso para terminar en un inminente diluvio. Para evitar esta catástrofe, los *macehualmeh* recomiendan no recordarle a *San Juan* el día de su cumpleaños, porque si lo festeja puede causar un gran diluvio. Así lo afirma Alberto Hernández:⁴³⁵

<p>Quema tlahui Sajua mohuihuichihua, huan ,mocualinia, tlatzontectinemi ne elhuicac, quiochpanti, atlica machete [...] yehca tonana quiilpitoc atzala, ne elhuicac, queman ahcia ipoatl moiuintia huan quilcahua itonal, quilcahua, teipa quilnamiqui, huan ayohueliz miac tlaahuetziz , huan timatia axlatemiz, tlan nelia quilnamiquiz itonal chingaroyaya, timiquizeh ca atl. Quilnamiqui ¿Quema no tonal? ¿Polihui miac? Noca polihui ce meetztli, panoca itonal, tlahuel cualanqui.</p>	<p>Sajua, cuando toma se pone loco, anda enojado, anda macheteando el cielo, va barriendo el agua con el machete [...] Por eso nuestra Madre lo tiene amarrado adentro del agua, en el cielo, cuando está a punto de llegar su día se pone borracho y ya no se acuerda de su día, se le olvida, ya después se da cuenta pero ya no puede traer mucha lluvia, ya sabemos que no va inundar con agua, porque si se acuerda de su día ya nos chingamos, nos morimos de agua. Se acuerda ¿Cuándo es mi santo? ¿Falta mucho? Falta todavía un mes, pero cuando se acuerda, ya se dio cuenta, ya pasó su día, y se enoja más.</p>
--	--

⁴³⁵ Alberto Hernández, de 55 años de edad, 28 de julio de 2014. Coatzonco, Huautla, Hidalgo.

Los rayos y los truenos que anuncian positivamente la llegada del agua se tornan amenazantes, expresados en el aspecto nocturno del *Cielo* y la facultad destructiva de *Tlixahuahtzih*, al arrojar su machete o su hacha a los árboles y prenderles lumbre. Alberto Hernández Hernández, habitante de Coatzonco, afirma haberlo presenciado: “Yo lo he visto, un día estaba en la milpa y empezó a llover fuerte, de repente vi que cayó un hacha del cielo y rompió un árbol en dos pedazos.”⁴³⁶ Otras veces, en el lugar es posible encontrar pedazos de obsidiana que también le sirven como “machete”.

En estas circunstancias adversas, para evitar los rayos, cortar las tormentas y alejar los malos “aires”, los *macehualmeh* colocan en la puerta de sus casas unos adornos conocidos como *cuahxihuitl*, que son las palmas secas en forma de cruz consagradas el *Domingo de Ramos*, si la tempestad es muy fuerte, entonces, en el patio se clava un machete con la intención de que se “corte” y se deshaga.

A partir de esta información se sabe con certeza que *San Juan* fue el causante del *Diluvio* y las personas temen que vuelva desaparecer a la humanidad de la misma forma como lo hizo anteriormente. Los totonacos lo tienen muy presente, pues dicen que en una humanidad anterior *San Juan* fue un joven muy travieso que se robó el bastón sagrado de los *Señores del Trueno*, causando de esta manera la destrucción del mundo con el mencionado diluvio y por esta causa fue amarrado en el fondo del mar.⁴³⁷

Una de las particulares que los *macehualmeh* y los *teenek* resaltan de *San Juan* es su aspecto senil, cuando lo describen como el *Trueno Mayor*. Así, las historias *macehualmeh* sobre el *Diluvio* y el *Cerro Quebrado* mencionan su incapacidad para caminar, provocada por las ámpulas de sus pies, a veces descritas como granos dolorosos que invaden todo su cuerpo; de manera que para poder moverse y romper el *Poztectli* necesitó la ayuda de *San Pedro* y *San Pablo*, a

⁴³⁶Información personal de Alberto Hernández Hernández, 56 años, habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

⁴³⁷ Mauricio González González y Sofía Medellín Urquiaga, “Los ropajes del agua: aproximaciones a los cuerpos de agua entre los Nahuas de la Huasteca”, en Israel Sandre Osorio y Daniel Murillo, *Agua y diversidad cultural en México*, México: UNESCO, Programa Hidrológico Internacional, Oficina Regional de Ciencia para América Latina y el Caribe, 2008. p. 107.

quienes *Xahuahtzih* les encomendó el trabajo de “mover las nubes, la neblina y la lluvia” y, que también serán conocidos como los *Rayos y los Truenos* chicos.

Esta característica se encuentra relacionada con el otro nombre que recibe *San Juan: Nanahuatl*. Recordemos el relato de Chililico Huejutla, donde el “dios”, precisamente llamado *Nanahuatl*, limpió la tierra con el diluvio. En este sentido, Stresser-Péan menciona que los nahuas del Sur de la Sierra de Puebla, conocen a *San Juan* con el nombre de *Nanahuatzin*, “el que está lleno de llagas”, ⁴³⁸ lo cual, también remite al *Nanahuatl* o *Nanahuatzin* de los antiguos nahuas del Centro de México, quien se distinguía por este mismo atributo.

Tenemos entonces que *Nanahuatl* no es otro que el mismo *Tlixahuahtzih* quien encendía las leñas frotándolas en su cuerpo o sus pies llenos de “granos dolorosos”, sus atributos: la flojera y la música ejecutada con la flauta se corresponden a un ser primigenio, viejo y destructor, habitante de un mundo dominado por la oscuridad y la *Luna*, elementos femeninos personificados por *Santa Magdalena*; este *San Juan Viejo* se distingue del *San Juan Joven*, dador del maíz, caracterizado por *Tzoncomali*, el *Nuevo Sol* que fulminó al antiguo mundo.

Por otra parte, es innegable la resignificación de *San Juan* de la Huasteca con san Juan del santoral católico, a partir del elemento “agua”, pues éste último fue el que bautizó a Jesús en el río. Sin embargo, dicha resignificación pudo ser mucho más profunda, pues la ambivalencia de *San Juan*, característica del mundo mesoamericano, al parecer tampoco era ajena en el viejo mundo o, por lo menos, a un sector de la población cuyas prácticas se alejaban del culto oficial católico.

En los pasajes bíblicos *San Juan* está descrito como un hombre vestido con pieles de camello, “llevaba puesto un cinturón de cuero y se alimentaba de langostas y miel silvestre”. Asimismo, anunciaba con voz profética una “renovación” llevada a cabo por “el que viene después, refiriéndose a Jesús, quien limpiaría la *Era* “recogiendo el trigo en su granero” y quemando la paja en el fuego:

⁴³⁸ Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, p. 422.

“El hacha ya está puesta a la raíz de los árboles, y todo árbol que no produzca buen fruto será cortado y arrojado al fuego. [...]

Yo los bautizo a ustedes con agua para que se arrepientan. Pero el que viene después de mí es más poderoso que yo, y ni siquiera merezco llevarle las sandalias. Él los bautizará con el Espíritu Santo y con fuego. Tiene el aventador en la mano y limpiará su era, recogiendo el trigo en su granero; la paja, en cambio, la quemará con fuego que nunca se apagará.”⁴³⁹

En la antigua Europa también hay reminiscencias de un “culto” ambivalente de san Juan expresado en las llamadas “hogueras sanjuaneras”, como parte de una ceremonia nocturna que se hace en la noche anterior al 24 de junio, el día onomástico de san Juan y cuyo origen puede remontarse a los antiguos cultos ígneos de corte “pagano”, en honor al solsticio de verano, el cual, marcaba un proceso de regeneración y renovación.⁴⁴⁰

Ya desde el siglo VII san Eloy advertía a sus feligreses no creer en las hogueras, ni reunirse en los solsticios “y que ninguno de vosotros dance, ni salte, ni cante canciones diabólicas el día de la fiesta de san Juan, ni de otro santo”.⁴⁴¹ Si bien, estas ceremonias se realizan actualmente en varias partes de Europa, en España han tomado mayor relevancia, y desde el siglo XVI y XVII se tienen registros acerca de las fiestas sanjuaneras celebradas en Granada y en Euskadi con mascaradas y danzantes carnavalescos, lo que también pone en evidencia cierta flexibilidad por parte de la Iglesia católica. Aunque estas celebraciones fueron controladas cuando caían en “excesos” y las fiestas sanjuaneras se tornaban en “ceremonias del sexo”, como lo evidencia un proceso contenido en el *Arte de brujería y relación del auto de fe celebrado en la ciudad de Logroño* en 1610, en el

⁴³⁹ *Santa Biblia*, Nueva versión internacional: Bíblica, 2015. Lucas 1:5-20; Mateo 3:1-12. En línea: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Lucas+1%3A5-20%2CMateo+3%3A1-12&version=NVI> Consultado en diciembre de 2020.

⁴⁴⁰ Demetrio E. Brisset Martín, “Famosas fiestas de san Juan. Análisis de las fiestas de Granada” en *Gazeta de Antropología*, Granada, España: Universidad de Granada, Núm. 9, 1992; pp. 1-9; Juan Garmendia Larrañaga, *Ritos de Solsticio de verano. Festividad de San Juan Bautista*, Donostia, Euskadi: Euzko Ikaskuntza, 2007. pp. 5-6.

⁴⁴¹ Demetrio E. Brisset Martín, *op. cit.*, p.3.

que se acusa a unas “brujas” de haber realizado un aquelarre en la cueva de Zugarramurdi, durante la “noche de san Juan”.⁴⁴²

A finales del siglo XX, Juan Garmendia Larrañaga recogió una serie de testimonios en varias comunidades de Euskadi que se refieren a las celebraciones sanjuaneras. El 23 de junio las personas encienden al anochecer unas fogatas en los huertos, en las plazas y en los cruces de caminos, en estos últimos lugares queman las pertenencias de los recién muertos para “ahuyentar toda enfermedad y desgracias”, además, saltan sobre las hogueras en repetidas ocasiones gritando: ¡Sarna fuera!⁴⁴³ Con este mismo propósito, al extinguirse la fogata, se lavan en un río para mantener el cuerpo y la piel sana; esto también se puede hacer en la mañana del día siguiente.⁴⁴⁴

Muy temprano, el 24 de junio las mujeres preparan un ramo de variadas flores y frutas mezcladas con plantas de maíz, centeno y trigo, el cual llevan a bendecir en la Misa Mayor de san Juan; después, es guardado en los desvanes para que ahí se seque. Para protegerse de los rayos y del granizo, una parte de estos ramilletes secos o bien, sus cenizas se ponen en la puerta o al lado de la entrada de las casas, junto a una oz con el filo boca arriba.⁴⁴⁵ Una práctica que, como se vio, también es común en la Huasteca, sólo que en este caso se usan las palmitas secas *cuahxihuitl* y en el patio se clava un machete. Otro tanto de este ramo bendito es hervido, pues se le asignan ciertas propiedades medicinales, con el agua se lavan la cara para prevenir o curar las enfermedades cutáneas, además, con este mismo líquido es enjuagado el cuerpo de los muertos.⁴⁴⁶ Así, el resto del ramo seco es usado para alimentar la fogata del siguiente año, realizada en las vísperas de la descrita fiesta de san *Juan*.

La ambivalencia del santo católico pudo haberse aprovechado muy bien, no sólo por los *macehualmeh*, sino por todos los grupos indígenas de la Huasteca para

⁴⁴² *Íbidem.* pp. 6-7.

⁴⁴³ Juan Garmendia Larrañaga, *op. cit.*, pp. 6, 22-23, 45, 117, 193-197.

⁴⁴⁴ *Íbidem.*, pp. 87, 93, 111, 164,-167, 189.

⁴⁴⁵ *Íbidem.*, pp. 8, 22-23.

⁴⁴⁶ *Íbidem.*, pp. 8-12, 167.

resignificar el carácter ambiguo de una antigua entidad del Trueno y el Rayo. Esto, también nos lleva a reflexionar acerca de los límites entre lo que se ha llamado “mesoamericano” y lo “europeo”, y cómo los *macehualmeh* van tomando los elementos externos para integrarlos a su mundo relacional.

Es raro que una comunidad *macehuali* tenga como santo patrón a *San Juan*, este se reserva para los municipios, como Huautla y Yahualica. Aunque es común que en las ceremonias de petición se mencione el nombre de *San Juan-Santa Magdalena* [Anexo 4], en la mayoría de los procesos jurídico-terapéuticos se refieren a ellos como *Tezcatlacahuantihquetl*: ‘El/la que hace resplandecer el *Tezcatl*’, *Tezcatlapetlanquetl*: ‘El/la que hace relampaguear el *Tezcatl*’ y *Tezcatlatomonquetl*: ‘El/la que hace tronar el *Tezcatl*’, agentivos que serán revisados más adelante [Anexo 1E]. O, bien, se utilizan sus advocaciones personificadas en *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres*: San José, San Isidro, Jesucristo, y Santa María-la Virgen de Guadalupe, como se verá enseguida.

3. 2. 4. *Tonanahuah*: ‘Nuestras Madres’ y *Totatahuah*: ‘Nuestros Padres’. De esta primera manifestación dual, San Juan (Sol) y Santa Magdalena (Luna), se van a extender dos grupos: los *Totatahuah*: ‘Nuestros Padres’ y las *Tonanahuah*: ‘Nuestras Madres’ (Diagr. 12). Si bien, en cada comunidad se encuentran una variedad de santos y vírgenes, los primeros, lo conforman principalmente los mencionados *San Pedro* y *San Pablo*, además, *San Marcos*, *San Isidro*, *San José*, *Santo Job*, *San Cristóbal*, *San Joaquín*, *San Martín*, *San Judas*, *San Antonio*, *San Lorenzo*, *San Eustaquio*, incluyendo a *Jesucristo* y la *Santa Cruz*. Entre las *Tonanahuah* se encuentran, *Santísima Madre de la Luz*, *Santa Bárbara*, *Santa María*, *Santa Rosa*, *Santa Cecilia*, *Santa Catalina*, *Virgen de Guadalupe* y *Santa Bárbara*.

Los mencionados relatos de *Tzoncomali* son claros cuando refieren que *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* son los *tonalmeh* de aquellos seres primigenios que murieron al salir el Nuevo Sol, quienes son llamados *totechihcahuah*: ‘Nuestros *Techihuanih* [Creadores]’. En este sentido, los *maihtoli* recitados por los *techihuilianih* aluden también a personajes que por su trascendencia pasaron a formar parte de estas entidades; entre estos se encuentran algunas parteras locales

cuyos nombres son combinados con el apelativo “*Tonantzih María...*” [Anexos 1F, 1H], e, incluso, se nombra a un tal “*Pacri*”, quizá en remembranza a una autoridad católica importante que vivió en la región [Anexo 1 B].

Como habitantes del *Cielo*, las *Tonanahuah* y los *Totatahuah* llevan a cabo su vida cotidiana parecida a los *macehualmeh*, viven en su propio *chinanco*, ahí tienen sus casas, sus ríos, milpas, cerros, montes, potreros e incluso sus animales domésticos. También cumplen con su cargo de *tlanahuatihquetl*, tales como jueces, comisarios y ayudantes, forman lazos de parentesco entre ellos, son hermanos, primos, esposos; asimismo realizan sus actividades cotidianas como sembrar, lavar y hacer la comida, se enojan, se emborrachan; inclusive tienen conflictos entre ellos por desacuerdos y envidias:⁴⁴⁷

<p>Ne santosmeh itztoqueh ne chinanco, nepa mocuitoque ca inichihuahua, huan no miltequiti, quipixtoque atemiti, quipixtoque ameli, huan yahui quintzontequiti in cuahuitl, quipixtoqueh campa quitepehuaze tlazoli, ihuan cequi ihuinti quehqui Xahuatzin, Pero amihqui, axhueliz miquiz, pampa ya iztoc nopa elhuicac; yeca tohuantin titlahtlaniz matechpaelhui, ma techmaca tentitlacuazeh. Ma techmatzacuilia ne ahacatl- Masque quen matica no cualanah, quipolohua mili, ica atl no ica tonati.</p>	<p>Los santos viven en su pueblo, allá están casados con sus esposas, tienen sus hijos, y trabajan su milpa, tienen su río, su pozo, y van a cortar leña, también tienen su lugar donde van a tirar su basura, y también se emborrachan como Xahuatzin. Pero ellos no mueren, no pueden morir porque ya viven en el cielo; por eso nosotros le pedimos que nos ayuden, que nos den nuestros alimentos. Que nos protejan de los aires. Aunque a veces también se enojan, pierden nuestras milpas, con el agua y el calor.</p>
--	--

Es pertinente destacar que la mayoría de las *Tonanahuah* y los *Totatahuah* se distinguen por sus rasgos *coyotlacameh*: ‘mestizos’; los primeros caminan con calzado, visten con ropa “buena”, les gusta fumar mucho y se caracterizan por traer una barba abundante, mientras las *Tonanahuah* se asemejan a las *xilonameh*, engalanadas con faldas y calzados “finos”. También les agrada mucho el humo de copal, los guisados de pollo, el pan y las galletas, aunque en las ofrendas, también

⁴⁴⁷Entrevista realizada a Marcelino Hernández, 60 años aprox. Ayolia, Ixhuatlán de Madero, Veracruz; Mayo 2018.

se les otorgan productos que antiguamente eran considerados sólo para las personas importantes y distinguidas: aguardiente, refrescos y tabaco.

Nuestras Madres y Nuestros Padres tienen sus oficios determinados por el género. Las primeras, como extensiones de *Santa Magdalena* están vinculadas con la noche, la luna, la fertilidad, la crianza de los *macehualmeh*. De hecho, como se vio en la Primera Parte, son ellas, las “parteras sagradas” quienes ayudan a que el bebé se forme bien⁴⁴⁸ y en su acepción de la *Virgen de Guadalupe* o la *Virgen María* es *Meetzli*, la *Luna* cuya secreción nocturna: *Meetzli icuitl*, potencia la fertilidad de las mujeres en su menarquía;⁴⁴⁹ también están vinculadas con la danza, el canto y la música a través de *Santa Cecilia*, un elemento representativo del mundo primigenio, como se verá más adelante. A este contexto nocturno pertenecen las estrellas consideradas como los animales domésticos de estas entidades, cuando caen a la *Tierra* se transforman en los *tecuanimeh*, los animales del monte.

Los *macehualmeh* de la Huasteca meridional también relacionan a *Santa Magdalena-Huey Apanchaneh* con santa Rosa de Lima, la primera santa del Nuevo Mundo famosa por sus visiones místicas; por esta característica ha sido relacionada con la “marihuana” la cual llaman precisamente *Santa Rosa*, usada en menor medida por los *macehualmeh* y los tepehuas de esta región en los procesos de curación y diagnóstico, aunque su utilización es más común entre los otomíes.⁴⁵⁰ Cabe resaltar que en la Huasteca hidalguense el uso de la *Santa Rosa* es inexistente y está considerada precisamente como una práctica de los *otomimeh*.

Por su parte, *Cristo* y *San José*, como extensiones de *San Juan* son considerados *Tonatih*: ‘el Sol’, pero el *Sol* joven vinculado con *Tzoncomali*, conocido

⁴⁴⁸ Véase Primera Parte, capítulo 2. 1. *Tlanemiltli*: el ‘Embrazo’ y el *Apahhuiliztli*: ‘Acción de hacerse al modo del Agua’

⁴⁴⁹ Véase Primera Parte, capítulo 2. 4. *Mahpaquiliztli*: ‘Acción de lavar las manos...’

⁴⁵⁰ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 250-251. Jacques Galinier, *La mitad del mundo...* pp. 187-189; Guy Stresser-Péan y Robert Gessain “Los indios tepehuas de Huehuetla” en Guilhem Olivier, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Prol. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008. pp. 97-116; Lourdes Baez Cubero, “El uso ritual de la ‘Santa Rosa’ entre los otomíes orientales de Hidalgo: el caso de Santa Ana Hueytlalpan” en *Revista Cuicuilco*, México: ENAH, Vol. 19, Núm. 53, enero-abril, 2012. pp. 155-174; Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez, “Las voces múltiples del chamán otomí oriental” en Laura Romero, coord., *Chamanismo y curanderismo: Nuevas perspectivas*. México: BUAP-FFy, 2011. pp. 61-82; Arturo Gómez, *Tlanetokilli...*, pp. 60, 134.

por los *macehualmeh* ancianos con el nombre de *Totata Tonatih*, es quien otorga fuerza a los seres de la *Tierra* para que crezcan. *Padres* y *Madres* incluso entregaron algunos dones a los *macehualmeh* para su sustento; así, *San Isidro* otorgó las semillas, *Jesucristo* les enseñó a hacer el aguardiente y *Sanjose* a fabricar el trapiche de madera:

“Me contaba mi papá cuando todavía vivía, este, Dios le enseñó a su hijo Jesucristo cómo sembrar la caña y a su hermano San José le enseñó a construir el trapiche, pero con madera, este, y después los Santos les dijeron a las personas cómo se debe hacer el trapiche, el aguardiente y el piloncillo; por eso nosotros tomamos aguardiente, sentimos que descansamos después de ir a trabajar a la faena, el aguardiente nos regaló Dios, pues.”⁴⁵¹

También se encuentran *San Pablo* y *San Pedro*, llamados indistintamente como *tlatomonianih*: ‘los que hacen tronar’, *tlapetlanianih*: ‘Los que hacen relampaguear’, *amoyahuanih*: ‘los que distribuyen el agua’ o *ahuatanianih*: ‘los que arrastran el agua’. Su día onomástico, el 29 de junio, está próximo al día de *San Juan*, el 24 de junio, y casi a un mes del de *Santa Magdalena*, el 22 de julio. Todas estas fechas se ubican en la segunda mitad del ciclo anual *macehuali* conocido como *Xopanmitl*, dominado por la lluvia; la relación entre estas entidades conforman el grupo principal de los *Padres* y *Madres* del *Agua*.

Lo anterior se explica en la historia del *Cerro Poztectli*, cuando *San Pedro* y *San Pablo* cargaron a *San Juan*, incapaz de moverse, para que pudiera fragmentar el *Gran Cerro*; con ello, les asignó su nuevo oficio como la personificación de los *Rayos* y los *Truenos*, advirtiéndoles que “a lo mejor se toparán por ahí, algún lugar donde los saluden”. Vale recordar lo expuesto en el capítulo anterior acerca del verbo *tlahpaloa*: ‘saludar’, que en el contexto de los *techihuilianih*, toma el sentido de “ofrendar” a los *Totatahuah* y las *Tonanahuah* a cambio de que realicen su trabajo, un concepto que, como mencioné al principio de este texto, es de suma importancia para la producción del mundo.

⁴⁵¹ Alberto Hernández Hernández, 59 años, habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo 2018.

Un relato *teenek* habla de dos *Abuelos del Trueno*, uno chico y otro grande, a quienes se les ocurrió partir el *Gran Cerro*; como el menor no pudo romperlo le pidió ayuda al mayor quien, lo fragmentó con tres “partes”, pero antes el *Abuelo Mayor* le solicitó al otro para que lo transportara cargando al cerro, “porque ya estaba viejito y ya no podía caminar”, “[el *Abuelo Mayor*] trueno bien fuerte, pero él trueno donde está.⁴⁵² En una variante de esta historia, son los mismos *teenek* quienes le pidieron *Muxi*’- como nombran a *San Juan*-, romper el cerro para liberar el maíz contenido y para ello, se lo llevan cargando.⁴⁵³

San Pablo y *San Pedro*, como personificaciones de los *Rayos* y los *Truenos* chicos, junto con *San Juan* son protagonistas en la entrega del fuego y el maíz a los *macehualmeh*, pero también son los que trabajan para traer la lluvia. Sin embargo, parece ser que estos ayudantes son de un rango mayor que los pequeños “sirvientes” masculinos y femeninos de *San Juan-Santa Magdalena*, quienes se encargan principalmente de arrastrar o “tapar” el agua. La continuidad del mundo depende del trabajo de las *Tonanahuah* y los *Totatahuah*, pero también es labor de los otros seres, en particular de los *macehualmeh*, si cualquiera de estos faltara a su trabajo podría ser sancionado, incluso las *Madres* y los *Padres*. Por ejemplo, cuando las lluvias se atrasan, los habitantes de Yahualica, Hidalgo, sacan la imagen de *San Juan* ubicada en el altar de la iglesia para llevarla al río y ahí la dejan hasta que llueve.

Por todo lo anterior, *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* son considerados *tlayeyehcoanih*: ‘las/los que miden las cosas’, pues fueron los que ingeniaron *Tlaltepactli* para que los *macehualmeh* puedan existir,⁴⁵⁴ son *totechihcahuah*: ‘Nuestros *Techihuanih* [Creadores]’, ya que como he referido, comenzaron el trabajo de la creación-procreación continuado por los *macehualmeh* en la *Tierra*,⁴⁵⁵ son

⁴⁵² Anushka Van’t Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 71-72.

⁴⁵³ Pedro Sergio Urquijo Torres, “El paisaje en su connotación ritual. Un caso en la Huasteca potosina, México” en *GeoTropico*, Bogotá, Colombia: Grupo GEOLAT, NS, Núm. 2, abril, 2010. pp. 8-9.

⁴⁵⁴ Véase Primera Parte, Capítulo 1. *Tlaltepactzih icuitlapah*: ‘En la espalda de *Venerable Tlaltepactli*’.

⁴⁵⁵ Véase en esta Parte, el capítulo 3. 1. 3. La historia de *Tzoncomali*: El *Sol*. Para ver el contexto donde se usa este concepto, véase el Anexo 1A.

totetlacualticahuah: ‘Nuestros *Tetlacualtianih* [Sustentadores]’, pues como se verá en la Tercera Parte, todos los sustentos de *Tlaltehpactli* primero son creados por ellos y otorgados después a los *macehualmeh* para su cuidado.⁴⁵⁶ Asimismo, son llamados *totiotzitzih*: ‘Nuestros Venerables Dioses’ y con los préstamos en español: señores, *santohmeh*, *xantomeh*; es de notar que estos dos últimos nombres se usan para referirse a todos los ancestros que se encuentran en el *Otro Mundo*.

3. 2. 5. La personificación de *San Juan-Santa Magdalena* en el ciclo cósmico. Las historias del *Diluvio*, el *Tzoncomali* y el *Cerro Quebrado* podrían haber pertenecido a una historia general que abordaba la conclusión y el inicio de Eras consecutivas, tal y como sucede en la *Leyenda de los Soles* de los nahuas centrales. A partir de las historias actuales sobre el mundo *macehuali* cotejadas con las narraciones antiguas sobre las distintas Eras, se puede hallar cierta coherencia en el desarrollo de los sucesos, pero más importante aún, es encontrar el sustento cosmológico *macehuali* actual.

Según la *Leyenda de los Soles*, cuando el Sol *Nahui-Atl* fue destruido por una inundación, una pareja sobrevivió metiéndose en un árbol *ahuehuetl*; al bajar el agua decidieron hacer fuego para asar algunos peces, el humo fue percibido por *Citlallinicue* y *Citlallatónac*, quienes se preguntaron: “¿Quién ha hecho fuego? ¿Quién ha ahumado el cielo?” Entonces, bajó *Titlacahuan-Tezcatlipoca* y como castigo por lo que habían hecho, a los sobrevivientes “les cortó los pescuezos y les remendó su cabeza en su nalga con que se volvieron perros.”⁴⁵⁷ Luego, los *teteoh* crearon una pareja nueva, para ello encomendaron a *Quetzalcóatl*, quien fue a *Mictlan* por los huesos de un hombre y una mujer, que después entregó a *Quilachtli* (*Cihuacoatl*) para que los moliera, enseguida colocó el producto en un recipiente y *Quetzalcóatl* lo roció con la sangre de su miembro viril y, entonces, los *teteoh* hicieron penitencia; de esta manera nacieron los nuevos humanos, “los vasallos de los dioses”.⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ Es la posesión pluralizada de *tetlacualtihquetl*: ‘los que dan de comer a la gente’, pl. *tetlacualtianih*. Para ver el contexto donde se usa este concepto, véase el Anexo 1A.

⁴⁵⁷ *Códice Chimalpopoca...*, pp. 119-121.

⁴⁵⁸ *Íbidem*.

Algunos de estos elementos mencionados se encuentran resignificados en las versiones modernas de la Huasteca: 1) una primera Era habitada por seres distintos relacionados con el maíz de manera peculiar, por lo que *San Juan* decidió anegar el mundo; 2) la pareja sobrevivió al meterse en una caja de madera, un barco o un tronco hueco; 3) el castigo de los supervivientes por haber ahumado el cielo al hacer una fogata con los “dos palos”.

Aunque también podemos encontrar algunas particularidades; por ejemplo, las personas fueron convertidas en monos o en aves de rapiña, principalmente en buitres. Tampoco se habla de una nueva “creación” de seres, aunque en algunas versiones se menciona la repoblación del mundo con ayuda de una perrita que sobrevivió con su dueño y, en otras, se afirma que los humanos se regeneraron gracias al zopilote y a un árbol sagrado. En cualquier caso, se considera a los animales como fundamentales en el restablecimiento de la humanidad, esto refuerza su condición ancestral como habitantes del mundo anterior.

En este sentido, Guilhem Olivier, refiriéndose a las versiones antiguas del diluvio, ha relacionado a las aves de rapiña y a los perros, con la muerte, el inframundo y *Xiuhtecuhtli*.⁴⁵⁹ Este último sin duda, estrechamente vinculado con el actual *Tlixahuatzih*: ‘San Juan Fuego’ de los *macehualmeh*, recordemos también que los perros en su carácter ancestral, en el *Mihltah* son quienes “hablan con claridad” y las personas muertas “son quienes ladran”, por lo que su condición se invierte.⁴⁶⁰

Siguiendo la secuencia de la *Leyenda de los Soles*, los *teteoh* se cuestionaron por los alimentos que consumirían los “nuevos” hombres. Fue cuando *Quetzalcóatl* descubrió el *Tonacatepetl*: ‘El cerro de las mieses’, al ver que una hormiga sacaba maíz desgranado de sus entrañas; luego llevó el cereal a *Temoanchan* donde los *teteoh* lo mascaron y se lo dieron a sus creaciones para “robustecerlos”. Al ver esto, *Quetzalcóatl* quiso llevarse el cerro en sus espaldas, pero no pudo; por lo que *Cipactonal* y *Oxomoco*, a través de una búsqueda con los granos de maíz, dijeron que “Nanáhuatl (el buboso) desgranaría a palos el

⁴⁵⁹Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, pp. 205-207.

⁴⁶⁰ Véase Primera Parte, capítulo 2. 9. *Yolcameh*: ‘animales’.

Tonacatépetl,” y así lo hizo, pero fueron avisados los “*tlaloqueh* (dioses de la lluvia)”, quienes arrebataron la variedad de maíz expulsado de la montaña. Posteriormente, fue creado el Sol y la Luna en Teotihuacan terminando así con una etapa de oscuridad, dando comienzo al Quinto Sol. ⁴⁶¹

El episodio de *Nanahuatl*, el *Tonacatepetl* y los *Tlaloque*, lo vemos presente cuando *San Juan-Tlixahuahtzih* fragmentó el cerro *Poztectli* para liberar el maíz, aunque en este caso los “Truenos chicos” encarnados en San Pablo y San Pedro, primero le reclamaron y después lo ayudaron cargándolo para que llegara al *Cerro*. En este suceso fue restaurada la humanidad cuando se hizo entrega del sustento y del fuego, cuya ausencia había causado la oscuridad y la hambruna en el mundo.

El relato de *Tzoncomali* aclara algunos detalles de esta etapa dominada por la oscuridad y la Luna, culminada precisamente cuando emergió el “sol de fuego” y exterminó a sus antiguos habitantes consumidoras de carne cruda, y los convirtió en piedra, dando inicio a una nueva Era configurada por el día y la noche. Al respecto, Guy Stresser-Péan realizó un análisis de los distintos relatos sobre la creación del *Sol* y la *Luna* en Mesoamérica y los clasificó en tres grupos principales: el primero, describe al *Sol* que surge de entre las piedras como una pequeña bola de fuego; el segundo grupo se refiere al héroe que se aventó a la lumbre para convertirse en el *Sol*, seguido de otro que tomó el lugar de la *Luna*. El tercer grupo trata acerca de dos gemelos que asesinan a sus padres adoptivos para convertirse en los respectivos seres celestes. ⁴⁶²

A pesar de que en la Huasteca hidalguense se cuenta con el registro del nombre *Nanahuatzih* y las características de *Tlixahuahtzih*: ‘San Juan Fuego’ como un personaje anciano y de cuerpo ampulado, no existe una historia vinculada al segundo grupo. Sin embargo, la historia de *Tzoncomali* puede remitirse a la primera clasificación, como la “bola de fuego que emerge de la piedra”; aunque las versiones mencionadas por Stresser Pean son más complejas.

Estas historias son contadas por los totonacos, tepehuas, nahuas de la Sierra de Puebla y nahuas del Sur de la Huasteca veracruzana. De manera muy general

⁴⁶¹ *Códice Chimalpopoca...*, pp. 119-121.

⁴⁶² Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, pp. 436-437.

trata de una mujer, quien se embarazó al tragar una bola de fuego que emergió de cierta roca, después de nacer y hacerse joven se fue al *Cielo* para iluminarlo, no sin antes competir con otro que también quería hacer lo mismo, al final este último se convirtió en la *Luna* tras perder la competencia y al ser manchado con una sustancia blanca por una de sus amantes, de modo que el protagonista tomó el lugar del *Sol*. En algunas versiones totonacas y nahuas de Huachinango, es un hombre quien quedó embarazado convirtiéndose en padre y madre a la vez.⁴⁶³

El relato de *Tzoncomali* pudo ser parte de uno más completo relacionado con estas historias que tratan sobre una competencia por iluminar el mundo oscuro, circunscrita en un proceso personificado por dos entidades mesoamericanas que se alternaban los ciclos cósmicos haciéndolos dinámicos y que, como vimos, fueron sintetizadas en la ambivalencia de san Juan católico. Al respecto, a partir de los estudios de Michel Graulich, Guilhem Olivier ha realizado un concienzudo análisis sobre la relación de *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca* y su influencia en la dinámica de los ciclos cósmicos. Así, en otra versión de la historia de las Eras, el Cuarto Sol correspondiente a *Quetzalcoatl*, es personificado por *Nanahuatzin*, creado en *Teotihuacan* y culminado con la caída de *Tollan*; por lo tanto, el Quinto Sol dominado por *Tezcatlipoca*, correspondería al nacimiento de *Huitzilopochtli* en Coatepec y la derrota de su hermana selénica *Coyolxauhqui* y sus hermanos *Huitznahua*.⁴⁶⁴

Esta dinámica cósmica la encontramos actualmente en la Huasteca pero representada con la ambivalencia de *San Juan* y sus etapas. Stresser-Péan menciona que los totonacos, tepehuas y nahuas de la Sierra relacionan la juventud de *San Juan* con un ser flojo y cazador, como señor del monte y de “la naturaleza salvaje, les habría dado a los hombres todos los tubérculos y todas las raíces comestibles”, pero después envejeció “en un coloso brutal, borracho y terriblemente escandaloso” y, no era para menos, “detestaba al Sol que lo había remplazado como Señor del Mundo”, convirtiéndose en su enemigo.⁴⁶⁵ Nótese, a propósito, la coincidencia con la descripción bíblica de san Juan el Bautista, citada líneas arriba,

⁴⁶³ *Íbidem.*, pp. 436-441,

⁴⁶⁴ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, pp. 141, 242-295.

⁴⁶⁵ Guy Stresser-Péan, *El Sol-Dios y Cristo...*, pp. 422, 529-534,

como aquél ataviado con pieles y cinturón de cuero, cuya alimentación consistía en productos silvestres.

Stresser-Péan, también menciona que tuvo acceso a un mito donde, incluso, se dice que por la embriaguez, *San Juan* se había quedado desnudo porque le robaron la ropa,⁴⁶⁶ como una clara alusión a Cuextecatli quien, por emborracharse se desnudó cometiendo una transgresión, marcando así, el final del Tercer *Sol* y la caída de Temoanchan. En la línea de investigación sobre las Eras, Guilhem Olivier encuentra la relación entre la embriaguez como un aviso o causa del final de un “mundo” o “ciudad”; por ejemplo, el ocaso de Tula está marcado por la borrachera de Quetzalcoatl y la transgresión con su hermana, además de la presencia desnuda de Tezcatlipoca, quien sedujo a la hija del gobernante *Huemac*.⁴⁶⁷

Cabe remarcar, que en las antiguas historias citadas, la embriaguez derivó en la decadencia y en el exilio,⁴⁶⁸ lo mismo que sucedió con *San Juan*, al ser aprisionado en el fondo del *Mar* por sus ayudantes: los *Truenos* y los *Relámpagos*. En este sentido, Guilhem Olivier ha señalado la interesante relación del rejuvenecimiento con la embriaguez; es decir, si bien este elemento marca el ocaso también es cierto que da pie al renacimiento, originando así una nueva *Era*.⁴⁶⁹ A partir de lo anterior, es posible suponer que este *San Juan* anciano, bruto y alcohólico, personificado con *Tlixahuahtzih* y con su aspecto femenino: *Santa Magdalena-Huey Apanchaneh*, fue sustituido -o mejor dicho, se renovó a sí mismo-, con su versión más joven, el *Sol*, quien no es otro que *San Juan Tzoncomali*, la “rueda roja” que desplazó a la oscuridad del mundo antiguo. En esta dinámica, queda más claro el lugar que ocupa *Tlixahuahtzih*, el Fuego-Viejo, en el espacio primordial e intramundano.

Por otra parte, es importante mencionar algunos aspectos de la historia narrada en el *Popol Vuh*, cuyas reminiscencias se encuentran presentes en las

⁴⁶⁶ *Íbidem*.

⁴⁶⁷ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, pp. 222-223, 258.

⁴⁶⁸ *Íbidem.*, p. 261.

⁴⁶⁹ *Íbidem.*, pp. 258-262.

historias *macehualmeh*. Los Progenitores, *Tepeu* y *Gucumatz* buscaron la forma de crear a los “hombres” quienes los alimentarían, pero tras varios intentos fallidos terminaron por aniquilarlos; en una de estas etapas los imperfectos seres de “madera” fueron eliminados gracias a un diluvio provocado por Huracán, el Corazón del Cielo, e igual que en algunas versiones *teenek* de la Huasteca terminaron convertidos en monos. Después de este acontecimiento el mundo se mantuvo oscuro, aunque con algo de claridad, pues aún no había sol ni luna.⁴⁷⁰

Es en esta etapa cuando aparecieron los gemelos *Hunahpú* y *Ixbalanqué* para derrotar a los señores de *Xibalba* y convertirse respectivamente en el *Sol* y la *Luna*;⁴⁷¹ a la par, *Tepeu* y *Gucumatz* decidieron crear al hombre con masa de maíz.⁴⁷² Ya en la tierra, un personaje llamado *Tohil* entregó el fuego a los grupos o linajes que se habían formado, pues evidentemente el mundo seguía en la oscuridad y las personas sufrían de hambre; entonces, afligidos permanecieron en la cima de una montaña esperando el amanecer hasta que por fin salió el sol; pero cuando emergió secó la superficie de la tierra y convirtió en piedra a varios de los presentes, entre ellos a *Tohil* y algunos animales “voraces” como el tigre y la culebra,⁴⁷³ a excepción de un personaje llamado *Saqi K'oxol*.⁴⁷⁴

La secuencia de los acontecimientos se corresponde con las versiones *macehualmeh* de la Huasteca: el diluvio y la transformación de los sobrevivientes en animales, una restauración de la humanidad, la posterior oscuridad del mundo con un poco de claridad y en este contexto la entrega del fuego por *Tlixahuahtzih*; la escena de los que esperaban la salida del sol en la cima, angustiados porque les faltaba el sustento, recuerda el momento en que los *macehualmeh* aguardaban afligidos al pie del *Poztectli*, para que *San Juan* les otorgase el preciado maíz; aunque este último acontecimiento no está relacionado directamente con

⁴⁷⁰ *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. Traducción y notas por Adrián Recinos, México: FCE, 1993. pp. 30-32

⁴⁷¹ *Íbidem.*, pp. 99-102.

⁴⁷² *Íbidem.*, pp. 103-104.

⁴⁷³ *Íbidem.*, pp. 110-112.

⁴⁷⁴ *Popol Vuh. Sacred Book of the Quiché Maya People*. Traducción y comentarios de Allen J. Christenson, E.U.: University of Oklahoma Press, Norman, 2003. p. 214. En línea: <https://www.mesoweb.com/publications/Christenson/PopolVuh.pdf> Consultado en marzo de 2021.

Tzoncomali, podemos suponer que tiempo después hizo su aparición para convertir en piedra a los habitantes de este mundo y dar inicio a uno nuevo, de la misma forma que lo relata el *Popol Vuh*.

Ahora bien, si quisiésemos equiparlo con la historia antigua mexicana, tendríamos que este nuevo *Sol* joven, *Tzoncomali*, se corresponde a Huitzilopochtli quien venció a su hermana selénica *Coyolxauhqui* y que, en el contexto *macehuali* actual, representaría al numen femenino y lunar: *Santa Magdalena-Huey Apanchaneh*, acompañada de su dualidad masculina, *Tlixahuatzih*; las ampollas de sus pies o de su cuerpo productoras de la lumbre, son una clara alusión a *Nanahuatzih*, pero también recuerda a la antigua deidad del Fuego quiché mencionada en el *Popol Vuh*, *Tohil*: 'Tormenta'. A partir del análisis hecho por Guilhem Olivier, se sabe que aparte de otorgar el elemento ígneo, *Tohil* también estaba relacionado con el Trueno y la Lluvia (en su acepción joven) y, en última instancia con el *Mixcoatl* nahua, quien también está vinculado al Fuego y a la Lluvia, además se le describe como joven algunas veces o como anciano en otras.⁴⁷⁵

La ambivalencia y la dualidad que distinguen *San Juan-Santa Magdalena* se expresa en su desarrollo y a través de la alternancia del género; y, es aquí que, para entender estos períodos de crecimiento y reciclaje, toma relevancia el ciclo de vida-muerte *macehuali* revisado en el capítulo 2: al nacer el/la bebé formará parte de un proceso donde, cual plantita tierna necesita de los demás para desarrollarse, una vez fortalecido o fortalecida podrá "pegarse" con otra/otro para completarse y producir frutos; al llegar a la vejez habrá "parando su *macehuali*", su cuerpo "gastado-seco" ya no es capaz de producir en *Tlaltepactli*, sin embargo, la *Fuerza* de su *tonali* seguirá haciéndolo en el *Otro Mundo*, donde parte de su ser "existencial" dará origen a un nuevo *macehuali*, comenzando así un nuevo ciclo (Diagr. 9).⁴⁷⁶

Cada mundo o Era sigue este proceso (Diagr. 10). Cuando un *Sol* envejece es personificado por *Tlixahuahtzih*, un Sol violento, alcohólico y torpe capaz de

⁴⁷⁵Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, pp. 425-428; Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcoatl, 'Serpiente de nube'*, México: UNAM/FCE/CEMCA, 2015. pp. 33-34, 166-170.

⁴⁷⁶Véase Primera Parte, capítulo 2.

provocar un diluvio como lo hizo en su advocación de *Nanahuatzih*. En estas condiciones el mundo queda en la oscuridad y bajo el dominio de la *Luna* (aspecto femenino), los *Rayos* y los *Truenos*; un mundo “incompleto” y “verde” que es complementado con el surgimiento del nuevo *Sol* joven *Tzoncomali* (masculino) - una renovación del anterior al final de cuentas-, la unión de los dos aspectos permite la producción de una nueva Era, quien seguirá el mismo proceso de maduración hasta envejecer para dar paso al siguiente ciclo cósmico.

En efecto, el ciclo cósmico actúa como (o mejor dicho es) una “persona”, es la personificación de *San Juan-Santa Magdalena* y su ciclo de vida-muerte. Entonces, surge una cuestión: ¿el mundo *macehuali* actual está destinado a finalizar para renovarse? Un aspecto interesante que será analizado después, es el desarrollo del ciclo anual *macehuali* también personificado por *San Juan*, así, a mitad de año, éste, muestra su carácter destructivo y es cuando los *macehualmeh* evitan recordarle la fecha de su cumpleaños, de lo contrario, temen que destruya nuevamente el mundo con un diluvio y, en todo caso, daría origen a uno nuevo.

3. 2. 6. El Nuevo Sol *macehuali*.

Si bien, en el ciclo cósmico se resalta una oposición entre el aspecto lunar del viejo *San Juan-Santa Magdalena* y el aspecto solar del joven *San Juan-Santa Magdalena*, al final cumple con la complementariedad de las “parejas” que -hasta ahora se ha visto-, es primordial en la producción el mundo *macehuali*, cada uno toma su lugar y trabaja para darle movimiento (Diagr. 10); la oscuridad característica de la Era anterior no se destruye, si no que pasa a formar parte del nuevo tiempo configurado por la noche (femenino) y se alterna con el día (masculino) (Diagr. 12). Tal es la constitución del *Cielo* actual. Vimos que *San Juan* personifica al Sol/la lluvia y *Santa Magdalena* a la Luna/el Mar, de donde se extienden *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres* respectivamente; pese a ello, mantienen su facultad destructiva de la Era anterior.

Ahora bien, esta renovación del ciclo cósmico también incumbe a la tierra, por su puesto. Los elementos que definen a la antigua Era, expresado en el aspecto nocturno y femenino del *Cielo* quedaron impregnados en *Tlaltepactli* quien, junto a los cuerpos de agua, mantienen un carácter predominantemente femenino (Diagr.

11). En la *Tierra* también quedaron los *ahacameh* de los seres primigenios cuyos *tonalmeh*, dicho sea de paso, dieron origen a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, las rocas que se encuentran en su superficie no son más que los restos óseos de estos seres.

También, en la tierra y específicamente en los montes sobrevivieron los animales que, como se vio, representan a los ancestros; dicen los totonacos que cuando el Sol le ganó a la Luna en una competencia para elegir quién alumbraría el mundo, “la mayoría de los animales salvajes, que prefieren vivir en la oscuridad, huyeron al campo y ahora dependen de la Luna”.⁴⁷⁷ Esto también concuerda con la naturaleza de algunos *tecuanimeh* que, según lo señalé, son las estrellas que caen a los montes durante en la noche y que en el *Cielo* son considerados como los animales doméstico de las *Tonanahuah* y los *Totatahuah*.

Pero, ¿cómo es que este proceso, en el marco de la *Nueva Era*, resultó en la configuración dual del cielo: día/Sol y noche/Luna, y en la extensión de este último en la *Tierra* con su carácter femenino? ¿Cómo es que las vírgenes, santas y santos considerados por la religión católica como modelos o guías morales, fueron adaptados al mundo relacional *macehuali* para convertirse en *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*? Para responder estas cuestiones, es necesario remitirnos a los primeros tiempos del *Nuevo Sol* y centrarnos en una de las entidades más importantes para los *macehualmeh*, *Chicomexochitl*: ‘Siete-Flor’.

3. 3. *Chicomexochitl*: ‘Siete-Flor’ y el tiempo primigenio.

Una vez que el *Nuevo Sol San Juan-Tzoncomali* nació y se creó la Nueva Era, los habitantes de *Tlaltepactli* no se adaptaron inmediatamente, pues al parecer, seguían consumiendo alimentos “cimarrones” pertenecientes a la Era anterior; es en estas circunstancias que hace su aparición *Chicomexochitl*. Su nacimiento, su vida, sus muertes y sus renacimientos transcurren en este tiempo primigenio que, a decir de algunos *macehualmeh*, se ubica donde actualmente está el mencionado cerro *Poztectli*, en la Huasteca veracruzana (Mapa 1). Los relatos mencionan que

⁴⁷⁷ Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, pp. 438-439.

nació de una mujer, quien quedó embarazada al tragarse una piedrita que encontró camino al pozo:⁴⁷⁸

<p>Uan nopa ichpokero kuesiui para iselti itstok. Yajki ipa ameli kiui se komitl atlakuiti noponi ipa ameli. Uan noponi moeuito se tetl yejyektsi xoxoktik nopa tetl kikamatlali. Kitlananki uan kikamatlali uan pejki kiatlakuiti nopa komitl. Kema kiipaultejki kiualikak icha. Kema ajsiko icha kitemo nopa tetl axkipí, san kema kitolo. Ya nopa kimelajki uan teipa kualani itata, inana[...].</p>	<p>Y la muchacha se aburría por estar sola. Se fue al manantial se llevó una olla iba a traer agua ahí en el manantial. Y allí encontró a una piedra bonita verde la piedra la puso en la boca. La alzó, la puso en la boca y empezó a echar agua en la olla. Cuando la puso en la cabeza la llevó a su casa. Cuando llegó a su casa buscó la piedra y no la tenía, ya se la había tragado. Eso es lo que le pasó y luego se enojó su padre, su madre [...].</p>
---	--

De este pasaje existen muchísimas versiones registradas en los trabajos etnográficos realizados en la Huasteca. En algunas comunidades del noroeste hidalguense e incluso de la Sierra Alta, se dice que la joven mujer se embarazó al digerir una fruta;⁴⁷⁹ según información recabada en la Huasteca meridional por Alan Sandstrom, esto sucedió, al tragarse un cristal que había guardado en su boca y que, tiempo antes, había encontrado en el agua mientras llenaba su cantarito.⁴⁸⁰ Mientras que los *macehualmeh* de Tantoyuca, Veracruz, aseguran que el *Niño Maíz* fue concebido porque su mamá besó a un colibrí cuando había ido al río.⁴⁸¹

Según un relato narrado por José Ramírez y recogido por Román Güémez Jiménez en una comunidad nahua de la Huasteca potosina, la mujer se embarazó

⁴⁷⁸ Van 't Hooft, Anushka y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 42-43. Respeté la ortografía de los autores para el registro del náhuatl, así como su traducción.

⁴⁷⁹ Paulino Hernández, Herminio Farías Bautista, *et.al.*, "Chicomexochitl", en José Barón Larios, coomp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. p. 147; Oswaldo Saúl Rosas Guerra, "La creación del maíz en las culturas del Golfo de México: los mitos de Chicomexochitl, Dhipaak, y Homshuk" en *Revista de Estudios Interculturales*, Hidalgo, México: UAEH, Año 2, Vol. 2, Núm. 4, julio-diciembre, 2016. p. 95.

⁴⁸⁰ Alan Sandstrom, "El nene lloroso y el espíritu nahua del maíz: el cuerpo humano como símbolo clave en la Huasteca veracruzana" en Jesús Ruvalcaba Mercado, coord., *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*, México: CIESAS-CEMCA-UACH-IPN-INI-Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí/IPN, 1998. p. 66.

⁴⁸¹ Jazmín Nallely Argüelles Santiago, *op. cit.*, pp. 78-79.

al tragar un grano de maíz arrojado por un tordo;⁴⁸² este mismo investigador, en San Felipe Orizatlán registró otra versión contada por el señor Hilario Hernández Francisco, en el que un muchacho ordenó a un *tzana*: ‘tordo’, arrojar a la boca de la joven un poco del *nixtamal* que estaba lavando, por esta razón quedó encinta:⁴⁸³

[...]Tsana kiiljuikej: xiya kampa tlapaka nextlamali nopa ichpokatl uan xijkuiliti se nextlamali uan kema ajkoitas yak uajka xijmajuakua se tlamantli chipahuak asiti ikamaco yak kitolos. [...] Nopa telpocatl sayek panoyaya ojtli uan kiitlayaya ayekmo iseli nopa ichpokatl yatlanemitiya, kipixki ipilkone se pilokichpiltsi, nimaj moskalti neltlatalamikij uan chejchementik.

[...] Le dijeron al *tzana*: “Ve allá a donde lava el nixtamal la muchacha y ve a agarrar un nixtamal, y cuando ella mire hacia arriba, entonces arrójale la “cosa blanca”, que le va a llegar a su boca y se lo tragará”. [...] Aquel muchacho entonces pasaba por el camino y veía que ya no estaba “sola”, esa muchacha ya estaba embarazada. Tuvo un niño, un pequeño niño, que después creció inteligente y travieso.

En este contexto el *nixtamal*, nombrado como la “cosa blanca”, es una clara alusión al semen y a la facultad germinadora de la semilla que, como se vio, también puede tratarse de una piedrita, un cristal, una fruta e, inclusive, la misma ave. Aunque existen un relato recopilado por Enriqueta Olguín donde la madre de *Chicomexochitl* es embarazada por una pulga que se introduce en la “caja” donde estaba recluida,⁴⁸⁴ una historia similar mencionada por Rafael Nava Vite;⁴⁸⁵ este

⁴⁸² Román Güemes Jiménez, “Pilsintektlí. El pequeño dueño del maíz” en *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, México: Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2000. pp. 192-194.

⁴⁸³ Román Güemes Jiménez, “Cuento o narración de Pilsintektsi” en *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, México: Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2000. pp. 186-187. Respeté el registro textual del náhuatl hecho por el autor, así como la ortografía utilizada, pero, para el propósito del presente trabajo decidí hacer mi propia traducción. El original dice: “Ve dónde lava nixtamal esa muchacha y ve a quitarle un nixtamal, y cuando mire hacia arriba, entonces arrójale esa cuestión blanca para que le vaya a caer en la boca y se la trague. [...] El joven, como siempre pasaba por el camino y observaba que la joven ya no estaba sola, la muchacha ya estaba embarazada. Tuvo a su hijito, un chamaquito. Rápidamente se desarrolló y fue muy inteligente y travieso”.

⁴⁸⁴ Enriqueta Olguín, “Cómo nació Chicomexochitl” en Jesús Ruvalcaba y Graciela Alcalá (coords.), *Huasteca II. Prácticas agrícolas y medicina tradicional. Arte y sociedad. Selección de trabajos pertenecientes al V y VI encuentros de investigadores de la Huasteca*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993. pp. 120-121.

⁴⁸⁵ Rafael Nava Vite, ““ El Costumbre”: ofrendas y música a Chikomexochitl en Ixhuatlán de Madero, Veracruz”, en *Revista Entreverando*, Xalapa, Veracruz, México: UVI, Núm. 5, octubre, 2009. p. 49.

mismo investigador refiere otra versión donde se afirma que ya estaba encinta cuando su madre la sacó del “cajón” donde la mantenía resguardada.⁴⁸⁶

Después de que los padres se enteraron del embarazo de su hija, estos se enojaron con ella, pues la consideraron una deshonra por no saber quién era el padre. A los pocos meses de nacer, *Chicomexochitl* se distinguió por ser un niño inteligente y juguetón, se la pasaba cantando, bailando y haciendo música. Pese a esto, era despreciado por sus abuelos, en especial por su abuela llamada *Tzitzimitl* o con sus variantes *Tzitzimitenanzih*: ‘La venerable anciana *Tzitzimitl*’ o simplemente *Ilamantzi*: ‘Venerable Anciana’.

Más allá de esta molestia, el motivo por el que odiaban a *Chicomexochitl* no es explícito, pero por varios pasajes de la historia se revela que estos, se negaban a conocer el nuevo alimento que les quería mostrar: el maíz, y preferían seguir alimentándose con comida calificada de “cimarrona” o de “monte”, por lo que las personas de aquella época eran consideradas “salvajes” porque comían “xehuites y raíces y lo que podían”.⁴⁸⁷ No comían maíz como ahora, se alimentaban de “piedras de sarro”, por eso, después nació “Chicomexochitl”.⁴⁸⁸

Uno de los pocos relatos que describen al abuelo, manifiesta que éste, alguna vez le reprochó a *Chicomexochitl* porque “no hacía nada y sólo se la pasaba jugando:

Dijo el abuelo: “Muchacho ¿no te das cuenta que mientras todos los demás trabajan, tú no haces nada? ¿De dónde va a salir el alimento si tú te pasas la vida jugando? “Sí abuelo -respondió Chicomexochitl- Voy a ir a donde me mandas” Cumplió en el mandato del viejo. Llevó consigo machete y fuego. Al llegar al terreno empezó a rozar el monte alrededor volviendo al sitio donde comenzó. No más fue rozando el monte por las

⁴⁸⁶ Rafael Nava Vite, *op. cit.*, p. 46.

⁴⁸⁷ Enriqueta Olguín, *op. cit.*, p. 119.

⁴⁸⁸ Román Güemes Jiménez, “Chikomexochitl: Siete Flor, el maíz”, en *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, México: Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2000. p. 175.

orillas. Ese mismo día quemó el lugar que no había limpiado totalmente.

Quedó bien. Solamente quedó ceniza.⁴⁸⁹

Después de que preparó la tierra, al día siguiente sembró las semillas de maíz y con una orden suya: “¡que nazcan las plantitas!”, brotaron en ese momento todas las matas, pero “de todos modos el viejo no lo quería y siguió pensando en cómo deshacerse del niño.”⁴⁹⁰

A pesar de que *Chicomexochitl* le muestra paso a paso las técnicas necesarias para hacer una milpa, el abuelo simplemente no se interesó y su desprecio persistió; más adelante conoceremos la suerte de este anciano. Mientras tanto su abuela *Tzitzimitl*, quien también insistía en deshacerse del niño, lo llevó a la milpa con engaños para matarlo, destazarlo y enterrarlo en el sitio, sin embargo, tiempo después, ahí donde se encontraba sepultado volvió a nacer en forma de “muchos elotes”. Entonces, la anciana que seguía alimentándose de ojites, le advirtió que lo acusaría con los “ancestros que están allá del otro lado del mar”, pero *Chicomexochitl* fue insistente y le dejó claro su propósito: “¡Yo jamás moriré, yo lo[s] alimentaré!”.⁴⁹¹

Según una variante registrada por Van ’t Hooft Anushka en Huejutla, Hidalgo, *Chicomexochitl* es sacrificado y sepultado por *Tzitzimitl*, después, en el lugar volvió a nacer en forma de matita de maíz; cuando creció y le brotaron algunos elotes, su abuela se enojó más, entonces, tomó las mazorcas, las molió en un metate y arrojó la masa a un río o arroyo. Ya en el agua, el niño habló con los peces y la acamaya para rogarles que no se lo comieran, después, triste y desconsolado se sentó a esperar hasta que apareció la tortuga, quien lo ayudó a regresar al “otro lado del agua”:⁴⁹²

⁴⁸⁹ Paulino Hernández, Herminio Farías Bautista, *et.al.*, pp. 147-148.

⁴⁹⁰ *Íbidem.*

⁴⁹¹ Román Güemes Jiménez, “Cuento o narración...”, pp. 182-183.

⁴⁹² Van ’t Hooft, Anushka y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, p. 47-48.

<p>Noponi yetok asta amelipeka yetok. Kema kiitak noponi uala noponi uala se ueyi sokiayotl xochisokiayotl tlen ueyi. Kiitak uala aixko. Teipa kikamouik tlen kiitato: “Tlake tijchiua nikani, Chikomexochitl? Tlake tijchiua nikani? Para kenke nika tiitstok?” “Uta, ne ueyi kuesoli nijpí ueyi kuesoli nechpanok porke nosisna nechkauako nikani. Nechtsotsomotlak nechtiski uan nechpachaniko nika atitla. Pues nama axkana naí nipolijki. Nama nika niitstok”. Ijkini kiilui nopa sokiayotl tlen ueyi. Uan kiilui: “Xinechchiuilis se favor. Xinechanalikixti asta ne atlajpenas xinechkauati uan neka ya niyati”. “Ah, bueno. Tla tijneki kena nimitsuikas xikuatlejko nopa ikuitlapa nopa ikuitlapa xikuatlejko uan xitlatski kuali nika ne notlakentipa”.</p>	<p>Allí está sentado está sentado en el manantial. ‘Entonces vio que allí venía allí venía una gran tortuga una tortuga de flores que era muy grande. Vio que venía encima del agua. Luego le habló y [la tortuga] lo fue a ver: “¿Qué haces aquí, Chikomexochitl? ¿Qué haces aquí? ¿Por qué estás aquí?” “Uta, tengo una gran tristeza una gran tristeza me pasó porque mi abuela me vino a dejar aquí. Me machacó me molió y me vino a tirar aquí en el agua. Pues ahora no me perdí. Ahora aquí estoy”. Así le dijo a la tortuga grande. Y le dijo: “Hazme un favor. Llévame al otro lado, hasta el otro lado déjame allí y me voy”. “Ah, bueno. Si quieres sí te llevaré sube a la espalda en la espalda sube y agárrate bien aquí a mi ropa”.</p>
--	---

En una historia recopilada en la Huasteca potosina, *Chicomexochitl* es llamado *Pilsintektli [Pilcintectli]*: ‘Pequeño Señor Maíz’. Después de que su malvada abuela lo asesinara y lo cortara en cachitos con el machete, arrojó los restos a un lugar donde se encontraban las hormigas arrieras para que se lo comieran; cuando la anciana se dispuso averiguar lo que había pasado, vio que en el sitio había crecido maíz, entonces, lo volvió a destazar y para asegurar su muerte se comió las matas, sin embargo, le causaron daño y ya no pudo evacuar, por lo que maldijo al niño que no había muerto: “¡maldito muchacho, con que tú me dañaste!”⁴⁹³

En Ixhuatlán de Madero, Veracruz, Rafael Nava Vite consignó un relato donde la abuela mató al niño y lo preparó en mole, justo cuando su mamá estaba a punto de comérselo se dio cuenta de lo que su madre había hecho, luego, juntó los restos y los enterró atrás de la casa; con el tiempo, en el lugar creció una mata

⁴⁹³ Román Güemes Jiménez, “Pilsintektli. El pequeño...”, p. 194.

de maíz que la abuela -aún más furiosa-, molió y arrojó al río. Una vez en el agua el nixtamal se volvió a convertir en el niño, entonces, los peces lo devoraron hasta dejarlo en los huesos, los cuales, comenzaron a llorar atrayendo la atención de la *Virgen*:

Los huesos del niño empezaron a llorar en el río. La virgen en el cielo escuchaba la voz de un niño que se quejaba. Bajó a ver desde su casa y encontró los huesitos de la criatura, que no tenían carne. Entonces la virgen llamó a los peces y les dijo devolvieran lo que se habían comido. Los peces así lo hicieron y el niño volvió a tener nuevamente su carne.

Después, la Virgen llamó a la tortuga y le encomendó el cuidado del niño al que siempre cargaba, así “andaba con el niño en su espalda día y noche. El niño crecía rápido y le fue rascando el caparazón a la tortuga y le hizo varias rayas al revés y al derecho”. Cuando por fin creció tuvo el deseo de visitar a su madre, de modo que pidió permiso a la tortuga, a quien llamaba tía. La tortuga le dio permiso y el niño fue a donde vivía su madre, a quien encontró cosiendo debajo de un árbol”.⁴⁹⁴

Este mismo investigador refiere otra versión proveniente de las cercanías del Cerro *Poztectli* (Veracruz), en el que la madre es quien mató a su propio hijo. Al enterrarlo, le ordenó a una tarántula posarse en su tumba para que le impidiera resucitar; sin embargo, al anochecer se quedó dormida y *Chicomexochitl* aprovechó para renacer:

[...] Fue entonces cuando el niño revivió y cuando se paró la tarántula se pegó a sus pies quedando como raíz y el niño que se había vuelto una mata de elote tenía hojas bonitas ¡y tenía elotes! Los dientes de los elotes estaban bien formaditos y ¡su cabello! ¡Su cabello era como rayos de sol! Estaba bien hecho ¡ah! Pero también quiero decirles que cuando revivió en su tumba por dondequiera reventó el maíz, ¡Por todos lados había elotes! Nada más apareció de pronto de la noche a la mañana Es así como nació Chicomexochitl [...]⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ Rafael Nava Vite, *op cit.*, p. 47.

⁴⁹⁵ *Ibidem.*, p. 50.

La versión anterior es muy similar a la registrada por Enriqueta Olguín en las inmediaciones de Chicontepec, Veracruz, donde después de renacer en forma de *Maíz*, las personas comenzaron a consumirlo, sin embargo, a su madre *Tzitzimitl* le supo amargo, por lo que decidió tirar los restos al río, de donde regresó con ayuda de la tortuga.⁴⁹⁶

Con este pasaje los *macehualmeh* explican el origen de las raíces de la caña de maíz, que al secarse adquieren esta peculiar forma parecida a una araña; en Pachiquitla, Xochiatipan, Hidalgo, György Szeljak registró que la *yoltecuacuahtli*: “tarántula” fue puesta en el pecho de *Chicomexochitl* para que lo picara si se movía, ya que había sido enterrado vivo; ocho días después, de su corazón le brotó una espiga de maíz que, al crecer, atravesó al arácnido dándole forma a su raíz.⁴⁹⁷ También se señala su cabello como “rayos de sol”, en alusión al xilote de los elotes tiernos.

Cabe resaltar que estas referencias también se encuentran en los relatos acerca de *Dhipaak*, el *Joven Maíz* de los *teenek*, vecinos de los *macehualmeh*, por lo que es posible encontrar similitudes en sus respectivas historias, como producto de la influencia mutua entre ambos grupos. En varios casos se pondrá de manifiesto el “desprecio” del maíz por parte de la abuela, quien lo considera indigerible, amargo, dañino o incluso hasta “sucio”.

Según los *teenek*, *Dhipaak* nació cuando su madre quedó embarazada al tragarse una semilla de maíz que soltó un ave enviada por *Muxi'*, el Gran Abuelo que habita en las profundidades del *Mar*. Igual que en las historias *macehualmeh*, el *Joven Maíz* es asesinado por su abuela, con ayuda de un machete lo destazó y arrojó los restos, sin embargo, de los trozos de carne brotaron muchas matas de maíz multiplicándose por toda la tierra. Entonces la abuela, molesta, tomó los elotes para prepararse con ellos distintos alimentos que terminaron haciéndole daño, por este motivo decidió tirar los restos al mar:

⁴⁹⁶ Enriqueta Olguín, *op. cit.*, pp. 120-123.

⁴⁹⁷ György Szeljak, “...porque si no comemos maíz no vivimos.” Identidad y ritos de fertilidad en la Huasteca hidalguense”, en Juan Manuel Pérez Zavallos y Jesús Ruvalcaba, coords., *¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, México: CIESAS / COLSAN, 2003. p. 129.

Cuando ya hubo mazorca, la abuela [dijo] “no, esto no lo puedo acabar, ahora sí lo voy a cortar todo, y lo voy a moler. Lo voy a moler en el metate”. Y lo hizo atole, y lo hizo tamalitos. Lo quiso comer todo, pero no lo pudo acabar. Le hizo daño. Lo que hizo fue que el sobrante llevarlo allá en el mar. Lo fue a tirar esa masa, ese atole.⁴⁹⁸

En ese lugar *Dhipaak* vivió por mucho tiempo con su abuelo *Muxi'* hasta que, por fin, con la ayuda de la tortuga regresó a la tierra para seguir alimentando a los seres humanos con el maíz:

Entonces ese *Dhipaak* vivió en el mar por mucho tiempo. Ya era un chamaquillo, allá vivía [con] su abuelo *Muxi'*, que es el dueño del mar, es la vida del mar. Entonces allá vivía, pero a *Muxi'* no le gustaba [eso]. *Muxi'* había mandado que viviera en la Tierra, pero no en el mar. Entonces decía *Muxi'* que se vaya a la Tierra, [que se vaya] allá. Pero *Dhipaak* dice “No, no voy, porque mi abuela me lo aventó acá. Así es que si quieres que yo regrese, [si quieres] que yo vaya allá, llévame”. Entonces *Muxi'* tuvo que buscar a alguien [para] que cargue al niño, o sea al muchacho, para traerlo hasta acá, hasta el centro de la Tierra, donde están los hombres, que sí lo necesitan. Entonces ahí, donde hubo varios elementos que usaron para cargar como transporte [...] Y ya por último fue elegida la gran tortuga, que tiene la concha muy gruesa. Entonces, mientras *Dhipaak* estaba encima de la gran tortuga, entonces lo que hacía él rayaba la concha de la tortuga. Entonces por eso vemos ahora la concha de la tortuga rayada, cuarteada con cuadros, de cuando él venía encima. Entonces esa tortuga sí logró venir hasta acá porque sí puede meterse. Entonces esa es la venida [de *Dhipaak*] otra vez a la Tierra.

Dhipaak es el que trajo el maíz. Por eso el maíz ahora existe. O sea que el maíz nunca se va a acabar. El maíz va a haber siempre, mientras el hombre exista, porque el hombre es el mismo maíz, el maíz es el hombre, o sea esa es la vida. Si no nos fijamos bien qué es lo que pasa en una mata de maíz. Esa es la misma. Es como la vida misma del hombre. Tiene su raicita. Tiene sus hojitas, su tallito, toda su florecita. Todo eso vemos en cada hilito que vemos en un maíz. Cada hilito es un maíz y de cada hilito tiene que caer un polvito para que haya maíz. Y si no hay, entonces no hay maíz, o sea no crece el maicito. Entonces así es.⁴⁹⁹

En otra versión del relato *teenek* recopilada por Pedro Sergio Urquijo Torres, *K'olének o K'oleene'*, la abuela hizo atole a *Dhipaak* y lo arrojó al río, pero con la ayuda de los peces logró llegar al *Mar*, ahí permaneció hasta que regresó a la Tierra

⁴⁹⁸ Ángela Ochoa, “Las aventuras de *Dhipaak*...”, pp. 101-123.

⁴⁹⁹ *Ibidem*.

montado sobre la tortuga, logrando de esta manera vencer a sus “enemigos”, especialmente al “ojite”:

En una ocasión la cruel Abuela muele a *Dhipaak* en el metate, para después tirarlo a las hormigas arrieras, pero esto no sucede y *Dhipaak* vuelve a nacer triunfante en forma de un pequeño maíz. *K'oleene'* intenta nuevamente deshacerse del niño haciéndolo atole, pero no se lo puede tomar y entonces lo arroja al río. Con la ayuda de los peces, *Dhipaak* llega a casa de su padre-abuelo, *Muxi'*, en el mar. Viven un tiempo juntos, pero *Muxi'* le dice a *Dhipaak* que tiene que volver al *Teenek Tsabaal* porque él es el verdadero alimento de los seres humanos: ese es su destino. *Dhipaak* viaja entonces al *Teenek Tsabaal*, navegando sobre el caparazón de una tortuga. Durante el viaje, la deidad del maíz se distrae traviesamente dibujando sobre la concha, dando origen así a los cuadros que hoy tiene el caparazón del animal. Paulatinamente *Dhipaak* empieza a derrotar a los enemigos o verdugos de los *teenek*, entre ellos al ojite, dando principio a la era en torno del maíz.⁵⁰⁰

En una variante *teenek* de San Luis Potosí la anciana *K'olének* acostumbraba a comer el ojite, pero un día, su nieto *Dhipaak* decidió cambiar la dieta ahora basada en maíz; sin embargo, esto enfureció a su abuela porque consideró que se estaba comiendo la “suciedad” del niño:

Con la *K'olének* comía lo mismo, el ojite. Entonces iban a buscar el ojite y de regreso era lo que [*K'olének*] preparaba, hacía atole, comida. A veces el niño, cuando el niño ya estaba más grande, ya salía la abuelita a buscar ojites. Entonces el niño decía: “Yo voy a comer maíz”. Pero no conocían el maíz, tampoco sabían de dónde venía. Cuando regresaba la abuelita miraba la olla llena de maíz. Un día espío al muchacho. [...] Cuando el muchacho vio que ya se había ido la abuelita, metió la mano en su bolsa y sacó un grano de maíz. Luego lo metió en la olla y la meneó con el dedo. Rápido rindió el maíz y se llenó la olla. Entonces apareció de pronto la abuela y dijo: “¡Ah! ¡Ahora sí ya te vi cómo le haces! Así que eso es, es tu suciedad lo que estoy comiendo”. Entonces

⁵⁰⁰ Pedro Sergio Urquijo Torres, “Paisaje, territorio...”, pp. 221-224.

se acercó a maltratar al muchacho, le pegó y lo llevó a un cerro, ahí lo aventó.⁵⁰¹

Entre los totonacos de la Sierra de Puebla, con quienes los *macehualmeh* y los *teenek* han tenido una fuerte interacción cultural, existe una variante de esta historia muy similar; se menciona a una mujer que enterró a su hijo muerto y sobre su tumba creció una mata de maíz con muchas mazorcas que fueron aprovechadas por su madre para alimentarse, pero ante el sabor desagradable arrojó los granos al río, uno de estos cayó sobre el caparazón de una tortuga de donde brotó en forma de niño:

La madre preparó su comida con las mazorcas verdes de la tumba de su hijo, pero cuando lo quiso comer, los granos estaban tan amargos que no los pudo tragar, así que fue a tirarlos al río. Los granos, al caer en el agua, eran tragados por los peces. En ese momento llegó una tortuga y le cayó un grano en su caparazón. Del grano brotó un niño que crecía sobre la espalda de la tortuga y ella lo paseaba como una pilmama. Con el tiempo el niño pesó tanto que terminó dejándolo en la orilla del río.⁵⁰²

Retomando la secuencia del relato, después de que *Chicomexochitl* regresó a la *Tierra* con ayuda de la tortuga -en una suerte de segunda resurrección-, su abuela trató de matarlo nuevamente a través de unas pruebas que le puso, tras varios intentos fallidos y sin éxito, *Chicomexochitl* engañó a *Tzitzimitl* y la quemó en un temazcal. El niño guardó las cenizas en un recipiente mencionado a veces como un guaje⁵⁰³ o un carrizo,⁵⁰⁴ y en otras como un cántaro,⁵⁰⁵ después, se las encargó a una persona para que las arrojara al agua pero, antes, le advirtió que no debería abrirlo; sin embargo, no obedeció y al retirar la tapa dejó escapar toda suerte de mosquitos, abejas, abejorros y avispas que pican a la gente, las picaduras que

⁵⁰¹ Van 't Hooft, Anushka y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, pp. 34-39.

⁵⁰² Iván Gerardo Deance Bravo y Troncoso, "Más allá del alimento: El papel cultural del maíz entre los pueblos totonacos" en *Revista Alter, Enfoques Críticos*, México: UCEM-Instituto Cultural Manuel José Othón A.C., Año III, Núm. 6, Julio - diciembre 2012. p. 65.

⁵⁰³ Román Güemes Jiménez, "*Chicomexochitl: Siete Flor...*", pp. 175-181.

⁵⁰⁴ Román Güemes Jiménez, "Cuento o narración...", pp. 183-189; Paulino Hernández, Herminio Farías Bautista, *et. al., op.cit.*, p. 155; Oswaldo Saúl Rosas Guerra, "La creación del maíz...", p. 97.

⁵⁰⁵ Román Güemes Jiménez, "Pilsintektli. El pequeño...", pp. 190-201.

recibió lo convirtieron en un sapo, por eso estos animales tienen una piel llena de “granos”.

Anushka Van't Hooft registró en Xochiatipan, Hidalgo este pasaje de *Chicomexochitl*, donde el hombre transformado en sapo lleva el nombre de “Juanito”.⁵⁰⁶ En otra versión recopilada por Román Güemes Jiménez se dice que fue una niña quien dejó escapar a los insectos, sin especificar su destino.⁵⁰⁷

<p>Kitentlapojki nopaj siuapil, kitentlapojki nopaj tsikatl uan kiskej etsamej, xikojmej, nochi tlamamej tlen sayolimej, nekmej, panalmej uan miyakej tlamamej kiskej pan ya nopaj. Uakinono, jiitojki nopaj siuapil, iuaya nopaj okichpil iuya mokamauiuk: -Nama kena, ta siuapil, ta tintentlapojki ni tsikatl uan na nimitsijlik ya amo xitentlapo tel nama ya asik, nochi nechitasej, nochi tlapijalmej tlen kanpa na niitstos...</p>	<p>Entonces, dicen que la niña abrió el huaje y salieron de él avispa, jicore, todas las clases de moscs, abejas, avispa pequeñas llamadas panalmej, y muchas otras variedades salieron ahí. Entonces le dijo [Chicomexochitl] a la niña, con ella el muchachito habló: -Ahora sí, tú abriste este huaje y yo te dije que no lo hicieras; pero ahora ya se llegó, todos me verán, todos los animales, donde yo esté...</p>
---	--

En una variante de Orizatlán, Hidalgo, *Chicomexochitl* habla directamente con el sapito y le entrega un carrizo con las cenizas, no sin antes hacerle la mencionada advertencia, pero al abrirlo las abejas y los moscos contenidos le picaron por todo su cuerpo, lo cual explica el aspecto áspero de su piel:⁵⁰⁸

<p>Kena kalajki temaskalko nopona tlakat isis, elki kuajnextlij kitlapo temaskali kikixtij kuajnextlij, kitemo miyaj akatl kikakototski uan kitemili nochi sempa kintsajki ika olotl, monachkai se tlamasoli uan kiiijtoj tlatanki: kanke tijuikas mopa akatl, kinakili nijuikas ne ateno, nanijuikas, kualtitoj kena chijuika, yajki tlamasolij, ipan ojtli kitlapo nopa akatl, ualkiskej miyak kuaneksayolimej, kuaxikojmej, kipolojken tlamasoli mokajki san xoxoj pochtikej.</p>	<p>La viejita se metió al temascal, pero ahí se quemó la abuela. Destapó el temascal y extrajo las cenizas. Buscó mucho carrizo y los cortó en pedzcos y vació ahí todo y los tapó con un olote. Se acercó un sapo y le preguntó: ¿Dónde llevarás esos carrizos? Le respondió: -Los llevaré a un arroyo. -Yo los llevaré. -Muy bien, sí llévatelos. Se fue el sapo, por el camino destapó los carrizos y pronto salieron muchas abejas cimarronas, jicotes, atormentaron al sapo, quedó todo inflamado.</p>
--	---

⁵⁰⁶ Van't Hooft, Anushka y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, p. 55.

⁵⁰⁷ Román Güemes Jiménez, *“Chicomexochitl: Siete Flor...”*, pp. 175-181.

⁵⁰⁸ Román Güemes Jiménez, *“Cuento o narración...”*, pp. 183-189.

Chicomexochitl es descrito como niño inquieto y alegre, con un gusto por la música, el canto, la danza y las flores. Por ello, se le atribuye la invención de los instrumentos musicales como la flauta, el cual fabricó con un pequeño carrizo que encontró;⁵⁰⁹ en ocasiones se auxilia de los chiflidos para hacer música⁵¹⁰ y de una guitarra o un violín fabricados con palos.⁵¹¹ En una de las pruebas ideadas por la abuela *Tzitzimitl*, se puso de acuerdo con la acamaya para que se devorara a su nieto, sin embargo, el niño hizo gala de su inteligencia logrando matar al animal, después, tomó una de sus tenazas, la hirvió y la llenó de piedritas, inventando así la sonaja.⁵¹²

Mientras *Chicomexochitl* regresaba del *Otro Mundo* a la *Tierra* montado en una tortuga, como agradecimiento le adornó su “ropa” dejándola “bien bonita”, con su concha “rayada, cuarteada con cuadros”, por esta razón la llamarían *Xochiayotl*: ‘Tortuga-florida’⁵¹³ y todo el mundo la admiraría y con su caparazón tocarían, bailarían y cantarían el *Día de Muertos*.⁵¹⁴ Así se realiza actualmente en los primeros días del *Xantolo*, cuando algunas personas recitan un canto en *náhuatl* mientras golpean el caparazón de tortuga con unas baquetas, con el propósito de “llamar” a los muertos para que no se pierdan en el camino, cumpliendo así, su función como conectora entre el *Mihltah* y la *Tierra*.⁵¹⁵

Hasta aquí podemos esbozar de manera muy general algunas características de *Chicomexochitl* como la personificación del maíz. Los relatos totonacas y *teenek*, son más claros al afirmar que la carne del *Niño* es la semilla misma que, al ser enterrada nace en forma de matita, en asimilación con el acto de sembrar el maíz en las milpas; incluso, los *macehualmeh* explican la forma de “tarántula” que

⁵⁰⁹ Paulino Hernández, Herminio Farías Bautista, *et. al.*, *op.cit.*, pp. 147-148.

⁵¹⁰ Gonzalo Camacho Díaz, “Mito, música y danza: el Chicomexochitl”, en *Perspectiva Interdisciplinaria de Música*, México, IIE-CCADT-UNAM, Núm. 2, Anual, febrero, 2008. p. 54.

⁵¹¹ Anuschka van 't Hooft, “Chikomexochitl y el origen del maíz en la tradición oral nahua de la huasteca”, en *Desatiempos*, México: Año 3, Publicación Bimestral, Julio-Agosto, 2008. p. 57.

⁵¹² Paulino Hernández, Herminio Farías Bautista, *et. al.*, *op.cit.*, pp. 150-151.

⁵¹³ Manuel Peregrina Llanes, *op. cit.*, pp. 74-76.

⁵¹⁴ Paulino Hernández, Herminio Farías Bautista, *et. al.*, *op.cit.*, p. 55.

⁵¹⁵ Véase la Tercera Parte, 6. 3. 6. La tortuga y *Cocolotzih*.

adquieren sus raíces al secarse, además, resaltan el cabello de los elotes semejante a los rayos de sol, refiriéndose al aspecto rubio mencionado por varias personas.

Ya, en su calidad de *Maíz* sufrió una segunda muerte cuando la abuela lo cortó, lo molió y lo tiró al agua, pues al tratar de comérselo lo consideró desagradable y prefirió seguir consumiendo los alimentos “cimarrones” de la Era anterior: ojites, “piedras de sarro”, “xehuites y raíces y lo que podían”; con este acto, también es notoria la actitud caníbal de la abuela, una característica de los seres antecesores; aunque al final logró vencerla para cumplir su misión: convertirse en el alimento de los seres humanos.

De ahí que entre los *macehualmeh*, ‘Siete-Flor’ sea la entidad del *Maíz* manifestada en forma de un niño o un joven. Los pueblos del estado de Hidalgo, próximos a la Huasteca potosina y al noroeste de la veracruzana también lo llaman *Cintliconetl*: ‘Niño maíz’,⁵¹⁶ *Cintectli*: ‘Señor-Maíz’, *Pilcintectli* o *Pilcintectzin*: ‘Pequeño Señor-Maíz venerable’, con estos dos últimos nombres lo conocen incluso en comunidades ubicadas en la Sierra Alta de Hidalgo, fuera de la región Huasteca.⁵¹⁷

3. 3. 1. *Chicomexochitl* y el Otro Mundo.

Chicomexochitl no sólo está relacionado con el maíz, sino con la creación de los instrumentos musicales; Gonzalo Camacho Díaz lo considera, además, inventor de la danza, el canto y todo lo que tiene que ver con la “celebración” como los arreglos florales,⁵¹⁸ por ello, ha sido reconocido como “el héroe cultural de la Huasteca” por excelencia,⁵¹⁹ pero su trascendencia es parte de un proceso mucho más complejo.

⁵¹⁶ Jazmín Nallely Argüelles Santiago, *op. cit.*, pp. 76-85;

⁵¹⁷ Oswaldo Saúl Rosas Guerra, “El mito del maíz en la región del Golfo”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales, Hidalgo, México: UAEH-ICSHU, 2019. p. 111; Oswaldo Saúl Rosas Guerra, “La creación del maíz...”; Román Güemes Jiménez, “Cuento o narración...”, pp. 182-189; Román Güemes Jiménez, “Pilsintektli. El pequeño...”, pp.191-201.

⁵¹⁸ Gonzalo Camacho Díaz, “Dones devueltos: música y comida ritual en la Huasteca” en *Itinerarios Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Varsovia, Polonia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Vol. 12, 2010. pp. 65-79. En línea: http://itinerarios.uw.edu.pl/wp-content/uploads/2014/11/2010-12_04_Camacho-Diaz.pdf

⁵¹⁹ Alan Sandstrom y Arturo Gómez Martínez, “Petición a Chicomexochitl. Un canto al espíritu del maíz por la chamana nahua Silveria Hernández Hernández” en Jesús Ruvalcaba Mercado, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera, coords., *La Huasteca. Un recorrido por su diversidad*, México: CIESAS-COLSAN-COLTAM, 2004. (Serie Huasteca). p. 345.

Si acompañamos a *Chicomexochitl* en su inmersión al *Otro Mundo*, se nos mostrarán los detalles de la legitimación del *Niño Maíz* a partir de su encuentro con los habitantes de este lugar y de la ubicación de éste último, así como la identidad de su *Madre-Abuela* y su *Padre-Abuelo*, quien, según se vio en las versiones *teenek*, es el mismo *San Juan*, que le ordenó regresar a la *Tierra* para seguir alimentando a los seres humanos con su “carne”, tal es la misión de *Dhipaak*.

Según lo revisado hasta ahora, *Chicomexochitl* se dirigió al *Otro Mundo* cuando su abuela arrojó sus restos al agua, pero en otras variantes, esto sucedió durante las pruebas que *Tzizimitl* le puso o después de matarla. Sin embargo, es en este episodio cuando la historia toma dos giros distintos y, hasta cierto punto, parecieran dos finales diferentes. Revisemos cada una.

a) *Chicomexochitl-Pilcintectli* vence a los Truenos en un reto o juego; resucita a su padre-abuelo pero se convierte en venado. Después de que *Pilcintectzin* mató a su abuela *Tzizimitl*, viajó al *Otro Mundo* llamado “*Yohualejkan [Yohualehcah]*” con ayuda de las tortugas, en busca de los huesos de su padre para resucitarlo:

Después de eso, se fue al mar *Pilsintektli*, se fue al mar. Llegó al mar.
-No, hijo, no te quiere tu abuelita, a tu papá también, tampoco no lo quería. Y a tu papá se lo comieron por allá, está en *Youalejkan* (la casa de la noche o de las tinieblas) un lugar encantado.
Youalejkan le nombraban por ahí donde comieron al papá de *Pilsintektli*.
-Por ahí se lo comieron-dice la mamá del muchachito.
- ¿y dónde está ese lugar?
-pues muy lejos- dice la mamá.
Bueno-dice-, yo voy; hágame itacate, yo voy a ver si encuentro los huesos de mi padre [...].
Después de eso, se fue al mar *Pilsintektli*, se fue al mar [...]. Le mandó a decir el encargado, el alguacil, el encargado del mar, que le den una canoa, la más grande que hubiera para pasarlo al otro lado del mar y llegara a *Youalejkan*, donde están los huesos de su padre.
El alguacil le mandó una canoa, a la que nomás le puso el pie *Pilsintektli* y se sumió todita, hasta el fondo fue a dar, se sumió todita, hasta el fondo fue a dar, se sumió todita [...]
Bueno-dice-, si no quiere que pase, de todos modos, voy a pasar.
Entonces juntó de esas tortuguitas que andan encima del agua que su pancita huele a piña *pilayojmej atukamej* que le decimos, las llamó a toditas las que había encima del agua y ahí pasó sobre las tortugas.⁵²⁰

⁵²⁰ Román Güemes Jiménez, “Pilsintektli. El pequeño...”, pp. 198-199.

Una vez que llegó a *Yohualehcah* se enfrentó a su gobernante, el *Alguacil Mayor*, quien le indicó que se parara en un patio, acto seguido, tomó una bola de metal centellante llamada “itacate” o “*piktamal*” y la arrojó a la cabeza del niño, pero no lo logró hacerle daño. Después, tocó el turno al *Niño Maíz*; agarró el artefacto y lo lanzó al *Alguacil*, cayéndole en la cabeza y haciéndolo pedazos, “y lo traspasó y ese itacate se fue hasta abajo, le quemó toda la tierra con el itacate que llevaba este niño y ahí se acabó el alguacil”.⁵²¹ Después de esto, el *Alguacil Segundo* le indicó que los huesos de su padre se encontraban en una olla y aunque al final pudo resucitarlo se convirtió en venado mientras retornaban a su hogar:

Ya le dio con lo que podía entrar a aquel lugar donde están los huesos de su padre, fue a abrir y se metió buscando los huesos de su padre, son blancos. Juntó los huesos, los formó y le brincó siete veces y se levantó el hombre, su padre:

-Estaba durmiendo.

-Qué durmiendo, te comieron por aquí-dice-pero ahora te vas conmigo, te voy a cargar-dice., pero si canta un pájaro: ¡no lo mires! No mires para arriba porque no llegarás a la casa de nosotros-dice-.

No, pues cantó el papán, aguantó el viejito, no vio para arriba, y el tercero otra vuelta el tordo, cantó el tordo y levantó la vista el hombrecito, ese que estaba muerto, papá de *Pilsintektli*, entonces el tordo le aventó un jilote en el hocico al hombre, y ya se volvió venado, pegó un brinco, entonces ya era venado el hombrecito, ya no era persona y se fue para el monte.

Pilsintektli le dijo por última vez:

-Hasta aquí nos despedimos padre- dice- no pudimos llegar. Un día nos encontraremos en una mesa y yo voy a estar apiladito en una servilleta, en una jícara bien tapado y tú en un buen plato vas a estar. Ahí nos vamos a encontrar-le dice.

Y hasta ahí terminó y siempre pasa.

La muchacha viene siendo representada como la tierra-dice Chano-donde se siembra.

Sí, eso quiere decir, que la muchacha es *Tlali* o *Tlanana* o *Tlaltepactli*, que es la tierra, dice don José Tomás Ramírez, y el niño es el maíz que le dicen *Sintektli*, *Pilsintektli* o *Sintli*.⁵²²

Este episodio también ofrece algunos datos muy importantes, se menciona directamente el vínculo de su madre con la *Tierra* y el *Otro Mundo* llamado *Yohualejikan* o *Youalejkan* [*Yohualehcah*]. Este topónimo está compuesto por el locativo “-*can* [*cah*]”: ‘en, donde’ y el agentivo “*yohualehquetl*, pl. *yohualehuanih/yohualehcameh*’, este a su vez, está constituido por el sustantivo “*yoahuali*”: ‘noche/oscuridad’ y el verbo “*ehua*”: ‘levantar’; por lo tanto

⁵²¹ *Ibidem*, p. 200.

⁵²² *Ibidem*, pp. 200-201.

Yohualehcah puede traducirse como ‘Lugar donde están los *Yohualehuanih* [los que levantan la oscuridad]’ y en última instancia, como lo tradujo Güemes Jiménez: ‘la Casa de la noche o de las tinieblas’.

Otra característica de este *Otro Mundo* es su organización a través del *Alguacil Mayor* y sus ayudantes, los *Segundos*. Al respecto, Oswaldo Saúl Rosas Guerra recogió en la Sierra Alta una variante de esta historia resignificada con elementos “modernos”. Cuando el venerable niño *Cintectli* decidió buscar a su padre, se dirigió al pueblo de Yahualica como una clara referencia al mencionado *Yohualehcah*. Cuando llegó a la orilla del *Mar* comenzó a gritar que Yahualica iba a desaparecer, al enterarse el *Gobernador* del lugar envió a sus soldados a detenerlo; sin embargo, no pudieron capturarlo y el niño llegó ante la Autoridad por su propia cuenta al cruzar el *Mar* con ayuda de las tortugas.⁵²³

Ahí, le hicieron pasar varias pruebas pero no pudieron con él; entonces le propusieron un nuevo “juego” donde el *Gobernador* le arrojó una “piedra” de fierro muy pesada pero no tuvo ningún efecto sobre *Cintectli*, así, cuando a este último le tocó su turno, “comenzó a arrojar piedras al aire, enormes y pesadas, una por una, y los impactos fueron terminando con todos y cada uno de los habitantes de Yahualica”. Logró encontrar los huesos de su padre para resucitarlo, sin embargo, sufrió el destino anunciado, se transformó en venado:

Le entregaron 4 trozos de hueso, de los cuales el comenzó a escoger y escoger hasta que encontró el hueso de su padre, el cuál puso en el suelo, al hacerlo, éste comenzó a brincar y brincar hasta que se levantó una persona. — ¿Ya te levantaste pa’?, le preguntó Sintectli.

—Sí, estaba yo aquí, en Yahualica, para que comieran. Porque el papá de Sintectli también es un venado. Antes de llevarlo a su casa, Sintectli pidió a su madre no llorara al ver al hombre con el que volvería de Yahualica. [...] Pero la muchacha no aguantó, ya cerca, lloró. Entonces el papá se volteó (cayó del lado) y se convirtió en un venado con cuernos [...]

⁵²³ Oswaldo Saúl Rosas Guerra, “La creación del maíz...”, pp. 97-98.

—Papá, hasta otro día nos hemos de encontrar, pero sobre de una mesa. Al venado lo van a matar para hacerlo comida, y a Sintectli lo harán maíz para tortillas y acompañarlo en la mesa.⁵²⁴

En otro caso, la relación de *Chicomexochitl* con el *Venado* se limita a un encuentro para explicar que el primero se sacrificó para “dar de comer a los demás”, es decir, para ser el alimento de los humanos:

Después lo encontraron en un lago a un
venado. El niño le preguntó
—¿Tú quieres cuidar una familia?
—No lo puedo cuidar. Yo no quiero cuidar. —Contestó
el venado.
El niño preguntó
—¿Quién quiere sufrir?
El venado dijo:
—Yo no quiero sufrir. Por mí solo quiero sufrir.
Entonces el niño dijo:
—Yo voy a sufrir. Yo voy a dar de comer a la familia.⁵²⁵

b) *Chicomexochitl-Pilcintectli* se apodera del *Rayo* representado por la lengua de un caimán.

En una variante de Cuapaxtitla, Huejutla, Hgo. (Mapa 1), recogida por Danielle Greco se dice que *Chicomexochitl* le arrancó la lengua a un caimán, con ella jugaba y alumbraba, “*quema quiita ya tatayuhmaz san quiolinia huan tami tataneci campa itztoc*”: ‘cuando veía que ya iba a anochecer, solo la movía y terminaba de amanecer donde estaba’; también, con esta lengua dejó ciega a su abuela. Después, aparecieron unos “hombres que no son de aquí” y le pidieron la lengua, al principio no quiso dárselas, pero lo convencieron, diciéndole que con la “lengua” en su poder ellos le traerían el “agua” para cuando tuviera sed: ⁵²⁶

⁵²⁴ *Ibidem.*, 98-99.

⁵²⁵ Gonzalo Camacho Díaz, “Mito, música y danza: el Chicomexochitl... p. 53.

⁵²⁶ Danielle Greco, “La naissance du maïs. Conte nahuatl de la Huasteca (Mexique)”, en *Amerindia. Revue d’Ethnolinguistique Amérindienne*, París, Francia: Núm, 14, 1989. pp. 171-187. Respeté la ortografía del náhuatl usado por la autora. La traducción al español es mía; originalmente está traducido al francés: “Donne-le nous, et si tu nous le donnes, ce jouet que tu as trouvé, toi quand on t’aura laissé à la milpa, sur un coteau ou en haut d’un rocher²⁶, là où certains de tes frères t’auront laissé, et que tu auras si soif que tu aurais envie d’un peu d’eau, que tu seras complètement desséché, alors nous verrons que ce tu nous a donné éclairé, et alors tu pourras être content car tu sauras que nous arrivons que nous apportons cette eau avec laquelle nous viendrons t’arroser là où tu te trouveras [...]ainsi tu n’auras plus jamais soif, nous t’arroserons quand tu voudras qu’il pleuve. Avec cela, nous apporterons de l’eau, ici nous viendrons te donner de l’eau quand tu en voudras. [...]De nos jours quand il commence à vent et que le ciel se couvre de nuages, qu’il fasse jour ou qu’il fasse nuit, on voit éclore comme une lumière, cela veut dire qu’ils sont en train de se servir de

Huan sempa aci ce tonalli... nupa piloquichpiltzi... hualahqui cequino tacame cati ne amo nica ehuaní, san quimonextilihqui ce quezqui tacame hualahui cecano, amo quinixmati canque ehuaní huan quiilhuiya oquichpil ino:[...]

Techmaca, huan ta techmacazquia nupa ahahuili ten ta tipantitoc, tohuanti quemantica ta ti istoz mitzcahuase mila, tahtachiquiltipa o tehteixco, nampeca tahtanimiltipa mitzcahuase cequinoc mucnihua huan ta ti tanto tiamictoz, tinctoz ce quentzi at, titami pipilicatoz huan tohuanti quema tiquitaz ya tahuiya ni ten techmacaz, ya cuilli tipaquiz pampa timachiliz nupa tihualahua tohuanti tihualicaya nupa at catihqui timitztequilliqui campa ta ti istoz, [...] ini amo tiamiquiz más, tohuanti timitztatequise quema ta tinequiz ma huetzi at, ica nupa tohuanti tihualicase at huan titanantiz hasta nepa campa hueyi at para tihualicase nica timitzamacaqui quema tinequiz nupa at. [...]

Ama iyohuanti quema pehua ahacat huan tamixtemi huan tonaya o tayuhua tiquitaz nepa ayahti cahuaní quehua ce tahuili ino quittoznequi nupa caima ten quiquixtilihqui inenepil, ihuanti ama quitequihuia huan ca ya nupa quihualica at, huan ne aixco nohquia cahuaní quema queahuiltia ihuanti pero ma piloquichpiltzi quipantito. Ama ya elli nupa piloquichpiltzi elli tocti quema ne tahtamimil, tahtachiquiltipa quicahua nupa cintzi huan pipilicatoz huan san ya quiitaz para ya necico ino ten ya quiahuiltiyaya, quimachilia para nupa huetzquia at huan quino ya iyolpaqui miac.

Y llegó cierto día... aquél venerable niño... Vinieron otros hombres que no son de aquí, sólo se aparecieron, unos cuantos hombres vinieron del otro lado, no sabía de dónde eran y le dijeron al niño esto [...] “Dánoslo, y si nos das aquel juguete que encontraste, nosotros, de vez en cuando - donde tú estés, donde te hayan dejado, en la milpa, en las laderas de los cerros o sobre los cerros, donde con esfuerzo en la milpa te dejarán algunos de tus hermanos, tú vayas a tener sed, tú vayas a querer agua, tú estés a punto de marchitarte - cuando veas “alumbrar” es porque nosotros ya te lo vamos a dar, te pondrás feliz porque verás que allá nosotros venimos, nosotros traemos el agua, te la vamos a “vaciar” hasta donde tú estés, [...] así ya no tendrás sed, nosotros te irrigaremos cuando quieras que llueva, con esa agua que nosotros traeremos y nosotros levantaremos de allá ,de la “Gran Agua” para traerla aquí, nosotros vendremos a darte agua cuando tu lo quieras. [...]”

Hoy, ellos, cuando comienza el aire y se nubla, en el día o en la noche, y tú veas que allá brilla una luz, quiere decir que es la lengua que le quitó al caimán, ahora ellos la utilizan, con eso traen el agua, y en la superficie del agua también resplandece cuando la juegan ellos, pero la encontró el pequeño niño. Ahora está transformado el niño, está transformado en mata de maíz, cuando en las lomas, en las laderas de los cerros dejamos el maicito y se marchita, en el momento que ve aquello con lo que antes jugaba, sabe que caerá agua y así se pone muy feliz.

En otro testimonio, los “hombres que no son de aquí” son llamados *auajke* [*Ahuahqueh*]: “Dueños del agua”. Aquellos le pidieron la lengua a *Chicomexochitl*,

la langue de caïman. C'est comme cela qu'ils apportent la pluie. Et à la surface des eaux aussi cette lumière apparaît quand ils jouent avec cette langue - qui en fait a été trouvée par le petit garçon. 16. Et aujourd'hui, l'enfant est devenu maïs. Et quand dans un champ ou sur un coteau on laisse ce maïs et qu'il se dessèche, il suffit qu'il voie apparaître ce avec quoi il jouait et alors il sait qu'il pleuvra et il se réjouit.”.

la cual, había sustraído de las fauces del lagarto porque con ella hacía relámpagos:⁵²⁷

<p>Tel teipa auajke moyolijijkek ininjuantij nopaj Chikomexochitl axkipia pa ya kichiuas keuak tlapetlanis.</p> <p>Uakinono, sanpa inijuantij motlalankej tlen auajkej monojnojnotskej nochi tlatomonianij uan tlen tlapetlanianij pa nopaj Chikomexochitl kiyolotisej.</p> <p>Uakinono, kema pejki tlaayau i uan pejki motlalia mixtli, tlachalani, tlachalani, uakinono, Chikomexochitl kikuilijkej nopaj aketspali inenepil panpa tlan pa axkikuilijtoskia tlen nama Chikomexochit. Uakinono, nopaj ockichpil kiijtjki, tlanankilik kiijtoa:</p> <p>-Na nimokajki kej na nitetlamakajketl pan nochi ni tlatikpak nochi tlapialmej nechitasej uan nochi tlakameh nechnekisej panpa ka kanpa niijkatos na niajuiyak nochi pa tonati ni elis.</p>	<p>Pero pues los auajke (dueños del agua) lo vieron, pensaron ellos que Chikomexochitl, no tiene por qué andar haciendo relampaguear. Entonces, ellos después se convocaron, los Auajke, se platicaron todos los tlatomonianij (los truenos) y los tlapetlanianij (los rayos) para darle vida al Chikomexochitl.</p> <p>Entonces, cuando comenzó a bajar la neblina y cuando comenzaron a ponerse las nubes y comenzó a tronar fuerte, a tronar fuerte, entonces Chikomexochitl le quitaron, le recogieron la lengua de lagarto, porque si no se la hubieran quitado entonces el Chikomexochitl se hubiera ido para el cielo y no hubiera lo que ahora es el maíz. Entonces, el niño dijo, respondió y dijo:</p> <p>-Yo me quedé como sustentador en toda la superficie de la tierra, todos los animales me vestirán [sic por “me verán], y todos los hombres me querrán porque yo esté plantado, parado, seré sabroso todo el tiempo.</p>
---	--

En estos pasajes de la historia se manifiesta que *Chikomexochitl* negoció con los habitantes que se encuentran al otro lado del Mar o de la “Gran Agua”: los *Rayos* y los *Truenos*, a quienes les entregó la lengua (el rayo). Así, una vez que los humanos –referidos como “sus hermanos”-, lo siembren, ellos, los *Ahuahqueh* le llevarán la lluvia cuando la necesite. Asimismo, se resalta que *Chikomexochitl* no se fue al *Cielo* para convertirse en “Rayo” y prefirió quedarse en la *Tierra* para ser el alimento de las personas, de lo contrario “no hubiera lo que ahora es el maíz”.

Mientras que en la otra versión, este lugar oscuro y primigenio localizado al “otro lado del Mar” es llamado *Yohualehcah*, organizado por su *Gobernante* o el *Alguacil* y sus ayudantes: los *Segundos* o los *Soldados*. Estos también son referidos como ‘Los que levantan la noche’ y son los mismos *Dueños del Agua*. A diferencia del otro tipo de relato, estos son vencidos por *Chikomexochitl* en un “juego” para

⁵²⁷ Román Güemes Jiménez, “Chikomexochitl: Siete Flor...”, pp. 175-177.

rescatar los huesos de su padre y resucitarlo, pese a que lo logra, al final se convierte en venado tras desobedecer a su hijo.

c) La combinación de ambas versiones.

Hasta aquí, al parecer hay una “inconexión” entre ambas versiones, pero existen dos casos donde se combinan las dos historias sin ningún problema. En el primero, el relato de Hilario Hernández Francisco, de Orizatlán, Hidalgo, después de que la abuela no pudo matar a *Cintectzih*, lo acusó con “Nuestros ancestros”, por lo que el “Pequeño y Venerable Niño” tuvo que ir hasta donde se encontraban, “al otro lado del agua”:⁵²⁸

<p>“uajka amo timijki: ama nimitstlateluis ika Totataua tlen itstokej ne anali kampa mitsmiktisej”, uan nelia kitlatelui isis kampa Totataua; pilokichpiltsi ax majmaui tlauel tlajlamiki. Asitoj kampa onka miak atl, tsajtsik chikauak kinotski ayomej (koxualimej) ualajkej miyak kin nauatij ma motekpanaka aixko nopona panotiajki okichpil, ipa kimajtoya kampa yas itstoj se kaimaj (tekuanij) tlen kikuas nopona tlamis okichpil, nima kemajkipantito kinojnotske: “kena techkuas, techkauili achtoui nikajasis monenepil”, ijkinok kichijki, ua kema asito nel ikechtaj uajka kitilananili inenepil, kotonki, kaima neka uetsitoj mijtoj, pilokichpiltsi kitlatsinaltij nopa nenepil uan kiski tlitl uejka tlaui, motlajko ilpi nenepil uan nenetiayajki kampa ayomej tekpantokej; asitoj itstoke Totataua neyok nali. Okichpil nima tlajtanki: “¿kenke nechnotsa?”, “Kinankilijke: ualaki mosis kiijtoko nel tlauel tichejchementik ne mochaj yeka ximokaua nika ika tojuanti”. Okichpil sempa kamatik uan kiijtoj: “¿akiyak amojuanti?, kinakilijkej: “tojuanti titlakiyauiluia”, uan sempa tlatani, “amojuanti ax ankiuika tlaui an yauit tsintlayoua kiijtok”,</p>	<p>“¿Entonces, no moriste? Ahora te acusaré con Nuestros Padres, los que están allá “al otro lado del agua”, donde ellos te matarán”. Y en verdad lo acusó su abuela donde están Nuestros Abuelos, pero el pequeño niño no tiene miedo, es muy inteligente. Fue a llegar a donde hay mucha agua, gritó fuertemente, les llamó a las tortugas (koxualimej), vinieron muchas, les ordenó que se apilaran en la superficie del agua, allí fue pasando el niño. Sabía que cuando fuera iba a estar un caimán (‘el que devora gente), que lo comería al terminar [llegar] allí, luego cuando fue a encontrarlo lo llamó: “si me vas a comer, me vas a dejar primero que yo te alcance tu lengua”. Así lo hizo, y cuando fue a llegar a su garganta entonces le estiró su lengua, la reventó, el caimán fue a caer por allá muerto. El pequeño y venerable niño azotó aquella lengua y salió fuego, alumbró lejos. En su cintura se amarró la lengua y se fue andando donde las tortugas están apiladas; fue a llegar a donde están Nuestros Padres [Abuelos], en la otra parte, “al otro lado del agua”. El niño, inmediatamente les preguntó: “¿por qué me llaman?” “le respondieron: “vino tu abuela, vino a decir que en verdad eres muy travieso allá en tu casa, por eso quédate aquí, con nosotros”. El niño otra vez habló y les dijo: “¿Quiénes son ustedes?”, le respondieron: “nosotros oscurecemos para que llueva”; y otra vez pregunta: ¿Ustedes no llevan luz? ¿Ustedes van oscureciendo? -les dijo-</p>
---	---

⁵²⁸ Román Güemes Jiménez, “Cuento o narración...”, pp. 187-188.

<p>tlatankej Totataua: “¿ajkia taj okichpil? Tlanankili: “na nijSintektsi nijneki nikintlamakas maseualmej uan axkema nimikis maske nech tlatisej na niyoltos. Ualatoj ichaj [...].</p>	<p>Preguntaron Nuestros Padres: “Quién eres tú niño? Contestó: “Yo soy Sintektsi, quiero alimentar a los <i>macehualmeh</i> y nunca moriré, aunque me quemén yo germinaré. Fue a llegar a su casa [...]</p>
---	---

Posteriormente, *Cintectzih* regresó a la *Tierra* para matar a su abuela y después de nueva cuenta se dirigió al *Otro Mundo* para buscar los huesos de su padre, quien después de resucitado se transformó en venado: ⁵²⁹

<p>[...] Ama timokajkej toseli kuali tiitstose. Ama nechiluij kankkej mokajki notata, kiukakej uejka amouelis tiyas Totataua kiukakej, na niyas nijkutij kampa kitlaltojkej, uan nelia yajki kampa itstokej Totataua tlatlankij kankej toktoj Itata: “timistiluissej axtoui chikompa xiuitonij kampa toktoj”. Ijokino kichijki, uan nelia ualkiski itata yoltok. Uan nima kiilui “nimitstlananas tiyoui tochaj, nosis ayejmo aki tiitstokej toseli, nonana nikiluitejki ma techseli ika tlakuali uan popochtli”, kitlananki itata ikuitlapa kiukaj uan kema yaj nenenkej kiilui: tlan tijkakis se totol kuatsajtsi amo ximajmauil uan amo ximomajkaua tlalchi pampa timokuepas tlakuaj ketl uan nelia tsatsij se tototl kiilua papaj, itata amo kineltokaj momakajki kuatitla uan mokuepkij masatl, okichpil kiilui itata teipa sempa nimopantisej uan tiasiti tochaj ta mitstojtokasej chichimej uan tlateposuiyanij tiasitij tonantsi iixpa ta elis titlakualij uan na ni tlaxkali, techpopochuissej techxochiuissej pampa na nisenteksi.</p>	<p>[...] “Ahora nos quedamos solos, estaremos bien. Ahora me dice: “¿Dónde se quedó mi papá?”. “Se lo llevaron lejos, donde no podrás ir, Nuestros Padres se lo llevaron.” “Yo iré, lo traeré de allá, en donde lo enterraron.” Y en verdad se fue a donde se encuentran Nuestros Padres; preguntó: “¿dónde está enterrado mi padre: “Nosotros te diremos, pero primero brinca siete veces en donde está enterrado”. Así lo hizo, y en verdad hacia acá salió su padre, vivo. Y luego, le dijo [a su padre]: “Yo te cargaré para irnos a nuestra casa, mi abuela ya no es nadie, estamos solos; a mi mamá le dejé dicho que nos espere con comida e incienso de copal. Cargó a su padre en la espalda; así se lo lleva y cuando ya estaban caminando, le dijo: “ si escuchas un pájaro gritar, no te asustes ni tampoco te avientes al suelo porque te convertirás en un animal de monte”. Y en verdad que grita un ave que le dicen “Papah”, y como su padre no le obedeció se quedó en el monte y se convirtió en venado. El niño le dijo a su padre: “después nos encontraremos nuevamente y al llegar a nuestra casa, a ti te perseguirán los perros y los cazadores, y al llegar ante Nuestra Venerable Madre, tú serás el guisado y yo la tortilla; nos incensarán con humo de copal, nos adornarán con flores, porque yo soy Centehtzih.</p>
---	---

En este texto Román Güemes Jiménez interpretó a los *Totatahuah* como “Nuestros Abuelos”, con ello explicitó el carácter de estas entidades como los

⁵²⁹ *Ibidem.*, 189.

ancestros que “oscurecen para que llueva”, en una clara alusión a la entidades del *Trueno* y el *Rayo*. A este respecto, la palabra utilizada para definir esta facultad: “*tlaquiyahuilhuia*” deriva de “*tlaquiyahui*” que, en la región, tiene dos acepciones distintas; al Sur de la Huasteca significa “llover” y más al Noroeste “oscurecer”, de manera que en varias comunidades intermedias se usan indistintamente con ambos sentidos y en otras se especifica que *tlaquiyahui* es “oscurecer porque va a llover”, como un sinónimo de “*tlamixtemi*: ‘nublarse’.

En el segundo caso, en un relato de Atlapexco, Hidalgo, el abuelo es quien se convirtió en venado. Al no lograr deshacerse de su nieto, el anciano fue devorado por unos “demonios” y *Chicomexochitl* pudo regresar al “otro lado del río” con la ayuda de un árbol. Tiempo después, su abuela le ordenó traerlo de vuelta, por lo que se dispuso a ir al *Otro Mundo* donde se encontraban los huesos de su abuelo, pero al resucitarlo se convirtió en venado:

Cuando estuvo frente a los huesos del tatatzí los recogió y soplo en su cabeza. De inmediato revivió sólo que no podía ver. Dijo el nieto al abuelo: Te voy a llevar a la casa con la condición de que no vas a hablar por el camino. Si oyes algo o te hablan tú no respondas”. Tomó pues a su abuelo y lo llevó sobre la espalda. Cuando estaban por llegar a la casa, unos papanes empezaron a grifar con gran escándalo: “pa”, “pa”.

El abuelo se puso muy inquieto por el ruido que producían las aves y habló diciendo: “xpa”, “xpa”, “xpa”. En el mismo momento -convertido en venado- brincó el abuelo de la espalda del nieto. De esta manera el chico nuevamente llegó sólo a su casa avisando a la *ilamatzi*: “Ya traía a mi abuelo, pero como no cumplió con su palabra se ha convertido en venado”.⁵³⁰

Posteriormente la abuela, al no poder matar a *Chicomexochitl* le ordenó que fuera a ver al caimán. Este le obedeció y le pidió ayuda a la tortuga para llegar al “fondo del río” donde se encontraba el lagarto; una vez ahí, le advirtió que comía a la gente, así que *Chicomexochitl* le pidió antes, que le mostrara la lengua y aprovechó para arrancársela. Se entretenía con ella, porque es el “relámpago que alumbra muy

⁵³⁰ Paulino Hernández, Herminio Farías Bautista, *et. al., op.cit.*, pp.148-149.

claro, dicen las gentes; [y] unos señores vieron a *Chicomexochitl* relampaguear con la lengua del caimán y tanto les agradó que se la pidieron prestada. Se las prestó, pero ya no se la regresaron.” Como ya se había acostumbrado a su “juguete” regresó a donde el caimán y nuevamente lo engañó para arrancarle el resto de la lengua, pero ya no alumbra igual:

Por eso se cree aún que cuando relampaguea y todo se ilumina, se trata de los hombres que se adueñaron del juguete de Chicomexochitl. Pero a veces cuando el relámpago apenas brilla es efecto de la última parte de la lengua del caimán.⁵³¹

Aunque en estas variantes de la historia no se explica qué pasó con la lengua del lagarto no se contradice con el episodio donde el padre-abuelo se convirtió en venado, como se verá más adelante. De manera general los distintos relatos nos develan la relación de la madre del *Niño Maíz* con la *Tierra* y la confusión que hay entre su padre y su abuelo.

El *Otro Mundo* nombrado *Yohualehcah* está ubicado al “otro lado del agua” o “adentro (fondo o abismo) del agua”; en un testimonio perteneciente a Huejutla, Hidalgo, se dice que *Chicomexochitl* “*quema atzompolihuito ne pa at, hueyi at pa oquichpil yahqui tatzinta, hasta yahqui atatzinta*”: ‘en el momento fue a caer de cabeza en el agua, en la “Gran Agua”, el niño se fue al fondo, se fue hasta el fondo del agua.’⁵³² Un lugar organizado con sus propias autoridades: El gobernador y sus ayudantes o soldados, que son los nombres para referirse al *Rayo* y el *Trueno Mayor*, y sus ayudantes: los *Rayos* y los *Truenos* menores.

3. 3. 2. *Chicomexochitl* y el contexto de su historia.

Ubicar la historia de *Chicomexochitl* en la secuencia de los distintos relatos presentados hasta ahora es un tanto complicado, pues antes o después del *Diluvio* o de *Tzoncomali*, se menciona que las “personas” ya sembraban. Por su parte, algunos investigadores como Alan Sandstrom y Anuschka van ’t Hooft plantean que

⁵³¹ Paulino Hernández, Herminio Farías Bautista, *et. al.*, *op.cit.*, pp. 151-153.

⁵³² Danielle Greco, *op. cit.*, pp. 171-187. Respeté la ortografía usada por el autor; es mía la traducción en español directa del náhuatl. La traducción originalmente está en francés: “tomba la tête la première dans l'eau. Il disparut complètement dans l'eau, il tomba jusqu'au fond de cette immense étendue d'eau, tout au fond.”

la historia de *Chicomexochitl* trata de una primera aparición del maíz y la del *Cerro Quebrado* corresponde a una segunda manifestación del cereal.⁵³³ Como sea, es de notar que el nacimiento de '*Siete-Flor*' no marca la destrucción de un mundo, sino el ordenamiento de la reciente Era personificada por el joven *Sol Tzoncomali*.⁵³⁴

La historia de *Chicomexochitl*, recuerda a una antigua entidad del Altiplano Central conocida como *Cinteotl*: 'Dios del maíz', quien también era llamada *Tlazopili*: 'Niño amado' "por las plantas cultivadas que salieron de su cuerpo enterrado."⁵³⁵Inclusive, algunos investigadores señalan la relación de *Chicomexochitl* con las entidades agrícolas mexicas: *Chicomecoatl* y *Cinteotl*.⁵³⁶

Por otra parte, los relatos también remiten a la imagen del joven maíz del Clásico maya quien, en una de sus representaciones se le ve emergiendo del caparazón de una tortuga que representa la tierra y el inframundo, la escena ha sido interpretada como el episodio del renacimiento del "Dios del maíz".⁵³⁷ Oswaldo Chinchilla observa que dicho renacimiento puede ser representado por un bebé o un hombre joven que emerge de un caparazón de tortuga o un cráneo.⁵³⁸

El mismo Chinchilla y también Braakhuis, han señalado la correspondencia entre el personaje maya con los modernos relatos concernientes a la entidad del

⁵³³ Anushka Van't Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, p. 66.

⁵³⁴ Cabe señalar que para el presente análisis sobre *Chicomexochitl*, no agoté todas las versiones de la historia, aunque sí las más representativas. Un trabajo completo y minucioso sobre las versiones del "mito", el análisis de su estructura, los elementos de origen, los espacios como el inframundo, es sin duda la tesis citada de Oswaldo Saúl Rosas Guerra, "El mito del maíz...".

⁵³⁵Guilhem Olivier, "También pasan los años por los dioses. Niñez, juventud y vejez en la cosmovisión mesoamericana" en Virginia Gueda, *El historiador frente a la historia: El tiempo en Mesoamérica*, México: UNAM-IIH, 2001. p. 157.

⁵³⁶ Rafael Nava Vite, *op. cit.*, pp. 41-42. Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, "Los equilibrios del cielo y de la tierra. Cosmovisión de los nahuas de Chicotepec", en *Desacatos. Revista de Antropología Social*, México, CIESAS, Revista cuatrimestral, Núm. 5, invierno 2000. p. 94; Gonzalo Camacho Díaz, "Mito, música y danza: el Chicomexochitl...", p. 51; Jazmín Nallely Argüelles Santiago, *op. cit.*, p. 83; Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacteocoltl y el Diablo...* p. 74; Arturo Gómez Martínez, *Tlanetokilli...*, pp. 82-83.

⁵³⁷ Tomás Pérez Suárez, "Dioses mayas" en *Arqueología Mexicana*, México, Vol. 15, Núm. 88, noviembre-diciembre, 2007. pp. 57-65; Ana García Barrios, "Análisis iconográfico preliminar de fragmentos de las vasijas estilo códice procedentes de Calakmul" en *Estudios de Cultura Maya*, México: IIF-UNAM, Vol. XXXVII, 2011. pp. 65-97. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/ecm/v37/v37a3.pdf> Consultado en octubre de 2015.

⁵³⁸Oswaldo Chinchilla Mazariegos, *Imágenes de la mitología maya*. Prol. de Michael D. Coe, Guatemala: Museo Popol Vuh-Universidad Francisco Marrouín, 2011. pp. 76-77.

maíz entre los tepehuas, totonacas y nahua;⁵³⁹ otros, como Lorenzo Ochoa y Anath Ariel de Vidas, encuentran un vínculo entre la entidad *teenek Dhipaak, Cipactonal* de los nahuas del Altiplano central y algunos elementos registrados en el *Popol vuh* maya.⁵⁴⁰ Es decir, nos encontramos con, por lo menos, dos variantes distintas de una tradición mesoamericana en torno al maíz y al agua, las cuales, toman coherencia en la historia de *Chicomexochitl*.

A principios de la década de 1990, Alfredo López Austin reconoció algunos elementos comunes del héroe mítico identificado con el *Maíz* entre los nahuas, totonacas y popolocas, al comparar las historias sobre el *Niño-Maíz* correspondientes a cada grupo, en particular, de estos últimos quienes lo nombran *Homshuk*.⁵⁴¹ A continuación, resalto los puntos más sobresalientes de su análisis:

1) El carácter celeste y solar del padre del *Niño-Maíz*, así como su identificación con un músico que se convirtió en ave: un colibrí o un pájaro que hablaba. La afinidad entre ambos es muy estrecha, su hijo, el *Maíz*, tiene la carne hecha con maíz blanco, sus pelos de elote “son suaves y relumbran al Sol”; recuperó el instrumento musical de su padre para tocar, se dice que su música es doble, “como si fueran dos personas las que tocan simultáneamente dos instrumentos músicos [*sic* por musicales]”. También se resalta el carácter terrenal de su madre “caníbal”.

2) Los abuelos del *Niño-Maíz* están personificados en el “Anciano Diablo” y la “Diablesa”, esta última, una bruja caníbal identificada con varios nombres derivados de “*Tzitzimitl*”, relacionada con la parte terrestre, fría, acuática y nocturna del cosmos.

⁵³⁹ Edwin Braakhuis, “The Tonsured Maize God and Chicome-xochitl as Maize Bringers and Culture Heroes: A Gulf Coast Perspective” en Christian Prager, ed., *Wayeb notes*, Europa: Asociación Europea de Mayistas, Núm 32, 2009. pp. 1-38. En línea: http://www.wayeb.org/notes/wayeb_notes0032.pdf Consultado en febrero de 2021; Oswaldo Chinchilla Mazariegos, *op. cit.* p. 83.

⁵⁴⁰ Anath Ariel de Vidas, “¿A dónde se fue el trueno? Mitos teenek de Veracruz” en Annamária Lammel, Marina Goloubinoff y Esther Katz, dir., *Aires y lluvias. Antropología del clima en México*, México: CIESAS-CEMCA-UNI, 2008. pp. 223-250; Lorenzo Ochoa y Gerardo Gutiérrez, “Notas en torno a la Cosmovisión y religión de los Huastecos” en *Anales de Antropología. Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas*, México: UNAM-IIA, Vol. 33, 1996. p. 91-63.

⁵⁴¹ Alfredo López Austin, “Homshuk. Análisis temático del relato” en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 29, Núm. 1, 1992. pp. 261-283.

3) El viaje del *Niño-Maíz* al mundo subterráneo, oscuro y acuático de la muerte, llamado con distintos nombres: “El país de los rayos”, “la Presidencia”, Youajlaam (“Lugar de la Noche”), “Lugar de la Oscuridad y de la Muerte”, Ta:gatawatsaloyan (“Donde se Secan los Hombres”). Está ubicado en uno de los siete cerros de Chicontépec y para viajar a él se cruza el mar o se desciende. Sus habitantes son: el Gobernante llamado “el Centello”, “el Rayo Mayor” , “el Huracán”, “el Rayo Viejo del Sur”, “el Dios de la Muerte”, “el Rey”, y sus súbditos: “los negros”, “los hombres a los que no les gusta la música”, “los viejos truenos”, “los truenos”, “los de la Presidencia” o “los reyes”. Ahí en “el país de los rayos”, el *Maíz* vence a todos los súbditos del *Rayo Mayor*: los “machetes vivos”, a las “flechas vivas”, a las hachas, a las espadas y a las serpientes; hecho esto, los envía a la tierra para que sirvan a los hombres.

4) El “héroe mítico” es el maíz que se produce cada año sobre la tierra, pero, al mismo tiempo, es el poder germinativo de las plantas. Es el responsable de la vida humana sobre la tierra, pues “servirá de alimento a todos los hombres de este mundo y por todos los lados de la tierra, durante todos los años que exista el mundo”⁵⁴²

Como bien puede apreciarse, estos elementos coinciden perfectamente con las versiones *macehualmeh* de la Huasteca, aunque también se encuentran rasgos particulares y propios del mundo *macehuali*. De manera que, para ordenar la información y analizar los datos expuestos, me basaré en estos puntos a manera de guía temática.

a) El carácter solar/celestial del *Padre* y el carácter terrenal/Lunar de la *Madre*.

Pese a que los relatos revisados no la mencionan, *Chicomexochitl* tiene una pareja llamada *Macuilxochitl*: ‘*Cinco-Flor*’, es la parte femenina de la entidad y en ocasiones es considerada como su hermana menor y en otras como su gemela. En la Huasteca meridional -refiere Alan Sandstrom-, los *macehualmeh* mencionan que hace mucho tiempo, *Chicomexochitl* y su hermana *Macuilxochitl* decidieron

⁵⁴² Alfredo López Austin, “Homshuk...”, pp. 275-278.

escondese en el cerro *Poztectle*, por lo que el maíz desapareció por completo y las personas comenzaron a sufrir una gran hambruna.⁵⁴³

Comúnmente los *macehualmeh* no reparan en explicar este carácter dual al momento de referirse a *Chicomexochitl*; de hecho, tal y como sucede con *San Juan*, si alguien externo a la comunidad pregunta acerca de *Chicomexochitl*, no se sabe ciertamente si el *macehuali* se está refiriendo a un “hombre” o a una “mujer”, un “niño” o una “niña”. Entonces, no es extraño que cuando se le pide a una persona describirlo, inmediatamente se remita a la imagen de la *Virgen de Guadalupe* claro, en su acepción femenina y adulta (Fig. 14).

Ahora bien, a *Macuilxochitl* se le atribuyen la música, el canto y la danza, en su acepción de Santa Cecilia, la *Madre* de los músicos, pero también los productos del monte, tales como los frutos, los hongos y las plantas comestibles o medicinales, así como las primicias de los árboles frutales sembrados por los *macehualmeh*: naranjas, mandarinas, limones, mangos, zapotes, etc. Al respecto, Arturo Gómez expone que, para el caso de Chicontepec, Veracruz, algunos *macehualmeh* nombran a *Macuilxochitl* como *Teoxochitl*: ‘Flor-Dios’, al reconocerla como la *Madre* de “las flores y la primavera”.⁵⁴⁴

A partir de esta información, es posible deducir que cuando se menciona a *Chicomexochitl* como el inventor de la música, el canto, la danza y todo lo que tiene que ver con la “celebración” como los arreglos flores,⁵⁴⁵ en realidad los *macehualmeh* se están refiriendo a su aspecto femenino: *Macuilxochitl*, vinculada también a los productos del monte y a las flores. Si bien, en el presente trabajo seguiré mencionando sólo a *Chicomexochitl*, es importante tomar en cuenta que en su persona lleva implícita esta dualidad, un aspecto primordial en todos los seres del mundo *macehuali*, como se ha visto hasta ahora.

Por otro lado, existe una característica de *Chicomexochitl* que pocas veces es analizada, me refiero a su cabello “como rayos del sol” y que se confirma con

⁵⁴³Anushka Van’t Hooft, y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, p. 66. Alan Sandstrom, “El nene lloroso...” pp. 70-71.

⁵⁴⁴ Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, pp. 83-84.

⁵⁴⁵ Gonzalo Camacho Díaz, “Dones devueltos...”, pp. 65-79.

otros testimonios donde *Siete-Flor* es descrito como un niño de cabellos dorados y ataviado de oro, incluso comparado con un “angelito rubio”.⁵⁴⁶ Por su parte, Sandstrom, aludiendo a la dualidad *Chicomexochitl-Macuilxochitl*, señala que los *macehualmeh* de la Huasteca meridional los describen como unos niños gemelos de cabello rubio, cual jilote que emerge de las mazorcas y, otras veces, los comparan con la apariencia de “angelitos rubios”.⁵⁴⁷

Sí bien, podríamos explicar esta característica peculiar a partir del sincretismos con los santos católicos, en las antiguas fuentes mesoamericanas encontramos representaciones de personajes con cabello amarillo que están relacionados principalmente con númenes del maíz, del sol y del fuego, tales como Tonatiuh, Xiuhtecuhtli, Centeotl o Piltzintecuhtli, este último a veces de color rojo.⁵⁴⁸ En este sentido, tanto Xochipilli y Piltzintecuhtli, estaban estrechamente vinculados con el *Sol* y el *Maíz*.⁵⁴⁹ Cabe resaltar, también, que entre estos estudios se ha demostrado el origen solar de la música.⁵⁵⁰

Tenemos entonces que *Chicomexochitl-Macuilxochitl* conjuga dos elementos estrechamente relacionados: la música y el atributo solar. Esta cualidad nos remite a los distintos relatos del *Poztectli* donde *San Juan* es descrito como un hombre “salvaje” propio de la Era anterior, flojo, músico y aficionado a su flauta, quien posteriormente otorgó el fuego y el maíz. Aunque en los relatos de la Huasteca no es explícita la relación de *San Juan* con *Chicomexochitl*, sí se menciona que este último se encontró una flauta o que se la fabricó con un carrizo, por eso se la pasaba tocando y chiflando; una obvia conexión entre ambos, la cual, lleva a considerar a *San Juan*, en su acepción de *Sol* joven, como el padre del *Niño Maíz*.

Recordemos que los nahuas, tepehuas y totonacos describen a *San Juan* como el señor del monte; flojo, cazador y de naturaleza salvaje, culminó

⁵⁴⁶ György, Szeljak, *op. cit.*, pp. 124-128

⁵⁴⁷ Alan Sandstrom, “El nene lloroso...”, p. 66; Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 187, 245.

⁵⁴⁸ Katarzyna Mikulska, “¿El dios en mosaico? La composición de la imagen de la deidad en los códices adivinatorios” en *Trace*, México: CEMCA, Núm. 71. 2017. En línea: <http://journals.openedition.org/trace/2406> Consultado en diciembre de 2020.

⁵⁴⁹ Guilhem Olivier, “También pasan los años...”, p. 157.

⁵⁵⁰ Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder...*, pp. 281-286.

convirtiéndose en un viejo violento y alcohólico. Según testimonios recogidos por Alain Ichon y citados por Stresser-Péan, los totonacos ubicados en el norte de la *Sierra Norte de Puebla*, afirman que el “Dios del maíz” nació de una mujer embarazada por un hombre “salvaje”, quien anteriormente había inventado la música; por lo que se transformó en una pulga para hacerle el amor.⁵⁵¹ Algo parecido sucede entre los popolocas, quienes también consideran que *Homshuk*, el “Señor del Maíz”, nació de una mujer que quedó embarazada de un músico.⁵⁵²

Como se vio, los *teenek* mencionan directamente, que la madre de *Dhipaak* quedó embarazada al tragarse una semilla de maíz, la cual, soltó un ave enviada por *Muxi'*, el Gran Abuelo que habita en las profundidades del *Mar*, que no es otro que aquél *San Juan* que partió el *Cerro*, de manera que éste es el padre/abuelo del *Joven Maíz*.

La versión de “la pulga” en las historias *macehualmeh* de la Huasteca es muy rara; la mayoría refieren que, mientras estaba en el pozo, en el río o estaba lavando *nixtamal*, la joven se tragó una piedrita, un cristal o una fruta que le lanzó un tordo o un colibrí e, incluso, sucedió porque esta última ave le dio un beso. En cambio, otros relatos mencionan que se tragó una semilla de maíz arrojada por el tordo o que le aventó su “cosa blanca” en la cara, en una clara referencia al *nixtamal*, pero también al semen, en tanto que es la facultad germinadora de la semilla.

No hay que rebuscar mucho para asociar al colibrí y la forma tan peculiar de la concepción de *Chicomexochitl*, con el numen solar de los mexica por excelencia: *Huitzilopochtli* quien, como mencioné arriba, es el *Sol* renovado que nació en Coatepec y precisamente su madre *Coatlicue*, entre otros aspectos, está vinculada a la *Tierra*. Aunque también recuerda cuando la madre de Quetzalcoatl: Chimalman, quedó embarazada al tragarse una piedra de jade por obra de *Mixcoatl*, este último asociado también al ámbito acuático, volveré a retomar este personaje más adelante.⁵⁵³

⁵⁵¹ Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, pp. 426.

⁵⁵² Félix Báez-Jorge, “Homshuk y el simbolismo de la ovogénesis en Mesoamérica. (Reflexiones en torno a los radicalismos difusionistas)” en *La Palabra y el Hombre*, Xalapa, Veracruz: UV, Núm. 80, 1991. pp. 207-230; Alfredo López Austin, “Homshuk. Análisis...”.

⁵⁵³ Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder...*, pp. 40-41, 137. Cabe aclarar que los mexica confundían a propósito a Cuatlicue y Chimalman, para sustituir o relacionar a Quetzalcóatl con Huitzilopochtli. *Ibidem.*, p. 421.

En efecto, *Chicomexochitl* es producto de la unión entre el aspecto solar del *Cielo* (masculino) y la *Tierra* (femenino); al respecto, uno de los relatos aclara tajantemente que esta última es su madre: *Tlaltepactzih*. Podemos deducir por lo anterior, que el *Maíz* es la manifestación directa de la entidad solar, tal y como lo refiere una historia totonaca donde uno de los gemelos es descrito primero como el *Sol* y, después, como el *Maíz*, en una suerte de transformación o extensión suya.⁵⁵⁴

En términos del ciclo cósmico, *Chicomexochitl* es el hijo de *San Juan*, en su carácter de *Tzoncomali*, el *Sol Joven* que personifica a la Nueva Era, pero también de *Santa Magdalena*, el aspecto selene, nocturno y primigenio del *Cielo*, extendido en la *Tierra* (Diagr. 11).

b) Los Abuelos “diabólicos”.

Como lo señaló López Austin, al analizar las historias de varios grupos indígenas referentes al *Niño-Maíz*, su abuela recibe distintos nombres derivados del apelativo *Tzitzimitl*; los *Ch’ortí’s* la llaman: *Ciguanaba*, “la mera Tzitzimita”,⁵⁵⁵ los nahua de Mecayapan, Veracruz le nombran *Tzitzilama*⁵⁵⁶ y los popolocas: *Tzitzimat* o *Chichiman*.⁵⁵⁷ Estos últimos tienen un relato parecido al *macehuali*, se cuenta que *Homshuk*, el “Señor del Maíz”, fue asesinado, molido y arrojado al agua por su propia madre, después, dos ancianos lo rescataron para criarlo, aunque con la intención de comérselo. Pero, en un movimiento certero logró aniquilar a sus abuelos, particularmente a su abuela *Tzitzimat* o *Chichiman*, a quien quemó y de sus cenizas se originaron los insectos ponzoñosos.⁵⁵⁸

Personajes con el mismo nombre se encuentran registrados en la etnografía mesoamericana actual, aunque tienen atributo masculino; por ejemplo, en Momostenango, Guatemala, los quichés refieren a un tal *tzitzimit* como un enano rojo que produce el rayo con su hacha, también es el Señor del monte y protector

⁵⁵⁴ Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, pp. 447-448

⁵⁵⁵ Julián López García, *Kumix: la lluvia en la mitología y el ritual Maya-Ch’orti’*. Guatemala: Cholsamaj, 2010. p. 49.

⁵⁵⁶ Howard W. Law, “Tamakasti: A gulf nahuat text” en *Tlalocan*, México: UNAM-IIA, Vol. 3, Núm. 4, 1957. pp. 344-360.

⁵⁵⁷ Félix Báez-Jorge, “Homshuk y el simbolismo...”, pp. 207- 230; Alfredo López Austin, “Homshuk...”, pp. 261-283.

⁵⁵⁸ Alfredo López Austin, “Homshuk...”; Félix Báez-Jorge, “Homshuk y el simbolismo...”

de los animales, curiosamente también es llamado Coxol,⁵⁵⁹ el personaje del *Popol Vuh*, quien se salvó de ser transformado en piedra cuando salió el *Sol*. En una parte de Guatemala, El Salvador, Honduras y Costa Rica se habla del *Sisimite* o *Sisimique*,⁵⁶⁰ un gigante peludo con los pies al revés que se roba a las mujeres. Como es de notarse, todos estos atributos encajan perfectamente en el carácter femenino de *San Juan*, como aquel “salvaje” de la oscura Era anterior.

Este aspecto lunar y oscuro del personaje femenino remite inmediatamente a los númenes que, entre los antiguos nahuas del centro de México, recibían el mismo nombre: *tzitzimimeh*, quienes sostenían la bóveda celeste, personificaban a los guerreros muertos, a las mujeres fallecidas en parto y se temía que al final del quinto *Sol* bajaran a devorar a las personas.⁵⁶¹

Tal y como se revisó en los distintos relatos *macehualmeh*, la vieja malvada y enojona *Tzitzimitl*, *Tzitzimitenanzih*: ‘La venerable anciana *Tzitzimitl*’ o simplemente *llamantzih*: ‘Venerable Anciana’ personifica a estos seres inframundanos de la Era pasada, por eso, sus tendencias caníbales y su preferencia por los alimentos cimarrones; es necesario recordar que en una variante del relato, es la madre llamada *Tzitzimitl* quien mató a su hijo *Maíz*. Por otra parte, las historias *teenek* son más claras al describir a *K’olének* como una anciana acostumbrada a comer ojites, responsable de asesinar a su nieto *Dhipaak* y devorarlo cuando este renació en forma de *Maíz*, aunque su “carne” no haya sido de su agrado; pues es la misma que aparece en las historias analizadas sobre el *Gran Cerro*, donde, a través de esta elevación subía y bajaba para comerse a los niños.

⁵⁵⁹ Barbara Tedlock, *Time And The Highland Maya*, Albuquerque, New Mexico, E.U.: University of New Mexico, 1993. pp. 147-150.

⁵⁶⁰ Adolfo Constenla Umaña, “Sisimique: Orígenes indígenas de un personaje del cuento popular costarricense” en *Filología y Lingüística*, Costa Rica: Universidad de Costa Rica, Vol. 21, Núm. 2, 1995. pp. 161-168; Jorge Humberto Orellana Peña, Leivi Aravey Orellana, “Costumbres, creencias y tradiciones como expresiones de identidad cultural en la región occidental de Honduras” en *Revista Ciencia y Tecnología*, Honduras: UNAH-CUROC, Núm. 15, diciembre, 2014. pp. 104-105; José Heriberto Erquicia Cruz, Martha Marielba Herrera Reina y Wolfgang Effenberger López, *Imaginarios y discursos de la herencia afrodescendiente en San Alejo, La Unión, El Salvador*, San Salvador, El Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador, 2012. pp. 55-58.

⁵⁶¹ Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder...*, p. 165.

En cambio, los relatos no ofrecen mayor detalle sobre el abuelo de *Chicomexochitl*, salvo en la versión de Atlapexco, Hidalgo, donde aparece como un anciano malo quien, al igual que *Tzitzimitl*, quería deshacerse de su nieto, aunque al final fue devorado por unos “demonios” del inframundo. Después, *Chicomexochitl* fue por sus restos al *Otro Mundo* y lo resucitó, pero finalmente terminó transformado en venado; como se vio en otras variantes de la historia, es el padre quien tuvo esta suerte. Vemos entonces, que hay una asimilación entre el abuelo y el padre, y la abuela y la madre, una característica observada por otros investigadores.⁵⁶²

Queda claro el atributo inframundano y primigenio de los abuelos malvados acostumbrados a los alimentos contrarios al maíz, relacionados con la Era antigua personificada en *San Juan-Santa Magdalena-Luna*; estos fueron vencidos por *Chicomexochitl*, la manifestación (el hijo) del joven *Sol Tzoncomali* y de la *Tierra-Santa Magdalena*, de la nueva Era. Por eso, en *Chicomexochitl-Macuilxochitl* se sintetizan las dos propiedades, el *Sol* de la *Nueva Era*: el maíz, y el carácter lunar-primigenio del antiguo mundo: el monte, los alimentos “silvestres” y la música (Diagr. 10 y 11).

3. 4. *Chicomexochitl*: el ordenador del cosmos.

Para continuar analizando el papel que ocupan los padres-abuelos de *Chicomexochitl* y el ordenamiento del cosmos, es necesario adentrarnos al *Otro Mundo* conocido como *Yohualehcah*, aquél lugar habitado por los *Truenos* y los *Rayos*, y dirigidos por su *Gobernador*, el *Trueno Mayor*. En este punto, como en el caso *macehuali* donde la historia toma dos rumbos distintos, López Austin logró identificar las mismas dos variaciones en la mencionada versión popoloca:

1) El *Niño-Maíz* resucita a su padre, lo rescata del inframundo y lo trae de vuelta a la *Tierra*, aunque en el trayecto se transforma en venado; en algunas versiones el padre muere por culpa de una lagartija que transmite a la madre del *Maíz* un mensaje equivocado que anteriormente le había sido encomendado, dando lugar a la “instauración de la mortalidad humana”. 2) El relato termina con el triunfo del *Maíz* ante el *Rayo Mayor*, entonces acuerdan un pacto donde este último se compromete

⁵⁶² Oswaldo Saúl Rosas Guerra, “El mito del maíz...”, pp. 100-101.

a regar al *Niño-Maíz* cada año. En esta situación, se instaura el ciclo que permite el retomo de las esencias.⁵⁶³

A partir de un minucioso análisis, este investigador consideró que, entre los dos “episodios *incoativos*”, como los llama, el segundo, referente al pacto con el *Rayo Mayor*, es mucho más antiguo y congruente con el contexto cósmico mesoamericano, donde es indispensable “la instauración del ciclo de las esencias que transitan entre el ámbito interior de la muerte y el exterior solar”. En cambio, la incoación de la mortalidad humana que implica la muerte del padre y el “mensaje erróneo” entregado por la lagartija, es producto de un mito “alóctono” incorporado posteriormente.⁵⁶⁴

En el caso *macehuali*, según lo revisado, estas dos versiones no necesariamente se contradicen y pueden convivir coherentemente en una sola historia, y, si bien, en las fuentes históricas es muy raro el episodio del padre convertido en venado, es posible que los relatos contemporáneos provengan de una antigua historia purépecha que cumple con la misma estructura narrativa, se trata de la gesta de Sirata Tapezi, que venció en un juego de pelota a Achuri Hirepe, quien, anteriormente había matado a su padre Cupanzueri, tras vencerlo con el mismo juego. Después de esta victoria resucitó a su padre, pero mientras lo llevaba a la tierra se transformó en venado, al asustarse con unas codornices.

En este sentido, trabajos más recientes atribuidos a Eduard Seler, Michel Graulich, Guilhem Olivier y Chinchilla Mazariegos, han mencionado los paralelismos existentes entre el relato purépecha y los dos siguientes: 1) Los gemelos del Popol Vuh, Hunahpu y Xbalanqué, quienes se dirigieron a Xibalba para derrotar en un juego de pelota, a los asesinos de su padre, quienes anteriormente ofrecieron su vida al perder en el mismo juego. 2) Quetzalcoatl y la búsqueda de los huesos de su padre Mixcoatl para poder resucitarlo.⁵⁶⁵ Esto ha permitido a Guilhem Olivier

⁵⁶³ Alfredo López Austin, “Homshuk...”, p. 273

⁵⁶⁴ *Ibidem.*, p. 279.

⁵⁶⁵ Eduard Seler, “Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology” en Charles P. Bowditch, ed., *Culver City, Labyrinthos*, Vol. IV, 1990-1998 [1902- 1923], p. 53; Michel Graulich, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruselas, Bélgica: Académie Royale, 1987. pp. 183-184; Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, pp. 255-256; Oswaldo Chinchilla Mazariegos, *op. cit.*, p. 163; Apud. de Guilhem Olivier: Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder...*, p. 213.

encontrar correlaciones entre los protagonistas *Sirata Tapezi*, Xbalamqué y Quetzalcóatl, y sus respectivos padres: Cupanzueri, Hun Hunahpu y Mixcóatl.⁵⁶⁶ En particular, este último, entre toda la complejidad que lo constituye, se encuentra vinculado con el fuego y la lluvia, lo cual, ha llevado al investigador a asociarlo también con la antigua deidad quiché: *Tohil*, quien, dicho sea de paso, al salir el *Sol* tuvo el mismo destino que los habitantes de la Era anterior convertidos en piedra.

Por otra parte, existe una correspondencia entre *Mixcoatl* y el *Venado*, circunscrito en un complejo tejido de relaciones que dan sentido a su papel fecundador, así como su vínculo con los antepasados y la fertilidad,⁵⁶⁷ algunos de estos rasgos encarnados en los aspectos femeninos Tlazolteotl y Toci, precisamente esta última, ‘Nuestra Abuela’ junto a *Mixcoatl*, son considerados como los “antepasados”, al igual que el venado,⁵⁶⁸ quien también se encuentra estrechamente ligado a la música y a un origen solar, aspecto revisado líneas arriba. Es interesante que entre las representaciones hechas en la veintena *Ochpaniztli*, *Toci* en su acepción de la *Tierra*, fuera fecundada a través de los *mimixcoah*, por el numen solar *Huitzilopochtli*, de manera que, ella era considerada su madre pero también su esposa; el fruto de esta unión es precisamente el *Maíz Cinteotl-Iztlacoliuhqui*.⁵⁶⁹

Lo anterior refuerza el carácter ancestral-terrenal, solar-lunar de los abuelos-padres de *Chicomexochitl*. Así, los atributos dados al abuelo de *Chicomexochitl* están asimilados en el *Gobernador* o el *Rayo Mayor*, a quien venció o destruyó con el juego de pelota, referido sutilmente como el “pasillo” y la “bola de metal”, este último también nombrado, curiosamente, con los términos culinarios de “itacate” o “pictamal”. Después, juntó los huesos de su padre, saltó sobre ellos siete veces y

⁵⁶⁶ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, p. 256.

⁵⁶⁷ Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder...*, pp. 306-310; Danièle Dehouve, *El venado, el maíz y el sacrificio*, México: Cuadernos de Etnología/Diario de Campo/INAH, 2008. p. 23; Alfredo Barrera Vásquez, “Manik [Manik’]. El séptimo día del calendario maya” en *Indiana*, Berlín, Alemania: Ibero Amerikanischen Institut, Vol. 6, 1980. pp. 125-135; Issa Alberto Corona Miranda, “La metáfora del maíz en los conjuros recopilados por Hernando Ruiz de Alarcón. Un análisis desde la hermenéutica analógica”. Tesis para obtener el grado de Licenciada en Filosofía, México: FFyL-UNAM, 2013. p. 92.

⁵⁶⁸ Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder...*, pp. 306-310.

⁵⁶⁹ *Ibidem.*, pp. pp. 649-652.

logró resucitarlo; sin embargo, mientras lo cargaba en su espalda de regreso a casa, se convirtió en venado al desobedecer la condición que *Chicomexochitl* le había puesto: “si oyes algo o te hablan tú no respondas”. “Pero si canta un pájaro: ¡no lo mires! No mires para arriba porque no llegarás a la casa...”. “Si escuchas un pájaro gritar, no te asustes ni tampoco te avientes al suelo porque te convertirás en un animal de monte”.

Historias del padre transformado en cérvido se repiten en otros grupos como los totonacas del Tajín y los tepehuas. Estos últimos cuentan que el *Niño-Maíz* derrotó a los asesinos de su padre en un juego de pelota, quienes murieron por este mismo medio; después le indicaron la ubicación de los huesos de su progenitor, sobre los que saltó siete veces para resucitarlo. Luego, se lo llevó cargando pero en el camino se convirtió en venado gracias al susto causado por un ave.⁵⁷⁰

En la versión *macehuali*, sin embargo, pese al carácter solar del padre personificado en el *Venado*, predomina la parte femenina, oscura y “salvaje” expresada en el monte (*Tierra*); así, tanto éste como la anciana *Tztzimitl* representantes de aquellos antepasados caníbales y de los alimentos cimarrones: “ojites”, “xehuites”, “raíces” y “piedras de sarro”, son “derrotados” en un primer momento por el *Maíz: Chicomexochitl*. Van’t Hooft ha interpretado esto “como una valorización de la riqueza alimenticia que proporciona el maíz” a partir de su domesticación y en contraposición de los productos “silvestres” asociados a la escasez de alimentos y a la condición seminómada. El maíz resultó vencedor y se convirtió en el sustento de la humanidad.⁵⁷¹

Pero este suceso implica una dinámica mucho más compleja. Al igual que sucedió en el nacimiento del joven *Sol Tzoncomali*, donde el mundo anterior oscuro se integró para configurar la Nueva Era, en este caso sucede lo mismo, pues los elementos primigenios no son destruidos sino transformados, y la mejor manera de expresarlo es precisamente con la transfiguración de *Tztzimitl* en los insectos ponzoñosos y del padre-abuelo en el venado, aquel “antepasado” vinculado al

⁵⁷⁰ Williams García, Roberto, *Mitos Tepehuas...*, pp. 87-91.

⁵⁷¹ Van’t Hooft, Anushka y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, p. 26.

monte y convertido en el complemento del maíz; los mismos relatos lo manifiestan así: “Un día nos encontraremos en una mesa y yo voy a estar apiladito en una servilleta, en una jícara bien tapado y tú en un buen plato vas a estar [...]. “Ahí nos vamos a encontrar tú serás el guisado y yo la tortilla [...]”.

Ancestros, alimentos y animales representativos de la época anterior, estarán presentes en la *Tierra*, vinculados con el agua, el monte y la noche y, por lo tanto, con el mundo primordial e inframundano que representa *Yohualehcah*; así, por ejemplo, el ojite hervido y la carne obtenida en la cacería, complementan la dieta alimenticia, en la primera mitad del año principalmente. Una vez más, es posible observar los dos aspectos constituidos en *Chicomexochitl*: el maíz, y *Macuilxochitl*: los alimentos conformados por las plantas y los animales del monte y personificados por el *Venado*; uno no puede ser independiente del otro.

A propósito de este complejo: *Chicomexochitl*-Venado, es sugerente el testimonio recogido por Hernando Ruiz de Alarcón en su obra del siglo XVII, el *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, cuando comenta uno de los conjuros:

Lo primero, según este segundo conjuro, parece que insinuaba que según su tradición gentilicia, el que ahora es venado, en el primer siglo se llamaba Piltzinteuclli, y tuvo alguna superioridad al llamado Yappan, que es el convertido en Alacrán, dicho ahora Colotl, al venado llaman aura Chicomexochitl.⁵⁷²

Ahora bien, lo anterior representa el ordenamiento en la *Tierra* por *Chicomexochitl* pero, ¿Qué lugar ocupan el *Elhuicatl* y el *Mihltah* en este ordenamiento? En el otro episodio de la historia *macehualí*, el *Niño Maíz* termina por controlar o establecer la lluvia. En este sentido, los Ch'ortí's de Guatemala narran las hazañas de *Kumix*, quien tras buscar a su padre, encontró algunos instrumentos que le pertenecían como el tambor, la capa, la espada o el machete,

⁵⁷² Hernando Ruiz de Alarcón, *op. cit.*, p. 132. Actualicé la ortografía del texto original; también puede consultarse los siguientes trabajos: Danièle Dehouve, “Un ritual de cacería: el conjuro para cazar venados de Ruiz de Alarcón” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XL, 2010. p. 309; Issa Alberto Corona Miranda, *op. cit.*

con los que respectivamente creó el trueno, la lluvia y el rayo.⁵⁷³ Por su parte, Edwin Braakkhuis y Kerry Hull, ya habían observado el paralelismo de otros “héroes mesoamericanos del maíz” con *Kumix*, así como sus atributos solares y pluviales.⁵⁷⁴ En la mencionada versión popoloca, después de que *Homshuk* venciera a los habitantes del *País de los Rayos*, comprometió a los *Truenos* para que hicieran llover en la *Tierra* cuando él, el *Maíz*, lo necesitara.⁵⁷⁵ Entre los *teenek* no se menciona este suceso, aunque sí se manifiesta que *Dhipaak* fue enviado a la Tierra por su padre-abuelo *Muxi'*, el *Gran Abuelo Dueño del Mar*, que no es otro que *San Juan*, el *Rayo Mayor*.

En el caso particular *macehuali* esta relación con los *Dueños del Agua* sucede a partir del encuentro que tuvo *Chicomexochitl* con el caimán, de esta suerte, al cortarle la lengua se adueñó del *Trueno* y del *Rayo*, pues con ella alumbraba las noches, hacía “amanecer” y fabricaba fuego. En este momento, es cuando hacen su aparición las “personas que no son de aquí” para pedirle la lengua y en una clara intención de renovar el trabajo que realizaban los *Señores del Trueno* y del *Rayo*, negoció con ellos entregándosela, a cambio, le enviarían el “agua” cuando tuviera sed y estuviera a punto de marchitarse.

Versiones parecidas se localizan entre los grupos vecinos como los tepehuas⁵⁷⁶ y los totonacos del Norte de la Sierra de Puebla. Estos últimos relatan que el joven *Maíz* quien, además era músico, arrancó la lengua del cocodrilo, la cual producía los rayos y relámpagos, luego de vencer a las autoridades del *Otro Mundo* en el citado juego de pelota, les repartió los trozos de la lengua y les encomendó el control de las nubes y la lluvia; con esto, los convirtió en sus ayudantes, logrando aplacar a *San Juan*. De esta forma, aclara Stresser-Péan, la entidad del *Maíz*

⁵⁷³ Julián López García, *op. cit.*; Vitalino Pérez Martínez, *Leyenda maya ch'orti'*, Guatemala: Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, PLFM, 1996. pp. 46-48; Edwin Braakkhuis y Kerry Hull, “Pluvial Aspects of the Mesoamerican Culture Hero, The “Kumix Angel” of Ch'orti' Mayas and Other Rain Bringing Heroes” en *Anthropos*, Germany: Anthropos Institute, Vol. 109, Núm., 2, 2014. pp. 449-466.

⁵⁷⁴ *Íbidem*.

⁵⁷⁵ Félix Báez-Jorge, “Homshuk y el simbolismo...”.

⁵⁷⁶ Roberto Williams García, *Mitos Tepehuas...*, p. 92.

instauró un nuevo orden basado en el cereal, de donde los humanos obtienen su alimento y su “manutención espiritual”.⁵⁷⁷

Pero la historia *macehuali* ofrece otros detalles concernientes al orden cósmico actual determinado por el *Maíz* y el *Agua*. Es posible que, cuando los *macehualmeh* mencionan a las “personas que no son de aquí”, se estén refiriendo a los “santos, santas y vírgenes católicos”, en quienes al final recayeron las funciones pluviales y acuáticas. Así, desde un enfoque *macehuali*, lo anterior explicaría cómo estas entidades “extranjeras” se incorporaron a su mundo relacional; en efecto, “los que oscurecen para que llueva”, los *Ahuahqueh*, el *Rayo Mayor* con sus *Truenos* y *Rayos Menores*, el *Gobernador* con sus *Policías/Soldados*, son distintos nombres para llamar a estas entidades que no son otras que *San Juan-Santa Magdalena* y sus ayudantes *San Pedro* y *San Pablo*. Son ellos, *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* quienes se renovaron con el surgimiento del joven *Sol Tzoncomali*

Chicomexochitl es más que una “deidad que otorgó y otorga el maíz”, él es el mismo *Maíz* ordenador del mundo y, si bien, por los atributos descritos se ha dicho que *Chicomexochitl* fue asimilado a *Cristo*, el primero resucitó para quedarse como “sustentador en toda la superficie de la tierra y [de] todos los hombres” a quienes, por cierto, los llama “sus hermanos”; de otra manera él hubiera sido el *Rayo*, “él se hubiera ido para el cielo y no hubiera lo que ahora es el maíz”. Este punto es muy importante, pues ayudará a entender la dinámica presente en el ciclo anual *macehuali* que gira en torno a las entidades del agua, el maíz y los ancestros; un tema que se abordará en los siguientes apartados, sobretodo en la Tercera Parte del presente trabajo.

⁵⁷⁷ Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo...*, pp. 425-428. Alain Ichon, *op. cit.*, pp. 65-70.

Capítulo 4. El Tezcatl: ‘Espejo’

4. 1. El *Cielo* diurno y el *Cielo* nocturno.

Las historias del *Diluvio*, del *Cerro Pozteclli*, de *Tzoncomali* y de *Chicomexochitl* se complementan para explicar la creación del *Nuevo Sol* que, entre otros sucesos, culminó con la configuración del *Cielo* en los dos aspectos mencionados: uno diurno y otro nocturno, habitado y/o personificado por *San Juan* y *Santa Magdalena*, y, sus respectivas manifestaciones: *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres* (Diagr. 11 y 12).

El *Elhuicac* es una extensión del *Hueyatl*: ‘el mar’, uniéndose rumbo al oriente por donde sale el sol; cuando los *macehualmeh* se refieren que *San Juan* se encuentra en el *Cielo* pero al mismo tiempo está amarrado en el fondo del Mar dan por hecho que el agua es un elemento que los une. Recordemos el relato sobre el *Diluvio* recopilado por Ferdinand Anders y Anuschka van ‘t Hooft, citado al principio de esta Segunda Parte, cuando el agua llegó a rozar el cielo y el conejo “fue a ver “Otra Tierra” en el Cielo y se aventó, pero el conejo allí se fue a quedar, allá arriba.”

578

Ahora bien, el Cielo –dicho sea de paso, es un espacio que se formó con los elementos de la Era anterior dominada por Luna, y comparte atributos con aquél lugar nombrado *Yohualehcah*: ‘Lugar donde están los *Yohualehuanih* [los que levantan la oscuridad]’, ubicado al otro lado del agua o en sus profundidades, representado ya sea por un río, un arroyo o el mismo mar. Cabe destacar, que una de las características del *Mihtlah* es que también se encuentra al otro lado del río o del océano, sin embargo, para llegar a allí, los *tonalmeh* cruzan con la ayuda de un perrito y no de una tortuga, aunque como se ha dicho, el caparazón de este último es sonorizado con unas baquetas durante el Xantolo; de modo que por estos días, los “muertos” que permanecen en *Mihtlah*, cruzan el *Mar* para visitar a sus familiares en *Tlaltepactli*.

Tanto *Mihtlah* como *Yohualehcah* constituyen el espacio donde se origina o se recicla la vida. Antes de resucitar, ahí permanecieron por un tiempo los “huesos llorones” de *Chicomexochitl* y los huesos de su Padre-Abuelo; ahí se produce-

⁵⁷⁸ Véase el capítulo: “3. 1. El Diluvio”.

reproduce a las siguientes generaciones *macehualmeh* (Diagr. 9). *Yohualehcah* y *Mihtlah* son el mismo lugar, el primero referido en las historias de origen y el segundo en los relatos actuales; ambos, se encuentran ligados al carácter nocturno y primigenio del *Elhuicatl*, así, junto al aspecto solar de este, se encuentran conformando el espacio que hasta ahora, he llamado el “Otro Mundo”, ubicado al ‘otro lado del agua’ con respecto a *Tlaltepactli* (Diagr. 12).

El referente espacio-temporal expresado con “una y otra orilla del agua”, en náhuatl se dice *neyoc nali* o *anali*, donde *neyoc* se traduce como ‘otra parte/otro lado’ y *anali*: ‘al otro lado del agua’, tal y como lo registró Güemes Jiménez, en el relato sobre *Chicomexochitl* revisado en el apartado anterior. *Anali* o *nali*, es una palabra que por sí sola significa: ‘otro lado’ y por extensión: “en otro país” que, dicho sea de paso, se deriva en la palabra para “extranjero”, *analiequetl*: ‘el que pertenece al otro lado del agua’, y la expresión para referirse a “algo” que viene de un lugar lejano: “*Tlen neca anali*: ‘lo que viene del otro lado [del agua]’.⁵⁷⁹

Es así como son considerados los *Totatahuah* y *las Tonanahuah*, “*tacame cati ne amo nica ehuaní*”: ‘los hombres que no son de aquí’, “*ce quezqui tacame hualahui cecano, amo quinixmati canque ehuaní*”: ‘unos cuantos hombres [que] vinieron del otro lado, no sabía de dónde eran’,⁵⁸⁰ lo cual, también corresponde con sus rasgos *coyotlacameh*: ‘mestizos’. Lo mismo pasa con los *tonalmeh*-ancestros habitantes del *Mihtlah* que corporalmente son lejanos, incluso, este último espacio puede definirse como contrario al de los vivos, “ahí es de noche, mientras que en la Tierra es de día, ahí los perros hablan y las personas ladran”.

Esta disposición del Cielo -nocturno y diurno-, con respecto al agua, se encuentra descrita en los textos nahuas del siglo XVI. El concepto *Ilhuicaatl*: ‘agua-cielo’, uno de los nombres para el mar, ha sido analizado por varios investigadores como Katarzyna Mikulska Dabrowska y José Alcina Franch,⁵⁸¹ se trata de un

⁵⁷⁹ Véase Primera Parte, capítulo 2. 8. *Coyotlacameh*: “mestizos”, *otomitlacameh*: “otros grupos indígenas” y *analiehuanih*: “extranjeros”.

⁵⁸⁰ Véase nota 526.

⁵⁸¹ José Alcina Franch, “El agua que se juntó con el cielo (ilhuicaatl)”, en María Rodríguez Shadow, Beatriz Barba de Piña Chan, coords., *Chalchichuite. Homenaje a la Dra. Doris Heyden* México: INAH, 1999. pp. 147-166; Katarzyna Mikulska Dabrowskaei, “Concepto de ilhuicatl...”, pp. 151-171.

espacio donde cielo se funde con el océano en algún punto del horizonte; en este sentido, Patrick Johanson ve una metáfora sexual en el encuentro de estos dos elementos: agua-cielo.⁵⁸² Aunque, si nos remitimos al testimonio que dejaron los informantes nahuas de fray Bernardino de Sahagún, el cielo es referido como una “casa” que se “mezcla” con el agua del mar:⁵⁸³

<p>[...] injc mjtoa teuatl, camo teutl, çan qujtoznequj mauiztic vei tlamaujçolli, ioan itoca ilhujca atl, in ie vecauh tlaca in njcan nueva España tlaca momatia, ioan iuhquj neltocaia ca in ilhuicatl, çan iuhqujn ma calli, noviiampa tlaççaticac: auh itech acitoc in atl, iuhqujn ma acaltechltli, itech motlatzoa: auh ic qujtocaiotique ilhujca atl, iehica ca itech açitimani in ilhujcatl.</p>	<p>La razón por la que se dice <i>teuatl</i>, no es por “dios”, ya que sólo quiere decir “admirable”, “gran maravilla”. Y su nombre <i>ilhuica atl</i>: en tiempos remotos de los hombres, aquí en la Nueva España los hombres pensaban y de esta manera creían que el cielo, era como una casa: en todas partes está verticalmente desplazándose y junto a ella, está extendido alcanzando el agua, como si fuera una pared de agua con ella se mezcla; y por eso le nombraron <i>ilhuica atl</i>, porque junto a él, está extendido [el agua] alcanzando el cielo.</p>
--	--

Pero el Cielo *macehuali* implica otras complejidades. En los diversos *maihtoli* revisados en el capítulo anterior, *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* son nombrados como *Tezcatlacahuantianih*: ‘los que hacen resplandecer el *Tezcatl*’, *Tezcatlapetlanianih*: ‘los que hacen relampaguear el *Tezcatl*’ y *Tezcatlatomonianih*: ‘los que hacen tronar el *Tezcatl*’ [Anexo 1A y Anexo 4]. Desde el primer capítulo aclaré que *Tezcatl*: ‘Espejo es otro nombre que recibe el *Cielo*, y en este sentido el singular de los agentivos mencionados –como he mencionado-, se usa para nombrar a *San Juan* y *Santa Magdalena*, pues son las personificaciones del *Cielo*.

El Cielo como *Espejo*, es un tema poco estudiado para el caso *macehuali*; Alan Sandstrom lo ha mencionado entre los *macehualmeh* de la Huasteca meridional, aunque no profundizó en ello:

⁵⁸² Patrick Johanson, “Ilhuicaatl ‘agua-cielo’. El mar en la cosmovisión náhuatl prehispánica” en Guadalupe Pinzón Ríos y Flor Trejo Rivera, coords., *El mar: percepciones, lectura y contextos Una mirada cultural a los entornos marítimos*, México: INAH/UNAM-IIH, 2015. (Serie Historia General, 31.). p. 87.

⁵⁸³ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice florentino...*, Libro XI, cap. 12. La paleografía y la traducción son mías.

Arqueando sobre la Tierra está el reino de los cielos, llamado *ilhuicactli* en náhuatl. Los aldeanos conciben el Cielo como un gigantesco espejo viviente, o Tescatl en náhuatl, el cual está repleto del brillo y el destello del sol y las estrellas. Al Este están los pies del espejo y en el oeste su cabeza.⁵⁸⁴

Es evidente que las acciones: “resplandecer”, “relampaguear” y “tronar” describen la facultad de *Nuestras Madres y Nuestros Padres* como los “dueños del Agua” y como los seres primigenios del *Otro Mundo*. Por otra parte, el *Espejo* permite explicar los dos aspectos de este *Otro Mundo*: el Cielo diurno alumbrado por el sol y Cielo nocturno iluminado por la Luna y las estrellas, tal y como lo describe Sandstrom (Diagr. 12).

4. 1. 1. El *Tezcatl*: ‘Espejo’ y *Tlaltepactli*: ‘Tierra’.

Entre los *macehualmeh* de la Huasteca el término “*tezcatl*” también se usa para definir a cualquier objeto transparente, como un cristal o vidrio; en este sentido el *tezcatl* referido se trata de un *Espejo* constituido por dos superficies traslúcidas y reflejantes a la vez, tal y como lo es la obsidiana. En este sentido, las dos caras del *Tezcatl* aluden a las dos “orillas separadas por el agua”, el referente espacio-temporal que divide y une a la *Tierra* con el *Otro Mundo*; de manera que este último corresponde a la cara superior del *Espejo*, mientras que la cara inferior representa a la *Tlaltepactli* (Diagr. 12).

En un *maihtoli* dedicado a *Chicomexochitl* registrado por Luis Reyes García y Dieter Christensen en el municipio veracruzano de Benito Juárez, en la década de 1960, se menciona claramente cómo está dispuesto y configurado este *Espejo*:⁵⁸⁵

⁵⁸⁴ Traducción mía del inglés al español, el texto original dice: “Archng over the earth is the realm of the heavens, called *ilhuicactli* in Nahuatl. Villagers conceive of the sky as a gigantic living mirror, or *tescatl* in Nahuatl, which is filled with the brilliance and sparkle of the sun and stars. In the east are the mirror's feet and in the west its head.” Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, p. 238.

⁵⁸⁵ Luis Reyes García y Christensen Dieter, *El anillo del Tlalocan. Mitos, oraciones, cantos y cuentos de los Nawas actuales de los estados de Veracruz y Puebla, Puebla, México*: CIESAS/FCE/Estado de Puebla, 1990. pp. 71-73. La traducción directa del náhuatl es mía; el original dice: En la orilla del mundo/todos nuestros padres/todas nuestras madres/se ponen en pie;/a todo dan vida/a todo hacen brotar/a todo hacen germinar/Vosotros dejáis todo,/todo;/entregáis a los humanos/este padre cultivo Flor Siete/madre cultivo Flor Siete;/Ay, Maria Purisima!/No de cualquier modo aquí/a todos vosotros hablaré/Os invocaré/A ti, confín del mundo/parte baja del espejo (oriente)/parte alta del espejo

semanawak tlaltentle nochi totatawan nochi tonanawan walmoketsah nochi inkiyolitiah nochi inkichamanaltiah nochi inkiixwaltiah nochi mowantin kinkawa nochi mowantin nochi inkimaktiah nin chikomexochitlatoktata chikomexochitlatoknana ay maria purisima ma ax san kenin nikan nochi mowantin namechnohnotsas namechonkamawis semanawak tlaltentle asta teskatsintipan, teskatsontipan, asta tlaltikpakixtlapalyan, teskaixtlapalyan, nochi mowantin xikwalitaka xikwalachilika kampa towantin nochi tikitaseh	En <i>Cemanahuac</i> , orilla de la <i>Tierra</i> , todos <i>Nuestros Padres</i> , todas <i>Nuestras Madres</i> , hacia acá se levantan, todos ustedes lo hacen vivir, todos ustedes lo hacen germinar, todos ustedes lo hacen brotar, todos ustedes lo dejan todos ustedes, todos lo entregan, a Chicomexochitl-Sembradío-Padre, Chicomexochitl-Sembradío-Madre, ¡Ay, María Purísima! que nada más aquí de esta manera a todos ustedes les hablaré. les invocaré. En <i>Cemanahuac</i> , orilla de la <i>Tierra</i> , hasta las Asentaderas [cimiento] del Espejo, desde la Cabeza [techo] del Espejo, hasta el lado de <i>Tlaltepactli</i> , desde el lado del Espejo, todos ustedes hacia acá véanlo, hacia acá mírenlo, a donde todos nosotros lo miraremos.
---	---

En este testimonio decidí hacer mi propia traducción respetando el registro ortográfico de los autores mencionados, con la intención de mostrar la estructura del texto en náhuatl, pues, como se ha constatado en los distintos relatos, testimonios y *maihtoli*, para definir estos conceptos complicados, la mayoría de las veces los *macehualmeh* hacen uso de las analogías, sinónimos y frases pareadas que ayudan a comprenderlos mejor.

Parece que *Cemanahuac*, en este caso está relacionado con el *Otro Mundo* o el *Cielo*, pues es contrastado con el siguiente término: “orilla de la *Tierra*”; marcando así un límite entre estos dos espacios. Después, con ayuda del direccional “*wal-*[*hual-*]: ‘hacia acá’ se dota de dinamismo a la escena descrita, donde *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* que se encuentran en el *Otro Mundo*, “*walmoketsah*” [*hualmoquetzah*]: ‘hacia acá se paran’, es decir, en la “orilla de la

(occidente);/a través de la superficie terrestre/a través del espejo (cielo)/todos vosotros ved/mirad/hacia donde todos nosotros miraremos.

Tierra”, en donde “hacen vivir” a *Chicomexochitl*. Esta disposición del *Otro Mundo* con respecto a la *Tierra* se define claramente con la alegoría del *Tezcatl*.

En la versión original, los autores tradujeron *teskatsintipan* [*tezcatzintipah*] como “parte baja del Espejo” y lo asimilaron con el “Oriente”, mientras que *teskatsontipan* [*Tezcatzontipah*], la “parte alta del Espejo” con “Occidente”; la traducción no es errónea, sin embargo, ambos términos son usados como referentes posicionales en objetos dispuestos verticalmente, esto es, un cerro, un árbol, una casa, una persona de pie, etc. Así, la parte baja, las asentaderas o el cimientito es definido como *tzintipah* y la parte alta, el techo o la cabeza como *tzontipah*; en este caso particular, aunque el *Espejo* está extendido horizontalmente el cimientito o la cara de abajo está relacionada con la *Tierra* y el techo o la cara de arriba con el *Otro Mundo* o el *Cielo*, el *Espejo* propiamente dicho (Diagr. 12).

Lo anterior viene a reforzarse con los siguientes dos conceptos pareados: *tlaltikpakixtlapalyan* y *teskaixtlapalyan*. Ambos llevan el término “-ixtlapalyah” compuesto por “*ix-tla*”: ‘delante de/enfrente de’, el sufijo instrumental-locativo “-*pal*”: ‘por/mediante de’, así, “*ixtlapal*” puede traducirse como ‘por el lado de’, ‘de un lado’, a través de’; además, se integra el locativo “-*yan* [-*yah*]”: ‘en, donde’. De modo que, abajo del espejo corresponde a *tlalticpaquixtlapalyah*: ‘por el lado de *Tlaltehpactli*’ y, arriba, a *tezcaixtlapalyah*: ‘por el lado del *Tezcatl*’, es decir del *Otro Mundo* (Diagr. 12).

Una vez más, con ayuda del direccional “*wal*-“[*hual*-] y del adverbio de espacio-tiempo: “*asta*” [*hasta*], cada espacio cobra sentido. Entonces, se pide a *Nuestras Madres* y a *Nuestros Padres* que, desde el *Cemanahuac*, “la Cabeza [techo] del Espejo”, “el lado del Espejo”, hacia acá lo vean, hacia acá lo miren, “hasta” donde se encuentra “la orilla de la Tierra, “las Asentaderas [cimientito] del Espejo”, “el lado de *Tlaltehpactli*”, “donde todos nosotros lo miraremos” (a *Chicomexochitl*).

En definitiva, se dice que el resplandor del *Tezcatl* –producido por el sol, la luna y las estrellas-, se proyecta en *Tlaltehpactli*; además, hacia el horizonte formado por pequeños valles, serranías y su extensión el Mar, se puede apreciar la

unión de la Tierra con este Espejo. Es por eso que en algunos *maihtoli* revisados, la *Tierra* recibe los siguientes nombres: *Tezcanepantli*: ‘El límite del Espejo’,⁵⁸⁶ *Tezcatlanextli*: ‘El resplandor del Espejo’ [Anexo 1C], *Tlanextli*: ‘Claridad/Resplandor’ e *Ihnaloc*: ‘El Amanecer’ [Anexo 1A] (Diagr. 12).

En otros contextos, el concepto *Tezcatl* define de manera explícita a este *Otro Mundo* y sus habitantes. Así, la velas destinadas a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* son nombradas *tezcatlahuiltzih*: ‘venerable luz de *Tezcatl*’ [Anexos 1A, 1D, 1E y 4] En este sentido, Arturo Gómez Martínez registró entre los *macehualmeh* de Chicontepec, la palabra *tezcatlacuali*: ‘comida/guisado de *Tezcatl*’, quien se refiere a ella como “alimento falso”, porque es preparado con “lodo, piedras y tierras pigmentadas” y ofrecido a los *ahacameh*⁵⁸⁷ pero que, sin duda se está aludiendo a este espacio. También, al ritmo del referido caparazón de tortuga sonorizado en Xantolo, se recita un canto que menciona el término *tlantezcatl*: ‘dientes de *Tezcatl*’, para precisar el alimento ofrecido a los *tomihcahuah*, los ancestros que cruzan el Mar provenientes del *Otro Mundo*.

Como es de notarse, existe un ordenamiento vertical donde el *Otro Mundo* está en un nivel superior y la *Tierra* se encuentra abajo; sin embargo, el límite entre ambos es ambiguo, incluso da la impresión de que están separados y unidos al mismo tiempo, tal es la característica del *Tezcatl*, un lado y otro se corresponden y se diferencian cual reflejo (Diagr. 12). En esta primera disposición del Cielo, la parte nocturna se corresponde con las características del *Mihtlah*, localizándose así en la parte superior.

4. 1. 2. *Tlaltepactli*: ‘Tierra’ y el *Mihtlah*: ‘Lugar entre los muertos’. De acuerdo al origen de la presente Era, el espacio nocturno del *Cielo* se extendió en *Tlaltepactli*, por eso, aunque está constituida por una dualidad, la *Tierra* mantienen un carácter predominantemente femenino y primigenio manifestado en el agua, en los montes y en su interior; en este sentido, el *Mihtlah*, en su calidad de inframundo va a estar localizado en el interior de *Tlaltepactli* (Diagr. 12). En este

⁵⁸⁶ Nótese cómo para definir un espacio se alude al límite del otro. En el caso anterior, el *Cemanahuac* es especificado a partir de la “orilla del *Tierra*”.

⁵⁸⁷ Arturo Gómez Martínez, “Los tamales: ofrenda...”.

lugar, los *tonalmeh-ancestros familiares* habitan un *chinanco* rodeado de montes, ríos y caminos, ahí, realizan sus actividades cotidianas, tales como trabajar sus milpas, cuidar a sus animales, etc.; sin embargo, es un lugar donde se encuentran encerrados.

La interacción de los *macehualmeh* con los *tonalmeh* de familiares fallecidos habitantes de *Mihltlah*, es restringida y sólo sucede en algunas condiciones: durante el proceso en el que “recogen sus pasos” antes de morir, es posible verlos y escucharlos, y durante Xantolo, cuando se les permite “salir” del *Otro Mundo*. Posteriormente, la única forma de entablar comunicación con ellos es a través de las experiencias oníricas, momento en que les comunican alguna tristeza o molestia por peleas, conflictos familiares o por algún olvido que han sufrido.

En este sentido, aunque el *Mihltlah* es un espacio inaccesible para los cuerpos humanos, las personas pueden llegar a él, a través de su *tonali* y en ciertas circunstancias, comúnmente cuando se encuentran en reposo absoluto, se desmayan o están dormidos; en estos estados el *tonali*, como constituyente de la persona, sale por el *cuatonali* (parte superior de la cabeza). Fernando Vite, vecino de Coatzonco, Huautla, cuenta cómo en ocasiones cuando se desmayaba o dormía, su *tonali* viajaba a *Mihltlah* para visitar a su familia:⁵⁸⁸

<p>Quema nicochiyaya niyahquiyaya ipan ceyoc chinanco, eltoya iitoc tepexitl. neciyaya quehqui Coatzonco nohquia iztoqueh tlapiyalmeh, tepeximeh, cuatitlamitl, potrerome, nopano iztoyah notlayihua, nohueytahuah, temictoquia, izqtoqueh pah ichah. Quipixtoqueh corralitos huan itlapiyalhuah; zan quema tlahuel tlaceceyac, nochi chipahuac. Teipa nomocuepqui huah itepahitac, nomocuepqui nican. Nechilhui ma niquintlapaloz inixhuihuah ma nicani iztoqueh.</p>	<p>[...] cuando me iba a dormir, me iba a otro pueblo que está adentro del cerro que se parecía a Coatzonco. También vivían animales, había cerros, montes, potreros; allá estaban mis tíos, mis abuelos que ya se murieron, vivían en su casa. Tienen sus corralitos con sus animales; nada más que hace mucho frío y está todo blanco. Luego me regresé y me desperté, ya regresé aquí. Me dijo [mi papá] que saludara a sus nietos que viven aquí.</p>
--	---

⁵⁸⁸ Entrevista Fernando Vite Cortés, 59 años, originario de Coatzonco Huautla, Hidalgo. Febrero 2018. Chiconautla, Edo. De México.

El carácter frío y blanco de este lugar, describe su ubicación en el interior de *Tlaltepactli*, como una especie de vientre que contiene a los *tonalmeh*, de manera que algunos nombres que recibe el *Mihtlah* expresan este concepto, *Tlalihtic*: ‘en el interior [vientre] de la Tierra’ o *Tepeihtic*: ‘en el interior [vientre] del Cerro’; también se le llama *Tlatzintla*: ‘en el fondo’, *Tonalah*: ‘Lugar entre los *tonalmeh*’ o *Mihtlampah*: ‘Lugar entre los muertos’.

Algunos testimonios afirman que este “viaje” a *Mihtlah* se hace con ayuda de un mecate; así lo manifestó María Antonia Hernández quien, dice, se lo contó su abuelita alguna vez:⁵⁸⁹

<p>Nohueynana nechpohuili quema tlapalo yahqui Mihtla, acihto nepa, calacquito ca ce tonalmecatli; quinitato iixmatcahua huan in ichpoca. Nopano itztoya, quichihuyaya epazayocatli, tlahuel ahuiyac; mihiyotiyaya, eltoya ce corral, nopano nomoquetzahtoh, niquilhuiya ¿tlahque quichihuac? Huan nechilhui noichpoca ma nomocuepaya, ayo nectocaroa nizztoc inihuaya, na niquilhui, tlahuel nimayana, niquihtoca niccuaz nopa ayocatli, huan nechilhui ma nomocuepaya axnechmacaz nopa avocatli.</p>	<p>Mi abuela me contó que cuando se desmayó se fue a Mihtla, fue a llegar allá, fue a entrar con un mecate de tonali, fue a ver a su familia y a su hija. Allá vivía, estaba haciendo frijol con epazote, olía muy rico; estaba un corral, ahí se fue a parar, yo le dije, ¿Qué haces? Y me dijo mi hija que yo me regresara, que todavía no me tocaba estar con ellos, tenía mucha hambre, les dije que quería comer el frijol, pero me dijo que tenía que regresarme, no me quiso dar el frijol.</p>
--	--

Tal y como se vio en el Capítulo II, esta cuerda es la misma que se enreda al cuerpo del recién fallecido para que, a través de ella, suba al *Elhuicatli* o baje a *Mihtlah*, y es usada por los *tlamatinih* para visitar estos lugares que conforman el *Otro Mundo*, al que también se puede acceder “cruzando el Mar”, allí se encuentran las máximas autoridades que los instruyen para perfeccionar el conocimiento con el que han nacido.

Cabe señalar, que en los contextos arqueológicos, los mecates han sido relacionados a las prácticas funerarias y al espacio inframundano,⁵⁹⁰ asimismo, en algunas fuentes antiguas de carácter indígena, como son los códices mixtecos, la

⁵⁸⁹ Entrevista realizada a María Antonia Hernández Cruz, 56 años, originaria de Coatzacoahuac, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

⁵⁹⁰ Rubén Bernardo Morante López, “El descenso al inframundo en Teotihuacán” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XXVI, julio-diciembre, 1996. pp. 99-115.

representación de telas de araña se encuentran enlazando la Tierra, el Cielo y el inframundo.⁵⁹¹ Por su parte, la etnografía mesoamericana también constata la relación de las cuerdas y las escaleras con el acceso al *Otro Mundo*; por ejemplo, a principios del siglo XX Alfred Tozeer registró entre los lacandones, la existencia de una sogá viva suspendida del cielo que, en una Era pasada, servía para enviar alimentos a los antiguos habitantes de los edificios ahora en ruinas.⁵⁹²

Por su parte, Jacques Galinier menciona entre los otomíes del Altiplano y la Sierra hidalguense, el uso de estos elementos en contextos funerarios, en Santa Ana Hueytlalpan el hilo es amarrado al cabello del difunto y extendido a lo largo del cuerpo sobresaliendo del ataúd, en el pueblo de San Miguel al recién muerto se le coloca un listón blanco y negro con cinco nudos, mientras que en San Pedro Tlachichilco se ata un hilo rojo en la muñeca del difunto, así, la Virgen se los llevará con ayuda de este instrumento.⁵⁹³

Hasta aquí, se ha visto que los *tomihcatzitzih*, los *tonalmeh*-ancestros mantienen el vínculo familiar con los vivos y con la comunidad en general, por ello, en cada *Xantolo* se espera su visita y se les recibe con alimentos. Sin embargo, encontramos algunos rasgos del *Mihltah* y de sus habitantes que los distinguen e incluso, los colocan en una posición contraria a *Tlaltehpaclli* y a los *macehualmeh*, como se describe en el siguiente testimonio:⁵⁹⁴

<p>Quena, yanopa quihtovayaya no veyna, nepa ihtic tepetl, ¿catza itoca? [...] Itoca san Diego, nepa itztoqueh toveytatava tlen mihqueya, itztoqueh ipan se chinamitl, nopano quimpixtoqueh caltini, tlavel yehyehtzitzitzi, quipia ne intlapiyalhua, huan quicua in tlatlacualiz, pampa intlacualiz eliyaya cuanextli, amo nextamali, quehqui tovanti titlacua nica,</p>	<p>Si, así decía mi abuelita, que allá adentro del cerro, ¿cómo se llama? [...] se llama San Diego, ahí viven nuestros abuelos que ya murieron, están en un pueblo. Ahí los tienen casas, bien bonitos, tienen sus animales, y comen su comida, pero su comida es ceniza, no es nixtamal como nosotros comemos aquí,</p>
---	--

⁵⁹¹ Ana Díaz, coord., *Cielos e inframundos...*, pp. 86-87.

⁵⁹² Alfred Tozeer, *A Comparative Study Of The Mayas And The Lacandones*, Nueva York: MacMillan, 1907. pp. 153-154, *Apud.* de Alfonso Villa Rojas, *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, México: CONACULTA/INI, 1992. p. 438.

⁵⁹³ Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, pp. 208-210.

⁵⁹⁴ Entrevista Héctor Mendoza, 44 años, habitante Coamitla, Calnali, Hidalgo. Noviembre de 2013.

<p>nohquia quicua cintli, pampa ne cintli axcana quehqui nicani, nopa cintli eliyaya intlancoch tlen mictoqueya, van nohquia axcana quicua etl quehqui nica, nopa etl eliyaya sayolimeh veveyi nopa, chichimeh nepa cuali camatih, van ne macevalimeh quezah tlaahuah, ne chichimeh amo quinimachilia, van ne mictoqueya quicua poctli [...] axtihmati, ihquimpa quihtohuayaya, ancaya quena nelia.</p>	<p>también comen maíz, pero el maíz no es como aquí, allá el maíz se da como dientes de muertos, y tampoco comen frijol como aquí, allá el frijol se da como moscas grandes. Los perros allá hablan bien y las personas parece que ladran, los perros no los entienden, y los muertos comen humo [...] quién sabe, así decían, a lo mejor si es cierto.</p>
---	---

El *Mihtlah* como “otro pueblo” u “otra tierra” está documentado en distintos casos etnográficos de Mesoamérica. Eliana Acosta menciona que entre los nahua de Pahuatlán existe el *Okse Tlaltikpak*: ‘otra tierra’, que no es más que el *Mihtla* donde van las “almas” de los muertos, también conocido como *okse altepetl*: ‘Otro pueblo’; en él se encuentran cerros, manantiales, plantas, animales y casas, además está administrado por sus propias autoridades, aunque las situaciones que se “viven” allá son inversas a las que se tienen aquí en la tierra de los cristianos, el mundo nahua:

[...] si aquí los pobres sufren, allá quienes padecen son los ricos; si aquí son las doce del día, allá son las doce de la noche; si aquí transcurre un año de tiempo, allá de un día; si aquí los cristianos comen tortillas de maíz, allá comen tortillas de ceniza; si aquí los vivos tienen una temperatura caliente, allá la de los muertos es fría.⁵⁹⁵ .

En un contexto más alejado de la Huasteca, en los Altos de Chiapas, Pedro Pitarch Ramón menciona al *Ch'iibal*, una montaña donde residen las almas desdobladas de los tzeltales de Cancúc y viven a la par de estos, dichas almas se organizan en una comunidad parecida a la de los humanos, dirigida por un consejo de linaje, funcionarios y autoridades, pero normada por una vida extravagante de fiestas y excesos.⁵⁹⁶

Los vecinos de los *macehualmeh* de la Huasteca: los *teenek*, mencionan a los *baatsik' aatsalab*, ‘vientos torcidos, revuelto de los antepasados’, habitantes de

⁵⁹⁵ Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”, pp. 189-191.

⁵⁹⁶ Pedro Pitarch Ramón, *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, México: FCE, 1996. pp. 35-38. Pedro Pitarch Ramón, *La cara oculta del pliegue...*, pp. 20-22, 119-120.

un espacio considerado como “el mundo al revés” porque caminan con la cabeza y comen en la noche, entidades con las que conviven los huastecos en una dinámica de alteridad sobrenatural, como lo llama Anath Ariel de Vidas.⁵⁹⁷

Cabe destacar que algunas características del *Mihltlah* corresponden al *Mictlan* descrito por los informantes en el libro 3 del Códice Florentino.⁵⁹⁸

<p>[f. 23v.] Injuh quimatia in nican tlaca in vevetque, yoan in tlatoque ca in ixquichtin miquia.</p> <p>Excán invi yniquac miqui, Jnic ceccan vmpa in mictlan, auh in vncan mjctlan vncan, onoc, vncan ca mjctlantecutli, anoço tzontemoc, yoan in Mictecacihuatl, yn icioauh mjctlātecutli, aun in vmpa vi, mjctlā iehoantin in ixquichtin tlalmiqui, in çan coculiztli ic miqui in tlatoque, in maceoalti [...] [25v] Yzcatqui ic tonquiçaz in vncan tepetl imonamiquia, auh izcatqui ic itlatonquiçaz in vtli quipia yn coatl, auh izcatqui iquitlantonquiçaz in xoxoauhqui cuetzpalin in xochitonal, auh izcatqui ynic tocontocaz chicuey ixtlaoatl, auh izcatqui ic tonquiçaz in chicuetiliuhcan; yzcatqui ic tonquiçaz in itzehecaian, quil cenca netolinilo, muchi hecatoco in jztli, yoan in xaltetl, auh ipampa in miquia in oqujchtin yn intlavizpetlacal ynjn chimal, ynjn maquauh, ynin in ixqujchtin ymalteoan, yoā inixqujch imtilma, yoan in ixqujch in tlein itlatlatqui, muchipan quitlatiaya; ca ie noivi in cihuatl, in ixqujch initana, in incanaia, yn imecamaxal,</p>	<p>[f.23v.] De esta manera sabían los hombres, los ancianos y los señores, de todos los que morían:</p> <p>A tres lugares iban cuando se morían; el primero, allá donde es Mictlan, y allá en Mictlan, allá yace tendido, allá está Mictlantecutli o Tzontemoc, y también Mictecacihuatl, la mujer de Mictlantecutli; y allá van al Mictlan todos ellos, los muertos en la tierra, los que por enfermedad mueren: los señores, los maceguals [...]. [f.25v.] [Después de que preparaban al difunto le dirigían algunas palabras:] “He aquí que pasarás allá, donde se encuentran uno a otro los cerros; y he aquí que por eso pasarás allá, un camino cuidado por una serpiente, y he aquí que por eso pasarás allá, junto a una lagartija verde, el xochitonal, y por ese motivo pasarás allá ocho campos llanos; y he aquí que por eso pasarás allá en el lugar de las ocho colinas; he aquí que por eso pasarás en el lugar del viento de obsidiana. Dicen que mucho se sufre, todo es llevado por el viento: la obsidiana y también la arenisca. Y porque [cuando] morían los varones: su <i>tlahuizpetlacalli</i>, su escudo, su <i>macuahuitl</i>, todas las insignias de sus prisioneros en guerra, y todas sus mantas de algodón, y toda sus cosas, para siempre se quemaban; pues de la misma manera la mujer: todos sus canastos, su cinturón de telar, su mecate para tejer,</p>
--	---

⁵⁹⁷ Anath Ariel de Vidas, *El trueno ya no vive aquí...*, pp. 215-241. Anath Ariel de Vidas, “Nutriendo la sociabilidad en los mundos nahuas y teenek (Huasteca veracruzana)”, trabajo presentado en el *Taller franco-mexicano Comida ritual y alteridad en sociedades amerindias*, París, Francia, 7-9 de diciembre de 2011. pp. 12-13. En línea: <https://comidaritual.files.wordpress.com/2011/06/anathnutriendo.pdf> Consultado en agosto de 2018.

⁵⁹⁸ Bernardino de Sahagún, fray, *Códice florentino...*, Libro III, fs. 23v., 25v. y 26r. La paleografía y la traducción son mías.

<p>yn iquatzōn, yn ixiiouh, in itzotzopaz, yn ivtlauih, yn iteçacauh, ytziquaoaz, no muchi ipā tlatla [...] [26r] Auh yoā centetl chichiton quivicaltia iehin coci, concozcatia potonqui icpatl, quilmach quipanaviz chicunaoapan in mjctlan[...]</p>	<p>su madeja, su lizo, su varilla de tejer, sus tallos de caña para tejer, su paja para tejer, sus peinetas para tejer, también todo sobre ella lo quemaban[...] [26r.] Y también de un perrito hacían acompañarlo, este de color amarillo, se le colocaba en el cuello un hilo suelto; según se cuenta cruzaba el Chiconaoapan, en el Mictlan [...]</p>
---	--

Sin embargo, los elementos del *Mictlan* están resinificados por el contexto actual. La muerte ya no gira en torno a la guerra sino al trabajo: en vez de armas, los hombres son enterrados con sus herramientas de labor, a las mujeres en lugar de los accesorios del telar se les colocan sus utensilios para bordar y para peinarse; de igual manera se menciona al perro y al cordón que trae atado al cuello a manera de collar, éste último posiblemente relacionado con el mecate que se enreda al cuerpo del difunto. Así, las cosas materiales que se quemaban para que acompañaran a la persona muerta durante su trayecto al *Mictlan*, hoy en día se entierran junto al cuerpo.

En resumen, el *Mihltlah* puede localizarse en la parte superior conformando el carácter nocturno del *Tezcatl*, es decir, del Cielo, aunque también lo encontramos abajo, específicamente en el “vientre de la Tierra” o en el fondo del océano (Diagr. 12). De modo que para llegar al *Otro Mundo*, bien se puede subir o bajar con ayuda del mecate, bien se puede cruzar la *Gran Agua* para llegar al “otro lado” o sumergirse en su abismo. En cualquier caso, como se ha constatado, el *Otro Mundo* no es un lugar estático, es totalmente eventual, pero este dinamismo está determinado por la calidad de las relaciones entabladas con los seres inherentes a cada espacio que lo configuran.

La relación del *Otro Mundo* y *Tlaltehpactli* está determinada por estas dinámicas de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, quienes se extienden a *Tlaltehpactli* en los dos principales espacios revisados en la Primera Parte: en los *Cuerpos de Agua* y en los *Cerros*, de donde a su vez, se extienden en los *Señores* y *Señoras* (Diagr. 12). De estos últimos, sobresalen tres entidades: *Apanchaneh*, *Chicomexochitl* y *Tlacatecolotl*, de quienes ya me he referido en algunas circunstancias; estos, a través de su dualidad y ambigüedad van a estar

personificando al Cielo: diurno y nocturno, en las distintas dinámicas desarrolladas por los *macehualmeh* en la Tierra, sobre todo en lo que respecta al ciclo anual. Antes, es pertinente revisar los distintos contextos en los que se involucran con los *macehualmeh*.

4. 2. Chicontepec y el *Cerro Poztectli* en el tiempo actual.

La región de *Chicontepec* actualmente pertenece al municipio veracruzano que lleva el mismo nombre (mapa 1); también es referido como *Chicontitlah*: ‘Entre el Siete’ y en un *maihtoli* aparece como *Chicontepecayotl*: ‘lo que pertenece a los Siete Cerros’ [Anexo 1E]. Ahí se encuentra el *Poztectli*, conocido también como *Poztectle*, *Poztectitlah* o simplemente *Huey Tepetl*: ‘Gran Cerro’; junto a otras elevaciones entre las que sobresalen seis, conocidas localmente como *Tepenahuac*: “En medio del cerro’, *Ayacaxtli*: ‘Sonaja’, *Tepehxitla*: ‘Entre los peñascos’, *Xochicoahpetl*: ‘Cerro de los árboles floridos’, *Necuiltepec* ‘Cerro doblado’ y *Xiuhcomitl*: ‘Olla de xihuitl [año/hierba]’.

Estos siete cerros y en particular el principal: *Cerro Poztectli*, traducido como ‘Roto/Quebrado’, le dan sentido al nombre de la región y rememoran aquél acontecimiento donde *San Juan* liberó el maíz que, junto al fuego, entregó a los *macehualmeh*; en ese mismo lugar nació, murió y resucitó *Chicomexochitl* en forma de *Maíz* (Fig. 1c). De modo que la región de *Chicontepec*, ubicada en la Huasteca veracruzana es la extensión, la manifestación o el reflejo sobre la *Tierra* de aquél *Chicontepec* primigenio y de carácter inframundano donde se renovó el *Sol* y se concedió el *Maíz*, este último, el ordenador del mundo.

La relación entre el *Otro Mundo* (*Tezcatl*) y *Chicontepec*, se expresa a partir de dos conceptos, *chicome*: ‘siete’ y *xochitl*: ‘flor’. Este último, al igual que el término *tezcatl*, estaría definiendo al *Cielo*, por ejemplo, en los contextos rituales es común que *tezcatlahuiltzih*: ‘venerable luz de Espejo’ se acompañe de *xochitlahuiltzih*: ‘venerable luz de Flor’ [Anexo 1A, 1D], para definir a las velas o ceras dedicadas a los seres no-humanos habitantes del *Otro Mundo*. Lo mismo para el instrumento nombrado *tonalmecatl*, el cual comunica el *Elhuicatl-Mihtlah* con la *Tierra* y, que en otros contextos será llamado: *xochimecatl*.

En el segundo capítulo señalé que el *xochicopinaliztli*: ‘acción de extraer/zafar la flor’, es un proceso “curativo” para extraer a la persona de este espacio primigenio, pues los elementos que lo componen, tales como los *ahacameh* y los *tonalmeh* depredadores, son capaces de enfermarlo o incluso matarlo. Para ello, el *macehuali* es introducido y sacado siete veces a través de un aro de flores o dos veces siete (catorce veces) según el caso; así, en una suerte de “reanimación” o “resurrección” la persona es “extraída” para traerlo de vuelta a *Tlaltepactli*, una acción parecida a lo que hizo *Chicomexochitl*, al brincar siete veces sobre los huesos de su padre-abuelo, para resucitarlo y sacarlo de *Yohualehcah*.

Los procedimientos que “se hacen al modo del siete”, marcan ese cambio en las posiciones relacionales de los *macehualmeh*, al cerrar un ciclo y abrir otro incorporando lo anterior: la vida a partir de la muerte; por lo que también adquiere el sentido de “completar-complementar” algo. Al nacer, se realiza el *maltia conetzi* o *chicontia pilconetzih*: ‘el niño se hace al modo del “Siete” para asegurar que las entidades anímicas provenientes del *Otro Mundo*: *tonali-ahacahuilo* se integren en el *macehuali* y no causen daño a su cuerpo, ni a los demás. Por su parte, en el contexto funerario, el *tlachicontilia*: ‘las cosas se hacen al modo del “Siete” asegura la bipartición de los constituyentes anímicos y prepara particularmente al *tonali*, su regreso al *Otro Mundo* donde producirá a los *macehualmeh* en un nuevo ciclo” (Diagr. 9).

‘El lugar de los Siete Cerros’, es un lugar de origen tan presente en la geografía huasteca, por eso, los *macehualmeh* consideran al *Cerro Poztectli*, la *Autoridad Mayor*: el *Presidente* o el *Gobernador*, y se vinculan a él, a través de sus cerros locales, *tepepantlanahuatiani*: ‘Autoridades en los Cerros’. En los municipios hidalguenses de Huautla, Yahualica y Atlapexco los vecinos cuentan que hace mucho tiempo existió un cerro muy grande que se rompió en varios fragmentos, estos comenzaron a “caminar” rumbo a Chicontepepec, pero algunos se “se perdían” en el camino o se quedaban “acostados”, otros “parados” y unos más sentados”. El *Cerro Cintepetl*: ‘Cerro del maíz’ fue uno de estos trozos que no

alcanzaron su destino y se quedó en lo que hoy es el municipio de Atlapexco.⁵⁹⁹ (Mapa 1) (Fig. 1a).

En la parte más suroeste de la Huasteca, en el municipio de Calnali, los *macehualmeh* cuentan una historia similar. Al romperse el cerro llamado *Huitzmalotepetl*: ‘Cerro de la aguja’, sus trozos caminaron hacia Chicontepec, según el señor Felipe Pérez Reyes, vecino de la comunidad de Atempa, el único que llegó es el que llaman ahora *Poztectitlah*, los demás se quedaron en el camino.⁶⁰⁰ (Fig. 1b). Héctor Mendoza del pueblo de *Coamitla* explica que, al fragmentarse el ‘Cerro de la aguja’, uno de los pedazos que iba caminando hacia Chicontepec se perdió y se quedó junto a su comunidad, por eso ahora se llama Cerro Solo.⁶⁰¹ (Mapa 1).

Por otra parte, Edica Hernández Hernández registró un relato en el municipio de Yahualica, Hgo, donde se menciona que el profeta Moisés partió el *Poztectle* en tres fragmentos, de manera que “un pedazo de ese Cerro es el del Calnali [Huitzmalotepetl], del cual salió maíz amarillo, el otro pedazo es el Cerro Cintepetl [Atlapexco], de donde salió el maíz negro porque se quemó, y del *Cerro Poztectitla* salió el maíz blanco.”⁶⁰² (Fig. 1).

Chicontepec, es reconocido por otros pueblos de la Huasteca y aún por grupos pertenecientes a las regiones vecinas. Jacques Galinier refiere que, entre los otomíes de la Sierra Madre, el número “7” se encuentra vinculado a la totalidad del mundo, a la “antigua”, al “Señor de la Dualidad”, a los ancestros, los “seres que se convirtieron en piedra” y al “Diablo”. De manera que estos otomíes reconocen a Chicontepec como *Mayohtont’øhø*: ‘Lugar de los Siete Cerros’, ubicado en la Huasteca y “fuera de su propio espacio ceremonial”.⁶⁰³ Los totonacos de Tajín, por su parte, en la mencionada historia sobre la creación del Sol y la Luna, uno de los

⁵⁹⁹ Información personal de Carlos Ramos Benigno, 36 años, vecino de Tecolotitla, Atlapexco, residente en México, D.F. Septiembre de 2015.

⁶⁰⁰ Entrevista realizada a Felipe Pérez Reyes, 56 años; vecino de Atempa, Calnali, Hidalgo. Noviembre 2013.

⁶⁰¹ Información personal Héctor Mendoza, 44 años, habitante Coamitla, Calnali, Hidalgo. Noviembre de 2013.

⁶⁰² Edica Hernández Hernández, *op. cit.*, p. 103.

⁶⁰³ Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, pp. 492-494, 498, 558.

gemelos fue en busca de los huesos de su padre, enterrados “muy lejos, del lado de Chicontepec”,⁶⁰⁴ remarcando así su carácter intramundano.

En este punto, es de gran importancia aclarar que, si bien las distintas sociedades indígenas consideran al “Siete” como un elemento primigenio referente al origen y al *Otro Mundo*, no todos se vinculan con él de manera positiva. Los totonacos, por ejemplo, reconocen en el numeral “7” al Diablo y en el calendario adivinatorio es un número funesto.⁶⁰⁵ Por lo mismo, al héroe *Maíz* no es llamado por su nombre: “Siete-Serpiente”, porque su signo numérico es nefasto, en cambio se prefiere nombrarlo “*Kitsis luwa*”: ‘Cinco-Serpiente’ que también es un apelativo para el *Sol*.⁶⁰⁶

Para los *teenek*, los vecinos más próximos a los *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense y con quienes comparten muchos elementos en común, el número “7” está asociado a los *Baatsik’* –lo que entre los nahuas correspondería a los *tlazolahacameh/antiguas-*, y es referido constantemente en los procesos terapéuticos, pero es un número que evoca la dispersión, asociado “al inframundo y al caos” (es decir, ¡todo lo contrario a los *macehualmeh!*), por lo que los *teenek* “evitan objetos en cantidad de siete”, según lo analizado por Anath Ariel de Vidas:

En contraste con los nahuas vecinos, para quienes el número siete parece esencialmente benéfico, para los *teenek* es en definitiva maléfica (así como los otomíes y los totonacos vecinos, quienes lo asocian igualmente a los antepasados y al diablo).⁶⁰⁷

Asimismo, los *teenek* de San Luis Potosí consideran al *Poztectli* como una elevación importante, sin embargo, para este grupo el cerro que fragmentó *San Juan* es *La Silleta*, ubicado en el municipio de Xilitla y conocido también con los nombres de: *Pulik Ts’én*: ‘Cerro Grande’, *K’imaa a Maam*: ‘Morada de *Maam*’, *T’idhab Ts’een*:

⁶⁰⁴ Guy Stresser-Péan, *El Sol-Dios y Cristo...*, p. 448.

⁶⁰⁵ Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 497. Guy Stresser-Péan, *El Sol-Dios y Cristo...*, p. 370.

⁶⁰⁶ Alain Ichon, *op. cit.*, p. 137.

⁶⁰⁷ Anath Ariel de Vidas, *El trueno ya no vive aquí...*, pp. 304-305.

‘Cerro Aguja’ o *Wilte’ Ts’een*: ‘Cerro Troje’, en alusión al maíz contenido en sus entrañas.⁶⁰⁸

4. 3. *Huel tlamayamitl*: ‘Gran Hambre’, *Huey tlapiztli*: ‘Gran Hambruna’
De acuerdo a lo expuesto, los *macehualmeh* que se encuentran a cierta distancia de Chicontepepec, consideran que *Chicomexochitl* y su dualidad *Macuilxochitl*, viven en el *Poztectli* y se manifiestan en sus comunidades a través de los cerros vinculados con ellas. Es a mitad de año marcado por la temporada de lluvias, cuando “llega” *Chicomexochitl*, pero este proceso no es tan sencillo, los *macehualmeh* tienen que dirigirse a sus cerros y a los cuerpos de agua locales para solicitar a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* que lo entreguen, en la ceremonia conocida como *atlatlacualtiliztli*.

Cuando *Chicomexochitl* no “llega”, es porque se regresó a su casa en el *Cerro Poztectli*, manifiestan los *macehualmeh*; las consecuencias pueden ser graves, ya que esto desencadenaría sequías y hambrunas, entonces, para remediarlas tienen que ir hasta el *Gran Cerro* y traerlo de vuelta. Es justo lo que sucedió entre las décadas de 1950 y 1960, cuando una gran calamidad asoló la región alargándose por varios años; los *macehualmeh* lo tienen muy presente en la memoria, la mayoría de los cuerpos de agua se secaron por completo, las milpas no se daban, los animales comenzaron a morir, “*tonayaya chichahuac, yahque nahui xihuitl tonayaya, axhuetziaya nochi atl [...], nopa axhuetzipa atl, porque miac torom, ipa axonca zacatl, axonca atl*”: ‘había una sequía muy fuerte, hacía cuatro años que había sequía, no caía nada de agua [...], porque no había caído el agua, porque ya habían muerto muchas vacas [...] porque no había zacate, no había agua.’ [Anexo 2B]

Cabe mencionar que la Comisión Nacional del Agua registró una fuerte sequía que se había extendido a los primeros años de 1960, en la que fueron

⁶⁰⁸ Anushka Van ’t Hooft y José Cerda Zepeda, *Lo que relatan de antes...*, p. 58, 73-74; Pedro Sergio Urquijo Torres, “El paisaje en su connotación ritual...”, p.8; Pedro Sergio Urquijo Torres, “Paisaje, territorio...”, pp. 204-205; Juan Manuel Osorio Mateos, “Etnohidrología de dos pueblos. El caso de Tatacuatla y de San Pablo, comunidades teenek y nahua de la Huasteca potosina, México”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Gestión Sustentable del Agua, S.L.P, México: COLSAN, 2005. pp. 191-192.

afectadas las zonas del “Golfo de México, Tamaulipas (Huasteca), Tampico e Hidalgo”, hubo “pérdidas en la ganadería superiores a 15 mil cabezas de ganado vacuno. Los pescadores en Tamaulipas ven destruidos los bancos de ostiones. No hay agua en Hidalgo, las labores agrícolas se encuentran paralizadas.”⁶⁰⁹

Ante la grave situación, las personas desesperadas se desplazaban de pueblo en pueblo buscando comida, otros tantos, se iban a las ciudades para trabajar, se alquilaban en los ingenios de aguardiente o en las haciendas tabacaleras. Los habitantes de Coatzonco, Huautla y de Tecacahuaco, Atlapexco, mencionan que, quienes se quedaron en sus pueblos comían unas tortillas elaboradas con una masa machacada del tronco tierno de los platanales y del tallo de un árbol de papaya silvestre conocido como *ochonectli*, consumían el mencionado camote *cimarron quequexquitl*, no les importaba que les sangrara la boca por los efectos de la irritación; otros más acudieron al ojite hervido para calmar el hambre.

Los habitantes de Coatzonco recuerdan que en aquel tiempo hizo su aparición la mencionada anciana *huehucihuatl* Juana, quien tras varias búsquedas con los granos de maíz organizó a las comunidades vecinas de Huautla y Atlapexco para ir en procesión hasta donde estaba *Chicomexochitl*, en el *Cerro Poztectli* y traerlo de vuelta a esta zona ubicada en la Huasteca hidalguense:

<p>Campa tepetl motlatzquiceh, nochi yani tla tlaixneztih quitl, ne Cuicuitzcatl, ne Campanario, ne Coatzontetl, nochi tlaixnez, tlaixnez quitl, yectzih quitl, quema nopa tepetl, nochi tepetl, axcuali quizqui ne tepetl. Hual quilhuia nopa Dios, quitl: Xipehcah nopa tepetl campa motlatzquiceh, campa cuali quizati, ya mah pehqui tla tlatemoz, tlatemoh, nochi tlahcuilolti pa yaceh ne tepetl campa motlatzquiceh ne tlatoctli, campa ya motlatlaniceh, ya yaceh [...].</p>	<p>¿En qué cerro se va a pegar [apoyar] [<i>Chicomexochitl</i>]? Muchos cerros aparecieron, dice, Cuicuitzcatl, el Campanario, el Coatzontetl, todos aparecieron, aparecieron, aparecieron, dice, bonitos, dice, entonces los cerros, todos los cerros, pero ninguno salió bien. Entonces dice Dios, dice: “Comiencen con ese cerro donde se va a pegar [apoyar] [<i>Chicomexochitl</i>], donde saldrá bien”. Entonces [la abuelita Juana], comenzó a buscar, buscó [con el maíz], todo lo escribió: el cerro al que irán, donde se va a pegar [apoyar] la ‘Matita tierna de maíz’, donde van a ir a pedir, a donde irán [...].</p>
--	---

⁶⁰⁹ *Sequías*, México: S.G.-CONAPRED, 2014. (Serie Fascículo). p. 15. En línea: <http://www.cenapred.gob.mx/es/Publicaciones/archivos/8-FASCCULOSEQUAS.PDF> Consultado en octubre de 2015.

<p>Hasta nopa yahqueh, hasta Laguna, hasta Poztectli, Cruz Blanca, Ixcacuahtitlah, Xochimilco, Patlatla, Ixhuatlah, Cintepetl, par Hueyi Cintepetl, miyac onca xinachtli, semilla, tlatoctli, yampa yahyahqueh ne tepetl quitl, [...] [Anexo 2A]</p> <p>Quema yahque nopa abuelita [Señora Juana], tonayaya chichahuac, yahque nahui xihuitl tonayaya, axhuetziaya nochi atl. Huahca nopano quimotlalanque nochi macehualime para ma yahca nopa Postectle pampa iztoc ne Tonantzin, ipan ce cerro, ipan ce tronco, cuatzomtl, ce cuatzomtl motzincalactoc ne Tonantzin. [Anexo 2B]</p>	<p>Hasta allá se fueron, por la La Laguna, por Poztectli, Cruz Blanca, Ixcacuahtitlah, Xochimilco, Petlatla, Ixhuatlah, Cintepetl, Hueyi Cintepetl, donde hay mucha semilla, semilla, matas tiernas de maíz, entonces se fueron al Cerro, dice [...] [Anexo 2A]</p> <p>‘Cuando fue la abuelita [la señora Juana al Postectle] había una sequía muy fuerte, hacía cuatro años que había sequía, no caía nada de agua. Después allí se levantaron todos los <i>macehualmeh</i> para ir allá, al <i>Postectle</i>, porque allá está <i>Nuestra Madre</i>, allá en un cerro, en un tronco, “cuatzomtl”: ‘tronco’, en un tronco está arraigada <i>Nuestra Madre</i>. [Anexo 2B]</p>
--	--

Tomó varios días llegar al *Gran Cerro*, en un trayecto lleno de dificultades, que las personas terminaron cansadas y con los pies ampollados. En el camino se encontraron con procesiones que venían de diversos pueblos y regiones, compuestas por *macehualmeh*, *otomitlacameh* e incluso *coyotlacameh*; todos se dirigían al *Poztectli* con el mismo propósito: “pedir a *Chicomexochitl*, el *Maíz*, el sustento”. Los *macehualmeh* llevaban sus guajolotes para preparar el *tetlacualtili*: ‘comida-ofrenda’, pero los de Coatzonco “sólo llevábamos un gallo, no teníamos guajolotes” [Anexo 2A].

Llama la atención que a pesar de la gran hambruna las personas aún conservaban sus aves de corral. Esto es, según lo explique en el capítulo anterior, porque antes de ser un alimento habitual o un producto de intercambio comercial, estos animales son criados como si fueran “sus hijos” para ofrecerlos en momentos especiales: cuando se concreta la cosecha, en las ceremonias funerarias y como dádiva entre compadres y padrinos-ahijados; además, como alimentos-ofrendas son necesarios en las ceremonias de petición como en este caso y en los procesos curativos, donde también los huevos de gallina son indispensables como ofrenda y para el control de los *ahacameh*. Si se consumieran como alternativa al hambre, no tendrían oportunidad de dirigirse a los seres no-humanos y pedir que solucionasen un problema tan grave como la sequía.

Regresando al tema, en el *Cerro Poztectli* también se encuentra *Huey Atl*: ‘la Gran Agua’ que, como se vio, hace referencia al lugar primigenio y al *Cielo* nocturno

con su signo femenino, es ahí donde se extiende o se manifiesta *Santa Magdalena-Huey Apanchaneh* en su forma terrestre: *Apanchaneh*, la madre de *Chicomexochitl*. En esta ocasión *Huey Atl* se trata de un cuerpo de agua referido comúnmente como *La Laguna* o *San Jerónimo* [Anexo 4].

Los *macehualmeh* se dirigían a *La Laguna* con la intención de “extraer” y “capturar” a *Chicomexochitl*, aunque esta acción no implicaba el uso de la fuerza, tenían que “hablar con flores” para persuadir a su madre de que se los entregara. Relatan los *macehualmeh* de Coatzonco que al arribar al *Gran Cerro* se encontraron con una gran multitud; un sinnúmero de mesas elevadas habían sido dispuestas con las ofrendas, así, los *techihuilianih* dirigentes de cada grupo, habían intentado sacar a *Chicomexochitl* de *La Laguna* sin éxito, “Huah miac macehualime tlatlacualqueyoc pampa axhuetzipa atl”: ‘Y muchas personas de otros pueblos habían ido a ofrendar pero no caía el agua’ [Anexo 2B], “*pero axhuelih quitlalana quitl, axhueli quiquixtiya*”: ‘pero no pueden levantarlo, dice, no pueden sacarlo [a *Chicomexochitl*].’ [Anexo 2A]

Es en ese momento que la “abuelita Juana” se dispuso a intentarlo. Con gran zozobra se acercó a *La Laguna* y comenzó “hablar con flores”:

<p>Yampa quema acihto ya nopa tohueyna quitl, atempa moquetzato quitl, quicamohiuito nopa xochimeh quicamohiuito quitl, ilhuito nopa atemitl quitl. Pehqui mochoquilia, quilhuia ne Chicomexochitl: “Tlano ixiapolontoc; pehqui quitlatlania” [Anexo 2A] Quema yah atlahco yahquia, tlatlalacualtia tlacamahua hua chocayaya para quema quichihqui nopa axhuetzipa atl [Anexo 2B].</p>	<p>Entonces, cuando fue a llegar nuestra abuelita [Juana], a la orilla del agua se fue a parar, dice, fue a “hablar flores”, allá fue hablar, dice. Fue a decirle allá en el Agua, dice. Empezó a llorar, le dijo a Chicomexochitl: “Tengo los pies con ampollas; y le comenzó a pedir [Anexo 2A]. Cuando estaba ofrendando y hablando, cuando se fue en medio del Agua a ofrendar comida, a ofrendar, y empezó a llorar, así lo hizo allá, porque no había caído el agua [Anexo 2B].</p>
---	---

Menciona, María García Hernández que la abuelita Juana recitó una canción para dirigirse a *Apanchaneh*, la cual, reproduce en su relato. En ella, se dirige a la entidad acuática llamada *Serena* o *Apixcatenah*: ‘la Madre de los/las *Apixquemeh* [los/las que cuidan el agua]’:

<p>[...] Nicani timitztemotihuala na nimitzhualiquilia ce mocaldo na nimitzhualiquilia ce refresco pampa tipanquice ni atl ta titiztoc ipa Laguna Chicomexochitl tlatoctli. Ta yehyectzi tihualica mometzoyotl ta yehyectzi tihualica monelhuayo ta yehyectzi campa tiitztoc ¡Yah ximotlalilia mocorona! ¡Yah xihualica mo maxochitl! ¡Ta xihualica tenticnequi! ¡Ta xihualica tentimelohua! [...] Pampa ta tiApixcatena</p> <p>ca ta tiSerena ta tihualicaz yeheyectzi ta tihualicaz ne moconeh ticaxitico ne tomaco. Na niapolontoc na nimayana na niamiqui na niamiqui, nochi tonal niitztoc. Campa nimitztemo ipa ne tepetl axhueli nimitzitzquia para namah nimitzhuicaz.”[Anexo 2A]</p>	<p>[...] Yo vengo aquí a buscarte, yo te traigo tu caldo, yo te traigo tu refresco, para que tú salgas del agua, tú que estás en La Laguna, <i>Chicomexochitl</i>, ‘siembra de matita tierna de maíz.’ Tu estás bonito, traes tu tallo, tú estás bonito, traes tu raíz, tú estás bonito, donde estás tú, ¡Ya ponte tu corona! ¡Ya trae tus flores de mano! ¡Ya trae lo que queremos! ¡Ya trae lo que buscamos! [...] Para ti que eres Apixcatenah: ‘la Madre de los/las Apixquemeh [los/las que cuidan el agua]’ para ti Serena, tú lo traes muy bonito, tú traes a tu hijo, vino a llegar a nosotros, a nuestras manos. Yo estoy ampollada de los pies, yo tengo hambre, yo tengo sed, tengo sed, todo el día he estado así. Fue por eso cuando te busqué en el cerro pero no puedo agarrarte para llevarte ahora” [Anexo 2A]</p>
---	--

Entonces, *Apanchaneh-Apixcatenah* consoló a la abuelita Juana diciéndole que no se pusiera triste, ya que después de traer a “la *Flor*, el *Maíz*” se iba a pegar a ella,⁶¹⁰ de este modo podría llevárselo y entregarlo a los *macehualmeh* para que lo “atraparan”. [Anexo 1A]. Así sucedió. Pero antes, la *techihuilihquetl* Juana otorgó *tetlacualtili*: ‘Comida-Ofrenda’ y el respectivo *tetlaxtlahuili*: ‘Pago-Ofrenda’, fue entonces que el *Maíz* “se pegó encima de ella”:

⁶¹⁰ Para revisar el concepto *macehuali* de “pegarse”, véase la Primera Parte, los capítulos 1. 4. 3. *Motlatzquiltia*: “Casarse con el Cerro” y la configuración del género”, y 1. 4. 4. *Motlatzquiltia*: “Registrarse en el Cerro” y el carácter jurídico-administrativo de los Cerros”.

<p>notzoncali quihuicatic Tla quimahcahuili ipa tomi huan nopa pillo quimahcahuili, yampa quilhui: “Ta tiChicomexochitl chipahuac, ta tihuala coztic, ta tihuala yahuic, ta tihuala enano, ta tihuala xocoyoli ta tihuala pitzaecayotzih ta tihuala mecayotzih</p> <p>ta tihuala chimecayotzih</p> <p>ta tihuala lenteja ta tihuala epatlach ta tihuala yehyectzih ta tihualica momaixcopina tzontli. Ta quemah tiquixtihte, ta quemah tihtenteh, ta quemah miyaqulih, para moconehua tiquintlamacaz, ne moconehua nican quicahuiltehuaz ne tlacualtiliztli. [Anexo 1A]</p>	<p>“¡en mi cabello lo estoy llevando!”; ¡que le arroja el dinero! y también un pollo le arrojó [al agua] Entonces le dijo: [comienza de nuevo el canto] “tú que eres Chicomexochitl blanco, tú que vienes amarillo, tú que vienes negro [maíz azul], tú que vienes enano [pequeño] tú que vienes como xocoyoli [mazorca roja] tú que vienes como pitzaecayotzih [frijol negro] tú que vienes como mecayotzih [frijol de enredadera] tú que vienes como chimecayotzih [frijol chichimeco] tú que vienes como lenteja tú que vienes como frijol negro y plano, tú que vienes bonito, tú que traes en tu mano la “imagen” de una mata. Cuando tú lo sacaste, cuando tú lo dejaste echado, cuando tú lo hiciste mucho, para entregarlo a tus hijos, estos tus hijos que aquí le han dejado una ofrenda- comida [Anexo 1A]</p>
---	--

Chicomexochitl “llegó en el *xochimecatl*: ‘mecate de flores’, “por ahí vino ‘Nuestra Flor’,” “cuando vino de en medio del agua *Chicomexochitl*, “del agua vino” [Anexo 1A]; algunos refieren que fue tomado con un “listón”. En cualquier caso, recordemos que los mecates comunican la *Tierra* con el *Otro Mundo*, de modo que cuando salió del agua, “cortaron el *Xochimecatl*” para que ya no se regresara [Anexo 1A]. Sin embargo, una vez “liberado” se escapó y fue difícil “atraparlo”; después de varios intentos una mujer logró agarrarlo, momento en que se desmayó y le entregó los ornamentos y los instrumentos con los que, a partir de entonces, realizarían el *tlalmaquilia*, la ceremonia a *Chicomexochitl*:

<p>Huan yahtoh hasta Poztectli, yampa yahqui tepetl, huala zampa yahui, huala zampa yahui, aay Dios, axquema mocehuiyaya, hasta mah nochi tetlacuahqueh ne tlamaya mocehuihco cuatlapexco, pehqui, mohuizo, mohuizo, mohuizo, kani quiitzquiz alahuac, alahuac, hua axhueli quitzquia, alahuac. Quemah ne tohueyna Cuatempa quiitzquih, quiitzquih tohueyna tlapolo, quimacaticeh ce sombrero, quimacaticeh nopa liston, nopa aretes, coztli, campana quimacaticeh [Anexo 2A].</p>	<p>Y se fue hasta Poztectli, entonces, cuando se fue al Cerro, ¡viene y otra vez se va, viene y otra vez se va!, ¡Ay Dios!, no se queda quieto, hasta que todos ofrecieron comida a modo de ofrenda en el llano, se vino a quedar tranquilo sobre la mesa, ¡se quedó viendo divertido! ¡Se quedó viendo divertido! ¡Se quedó viendo divertido!, ¿Cómo lo van a agarrar, si está resbaloso?, ¡está resbaloso! y no pueden agarrarlo, pues está resbaloso. Entonces, nuestra abuelita de Cuatempa, lo agarró, lo agarró nuestra abuelita y se desmayó; le entregó un sombrero, le entregó unos listones, unos aretes, un collar, una campana le entregó [Anexo 2A].</p>
--	---

Inmediatamente comenzó a llover, ¡pero no sólo agua! ¡Llovían semillas!, de maíz principalmente. Se dice que cada uno de los *techihuilianih* en representación de su comunidad o sus comunidades, dibujó a *Chicomexochitl* en un papel para llevárselo a su respectivo *Xochicali* donde quedaría resguardado (Fig. 14). Cuando los de Coatzonco llegaron al pueblo, los granos de maíz seguían “lloviendo”:

<p>Huahca nopano tenqui huetzi, huetzi, huetzi atl huan nohquia ahci cintli, tepehui cintli, tepehui cintli, campa nopano ipa Tonantzi ica hueyi cerro campa eltoc; quiixcopintehqui, ne abuelita. Quihualihqueh, ce imagen quichihtehqueh ne la Virgen, ne eltoc nopano quichihtehque ne imagen, ne ixcopinti [...]</p> <p>Hualahqueh quini tepeixco, tlalmaquiltih, hualahuih temohqueh tlamaquiltih hualahuih, huan moabuelito eltoya padrino, imagen tlen quihualicahqueh.</p> <p>Nopano tlaahuetzi, nepa tiqutinamiquito quihualica ce plato cintlaoyali; tepenti huala, tepenti huala, caia y caia el maíz, axaca quitaque caya quitepehuayaya, ne cintli huala hualtepehua [...] acitoh nopa Xochicali, nepa Tzapotzintla, nepa quicalaquico Chicomexochitl, nepa quicalaquico [Anexo 2B].</p>	<p>Entonces, ahí en el lugar ya caía, caía y caía el agua, y también llegó el maíz, llovía maíz, llovía maíz, allí donde está Nuestra Madre con el Gran Cerro, ahí donde está, lo dejó dibujado, la abuelita. Lo trajeron, una imagen dejaron hecho de la Virgen, por ahí está la imagen que hicieron, la imagen/representación [...]</p> <p>Cuando llegaron arriba del cerro [de Acatepec] bailaron, bajaron, bailando, bailando venían, y tu abuelito era su padrino, ellos trajeron la imagen,</p> <p>Allá llovió, los fuimos a topar, traían un plato con maíz desgranado; venía lloviendo maíz, venía lloviendo maíz y nadie veía quién lo arrojaban, el maíz venía lloviendo en el camino [...] después llegaron al Xochicali, allí en Tzapotzintla, allí vinieron a meterlo a Chicomexochitl, allí vinieron a meterlo [Anexo 2B].</p>
---	--

Una vez que *Chicomexochitl* regresó a los *Xochicali* de las comunidades, las milpas retoñaron y reverdecieron como nunca. Desde entonces, cuando el *Maíz* regresa al *Poztectli* los *macehualmeh* procuran que no se quede ahí; por esta razón, durante el *tlalmaquillah*: ‘bailan’ y tañen las campanitas en el *Xochicali*, en los cerros y en los cuerpos de agua, para que su madre despierte y lo entregue.

Por otra parte, los *macehualmeh* de la Huasteca veracruzana próximos al *Cerro Poztectli*, realizan el *Atlatlacualtiliztli* de manera habitual en este *Cerro* y los cuerpos de agua cercanos a él; cuando hay sequía también se dirigen a un cerro llamado *San Jerónimo* y a un cuerpo de agua nombrado *La Laguna*,⁶¹¹ pero su ubicación está más allá de los límites geográficos de la Huasteca. Alan Sandstrom logró ubicar estos lugares dentro entre la Sierra Madre hidalguense y poblana, en una zona predominantemente otomí y tepehua.⁶¹²

Otras personas relacionan a *La Laguna* con la de *Tamiahua*, más cercana al Golfo de México.⁶¹³ Es ahí donde reside *Achaneh*: ‘la habitante del Agua’, una variante del nombre *Apanchaneh*; según lo revisado en el capítulo anterior, ahí fue instalarse con su hermano *San Juan*, cuando fueron expulsados por las personas, quienes se dieron cuenta que los peces y los camarones con los que se alimentaban nacían del cuerpo de la entidad femenina.⁶¹⁴

En esta parte de la Huasteca veracruzana, se dice que cuando aconteció la gran sequía la zona se quedó sin agua y los animales comenzaron a morir, entonces tuvieron que ir por *Chicomexochitl* hasta *San Jerónimo* y *La Laguna*. Ahí, se encontraron con comunidades provenientes de varios puntos de la Huasteca, que habían arribado con la misma intención.⁶¹⁵ Después de haber ofrendado gallos y gallinas comenzó llover, así, los *tlamatinih* de cada una de las comunidades regresaron con una copia de la imagen de *Chicomexochitl* y la conservaron en sus correspondientes *Xochicali*; en algunas comunidades donde se mantienen estos

⁶¹¹ Carlos David González Aguilar, *op. cit.*, pp. 200-201.

⁶¹² Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 242-243, 300.

⁶¹³ Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, p. 86.

⁶¹⁴ Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...*, pp. 236-237, Véase Segunda Parte, capítulo 3. 1. 4. Chicontepec y el *Cerro Poztectli* en el tiempo primigenio.

⁶¹⁵ Carlos David González Aguilar, *op. cit.*, p. 200.

recintos, se resguardan cofres de madera donde se conservan las “copias” traídas durante las distintas sequías que han acontecido en la región.

En el año de 1955, Alfonso Medellín Zenil mencionaba a estos rituales realizados cuando las sequías se tornaban intensas, aunque el investigador ubicó a *La Laguna* cerca de Necaxa, Puebla:

“no se realiza periódicamente [el Atlatlacualtiliztli], sino incidentalmente. La determina la escasez de lluvias y la consecuente falta de mantenimientos. Se dice que los directores de este culto ya tan difundido entre los mexicanos de la Huasteca meridional radican en “La Laguna” cerca de Necaxa, Pue.”⁶¹⁶

La gran sequía representa un “retorno” al tiempo primigenio determinado por el dominio de los alimentos cimarrones sobre el maíz, ocasionando así un mundo estático, sin alternancia. Por otra parte, los testimonios de la Gran Hambruna nos remiten a ese tiempo remoto cuando *San Juan* se llevó el fuego y ocultó el maíz en el *Cerro Pozteclli*, se vivió la misma tensión e incertidumbre de aquellos quienes esperaban que el sustento fuera devuelto por él. En ambos contextos: en el pasado y en el presente, la resurrección del *Maíz* o su retorno del *Otro Mundo*, marca la restauración del mundo de acuerdo al principio cósmico *macehuali*: la complementariedad de dos elementos opuestos. En todo caso, tanto el Cerro como el Agua configuran este espacio-tiempo actual (*Tlaltehpactli*) y, a la vez, constituyen el vínculo con el espacio-tiempo inframundano y primigenio (*Tezcatli*).

En los testimonios *Chicomexochitl* llega a “confundirse” con *Apanchaneh*, al punto de describirlo como *Nuestra Madre*, quien “tenía un rostro hermoso, mucho maíz llevaba en su cuerpo, llevaba maíz como ese [señala una mazorca que está desgranando], llevaba su corteza [sus hojas]” [Anexo 2B]. Inclusive, el dibujo que hicieron de él, ¡en realidad se trata de una imagen de la Virgen de Guadalupe! Tal es *Chicomexochitl* (Fig. 14). Dicha confusión forma parte de un complejo proceso que se irá tratando conforme avance en las siguientes páginas.

⁶¹⁶ Alfonso Medellín Zenil, *Exploraciones en la Región de Chicomtepec o Huasteca Meridional*, Xalapa, Veracruz, México: INAH, 1955. p. 101.

4. 4. *Chicomexochitl*: ‘Siete-Flor’.

Aparte de la representación de *Chicomexochitl* como la *Virgen de Guadalupe*, esta entidad se manifiesta de otras formas.⁶¹⁷ Años después de que terminó la Gran Hambruna, era común que mientras las personas caminaran, ejercieran alguna actividad o se encontraran en sus casas, *Chicomexochitl* se les presentara como “lluvia de maíz” y otras semillas incluidas; cuando sucedía esto, los granos eran llevados al *Xochicali* donde se resguardaban. María Antonia Hernández Cruz aún recuerda cuando esto era muy común: ⁶¹⁸

<p>Quema titentoceh caltic huan noahui tempa quinmonextiliaya Chicomexochitl, Quiihtoz noahui: "ah nopa tlatzitzilica tepehui cintli, nopa Chicomexochitl quitepehua nopa cintli. Quema timocuepaceh tiquitace za cemantoc nopa cintli: yayahuitl, chipahuac, coztic, chilyoli, ajoli, nochi, nochi telyoli, te motoca nopa iyotl, nochi yampa tepehuiyaya. Yampa tipepenayaya, titemaceh ipa ce pilchiquitzi, huan titlalilice copali hua quipa mocentilti hua quema miac mocentilia cintli, toconcahuiyaya campa xochicali.</p>	<p>‘Cuando nosotros estábamos adentro de la casa, con mi tía, a quién se le aparecía <i>Chicomexochitl</i>, de pronto decía: “Ah allá está sonando, se oye cómo está lloviendo el maíz, es <i>Chicomexochitl</i> que está arrojando el maíz”. Cuando volteábamos veíamos extendido en el suelo el maíz: azul, blanco y amarillo; también semilla de chile, de ajonjolí, mucha semilla, que se llama semilla para sembrar, toda la semilla era arrojada [del cielo]. Después lo juntábamos, lo vaciábamos en una canastilla, le pasábamos el copal y era juntado, y cuando ya se juntaba mucho lo dejábamos allá en el <i>xochicali</i>.’</p>
---	--

En ocasiones, también aparecía como una mazorca plantada en el suelo o incrustada en el tronco de un árbol, justo como se encontraba en el *Cerro Poztectli*, según uno de los relatos sobre la Gran Hambruna. Asimismo, *Chicomexochitl-Macuilxochitl* se manifestaba en los montes a las mujeres solteras principalmente. María Antonia Hernández Cruz recuerda que hace muchos años cuando aún era una niña, fue a cortar chile con su tía, entonces, esta última comenzó a escuchar el tañer de unas campanas, al adentrarse en el monte para averiguar el origen del

⁶¹⁷ En su investigación de maestría en Estudios Mesoamericanos, Noé Campos López también examina las distintas manifestaciones y personificaciones de *Chicomexochitl*, como parte de la construcción de alteridades entre los *macehualmeh* de la Huasteca; Noé Campos López, *op. cit.*

⁶¹⁸ María Antonia Hernández Cruz, 56 años, originaria de Coatzacoahuac, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

sonido, vio a *Nuestra Madre* cubierta con su rebozo y a *Nuestro Padre* con su jorongo, morral y sombrero.

Al momento de hablarles “huyeron, se fueron a un árbol donde se subieron”; después bajó *Nuestra Madre* pero al quererla agarrar se desmayó: “Ya no pude agarrarla a *Nuestra Madre* porque ella se escapó, pero me dejó una mazorca en la mano” [Anexo 3]. Posteriormente fueron por ellas los *macehualmeh* y los músicos dirigidos por la *techihuilihquetl* de la comunidad, tanto la tía de María Antonia como la mazorca, fueron cubiertas con paliacates rojos y ataviadas con una corona de flores para llevarlas al *Xochicali* [Anexo 3]. En este caso vemos nuevamente a *Chicomexochitl* en su acepción de *Nuestra Madre*, la mazorca madura. Cabe aclarar que parte de estas semillas y mazorcas se conservan en el *Xochicali* de Coatzonco, Huautla (Fig. 15a y b).

Es común que en las actuales ceremonias, *Chicomexochitl* se manifieste en forma de mazorca entre los arbustos y árboles (Fig. 15c), o que durante el camino o entre las danzas comience a “llover” granos de maíz y otras semillas; entonces, los granos almacenados en jicaritas y las mazorcas son adornados con pétalos de flores e incensados con copal. (Fig. 15d). También se han dado casos donde *Chicomexochitl* se manifiesta a través del cuerpo del *techihuilihquetl*; tal y como sucedió en el *Elotlaixpiyali* celebrado en Coatzonco, Huautla, en septiembre de 2016.

En aquella ocasión llegó de Xochiatipan, Hidalgo, el joven *tlamatquetl* Adrián Martínez⁶¹⁹ acompañado de sus padrinos dispuestos a participar. Mientras se realizaba la ceremonia se desmayó y una vez que sus padrinos lo levantaron entró en trance, mientras danzaba, frotaba su cuerpo con sus manos suavemente y, cual si fuera la misma mazorca, se desgranó expulsando las semillas de maíz al suelo, particularmente de su *cuatonali* y del cuenco de sus manos. (Fig. 16).

Las semillas fueron recogidas y depositadas en la pequeña jícara, donde les esparcieron pétalos de cempaxúchitl y les ofrecieron humo de copal, posteriormente

⁶¹⁹ Adrián Martínez, 18 años, apróx. *tlamatquetl* de Xochiatipan, Hidalgo. Coatzonco, Huautla, Hidalgo, septiembre, 2016.

el recipiente fue colocado en el altar (Fig. 16d). En términos *macehualmeh*, *Chicomexochitl* se “pegó” a Adrián para apoyarse en él, como si fuera su pareja y al mismo tiempo su *iixconpincayo*: su imagen;⁶²⁰ por ello también, se le tiene que colocar un collar de flores y una corona, aunque no pudieron conseguir esta última. Es importante señalar que un *macehuali* no debe estar bajo esta condición más de media hora, su *tonali* corre el riesgo de quedarse afuera sin la posibilidad de regresar a su cuerpo y eso le podría causar la muerte.

Una situación que estuvo a punto de suceder, pues el joven *techihuilihquetl* continuaba en trance, sus padrinos angustiados hacían todo lo posible para regresarlo, le gritaban su nombre, le rociaban pétalos de cempaxúchitl en la cabeza, le asperjaban aguardiente en el rostro con una flor de cempaxúchitl pero nada funcionaba, hasta que la *tlamatquetl* María Antonia ordenó tronar tres cohetes de vara, una vez que se elevaron al cielo y estallaron con su característico estruendo, Adrián cayó desmayado el suelo y posteriormente despertó muy fatigado, por lo que tuvo que descansar y comer para recuperar su fuerza.

En algunas ocasiones, *Chicomexochitl* y *Macuilxochitl* se manifiestan durante las ceremonias del maíz, en forma de “figuritas” comúnmente de plástico; estos son propiamente las personificaciones del “Niño” y la “Niña” (Fig. 17a). Hacen su aparición en el altar o llegan directamente a las manos de la *techihuilihquetl* después de entrar en trance. De igual manera son cubiertos con pétalos de cempaxúchitl y consagrados con el humo de copal, posteriormente los visten según su género con ropita de mujer y de hombre, para colocarlos finalmente en un pequeño nicho de madera. Mantienen su agencia y cambian de posición según su estado anímico, cuando están contentos dejan mirar sus rostros, caso contrario, si están tristes agachan la cabeza. En Xantolo se regresan a su casa en el cerro *Poztectli*, entonces

⁶²⁰ Para una aproximación al concepto de “pegarse”, véase la Primera Parte véase la Primera Parte, los capítulos 1. 4. 3. *Motlatzquiltia*: “Casarse con el Cerro” y la configuración del género” y 1. 4. 4. *Motlatzquiltia*: “Regístrase en el Cerro” y el carácter jurídico-administrativo de los Cerros”.

las figuras se pueden notar muy blancas, de modo que cuando vuelven y poseen sus pequeños cuerpos se tornan a un tono rosado.⁶²¹ (Fig. 17).

Tenemos entonces a *Chicomexochitl* en su personificación adulta relacionada con *Apanchaneh*, *Tlalnana* y Nuestras Madres (Vírgenes y Santas), sin olvidar que constituyen una dualidad junto a la parte masculina. Pero también es la semilla, es decir, el producto relacionado con sus advocaciones infantiles o jóvenes y personificadas en las “figuritas” de plástico. Es en las ceremonias del maíz donde a través de las mazorcas y los elotes se manifiesta *Chicomexochitl* con su género y edad; los primeros, son vestidos como *macehualmeh* adultos: *Chicomexochitl Tonana* y *Chicomexochitl Totata* (Fig. 18a); y los elotes como una pareja más joven: *Chicomexochitl Conetl*: ‘Niño’ y *Chicomexochitl Zohuapil [Cihuapil]*: ‘Niña’ [Anexo 4], que no son otros que *Chicomexochitl-Macuilxochitl* (Fig. 18b).

Como ya lo he mencionado, en diversas comunidades de la Huasteca hidalguense donde realicé trabajo de campo ya no se elabora el papel cortado con la personificación de los *Totatahuah*, las *Tonanahuah* y los *ahacameh*, sin embargo, los *macehualmeh* reconocen sus atributos y características sin la necesidad de representarlos. En agosto de 2020 le pregunté a la *tlatmatquetl* María García Hernández de la comunidad de Coatzonco, Huautla, si podía dibujar a *Chicomexochitl* y a *Macuilxochitl*, a lo que aceptó con mucho gusto; de inmediato se dispuso a realizarlos con la ayuda de algunos colores que le proporcioné. Cabe aclarar, que días después aprovechó los dibujos para utilizarlos en la ceremonia del maíz llevado a cabo en dicho año.

En la primera imagen, *Chicomexochitl* lleva un manto largo adornado con estrellas que cubre todo su cuerpo, con sus manos, encontradas a la altura de su pecho, sostiene una mazorca y sobre su cabeza se observan unas líneas radiales que le dan forma a la corona; es de notar que su cabello tiene algunos trazos de color rojo para señalar el aspecto “rubio”/solar mencionado anteriormente (Fig. 19a). En general, la imagen se asemeja a la representación de la *Virgen de Guadalupe*

⁶²¹ Información personal de María García Hernández, 62 años aprox., *tlatmatquetl* de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Noviembre 2013.

que, como señalé, es una de las acepciones de *Chicomexochitl* en su etapa adulta: *Chicomexochitl Tonana*.

El segundo dibujo representa a *Chicomexochitl Cihuapil* o *Macuilxochitl*. Se puede identificar por que lleva un tocado compuesto con cinco “plumas” y parte de su cabello largo también está pintado de color rojo, viste una falda azul, aunque se pueden observar sus piernas con las rodillas detalladas (Fig. 19b). En un tercer dibujo la *tlatmatquetl* dibujó a *Chicomexochitl* joven con su tocado de siete “plumas” y cabello corto; sin embargo, porta un collar rojo, blusa azul y una falda amarilla con motivo florales también rojos (Fig. 19c).

Podríamos concluir que la “confusión” entre *Chicomexochitl*, *Apanchaneh* y la *Virgen de Guadalupe* es parte de un error o un desconocimiento de los *macehualmeh* sobre su propio mundo o quizá el producto del sincretismo “inconsciente” ejercido por la evangelización, si no se hubiera hecho la descripción y la reflexión en torno a los datos expuestos hasta ahora, las cuales, han permitido acercarnos al complejo aparato cosmológico *macehuali* movido constantemente por las posiciones relacionales de los seres que lo conforman o lo personifican. Estos dibujos reflejan tal complejidad, no solo de *Chicomexochitl* si no de todas las entidades que conforman el mundo *macehuali*; constituidas por una dualidad y al mismo tiempo por una ambigüedad, expresadas a través de sus edades, sus signos de género y sus extensiones; por eso, sólo es posible comprenderlas como parte de una cosmología contingente y en constante movimiento.

Se reconoce el atributo celeste: solar y lunar de *Chicomexochitl-Macuilxochitl*. Cuando adquiere las características de *Apanchaneh* recibe el nombre de *Chicomexochitl Tonana*: ‘Nuestra Madre *Chicomexochitl*’ y su dualidad *Chicomexochitl Totata*: Nuestro Padre *Chicomexochitl*’, también relacionado con *Tlalnana*: ‘Madre-Tierra’ y *Tlaltata*: ‘Padre-Tierra’; en este contexto *Chicomexochitl* representa a la mazorca madura y, junto a su dualidad, toman una posición de “productores”. Como tales, se asimilan a *Jesucristo-San José* y la *Virgen de Guadalupe*; y Santa Cecilia, la personificación de *Macuilxochitl*, la Madre de la música, la danza y las flores.

En otras ocasiones será “producido” como *Chicomexochitl Cihuapil*: ‘Niña’ y *Chicomexochitl Conetl*: ‘Niño’. Considerado el elote tierno, el hijo-fruto dado por *Nuestras Madres y Nuestros Padres*, y estrechamente relacionado a la *Tierra*, es más cercano a los *macehualmeh*, pues es el alimento, el “hermano menor” y, como se verá en la Tercera Parte, también es el “hijo”. Curiosamente *Chicomexochitl-Macuilxochitl* raras veces se manifiesta en las milpas, siendo los cerros y los montes, los espacios privilegiados para presentarse con su vestimenta local: jorongo, morral y sombrero por una parte, con su rebozo y collares por otra. Por lo tanto, también estará vinculado al “vientre de la *Tierra*”, hay que recordar que en el *Mihtlah* existen, incluso, aires llamados *Chicomexochitl ahacameh* capaces de hacer daño a las personas.

4. 5. *Apanchaneh*: ‘El/la que tiene su hogar en el agua’ y *Tlixahuahtzih*: ‘Venerable San Juan Fuego’.

Santa Magdalena-Huey Apanchaneh, la personificación del *Cielo* nocturno, extiende su *tonali* a los cuerpos de *Agua* en la *Tierra*, tanto superficiales como subterráneas, para manifestarse como *Apanchaneh*: ‘El/la que tiene su hogar en el agua’. (Diagr, 12) (Fig. 7). Su apariencia es la de una joven mujer morena o en otras ocasiones se le describe como una *xinola* de “piel blanca”, la mitad inferior de su cuerpo tiene forma de pez, de sus cabellos blancos y de su cola emergen pequeños remolinos de agua. ⁶²²

Por lo tanto, recibe los nombres de *Achaneh*: ‘la habitante del Agua’, *Apancihuatl*: ‘Mujer en el Agua’ o *Tonana-Atl*, ‘Nuestra Madre Agua’, *Cihuamichi*: ‘Mujer-Pez’, *Serena*, *Axinola*: ‘*Xinola* de Agua’, ⁶²³ entre otros. Aunque no es común que se mencione, *Apanchaneh* tiene su dualidad y para ello se especifica, *Apanchaneh Cihuatl*: ‘mujer’ y *Apanchaneh Tlacaatl*: ‘hombre’; Arturo Gómez identifica a este último con *Apantlacaatl*: ‘Hombre-en el Agua’, para el caso de los

⁶²²Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *op. cit.*, pp. 82-83; Anuschka Van't Hooft, “Sirenas, serpientes y xilis. El agua en la tradición oral de los nahuas de la Huasteca” en Juan Manuel Pérez Zevallos y Jesús Ruvalcaba, coords., *¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, México: CIESAS / COLSAN, 2003. pp. 145-211; Arturo Gómez Martínez, *Tlanetokilli...*, pp. 85-87; Mauricio González González y Sofía Medellín Urquiaga, “Pueblos indígenas de México...”, pp. 15-16.

⁶²³ Recordemos que *xinola* es la nahuatización de la palabra “Señora”, una palabra que se usa principalmente para nombrar a las mujeres mestizas, extranjeras o de ciudad.

macehualmeh de Chicontepec.⁶²⁴ Aunque en los contextos relacionales, como hasta ahora se ha mostrado, predominará su signo femenino.

Según lo revisado en el Capítulo, *Apanchaneh* se personifica particularmente en las *Apantenameh*, en una suerte de “parteras sagradas” que protegen y ayudan a los *macehualmeh* en los procesos de procreación, nacimiento y crianza. Tanto en los relatos como en los *maihtoli*, *Apanchaneh* siempre es referida como ‘habitante del agua’ [Anexos 2 y 4]. El fragmento de un *maihtoli* a *Chicomexochitl*, registrado por Rafael Martínez de la Cruz en Reyextitla, Ixhuatlán de Madero, Veracruz, se refiere a *Apanchaneh* y su complemento masculino, *San Juan*, habitando la *Gran Agua* que, como ya he mencionado, define al *Mar* o a *La Laguna*:⁶²⁵

<p>[...]Yehyectzi tiquisqui pan ni Postectli, tiquisqui pan ne hueyi atl, quihtoque pan ni la laguna, para San Jerónimo, queman San Juan Bautista mitzmacac se cualli atl, ahuechtli. Pan ni hueyi atl nica timitznotzac San Juan Bautista, nica timocahqui Apanchaneh. Quenque ta tiatenochihque. ta tiachane, ta tisihuarníchi, quenque nica timocahqui. Timocahqui quenque tatitlanahuatia pan ni hueyi atl...</p>	<p>[...]Con mucha hermosura surgiste <i>del Poztectli</i>, saliste de la <i>Gran Agua</i>, ellos dijeron que de <i>La Laguna</i>, por <i>San Jerónimo</i>, cuando <i>San Juan Bautista</i> te entregó una buena lluvia, un rocío. En la <i>Gran Agua</i>, aquí te llamó <i>San Juan Bautista</i>, aquí te quedaste <i>Apanchaneh</i>: ‘habitante en el Agua’ Porque tú eres <i>Atenochihqueh</i>: ‘la creadora de los ríos’, tú eres <i>Achaneh</i>: ‘habitante del Agua’ Tú eres <i>Cihuamichi</i>: ‘Mujer-pezu’ [Sirena], porque aquí tú te quedaste, te quedaste para gobernar en la <i>Gran</i> ^ ...</p>
---	--

⁶²⁴ Arturo Gómez Martínez, *Tlanetokilli...*, p. 85.

⁶²⁵Rafael Martínez De la Cruz, “Apanchaneh: Señora del agua, ritual y cosmovisión entre los nahuas de Chicontepec”. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Antropología Social, Xalapa, Veracruz, México: UV, 2000. pp. 129-130. Respeté la ortografía de la transcripción pero preferí hacer mi propia traducción, el original dice: “Con mucha hermosura surgiste aquí en el Postectitla/Saliste de la gran agua/Ellos dijeron por la laguna, por San Jerónimo/Cuando San Juan Bautista te entregó una buena lluvia, rocío./Aquí en esta gran mar/Aquí te llamó San Juan Bautista/Aquí te quedaste señora del pozo y del río/Tú, creadora del río, tú eres duende/Tú eres la sirena y aquí quedaste/Quedaste para gobernar la gran mar...”

Ella es la que entrega a su hijo *Chicomexochitl* que se encuentra en la referida 'Laguna', es decir, el *Tezcatl*: "¡Ay! Tú que eres *Apixcatenah*, tú que eres *Serena*, tú que eres *Apanchaneh*, tú que vives en el Fondo del Agua, traes en tu mano la imagen de una mata tierna de maíz" [Anexo 4]. Por lo mismo también está asociada a *Chicomexochitl* en su faceta madura: *Tonana*, y es representada con la imagen de la Virgen de Guadalupe (Fig. 14). Su personificación en las ceremonias del maíz, principalmente en *atlatlacualiztli*, consiste en una olla de barro que guarda las ofrendas y principalmente la pareja-mazorca personificada; en otras ocasiones, este recipiente se sustituye con canastas o morrales ornamentados con flores y collares (Fig. 20). Esto, en alusión al maíz que contiene en su interior, por eso, son inseparables las advocaciones *Chicomexochitl Tonana*, *Apanchaneh* y *Tlalnana*.

Aquí, es pertinente mencionar que no todos los/las *tlatatinih* tienen autoridad de dirigir los rituales del maíz, aún si cuentan con la experiencia resultado de la observación y la participación. Al menos, en las comunidades que integran el municipio de Huautla, Hidalgo, el *tlatatquetl* tiene que ser elegido por *Huey Apanchaneh*, la *Gran Sirena*, de modo que pueden nacer con el *Don* directamente y ejercerlo desde temprana edad, o bien, el *techihuilihquetl* es elegido entre los 40 y 50 años cuando su *tonali* está más fortalecido, aunque sigue la misma dinámica descrita: el *Don* es transmitido por un ancestro familiar.

Esto último sucedió con María García Hernández, la actual dirigente de los rituales a *Chicomexochitl* en la comunidad de Coatzonco, Huautla. Este pueblo se distingue precisamente porque todas las que han obtenido la responsabilidad del cuidado del *Xochicali* y la dirección de las ceremonias del maíz y del agua han sido mujeres. A quien más se recuerda es a la mencionada *huehuēcihuatl* Juana, después de su muerte los rituales del maíz se dejaron de hacer por unos 10 años, el motivo no fue porque faltara quién los llevara a cabo, sino porque *Huey Apanchaneh* no había elegido al indicado o a la indicada para ello, hasta que María Hernández fue avisada para realizar el *Trabajo*. Luego, tras su fallecimiento ocurrido a finales de 1990, de nueva cuenta el *Xochicali* quedó vacío por cinco años hasta que su hija María García Hernández fue elegida en 1995 para continuar con el cargo que mantiene hasta nuestros días.

A través de los sueños, *Apanchaneh* avisó a la *toahui* María García que tenía que cumplir con su nuevo trabajo; fueron varias experiencias oníricas las que experimentó hasta que un día, mientras descansaba sentada en una silla, vio que en medio de la casa brotaba mucha agua como si fuera un manantial, la impresión fue tan fuerte que comenzó a sentirse mal y se desmayó, al despertar en el lugar halló la figura de un pez hecha de barro, señal de que había sido escogida por *Nuestros Padres y Nuestras Madres* y por lo tanto debía aceptar su *Trabajo*. Aún ahora, cuando *Apanchaneh* le solicita alguna ofrenda se manifiesta con el ojo de agua brotando en medio del *Xochicali*.

La acción con la que se otorga este *Trabajo* específico es conocida como *motepepantlalana*: ‘se para en el *Cerro*’, uno de los nombres designados a la iniciación de los *techihuilianih* en general. Desde mi experiencia no he presenciado una de estas ceremonias pero, según lo referido por la propia *tlatmatquetl* María García Hernández, uno de los momentos clave es cuando la bañaron y los padrinos se lavaron las manos, como cuando bañan a los recién nacidos en la ceremonia de *Maltia conetzih*; después de esto, la coronaron y la ornamentaron con flores para, posteriormente, bajarla del *Cerro* acompañada de los músicos. Una variante de esta ceremonia fue registrada por Yuyultzin Pérez Apango en el municipio de Benito Juárez, en la Huasteca veracruzana; como parte de su iniciación, un joven quien recibió el *Don* desde su nacimiento por herencia de su madre, fue bañado ante la *mesa* (altar) de la *Sirena*, posteriormente su padrino lo vistió con ropa nueva y le fueron otorgadas las herramientas para su trabajo: el *popochcomitl*, una campana, un bastón y unas tijeras, con las que cortará el papel ceremonial.⁶²⁶

Esto explica por qué Tamoyón II, municipio de Huautla, Hidalgo, no cuenta con un dirigente que organice las ceremonias del maíz y tienen que buscarlo en otros pueblos e incluso contratarlo para lleve a cabo tal evento, a pesar de que en el pueblo habitan *techihuilianih*; mientras no sean avisados o elegidos no pueden hacerlo. De hecho, los *macehualmeh* de la comunidad de Coatzonco manifiestan que los *tlatatinih* no hacen recortes de papel porque ya ninguno fue elegido ni

⁶²⁶ Yuyultzin Pérez Apango, *op. cit.*, pp. 135-139.

enseñado a través de los sueños. Esto preocupa demasiado a los *techihuilianih* ancianos pues, de por sí, varios de los *macehualmeh* jóvenes que nacen con este *Don* particular tienden a rechazarlo o no se interesan en desarrollarlo.

Por otra parte, *Apanchaneh* también es llamada *Atenochihquetl*: ‘la creadora de los ríos’ y *Apixcatenah*: ‘la Madre de los *Apixquemeh*’; las/los *Apixquemeh* o *Apiyanih*: ‘las/los que guardan/cuidan el Agua’, son los *tonalmeh* de aquellos que murieron ahogados principalmente en los ríos. Esta entidad y sus ayudantes se encargan de cuidar a la fauna acuática, pues se considera que *Apanchaneh* es la *Madre* de todos los peces y crustáceos, a quienes protege con celoso cuidado. Bajo esta personificación puede mostrar un comportamiento voluble pero no por simple capricho, su actitud es la respuesta a las transgresiones cometidas por los *macehualmeh* cuando ejercen alguna labor en su espacio sin permiso o cuando no le retribuyen los beneficios que les proporciona, producto de su trabajo y esfuerzo. En este contexto también es conocida como *Cimarron Apanchaneh* y su condición se aproxima a la de la malvada anciana *Tzitzimitl*, el ser inframundano que despreciaba a su nieto *Maíz-Chicomexochitl*.

Apixcatenah, junto a sus ayudantes *Apixquemeh* se encargan de recordarle a las personas sus “obligaciones”, sobre todo a aquellos pescadores que se aprovechan de los peces sin agradecerle; Agustín Cruz, habitante de Coatzonco, Huautla, cuenta que le gustaba pescar mucho pero, cierto día, cuando se asomó por debajo de unas piedras sumergidas en el agua, vio la habitación de la *Sirena*, “había muchas luces como veladoras y candelas ahí abajo del agua”,⁶²⁷ se asustó mucho y dejó de pescar por un largo tiempo, pues consideró que *Apixcatenah* le estaba advirtiendo sobre su exceso. Por este mismo motivo, los *apixquemeh*, es decir, los *tonalmeh* de los ahogados, son capaces de “jalar” el *tonali* de los *macehualmeh* para que *Apixcatenah* se lo “coma”, develando el carácter “depredador” y “destructor” de esta entidad. Tal es el caso de aquellos que estuvieron a punto de ahogarse, su *tonali* queda atrapado en el agua y para

⁶²⁷ Entrevista Agustín Cruz Hernández, 60 años, pescador de Coatzonco, Huautla. Noviembre de 2012.

regresarlo se realiza el *apantlacualtiliztli* donde se le ofrece un *yolotamali* en sustitución de la persona afectada, según se vio en el primer capítulo.⁶²⁸

En la Huasteca existe una diversidad de historias con sus variantes, las cuales, versan sobre un hombre que le entregó a *Apanchaneh*, a su esposa como ofrenda y en sustitución suya, después de reclamarle por no retribuir los frutos del *Agua* con los que se beneficiaba: ⁶²⁹

<p>Piltotlayitzih tlahuel tlahtlamayaya, huan teipa Apixcatena quitlahtlani ma quihuica ichihuah; teipa yahqui ichah quihcuito nopa ichihuah; mo acito nopa ateno quiquixtic itlami huahca nopa michi hueyi, hua quema quiminqui quema quipaanquixtiyaya nopa michi, quimaca pa ichihuah tlamantli ma quiitzqui, hua cempa teipa ne Apixcatena quihuica atzintla nopa ichihuah ayoquema pan quizque acaya quihuicato atitlah.</p>	<p>‘Un señor pescaba mucho, por eso, luego se le apareció <i>Apixcatena</i>, le pidió que le llevara a su esposa; después de esto se fue a su casa [el señor] y fue a traer a su esposa; cuando fue a llegar allá al río el señor sacó su chuzo donde había un pescado grande, cuando metió el chuzo y ya estaba sacando el pescado, se lo dio a su mujer para que ella lo sacara, pero era <i>Apixcatena</i> que se llevó a la mujer al fondo del agua, y ya nunca salió, para siempre se quedó en el agua.’</p>
---	---

Atzintla: “abajo/en el fondo del agua”, dicho sea de paso, se refiere al espacio inframundano donde habita *Apanchaneh*, y en este contexto está relacionada con su aspecto ambivalente y masculino, *Tlixahuahtzih*: ‘San Juan-Fuego’, de manera que en las ceremonias de petición, el *Agua* y el *Fuego* serán inseparables de la *Tierra* y estarán vinculados con el *Mihtlah* y los *ahacameh*.

Tlixahuahtzih está representado en el fogón *tlixictli*: ‘ombligo de fuego’ constituido por las tres piedras y localizado en el interior del hogar, ahí se le ofrenda aguardiente y comida. Un anciano y una anciana personifican su carácter dual; particularmente en el *trapichtlacualtiliztli*: ‘Se da de comer al trapiche’, se hacen presentes y son llamados *Ornokechpatihueuetsij* [*Hornoquechpatihueuetzih*]: ‘Venerable Anciano-Espalda del Horno’ y *Ornokechpatiilamatsij* [*Hornoquechpatiilamatzih*]: ‘Venerable Anciana-Espalda del Horno’, los *macehualmeh* le ofrecen sus cigarros, su aguardiente y su respectivo *tetlaxtlahuili*:

⁶²⁸ Véase Primera Parte, capítulo 1. 3. 4. *Tetonarquixtilia*: ‘se le quita el *tonali* de alguien a otro’.

⁶²⁹ Entrevista a Juliana Cruz Hernández, 64 años, habitantes de Coatzonco, Huautla. Enero de 2015.

‘Pago-Ofrenda’, a cambio de que les conceda permiso para trabajar la molienda y no sufran daños. [Anexo 1I].

Recordemos que *Tlixahuahtzih* es la versión anciana de *San Juan (Xahuah)*, embrutecido por el alcohol con el cuerpo completamente ampulado, representa al *Sol* decadente que anuncia el final de una Era y el inicio de otra nueva. Esta “renovación” enmarcada por los cambios, se encuentran expresadas en las ceremonias: *Tlicolquiza*, *Tlmacahualiztli* y *Caltlatlacualtiliztli*, donde se realizan una serie de acciones en torno al fuego, como el uso de las ceniza, las leñas, el encendido y el pagado del fogón.⁶³⁰

4. 6. *Tlacatecolotl*: ‘Tecolote-humano’.

Por lo menos, en la Huasteca hidalguense no son abundantes las historias de origen que involucren a *Tlacatecolotl*; ‘Humano-tecolote’, como pasa entre los *macehualmeh* de Chicontepec, Veracruz, donde Arturo Gómez Martínez y Félix Báez-Jorge, han realizado un arduo trabajo etnográfico en torno a esta entidad. Se menciona que *Tlacatecolotl* nació de *Tenantzitzimitl*, es decir, la abuela de *Chicomexochitl*, asimismo tiene un hermano llamado *Ehecatl*, al que embrujó y se marchó a Tuxpan, Veracruz.⁶³¹ En un primer momento *Tlacatecolotl* habitaba el *Xochicoatepec*, uno de los siete cerros que junto al *Poztectli* conforman la región de Chicontepec, pero después fue llamado para regresar con el *Sol*. Antes de irse “enseñó la magia y enterró su dinero diciendo que era el patrimonio de los pobres y para que alguien tuviera acceso a este tesoro, dijo que tenían que hacerle una gran petición con ofrendas.⁶³²

Pese a las escasas narrativas en la Huasteca hidalguense sobre el origen de *Tlacatecolotl*, es una entidad que está en constante interacción con los *macehualmeh* y se muestra en las formas más diversas; aunque en varias comunidades se tiende a ocultar su nombre y en muchas ocasiones es usado para “maldecir” a una persona u ofenderla. Por lo común, será referido con otros

⁶³⁰ Véase Primera Parte, capítulo 2.

⁶³¹ Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, p. 20.

⁶³² Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...*, pp. 36-39, 97; Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, pp. 87-106

nombres, sobre todo, a partir de su relación con *Nuestras Madres y Nuestros Padres*.

Una de sus manifestaciones consiste en un mono peludo, con cuernos y cola al que nombran “*Mico*”, se dice que vive en las cuevas de los cerros. Parece ser que cada comunidad identifica su “casa” con una cueva en particular al que llaman *Tecuani ichah*: ‘El hogar del que devora gente’, en otras poblaciones como Acataptec, Huautla y Atlapexco lo nombran *Xochitecuani ichah*, donde el término *xochitl*: ‘flor’ resalta su origen inframundano. En dichas circunstancias, cuando *Tlacatecolotl* muestra su lado más cruento será llamado también *Tlahueliloh*, que los *macehualmeh* traducen como ‘Malo’ o ‘Diablo’; Alan Sandstrom da la definición de ‘iracundo’,⁶³³ mientras Arturo Gómez la de ‘colérico’;⁶³⁴ cabe señalar que Alonso de Molina registró en su *Diccionario* la palabra *Tlahueliloc* con la acepción de ‘malvado/bellaco/loco de atar’.⁶³⁵

En la comunidad de Coatzonco, Huautla, existe la historia de una mujer raptada por *Tlahueliloh*, con quien tuvo un hijo que nació con cola y uñas largas: ⁶³⁶

<p>Tlahuelilo temo ca chinanco ce vuelta quiichtequi ce pilichpocatzi, quihuica neca Tecuani icha nopano quicalaquito, huan tel ipa quitemoque ina, itatl hasta campa quiacique, yan quiacito pan Tecuani icha, ta tlatzintla incalactolía ipan Tlahueliloh. Huan teipa quiquixtihque, campa ichpocatl quiihito quinilhui intatl para ya inquipixquil ce ipilcone nopa Tlahueliloh; para pa pilcone, ipilcone quiplayehye itzincuitlapil huan quiplayehye iiztic huehueyac, huan ya nopa celti timocahqui tlatzintla nopa ozto.</p>	<p>‘Un día Tlahueliloh bajó al pueblo para robarse una jovencita, se la llevó allá en <i>Tecuani icha</i>, hasta allá la fue a meter, y después la buscaron, su mamá y su papá fueron a llegar hasta donde la había llevado, en <i>Tecuani icha</i>, hasta el fondo donde la había metido <i>Tlahueliloh</i>. Y luego la sacaron; cuando salió de ahí, la muchacha dijo, le dijo a su papá que había tenido un hijo con Tlahueliloh; pero el niño, su hijo, tenía una cola y uñas muy largas, mejor decidieron dejarlo solito en lo profundo de la cueva.</p>
---	---

⁶³³ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, p. 251.

⁶³⁴ Arturo Gómez Martínez, *Tlanetokilli...*, p. 62.

⁶³⁵ Fray Alonso de Molina, *op. cit.*, p. 144.

⁶³⁶ Entrevista realizada a María Antonia Hernández Cruz, 56 años, originaria de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

Después, la historia proporciona algunos elementos interesantes relacionados con la ambivalencia de *Tlacatecolotl-Tlahueliloh*, expresadas en el día y la noche:

<p>Quizqui quiixtehque hua zan pa teipah quihto pah ichpocatl quemah quiixtehqui cuali telpocatl, cuali moyoyontictoc, cuali isombrero, quichichintic iiyat, quemah quicalaquito. Huah zan pa teipah tonaya quilhuitequi quitlacuati tlacohtona, quilhuitequi: “na nitlacuaqui, tinechtlamacaz huan tinechmahcahuiliz, yampa nicuaqui, huan zanpa niaz zanno; huan nelía calaquitoh tlahcotona pa ichpocatl tlahuel quimacaziyaya nopa coatl, quimahcahuili pa pilló quicuaqui. Zan pa quizqui ya nopa Tecuani icha, ya mo tlayohua acito, zan pa cuali motlaquentictoc, cuali telpocatl ompa Tlaheuilloh.</p>	<p>Cuando se la robó, dijo la muchacha que se la robó un joven guapo, bien vestido, con bonito sombrero y siempre fumando su tabaco, así era cuando la metió [a la cueva]. Pero luego, en el día le dejaba dicho, cuando va a comer al medio día, le dejaba dicho: “Yo voy a comer, tú me vas a dar de comer y me vas a arrojar un pollo, esto yo voy a comer, y después ya me voy a ir”; y de verdad se metió al medio día, pero la mujer tenía mucho miedo porque era una víbora, a quien le arrojaba y se comía el pollo. Después de vuelta salía <i>Tlahueliloh</i> de <i>Tecuani icha</i>, cuando ya llegaba la noche, estaba bien vestido, un muchacho muy guapo <i>Tlahueliloh</i>.</p>
---	---

Se dice que, en el día *Tlahueliloh* se convierte en esta gran serpiente y así se manifiesta ante los *macehualmeh*, pero lejos de hacerles daño les concede beneficios a sus milpas y les proporciona riquezas (mientras la respeten). En particular, cuando se presenta en forma de *tomincoatl*: ‘serpiente de dinero’, se arrastra entre los *tzacualmeh* haciendo ruido como si chocaran piezas de metal, son las monedas centenarias que trae cargando en su lomo; entonces, si alguno tiene la fortuna de topársela –y no le teme-, la mujer le lanza su enagua y si es hombre su camisa para cubrirla, de modo que al destaparla, la serpiente desaparece dejando las monedas en el sitio.

Es durante la noche cuando *Tlacatecolotl* se muestra malvado y pánfilo, pero esta actitud negativa es producto de las transgresiones o las faltas cometidas por los *macehualmeh*, cuando se dejan llevar por la avaricia, la envidia o la desobediencia. Bajo esta forma se muestra como el mencionado joven guapo y bien vestido, a veces como *coyotlacatl* con su traje negro, sombrero, botas con espuelas, montado a caballo y sobre todo fumando tabaco o cigarro: ⁶³⁷

⁶³⁷ Entrevista realizada a María Magdalena García Hernández, 63 años, habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Diciembre 2014.

Tlahueliloh iztoc ne Tecuani ichah. Tlayohua temo chinanco pano ompa ohtli motlaquentictoc yayahuic huan quichichintic iiyatl, ihua isombrero yayaol. Panol tlachichinti iiyatl tlehco yecno altepexico campa Tecuani icha oncalaque.

Tlahueliloh vive en *Tecuani* ichah. En las noches baja al pueblo y se pasea por los caminos, dicen que está vestido de negro y quema su tabaco, y su sombrero también es negro. Cuando pasa fumando su tabaco sube hasta el cerro donde está la cueva Tecuani icha y allá se mete.

Tlahueliloh también acostumbra a otorgar riquezas al caminante nocturno, no como un acto de “caridad”, es más una prueba a su avaricia; si una persona se lo encuentra en el camino y acepta las ollas con monedas de oro que le ofrece, a cambio le pedirá a su mujer o a una de sus hijas. También se aparece a aquellos niños y jóvenes que desobedecen, toman alcohol con exceso o concurren muy seguido a las fiestas patronales.

La señora Josefina Beltrán de la comunidad de Tamoyón, Huautla, menciona que cuando era joven, su padre le advertía que no fuera tan seguido a los bailes, porque un día llegaría *Tlahueliloh* como un muchacho guapo y se la llevaría con él.⁶³⁸ En un acontecimiento reciente en la comunidad de Coatzonco, Huautla, un niño llamado David se enojó con su abuelita porque no le quiso dar dinero para recargar su celular, molesto, se dirigió rumbo a la casa de su mamá en medio de la noche, cuando se encontró con un “gigante negro” que calzaba unas botas muy grandes y además “olía” a humo de cigarro, fue entonces que le ofreció dinero, pero al verlo se aterrorizó y se regresó corriendo a la casa de su abuela Magdalena García, quien asegura fue *Tlahueliloh* que trató de llevárselo por “enojón”.⁶³⁹

Como he mencionado, *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* tienden a extenderse o “pegarse” en los cerros para manifestarse en la *Tierra*; en este sentido *Tlacatecolotl* es la personificación del *Cerro* mismo. En la región son comunes las historias que hablan sobre las carreteras inconclusas porque el *Cerro* no les permitió seguir trabajando; tal es el caso de la vía que comunica los municipios de Atlapexco

⁶³⁸ Información personal de Josefina Beltrán Cortés, 30 años; Tamoyón, Huautla, Hidalgo. Diciembre, 2019.

⁶³⁹ Información personal de María Magdalena García Hernández, 67 años, habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo, 2018

y Huautla, para concluirla en la década de 1980, los ingenieros tuvieron que recurrir a un *techihuilihquetl*, quien se encargó de ofrecerle a *Tlahueliloh* la ofrenda que exigía como pago, pues no los dejaba avanzar: ⁶⁴⁰

Quema mochihqui nopa ohtli ne Huahtla pa Atlapech axhueliyaya tequitini nopa tequitini masque tlaliliyaya cuete axhueliyaya quimoxolehuia pa tepetl; pampa ne Tlahuelilo quitlahtlaniyaya pa itzontecomitl, coneme inzonteco. Huan teipa axca acique tlamatquetl ya quihuicahque ome torome yoltoque, huan macaquiuitlito pa tepetl, huan nahui totolime quinmacahuilique; ca yampa huelquia tlapoqui pa ohtli.

‘Cuando se estaba haciendo la carretera de Huautla a Atlapexco, los trabajadores no podían seguir con su labor, aunque colocaban dinamita no podían desmoronar el cerro; esto era porque *Tlahueliloh* les pedía que le ofrendaran cabezas de personas, cabezas de niños. Hasta que después llamaron a un *tlamatquetl*, quien llevó dos toros vivos que fueron ofrendados al cerro, también cuatro guajolotes que se los ofrendó; después ya se pudo abrir la carretera.’

Tlacatecolotl también es el *Señor* de los animales, particularmente de los *tecuanimeh* ubicados en el monte, estos seres primigenios que sobrevivieron o fueron transformados al concluir la Era anterior, o que adquirieron su forma al caer del *Cielo* nocturno donde existían como estrellas. En este contexto, *Tlacatecolotl* se aproxima a la facultad femenina de *Chicomexochitl*, es decir, a *Macuilxochitl*, al tener control sobre el monte y los animales; de igual forma está vinculado a *Apanchaneh*, la *Madre* de los peces, en su acepción iracunda y oscura de *Cimarron Sirena* y *Tzitzimitl*, su madre finalmente.

Al igual que a *Apanchaneh*, se le pide permiso a *Tlacatecolotl-Tlahuelilo* para cazar a sus “hijos”, de lo contrario podría desquitarse causando daños o incluso la muerte. Para ello, los *macehualmeh* se dirigen a sus acepciones: *San Antonio*, *San Lázaro Tlapehquetl*: ‘Cazador’, *San Eustaquio Tlatoponihquetl*: ‘Tirador’, así como a su dualidad *Santa Magdalena*, *Santa Mónica* o *la Virgen de Guadalupe*, y antes de adentrarse al agua o al monte las personas les prenden dos de velas de cera amarilla, depositan un par de monedas a manera de *tetlaxtlahuili*: ‘Pago-Ofrenda’ y

⁶⁴⁰ Entrevista realizada a Alberto Hernández, 56 años; habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Diciembre de 2014.

derraman un poco de aguardiente; hay que recordar que esta ofrenda no es sólo para ellos, sino también para *Tlaltepactli* y los *ahacameh*.

En el mundo católico san Antonio de Abad es considerado el protector de los animales, por lo que constantemente se le representa rodeado de estos, san Eustaquio “Mártir”, distinguido como el patrono de los cazadores, se encuentra montando a caballo, a veces sujetando una lanza y acompañado de perros de caza, pero siempre asociado a un ciervo con cornamenta, mientras que san Lázaro “Mendigo”, es identificado como un anciano con muletas y asociado a unos perros. De esta forma los *macehualmeh* pudieron asimilar a *Tlacatecolotl* con *San Antonio*, *San Eustaquio* y *San Lázaro*, a partir de algunos atributos como los animales, el ciervo, la lanza y los perritos, estos últimos, muy indispensables en las actividades cinegéticas, pero también vinculados al inframundo.

Cada fin de año los cazadores y los pescadores deben agradecer por los frutos obtenidos y pedir que el siguiente año sea fructífero; en una ceremonia llamada *tepetlatlacualtiliztli*: ‘Se le da de comer al Cerro’, se dirigen a *Tecuani ichah*, donde se encuentra *Tlacatecolotl* para ofrendarle. Así lo ha hecho Leonardo Hernández, un joven músico, quien además de practicar basquetbol, se reúne con sus amigos para pescar y cazar de noche; para ello, con previo aviso del *techihuilhquetl*, ofrece tamales de pollo, cuatro velas, café, dos refrescos, cigarros, aguardiente y pan, además de *ixcopincayotl*: copia/imagen/representación de las herramientas usadas para trabajar: un anzuelo, una atarraya o una pistola con arpón y, si es cazador, la imagen de un rifle.⁶⁴¹

Como sucede en otros contextos, el *techihuilhquetl* realiza una acción para “juntar” o “pegar” a los cazadores o pescadores a *Tlacatecolotl* y *Apanchaneh*, en su advocación de *San Antonio* y *Santa Magdalena* o *Santa Mónica*. Según mencioné, el concepto “pegar” implica el apoyo mutuo y la adquisición de compromisos, expresada en la relación de “esposos” como si fuesen dos personas

⁶⁴¹ Pude presenciar parte de esta ceremonia realizada el 31 de diciembre de 2016, en la casa Leonardo Hernández de 20 años. Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Cabe resaltar que cada vez son menos las personas que solicitan este tipo de “trabajo”, desde que la cueva *tecuani ichah* sufrió un derrumbe hace más de diez años y el acceso al sitio quedó inhabilitada.

en una; esta situación cobra más relevancia cuando el *tlamatquetl* Ponciano Naranjo explica que necesitan hacerlo para que *San Antonio* no se enoje con los cazadores que matan a sus hijos:⁶⁴²

<p>Monequih motlatlaniceh yolmelcayotl, monequi in tlamacazeh ne totata San Antonio, ne tonana Apanchaneh, tepexime, inhuaya mocececotilia, yehca monequi quitemoz itiota, ya quintlatlania ma quihuicaca tlenca tlapehuazeh, ce carabinapilciliquitzih quitlalia ampa tlachichitoqueh, ce ixcopinca carabina pilciliquitzih quitlalia ampa tlaixtlamitl [realiza un ademán con las dos manos, simulando tener un objeto pequeño] ya quiyolmelahua, inihuantih hueliza quimihticeh ininconehea, axcualani, axtlahqueh monechpanoz, inhuanti tlacualtihtiqueh.</p>	<p>Necesitan pedirse, el aviso, necesitan dar de comer a Totata San Antonio, a Tonana Apanchaneh, los cerros, con ellos se juntan, por eso necesita buscar su padrino, él les pide que lleven sus cosas para cazar, un rifle pequeño lo ponen en la ofrenda, uno como una copia de rifle lo ponen en la mesa, o “pistola” pequeña [realiza un ademán con las dos manos, simulando tener un objetos pequeño], él ya les avisa, que ya pueden matar a sus hijos, no se enoja, ya no les va a pasar nada, porque ya dieron de comer (ofrendaron),</p>
---	---

Esta ceremonia también se realiza para otros oficios, por ejemplo, las personas que son músicos ofrecen figuritas de instrumentos musicales: tambores, violines, guitarras, trompetas y los que estudian, pequeños libritos; dichos rituales están dirigidas particularmente a *San Antonio*, pero también a *Apanchaneh-Santa Magdalena*, en sus advocaciones de *Santa Mónica* y *Santa Cecilia*.

Sucede lo mismo con los *techihuilianih* y los *tetlachihuiianih* quienes consideran que su “conocimiento” proviene de *Tlacatecolotl* personificado en las ceremonias de iniciación con *San José*, *San Judas* y *Job*, todos relacionados con el “trabajo”; para agradecerle, se dirigen a la cueva con sus ofrendas y las figuras en miniatura que representan su oficio: platitos, tacitas y morralitos. En general, los *macehualmeh* le ofrendan cada fin y comienzo de año, para agradecerle el buen término del ciclo y para pedir el beneficio del siguiente:⁶⁴³

⁶⁴² Ponciano Naranjo, 75 años apróx., *tlamatquetl* de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Agosto 2018

⁶⁴³ Entrevista realizada a Ponciano Naranjo, 70 años apróx., *tlamatquetl* de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

Quema elihyanco xihuitl quitlamaca tlatlacualtiztli nopa tepetl ne Tlacatecolotl, tictlamacatih quemah tlami xihuitl, para ticimacatih tlazcamaliztli quipanoqueya cuali xihuitl tlanquia. Toniliz zampah tohuanti tiyaceyahno, ticcahuatizeh ceyoc tamali, tictlamacatiyano zampa yampa ticeliceh ceyoc xihuitl para cuali, ma quipanoceh nopa xihuitl cuali tequiticeh; yampa tictlatlajtlaliah nopa ma cuali quimopanoca pa xihuitl.

‘Cuando está por llegar el año [un día antes del año nuevo] se ofrenda, se le da de comer al cerro, a *Tlacatecolotl*, le damos de comer cuando termina el año, nosotros damos las gracias porque se pasó un buen año y que terminó bien. Al día siguiente vamos de nuevo, a dejar otro tamal, le damos de comer otro tamal para que, al recibir el siguiente año, sea bueno, que haya buen trabajo; por eso llevamos cosas allá [en el cerro] para pedir por un buen año.’

Para Gómez Martínez y Báez-Jorge, el carácter ambiguo de *Tlacatecolotl* está expresado en conductas regidas por “el bien y el mal”, pero no como parte de una dinámica de oposiciones determinada por un sistema ético absoluto, sino de “contingencias cuyo sentido negativo o positivo depende del contexto en el cual se desarrollan las conductas”; “puede ser bueno y malo [...], cura y embruja; da la vida y propicia la muerte; otorga y quita la riqueza; es muy voluble, "puede estar contento o enojado". Por ello, también se encuentra asociado al Diablo católico, quien encarna una ambivalencia como *Masehualdiablo* [*Macehualdiablo*]: ‘Diablo indígena’ y como ‘Diablo mestizo’: *Coyodiablo* o *Tecocolihketl* [*Tecocolihquetl*], “una entidad maligna que "odia a los indígenas, asusta en los caminos, destruye las milpas, asumiendo la forma de toro”.⁶⁴⁴

Después de revisar los datos y situarlos en su contexto, es posible distinguir el carácter contingente de *Tlacatecolotl* determinado por el comportamiento de los *macehualmeh*, lo cual, nos remite inmediatamente a los *ahacameh*, quienes cumplen esta misma función como parte del sistema ético *macehuali*. En este sentido, aunque se resalta su signo masculino, se encuentra constituido por su dualidad, *Tlacatecolotl cihuatl*: ‘mujer’ y *Tlacatecolotl tlatatl*: ‘hombre’, relacionado con los colores rojo y negro respectivamente; dicha dualidad está presente durante el Xantolo, cuando es llamado “Mono”, “Mico” o “Diablo”, el dirigente de los *tonalmeh*-ancestros personificados en los *huehuetzitzih*. Y también se manifestará

⁶⁴⁴ Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...*, pp, 44-45, 14-15,39, 44-45,74-75.

en el Carnaval, como el “*Tlayacanquetl*” que dirige a los *mecohmeh*, quienes personifican a los *ahacameh-ancestros*. (Fig, 25 y 27).

Relacionada con el *Carnaval* se encuentra la molienda de caña realizada entre febrero y marzo. En este contexto, *Tlacatecolotl* en su advocación de *San José* es considerado como “Dueño” del trapiche e, incluso él, en su advocación de San José, fue quien enseñó a los *macehualmeh* a construirlo para fabricar piloncillo y aguardiente.⁶⁴⁵ En este sentido el trapiche es el mismo *Tlacatecolotl*, tiene brazos, boca y dientes capaces de comerse las extremidades de las personas; para evitar esta situación y otros daños que pudieran provocar los *ahacameh* y los animales, se realiza la ofrenda *trapichtlacualtiliztli*, la cual abordaré junto al *Carnaval*, en la Tercera Parte:⁶⁴⁶

<p>Ne trapich no quitlacualtia para axtleno ma quipanoh tempa tequitinih ma axquincua nopa cuatrapich in cuatlancochtli, ma axquintelega nopa quita tacaaztoqueh ipa cahuallo tihtici nopa ohuatl, huan tempa quimochihua chancaca nohquia momocuitlahuia para ma axquitlatli, ma axmocococah para tequitinih; yecca quitlamanilah momahca ce caldo ne Tlahueliloh, hua ma cuali panohqueh tequitl axmocococah.</p>	<p>Al trapiche se le tiene que dar de comer para que, cuando estén al lado los trabajadores, no se los coma a ellos con sus dientes de madera, o para que no los patee el caballo cuando estén moliendo la caña, o cuando el que hace la chancaca [piloncillo] también lo cuide para que no se quemé, para que no se lastimen los trabajadores, por eso se le ofrenda, se ofrece un caldo a Tlahueliloh, para que se dé bien el trabajo y no se lastimen.’</p>
---	--

Por lo que al final de cuentas, tanto los *ahacameh* como los *tonalmeh* están vinculados al *Mihltlah* (Diagr. 12). Entre los *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense, no se reconoce a una entidad en particular que encarne a la *Muerte* como tal; sin embargo, en un canto recitado durante el Xantolo, con la percusión del caparazón tortuga, se menciona a *Mihltahtectli*: ‘Señor del *Mihltlah* [entre los muertos]’ [Anexo 5C],⁶⁴⁷ posiblemente como la variante de *Mictlantecuhtli*: ‘Señor de *Mictlan*’, de los nahuas centrales. Al respecto, en el año de 1976 Herminio Farías y José Barón Larios registraron una versión de este canto en Tecacahuaco,

⁶⁴⁵ Véase nota 451 y la Tercera Parte, capítulo 5. 4. *Tlacatecolotl*, *San Juan*, el *Diablo* y el *Tiempo* primigenio.

⁶⁴⁶ Entrevista realizada a Alberto Hernández, 56 años; habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Noviembre de 2012.

⁶⁴⁷ Véase Tercera Parte, Capítulo 6. 3. 6. La tortuga y *Cocolotzih*.

Atlapexco, Hgo., donde igual se menciona, “*aquimachya mizhualtitlanqui in ca mictlatectli*”, lo cual traducen: ‘¿Quién te mando? Tal vez el feje del infierno’.⁶⁴⁸

En efecto, en algunas comunidades sobre todo de Huejutla y Jaltocán, aún se utiliza el término *tectli* como la contracción de *tecohtli*: ‘señor’, donde por cierto es común el nombre *Cintectli*: ‘Señor del Maíz’ en vez de *Chicomexochitl*. De esta forma, la personificación y las atribuciones de *Mihtlahtectli* pudieron recaer en la persona de *Tlacatecolotl*; de hecho, como se verá, en las distintas danzas interpretadas en el Xantolo, el “Mico” o el “Mono” de color negro es referido como la “Muerte” y en varios casos ha sido reinterpretado con sus respectivos atributos occidentales: una túnica negra, máscara de calaca y guadaña.

Es imposible pasar por alto, que varios de los aspectos de *Tlacatecolotl*: el “joven seductor”, “burlador”, “dador de riquezas”, “patrón de los *techihuilianih* y los *tetlachihuanih*” son continuidades claras de las características que definen al antiguo numen nahua: *Tezcatlipoca*;⁶⁴⁹ además, el nombre calendárico de este último: “*Ce Mizquitl*”, que hace referencia a su carácter ambivalente y a su vinculación con la *Luna*,⁶⁵⁰ contiene una facultad benefactora y renovadora que, de acuerdo a Guilhem Olivier, le confiere un poder fecundador en “la generación de los hombres.”⁶⁵¹ Por estas y otras características, varios investigadores han encontrado esta misma asociación entre *Tlacatecolotl*, *Tezcatlipoca* y el *Diablo* católico;⁶⁵² incluso, en las Relaciones Geográficas de Huexotla (Huejutla, Hgo.) del siglo XVI, se menciona como el “mayor de los dioses”:

⁶⁴⁸ José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos...*, pp. 143-144.

⁶⁴⁹ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, pp. 31-89.

⁶⁵⁰ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la nueva España*. Apéndice por Ángel María Garibay K., 10^o ed. México: Porrúa, 1999. Libro IV, pp. 232-233.

⁶⁵¹ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, pp. 75-80; también véase a Lizette Amalia Alegre González, *Viento arremolinado...*, p. 227.

⁶⁵² Lucía Araceli Rodríguez Gutiérrez, “Préstamos lingüísticos en los primeros catecismos de la Nueva España. El arribo del castellano en las Indias”, en Laura Romero Aguilera y Carolina Juliá Luca, coords., *Tendencias actuales en la investigación diacrónica de la lengua: actas del VIII Congreso nacional de la asociación de jóvenes investigadores de historiografía e historia de la lengua española (AJIHLE)*, Barcelona, del 2 al 4 de abril de 2008, Barcelona, España: Universitat de Barcelona, 2009. pp. 455-464; Roberto Martínez González, “Los enredos del Diablo: o de cómo los nahuales se hicieron brujos Relaciones” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, Michoacán, México: COLMECH, vol. XXVIII, núm. 111, 2007, pp.189-216, pp. 204-209; Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, pp. 39-40, 88; Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...*

En lo de sus ceremonias y ritos, dijeron que, en cada pueblo, tenían una casa donde tenían sus ídolos, y [que] tenían uno que le tenían por mayor dios de los que ellos adoraban, que le llamaban Tezcatlipucan. Dijeron los que declaraban, y los intérpretes, que no sabían qué quería decir [este nombre] en lengua castellana. Y este ídolo era hecho a figura de un hombre, y no supieron decir de qué metal, por [que] dijeron q[ue] indios v[e]ían [a] aquel Tezcatlipucan.⁶⁵³

4. 7. La verticalidad del cosmos y el *Tezcatl*.

Es evidente que el mundo *macehuali* está conformado por *Elhuicatl*, ubicado en la parte superior, *Tlaltepactli* en medio y el *Mihltlah* en la zona inferior (Diagr. 12), lo cual concuerda con la división vertical del cosmos referido en las fuentes documentales y en la literatura etnográfica,⁶⁵⁴ aunque no encontramos las estratificaciones correspondientes al cielo y el inframundo. Como ya ha sido señalado por varios investigadores,⁶⁵⁵ este ordenamiento se encuentra expresado en los *tlaixpamitl*, los altares conformados por las *mesas* elevadas, donde la parte superior con el arco representa al *Cielo* y la parte inferior a la *Tierra* y el *Mihltlah*, e incluso, la comunicación de estos espacios se expresa con la cruz florida a manera de *xochicuauhitl*: 'árbol florido', el eje cósmico que une los tres niveles.⁶⁵⁶ (Diagr. 14).

Sin embargo, las características señaladas forman parte de una organización mucho más compleja expresada con el *Tezcatl*. El *Espejo*, como un elemento para explicar el dinamismo del *Cielo* ya había sido propuesto por Michel Graulich, al considerar que en este espacio se encontraba un espejo negro con el que se topaba el sol en su recorrido, entonces, se regresaba al Oriente mientras se reflejaba su luz, lo que también indicaba la unión de los contrarios.⁶⁵⁷ En un fragmento del *huehuetlahtoli* localizado en el Ms. de la Biblioteca Nacional, se

⁶⁵³ René Acuña, ed., *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. México: UNAM, 1985. (Serie Antropológica, 63). Tomo I. p. 249.

⁶⁵⁴ Alfredo López Austin, "La verticalidad del cosmos" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. LII, julio-diciembre, 2016. pp. 119-150.

⁶⁵⁵ Leopoldo Trejo Barrientos, Arturo Gómez Martínez, Mauricio González González, et. al., *op. cit.*, pp. 94-95; Yuyultzin Pérez Apango, *op. cit.*, pp. 88-94.

⁶⁵⁶ Alfredo López Austin, *Tamoanchan...*, pp. 223-226.

⁶⁵⁷ Michel Graulich, "The Metaphor of the Day in Ancient Mexican Myth and Ritual", en *Current Anthropology*, E.U.: University of Chicago Press, Vol. 22, Núm. 1, 1981. pp. 45-60; Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, p. 475.

describe con detalle la disposición de este espejo, el cual, estaba configurado por el *Mictlan* y el *Elhicatl*, dos espacios contrarios pero complementarios.⁶⁵⁸

<p>Ihuan onca mani in coyahuac tezcatl, in necocxapon. in mictlan ontlaneci, inic oncan tontlachixtica in quenamican, in mictlan, in ilhuicac, inic tonitztica in nohuan in cemanahuac. Yn oncan icac, yn tomahyac tlepilli in ocotl yn amo pocyo, yn amo auayo, inic nouian tlaneztimani yn cemanahuac, ynic uallittalo in itlauizcallo, yn itonameyo, yn matzin in metepetzin.</p>	<p>y allí está extendido el amplio Espejo, que es de dos caras pulidas. El Mictlan allá aparece, por eso, allí tú estás observando el Lugar del Mistero: el Mictlan, el Elhuicatl, por eso, allá tú estás mirando en todas partes el Mundo. Allí está de pie, la gruesa antorcha de ramas de pino, el ocote, que no es humoso, que no es espinoso; por esta razón, en todas partes se extiende la claridad en el Mundo, por eso, hacia allá es visto el albor, el resplandor, de tu venerable agua, tu venerable cerro [venerable ciudad].</p>
--	--

A partir de la propuesta de Graulich, del análisis de fuentes primarias y de datos etnográficos, Mikulska Dabrowskaei y Martínez González resaltan la propiedad bruñida el Espejo, en cuya superficie se reflejan los espacios míticos subterráneos, de este modo en el cielo nocturno encontramos algunas propiedades del *Mictlan*, aunque estas proyecciones forman parte en la construcción de realidades posibles “en las que, como existencias virtuales, siempre es posible actuar para modificar la actualidad”.⁶⁵⁹

En el caso *macehuali* vemos que el *Tezcatl* expresa estas dos propiedades del Cielo: el nocturno y el diurno, personificados por *Santa Magdalena (Luna)* y *San Juan (Sol)*. Esta dualidad, una vez más se encuentra manifiesta en el *tlaixpamitl* del *Xochicali*, pues en la *mesa*, la parte superior que configura el *Elhuicatl*, se disponen las imágenes de *Nuestras Madres* por un lado y las de *Nuestros Padres* por otro,

⁶⁵⁸ Georges Baudot, “Un huehuetlatolli desconocido de la Biblioteca Nacional de México” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XIII, 1978. p. 74.

⁶⁵⁹ Roberto Martínez González y Katarzyna Mikulska Dabrowskaei, “La vida en el espejo: los mundos míticos y sus reflejos entre los nahuas del siglo XVI y otros pueblos de tradición mesoamericana” en *Dimensión Antropológica*, Vol. 68, Año 23, septiembre-diciembre, 2016. pp. 7-52.

otorgando a cada sección su respectivo género: femenino-masculino. En el resto de los altares, aún con la ausencia de efigies, el espacio se divide en estas dos secciones (Diagr. 14) (Fig. 31).

También, las dos caras bruñidas de *Tezcatl* señalan la separación-uni6n del *Otro Mundo* (Cielo) y *Tlaltepactli* (Tierra), as6, el primero se encuentra en *tezcatzontipah*: ‘la cabeza del Espejo’, y el segundo en *tezcatzintipah*: ‘las asentaderas del espejo’; por esta raz6n la *Tierra* tambi6n recibe, entre otros, el nombre de *Tezcatlanextli*: ‘El resplandor del Espejo’ o simplemente *Tlanextli*: ‘Claridad/Resplandor’ (Diagr. 12). A prop6sito de que en la antigüedad, *Tlaltepactli* tambi6n era descrita como un gran *tezcatl*, del mismo modo que los cuerpos de agua; lo cual, explicaría este complejo juego entre los elementos contrarios y su uni6n.⁶⁶⁰ Asimismo, el Espejo es la expresi6n y resultado del *Nuevo Sol*, donde el Cielo se configur6 con las reminiscencias de la antigua Era conformando su aspecto nocturno (femenino), mismo que se extendió a la *Tierra* y a su interior, por eso, encontramos elementos comunes en el *Mihtlah*, en los cuerpos de agua, en el monte y la noche dominada por la *Luna* (Diagr. 12); de modo que, si bien *Tlaltepactzih* conforma una dualidad: *Tlaltata-tlanana*, en los diversos contextos predomina su aspecto femenino.

Si los atributos de estos espacios no son fijos y su ubicaci6n es fluctuante, precisamente es porque est6n personificados en *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*; como parte de un complejo mecanismo configurado por el g6nero, sus edades y los oficios que ejercen, se encuentran en constante definici6n, impulsado por las relaciones entabladas con los *macehualmeh* en circunstancias espec6ficas y como parte de la din6mica en la generaci6n-regeneraci6n del mundo. A continuaci6n enumeraré de manera muy somera algunos casos descritos en los que se observa esta situaci6n:

1) En los procesos jur6dico-terap6uticos los *Cerros* adquieren el car6cter masculino por ser Autoridades-Cerro. Son los intermediarios con la Autoridad mayor ubicado en el Cielo: *Toteco Dios* (Diagr. 12).

⁶⁶⁰ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, p. 475.

2). La/el *techichuilihquetl* se convierte en esposa del Cerro masculino en su carácter de Autoridad, a través de él, la/el *techichuilihquetl* recibirá el “conocimiento” de *Nuestras Madres y Nuestros Padres*, y a su vez se prepara como padre/madre, porque posteriormente también entregará a una futura “hija”, es decir, iniciará a un *techihuilihquetl*. Del mismo modo que una mujer *macehuali* al casarse se va vivir con su esposo y recibe la educación de sus suegros, particularmente de su suegra quien la prepara para formar a sus futuros hijos.

3). Al nacer el bebé es vinculado a la *Tierra* con signo femenino, por eso anteriormente se procuraba que primero tocara la tierra enlodándose, de ahí que recibiera el nombre de *mecoh*. El *ahacahuilo* es un constituyente primordial vinculado al tiempo ancestral, así, el otro elemento, el *tonali* entra a su cuerpo proveniente del *Cielo*, en su aspecto solar-masculino y reciclado del *tonali*-ancestro que se encuentra en el ‘el vientre de la Tierra, es decir, el *Mihtlah*; de esta manera, los *macehualmeh* son el producto de la unión entre el *Cielo* (diurno) y la *Tierra*. Sin embargo, el cuidado y el desarrollo del niño es un trabajo ejercido por las entidades no-humanas femeninas de la *Tierra* y del *Cielo*, en su acepción de *Nuestras Madres* y las *Apantenameh* (Diagr. 12).

4). *Chicomexochitl-Macuilxochitl*, como una entidad terrestre también nació como los *macehualmeh* (sus hermanos), recordemos que el *Nuevo Sol* manifestado en el *Cielo* diurno y personificado por *San Juan* fecundó a su madre, la *Tierra*, por medio del ave o la semilla que lanzó desde arriba (Diagr. 11).

Es en la Tercera Parte dedicada al ciclo anual, donde se verá con mayor dinamismo la interrelación del *Otro Mundo* y *Tlaltepactli*, a través de sus personificaciones: *Apanchaneh*, *Chicomexochitl* y *Tlacatecolotl*; pues en este contexto, toman sentido el espacio primigenio representado por Chicontepec y el acontecimiento importante determinado por la Gran Hambruna. Mientras tanto, a partir de los datos etnográficos que dan cuenta de la gran diversidad de seres humanos y no-humanos que conforman el mundo, analizaré algunos aspectos sobresalientes de sus cualidades, así como de la calidad de las relaciones entre estos espacios-personas determinadas por el trabajo.

4. 7. 1. La dualidad, la “dividualidad” y el género.

La dualidad permea a cada momento en la vida de los *macehualmeh*: comenzando por los constituyentes anímicos de cada persona: *ahacahuilo-tonali*; después, por la pareja complementaria que conforma la familia, la *Madre*, encargada de la casa y la crianza, y el *Padre*, de los cargos principales de autoridad y de la representación familiar. También se expresa en la organización dual de las autoridades, el *Tlanahuatihquetl* Comisariado encargado de los asuntos de la tierra y el agua, y el *Tlanahuatihquetl* Presidente, del ámbito jurídico-administrativo. Cualidad que se extiende a la constitución de *Tlaltehpactli*, los *Cuerpos de Agua* personificados con las *Apantenameh*, relacionadas con la procreación y la fertilidad, y los *Cerros* personificados con los *Tepetetameh*, las *Autoridades*. La “pareja” está presente en todos los procesos, en los rituales de iniciación, del ciclo de vida y en los procesos jurídico-terapéuticos.

Si bien, esta dualidad es complementaria se mantiene contraria, inestable y en constante reconfiguración, determinada, siempre, por las dinámicas generativas del mundo; esto implica que los *macehualmeh* adquieran signos de género y títulos de parentesco en determinada posición relacional: el joven *techihuilihquetl* es hijo de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, y al mismo tiempo es esposa del *Cerro*, lo que lo convierte en “nuera” de estos mismos *Padres* y *Madres*, asimismo se transforma en *Padre-Madre* del resto de los *macehualmeh* y, a la vez, es hijo-ahijado del *techihuilihquetl-Madre-Padre* responsable de su iniciación, lo cual también lo coloca en una posición potencial de *Madre-Padre* para iniciar a un futuro *techihuilihquetl*. Todo al mismo tiempo en la ceremonia *Motlatzquiltia ne tepetl*.

Todos los seres del mundo *macehuali* se encuentran constituidos con estos dos símbolos de género, listos para ser activados en cualquier momento; de manera que en determinados eventos se evidencia sólo uno de estos en relación de otro. No hay mejor manera de expresarlo que con la premisa *macehuali*: “todo tiene que ir en pareja para que haya producción”. Lo cual, nos lleva a considerar que la ambivalencia de la “persona” es la expresión de sus “varias partes”, lo que Roy Wagner define como “la persona fractal”, ya que puede “ser” muchas cosas a la vez; en este sentido la persona es una categoría que puede cambiar según sus

relaciones, porque se define a partir de lo que está transmitiendo.⁶⁶¹ Strathern, por su parte, precisa esta característica como “dividualidad”, pues “las personas se construyen frecuentemente como el sitio compuesto y plural de las relaciones que han producido”,⁶⁶² de acuerdo a Mondragón las personas se componen de “diversos tipos de relación que entran en función durante cada acto de transacción donde se verá involucrada esa persona —ya sea como productor o como producto de las acciones generativas de otro”.⁶⁶³

Es precisamente esta facultad, lo que hace del *tonali* - según lo revisado en la Primera Parte-, un constituyente de la persona que conjunta “cualidades, procesos, acciones y vínculos sociales”, cuyas expresiones son “aspectos diversos de un ánimo compleja y dinámica en la que las partes pueden conllevar diversas cualidades del todo”, aunque como se verá, este “todo” es mucho más complejo que hablar de una totalidad integradora. El asunto entonces, no es definir a la persona, si no dar cuenta de todo aquello que la está definiendo constantemente.

Este carácter es lo que también permite a las entidades extenderse, manifestarse o personificarse en otros a través de su *tonali*: el *Elhuicatl* se encuentra personificado por *Toteco Dios* y, este a su vez, por su dualidad *Totata Dios* (*San Juan*) y *Tonana Dios* (*Santa Magdalena*), de esta dualidad se desprenden *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres*, y estos se extienden a *Tlaltepactli* en otros *Padres* y *Madres*, principalmente en los *Cerros* y los *Cuerpos de Agua*, de donde a su vez se extienden los *Señores* y *Señoras* (Diagr. 12). Se trata de la misma entidad manifestada en distintos seres que se distinguen por sus atributos, y para expresar esta compleja relación que los emparenta y los diferencia al mismo tiempo, se usan los términos de la familia con una marca de género:

En el agua superficial y subterránea se encuentra *Apanchaneh*, la extensión de *Huey Apanchaneh* (*Santa Magdalena*), y en la tierra su hijo *Chicomexochitl* con los atributos solares de su padre (*San Juan*), junto a su dualidad femenina *Macuilxochitl* (su hermana), con las propiedades nocturnas y primigenias de su

⁶⁶¹Roy Wagner, “La persona fractal” en Monserrat Cañedo Rodríguez, ed., *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*. Madrid, España: Editorial Trotta, 2013. pp. 83-98.

⁶⁶² Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift...*, p. 13.

⁶⁶³ Carlos Mondragón, “Encarnando a los espíritus...”, pp. 128.

madre. Asimismo, en ciertas circunstancias, *Chicomexochitl* se manifiesta con su versión madura, asimilada a su madre *Apanchaneh* y *Tlalhana*; mientras tanto, *Tlacatecolotl*, hijo de *Tzitzimitl* (*Santa Magdalena* primigenia), mantiene las características de *San Juan* pero en su aspecto primigenio e inestable y, además, comparte atributos con *Macuilxochitl*, la versión femenina de *Chicomexochitl*. Y, con todo esto, en ciertos momentos son asimilados a los santos, santas y vírgenes, pues al final de cuentas son la extensión de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*.

Esta dinámica es propia del mundo *macehualí*, en tanto que todo es una extensión de otro/otra, y así se manifiesta en las relaciones de parentesco, cuando los hijos se convierten en tocayos de los abuelos y estos últimos les ceden parte de su ser existencial para personificarse en ellos, sus nietos; así, los padres de los padres vuelven a manifestarse en la familia (Diagr. 3). Rasgo que también encontramos en los antiguos grupos mesoamericanos donde las deidades se confunden entre padres e hijos y además están diferenciados por edades (niños-ancianos) para insertarse en un universo dinámico, ya sea como constituyentes integrales o como actores; son creadores del tiempo pero también se sujetan a él: nacen, crecen, envejecen, mueren y renacen.⁶⁶⁴

Y, precisamente una de las características más complejas de estos seres era, en términos de López Austin, su constitución de varios “dioses” en una divinidad singular-unitaria y, a la vez, su división o separación en “distintos númenes, repartiendo sus atributos”,⁶⁶⁵ esto permite que los “dioses patronos mesoamericanos”, como los llama, puedan “fisionarse” jerárquicamente en “dios patrono de la humanidad, dioses de etnias, dioses de poblaciones, dioses de comunidades y dioses familiares”, un atributo que pasó a constituirse en los santos católicos.⁶⁶⁶

Regresando a nuestro caso, conviene recordar aquí el concepto local *motlatzquiltia*: ‘hacer pegar/adherir [registrarse] a algo’, cuya multiplicidad

⁶⁶⁴ Guilhem Olivier, “También pasan los años...”, pp. 149-180.

⁶⁶⁵ Alfredo López Austin, “Nota sobre la fusión y la fisión de los dioses en el panteón mexica” en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 20, Núm. 2, 1983. p. 76.

⁶⁶⁶ Alfredo López Austin, “La transfiguración de las personas sagradas” en Guadalupe Vargas Montero, coord., *Pensamiento antropológico y obra académica de Félix Báez-Jorge*, Xalapa, Veracruz, México: UV, 2017. pp. 49-75.

semántica expresa el apoyo entre una pareja para ejercer el trabajo. Sin embargo, en este contexto, el ‘pegarse’ también hace referencia a la acción de los seres no-humanos para adherirse a un cuerpo con el fin de extenderse en la *Tierra* e interactuar con los *macehualmeh*. En el Anexo 2 se puede observar el sentido de esta expresión, cuando *Chicomexochitl Tlalnana*: ‘Madre-Tierra *Chicomexochitl*’, decide “pegarse” a una *tlamatquetl* que le rogaba para que se manifestara y se fuera con ella, es decir, para que se volviera parte de la *techihuilhquetl*:

<p>Yampa quihtoya: “Ahmo ximcuerdo ma’,ahmo ximocuerdo, na nonyiaz mohuaya, na mohua nimotlatzquiliz, quema quihualica nepa xochitl, nepa cintli quitl, Ne cintli quihualica tlatzquihco, itzoncaltipa tlatzquihco, nochi tlatzquihco ne ipani. Yampa quilquih notzoncali quihuicacoc” [...] “Vamos”, tiaceyah, na mopan nimotlatzquiltia”. [Anexo 2A]</p>	<p>Entonces le dijo [Chicomexochitl]: “No te entristezcas ma’, no te entristezcas, yo me voy a ir contigo, contigo me voy a pegar [apoyar], cuando traiga de allá la <i>Flor</i>, el <i>Maíz</i>, dice. ¡El maíz lo trajo! ¡Se vino a pegar! ¡En su cabello se vino a pegar! ¡Todo se vino a pegar encima de ella! Entonces dijo: “¡en mi cabello lo estoy llevando!” [...] “Vamos, ya nos vamos, en ti me voy hacer pegar [registrar]”. [Anexo 2A]</p>
--	---

En este mismo relato, en otro fragmento ya citado, se usa el verbo *tlatzquilia* para describir el momento en que *Chicomexochitl* se manifiesta o se personifica en determinado *Cerro*:

<p>Campa tepetl motlatzquiliz, nochi yani tla tlaixneztih quitl, [...].axcuali quizqui ne tepetl. Hual quilhuia nopa Dios, quitl: Xipehcah nopa tepetl campa motlatzquiliz, campa cuali quizati, ya mah pehqui tla tlatemoz, tlatemoh, nochi tlahcuilolti pa yaceh ne tepetl campa motlatzquiliz ne tlatoctli, campa ya motlatlaniceh, ya yaceh [2A].</p>	<p>¿En qué cerro se va a pegar [apoyar] [Chicomexochitl]? Muchos cerros aparecieron, dice [...], pero ninguno salió bien. Entonces dice Dios, dice: “Comiencen con ese cerro donde se va a pegar] [Chicomexochitl], donde saldrá bien”. Entonces [la abuelita Juana], comenzó a buscar, buscó [con el maíz], todo lo escribió: el cerro al que irán, donde se va a pegar [apoyar] la ‘Matita tierna de maíz’, donde van a ir a pedir, a donde irán [2A].</p>
---	---

La categoría local de *motlatzquilia* y *motlatzquiltia* entonces, expresa esta acción por la cual, los seres no-humanos se personifican en los cuerpos-espacios de

Tlaltepactli o incluso en los cuerpos humanos para continuar con el trabajo mutuo en la generación-regeneración del mundo.

Es de notar, que los *macehualmeh* más jóvenes asimilan esta circunstancia con la “posesión” de los cuerpos por parte de estas entidades, como un referente próximo a las nuevas realidades. A este respecto, es sugerente el testimonio de Felipe Pérez Reyes de la comunidad de Atempa, Calnali, Hidalgo, quien, a pesar de ser bilingüe quiso explicar en español este proceso. Para ello, tardó un tiempo tratando de buscar las palabras adecuadas, después de un rato dijo al respecto: “todos los cerros, cada cerro, tienen -como dicen los curanderos-, hay un imán, a donde llega ese poder, esa fuerza, pero todo allí llega, porque todos ahí viven”.⁶⁶⁷ Este es un buen ejemplo del ejercicio realizado por los propios *macehualmeh* por encontrar las palabras o los términos que se asemejen conceptualmente a lo que se está refiriendo en náhuatl, muchas veces se logran estas asimilaciones, sin embargo, hay que tomar en cuenta que detrás de estas definiciones se encuentra un entretejido de relaciones que les están dando sentido.

Alan Sandstrom observó esta dinámica en los *macehualmeh* de la Huasteca meridional, entre las décadas de 1970 y 1980, donde distinguió cuatro “reinos”: el *Mictlan*, el Agua, la Tierra y el Cielo, los dos últimos caracterizados por estar vivos; dichos espacios –menciona-, están habitados por diversos “espíritus” que son expresiones de una deidad universal, así, “todos los numerosos espíritus son simplemente aspectos de una gran unidad, una unidad que trasciende toda la diversidad aparente”.⁶⁶⁸

El caso *macehuali* de la Huasteca hidalguense va más allá de este panteísmo y nos enfrentamos ante una dinámica donde diversos seres –humanos y no-humanos, con distintas naturalezas y con diferentes morfologías corporales, están en constante interacción; esto, en concordancia con lo que se ha propuesto como un cosmos multinaturalista.⁶⁶⁹ En este sentido Viveiros de Castro más allá de

⁶⁶⁷ Felipe Pérez Reyes, 55 años apróx. Habitante de Atempa, Calnali, Hidalgo; Noviembre, 2013.

⁶⁶⁸ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 238-239. La traducción es mía, el original en inglés dice: “All of the numerous spirits are simply aspects of a great unity, a unity that transcends all apparent diversity.”

⁶⁶⁹ Eduardo Viveiros de Castro, “Perspectivismo y multinaturalismo...”, pp. 417-456;

lo fisiológico, define al cuerpo a partir de los “afectos, inclinaciones o capacidades que singularizan cada tipo de cuerpo: lo que este come, cómo se mueve, cómo se comunica, dónde vive, si es gregario o solitario”.⁶⁷⁰

Ahora bien, la unidad de espíritu y la discontinuidad corporal características en estas entidades, señalan, primero, la presencia de un animismo que “dota a los seres naturales de disposiciones y atributos sociales”.⁶⁷¹ Y, segundo, un perspectivismo, en el entendido de que el cuerpo es el espacio de la perspectiva diferenciadora, por lo que el mundo es el que cambia y cada ser toma un lugar frente a una alteridad.⁶⁷²

En nuestro caso, es claro que encontramos un animismo; sin embargo, es necesario replantear algunos puntos del perspectivismo amazónico en un mundo, donde los seres no son para nada estables ni determinantes, sino que están en constante movimiento, cambiando de una posición relacional a otra, según el contexto. Para ello analicemos a partir de los datos etnográficos expuestos hasta ahora: por qué, cómo, cuándo y para qué se relacionan los *macehualmeh* con ellos.

4. 7. 2. *Tetlaxtlahuili*: ‘Pago-Ofrenda’, *Tetlahpaloli*: ‘Saludo-Ofrenda, *Tetlacualtili*: ‘Comida-Ofrenda’.

La *Mesa* forma parte en la definición del *Don*, el *Trabajo*, el *Tonali* con el que ha nacido el *techihuilihquetl*, es también, el espacio jurídico-administrativo que permite la negociación con los seres no-humanos, por lo tanto, la *mesa* es un sinónimo de “ofrenda” en función del procedimiento ejercido por dicho especialista, pero la ofrenda como aquello que se otorga se encuentra definido por otros conceptos. En los *maihtoli* revisados hasta ahora, es posible identificar más de un sustantivo relacionado con este elemento, en la mayoría de los casos usados al mismo tiempo con la intención de proporcionar una definición más amplia, tales como las siguientes:

Tetlahtoli: ‘con lo que se habla a alguno’. ‘Palabra-Ofrenda’ [Anexo 1E].

Tetlahpaloli: ‘con lo que se saluda a alguno’. ‘Saludo-Ofrenda’ [1A, 1E, 1H, 1I].

Tetlacualtili: ‘con lo que se da de comer a alguno’. ‘Comida-Ofrenda’ [1A, 1B, 1E, 1H].

⁶⁷⁰ *Ibidem*, p. 438

⁶⁷¹ Philippe Descola, *op. cit.*, p. 108

⁶⁷² Eduardo Viveiros de Castro, “Perspectivismo y multinaturalismo...”, pp. 436-450.

Tetlazcamatili: ‘con lo que se agradece a alguno’. ‘Agradecimiento-Ofrenda’ [1E].
Temacoli: ‘con lo que es dado/servido a alguno’. ‘Ofrecimiento-Ofrenda’ [1E, 1H].
Tetlaxtlahuili: ‘con lo que es pagado a alguno’. ‘Pago-Ofrenda’ [1A, 1B, 1E, 1F, 1H,].
Tlamanali: ‘lo que se pone para ser ofrecido’. ‘Lo Dispuesto-Ofrenda’ [Anexo 4].

Por lo mismo, se cuenta con varios verbos para “ofrendar”, cada uno vinculado con lo que se hace o con lo que se ofrece:

Mochihuiliah: ‘hacerse/beneficiarse para sí’. Deriva de las acciones que realiza el *te-chihuilih-quetl*.

Mocencahua: ‘arreglarse las cosas’. Concepto revisado arriba.

Tlamana: ‘poner las cosas’. Señala la acción de acomodar las cosas en la *mesa*.

Tlahtlalia: ‘poner las cosas’. Sinónimo del anterior.

Tetlahpaloa: ‘saludar/ofrendar a alguno’.

Temactilia/Temaca: ‘entregar/servir a alguno’.

Tetlacualtia: ‘Dar/ofrecer de comer a alguno’

Los trabajos etnográficos han analizado una serie de conceptos clave en la dinámica para ofrendar: *tetlaxtlahuili*, *tetlahpaloa*, *tetlazcamatili* y *tlamanali*. Por ejemplo, Arturo Gomez menciona que los nahuas de Chicontepc, Ver., realizan el ritual llamado “*Tlahpalolli*”, ‘Saludo’, para evitar la ira de las divinidades.⁶⁷³ Alejandro Durán Ortega señala para el caso de los *macehualmeh* de Zontecomatlán, Veracruz, el concepto “*Tlapalole*”: ‘Saludo’, como una forma de ofrenda que se lleva a los *Cerros*, mientras que “*Tlaskamatile*”, es una ofrenda a manera de ‘agradecimiento’ que se otorga en las relaciones de compadrazgo.⁶⁷⁴ En la comunidad de Chililico, Huejutla, Hidalgo, Andrea Martínez Molina logró ubicar en el contexto del Xantolo, el concepto “*Tlamanalli*”: ‘ofrenda’, el cual define desde los planteamientos de Thomas Barfield y Marcel Mauss, como aquello que implica dar y recibir en una dinámica de reciprocidad y como parte de “un consenso entre los seres humanos que intervienen”.⁶⁷⁵

⁶⁷³ Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...* pp. 104, 130.

⁶⁷⁴ Alejandro Durán Ortega, “Cerros sagrados y sonos. Apuntes etnográficos” en Anuschka van ‘t Hooft, prod., *Lengua y Cultura Nahua de la Huasteca [DVD Multimedia]*. México: CCSYH-UASLP-Linguapax-CIGA-UNAM.

⁶⁷⁵ Mary Andrea Martínez Molina, “Reciprocidades corporales: prestar el cuerpo a los muertos en una comunidad nahua de la Huasteca Hidalguense” en *Revista Cuicuilco*, México: ENAH, Vol. 27, Núm. 78, mayo-agosto, 2020. p. 80.

En los procesos revisados en nuestro estudio, se mantiene una interacción definida por la reciprocidad, presente en las ceremonias de petición cuya solicitud se paga con el *Tetlaxtlahuili*: 'Pago/Ofrenda'. Pero también se encuentran relaciones en constante tensión por las transgresiones cometidas en contra de los *ahacameh* (ya sea voluntarias o involuntarias) y en menor medida contra los *tonalmeh* de los espacios personificados, las cuales, deben ser saldadas, también, con el *Tetlaxtlahuili*: 'Pago/Ofrenda'. Es de notar que entre los mexicas existía el concepto *nextlahualli* que fray Alonso de Molina define como "sacrificio de sangre que ofrecían a los ídolos"⁶⁷⁶ y que Johanna Broda traduce como "la deuda pagada", en todo caso estaba relacionado con los sacrificios humanos, particularmente el de los niños.⁶⁷⁷ Por su parte, Michel Graulich menciona que si bien, *nextlahualli*, "el pago de la deuda" aludía principalmente al sacrificio de sangre, no necesariamente estaba determinado por este, ya que podía consistir en ofrendas de copal y papel.⁶⁷⁸

En los actuales nahuas sigue presente el concepto de "pagar" relacionado con la ofrenda. En la Sierra de Texcoco por ejemplo, David Lorente y Fernández menciona el verbo "*tlaxtlahuis*" usado para referirse a la "ofrenda" y traducido por los habitantes como "pagar o más específicamente "pagar una deuda"⁶⁷⁹. Los nahuas de Topilejo, Estado de México, utilizaban el término "*ixtlahuis*" que, según le informaron a Alejandro Robles, quiere decir "vamos a pagar".⁶⁸⁰ A partir de la labor etnográfica realizada entre los nahuas de Pahuatlán, Puebla, Acosta Márquez hace hincapié en dos prácticas que determinan el intercambio ritual entre los hombres pero también con las "entidades sobrenaturales": *Tlaxtlawili* y *Tlasokamatlistli*, el "pago" y el "agradecimiento" respectivamente; el primero, "un pago a manera de petición" inicia una dinámica donde se espera recibir la donación

⁶⁷⁶ Fray Alonso de Molina, *op. cit.* p. 71v.

⁶⁷⁷ Johanna Broda, "La fiesta de Atlahualco y el paisaje ritual de la cuenca de México" en *Trace*, México: CEMCA, Núm. 75, enero, 2019. pp. 9-45. En línea: http://trace.org.mx/index.php/trace/article/view/143/pdf_1 Consultado en enero de 2021.

⁶⁷⁸ Michel Graulich, "Autosacrifice in Ancient Mexico" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. 36, 2005. pp. 313-314.

⁶⁷⁹ David Lorente y Fernández, "Deidades de la lluvia, graniceros y ofrendas terapéuticas en la Sierra de Texcoco", en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 42, Núm. 1, 2008. p. 168.

⁶⁸⁰ Alejandro Robles, "Noticias históricas y actuales sobre lugares de culto en la zona del Ajusco y en el Pedregal de San Ángel" en Beatriz Albores y Johanna Broda, eds., *Graniceros: Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México: COLMEX/UNAM, 1997. pp. 157-173.

de otra parte en forma de un regalo, *tetlokolili*, una vez entregado este, el solicitante cierra el intercambio con la entrega de otro regalo como agradecimiento, *Tlasokamatilistli*.⁶⁸¹

En nuestro caso de estudio, la ofrenda se encuentra definida por las relaciones entabladas con los seres no-humanos según sus cualidades y sujetas al marco jurídico y ético *macehuali*: 1) En un primer momento el *tetlaxtlahuili*: ‘pago/ofrenda’: aguardiente, cigarros, dinero y huevos (crudos o cocidos), se ofrece a la *Tierra* y a los *ahacameh* para que permitan llevar a cabo cualquier actividad a buen término; con ello se respeta su espacio. 2) Los tamales grandes *tlaixpictli* son ofrecidos a las *Autoridades-Cerro* como *tetlaxtlahuili* por haber ayudado a los *macehualmeh* a “arreglarse” con los *ahacameh*, después de algún conflicto contraído con estos y que causaban la enfermedad; igualmente se ofrecen cigarros, aguardiente, cervezas, refrescos, velas, pan, café y copal, por eso, también es nombrado *Tetlahpaloli* y *Tetlacualtili*. Al igual que las autoridades comunitarias, a quienes antiguamente se les “pagaba” con aguardiente o con “rejas” de refrescos,⁶⁸² las *Autoridades-Cerro* reciben productos que antiguamente los *macehualmeh* no consumían habitualmente y eran reservados a personas especiales.

3) Cuando la transgresión es cometida contra el *tonali* de los espacios personificados y los elementos que la integran, tales como la *Tierra*, *el Agua*, *el Fuego*, etc., se les ofrendan los pequeños *yolohtamalmeh*. Estos ‘tamales de corazón’ son los sustitutos del cuerpo y el *tonali* del transgresor devorados en su lugar; aspecto observado por Anuschka van ’t Hooft, quien menciona que “la ofrenda de comida y la oración reemplazarán al *tonal* [del paciente]”.⁶⁸³ Dicha transgresión se hace cuando hay una falta de retribución o agradecimiento con estos espacios personificados que otorgan frutos y beneficios a los *macehualmeh*, como los *Cuerpos de Agua* (*Apanchaneh*).

4) Cuando la transgresión es cometida contra los *tlalahacameh* porque se ha atentado contra alguna norma moral, el respeto a su espacio o porque los ha manipulado un *tetlachihuiquetl*, entonces se trata directamente con estas

⁶⁸¹ Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”, pp. 219-223, 226, 244.

⁶⁸² Véase Prefacio: *Mocentiliztli*: ‘acción de juntarse/reunirse’ (Junta).

⁶⁸³ Anuschka van ’t Hooft, *The Ways of the Water...* p. 245.

entidades a quienes se les ofrecen alimentos crudos para ser comidos en sustitución del cuerpo humano. Cabe resaltar que por sus cualidades lejanas y extrañas en todos los sentidos, los *macehualmeh* mantienen una relación tensa e inestable con estas entidades, quienes actúan hostilmente a la hora de ser “molestados”.

5) Tanto en la iniciación del *techihuilihquetl* como en las ceremonias de vida *macehuali*, la ofrenda a *Nuestras Madres*, a *Nuestros Padres*, a las *Señoras* y los *Señores*, está enmarcada principalmente por la petición y el agradecimiento; aquí encontramos a *tetlaxtlahuili* acompañado de otros términos como *Tetlahtoli*: ‘Palabra-Ofrenda’, *Tetlahpaloli*: ‘Saludo-Ofrenda’, *Tetlacualtili*: ‘Comida-Ofrenda’, *Tetlazcamatili*: ‘Agradecimiento-Ofrenda’, *Temacoli*: ‘Ofrecimiento-Ofrenda’. Cabe destacar, que entre estos seres la calidad de la ‘Comida-Ofrenda’ es distinta; a las *Tonanahuah* y a los *Totatahuah* se les ofrecen guisados elaborados con pollo, además de dulces, frutas y galletas, pero nunca alimentos hechos con maíz: tortillas, tamales, etc; en cambio, a sus extensiones en la *Tierra*: las *Madres*, los *Padres*, las *Señoras* y los *Señores* reciben principalmente los tamales.

4. 7. 3. La reciprocidad entre los *macehualmeh*.

Con base en la anterior sistematización de las ofrendas, podemos vislumbrar distintas calidades de relaciones. En las ceremonias de petición y agradecimiento, tales como la iniciación de los *techihuiliani*, el *Apahhuiliztli* (antes del nacimiento del bebé), *el maltia conetzih* o cuando se preparan los cazadores y los pescadores para ejercer su trabajo, se involucran *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, los *Señores* y las *Señoras* quienes, si bien, en un primer momento carecen de algún vínculo parental, los *macehualmeh* los “acercan” convirtiéndolos en *Madres-Padres* (por ejemplo las *Apantenameh* y los *Tepetatahmeh*), padrinos, esposos o, incluso, en *Autoridades*. También incluye a otras entidades como *Tomihcatzitzih*: ‘Nuestros Venerables Muertos’ y los *Huehuetzitzih*: ‘Viejitos’ presentes en Xantolo.

Con todos ellos, los vínculos recíprocos son más fuertes y en este contexto, encontramos la dinámica propuesta por Acosta Márquez: a partir de un “un pago a manera de petición” se espera recibir una retribución que, posteriormente, se devuelve en forma de agradecimiento;⁶⁸⁴ presente también en las ceremonias

⁶⁸⁴ Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”, pp. 219-223, 226, 244.

donde la finalidad principal del *tetlacualtli*: ‘Comida/Ofrenda’ es conseguir la colaboración de los seres no-humanos en la producción de la lluvia y el maíz, y en las ceremonias de agradecimiento como el *elotlamanaliztli*, que se revisarán en la Tercera Parte. Son indicios de lo que Philippe Descola ha definido como “protección”, presente en algunos grupos de la Amazonía, una forma de relación “mutuamente beneficiosa” que consiste en la dependencia bilateral y recíproca entre humanos y no humanos para “su reproducción y bienestar”.⁶⁸⁵

También, este tipo de interacción es cercana a la planteada por Marshall Sahlins, quien infiere que, entre más fuertes son los vínculos de parentesco la reciprocidad se definirá como “generalizada” y “equilibrada”. La primera se basa en donaciones altruistas, ayudas prestadas y en una posible retribución; la segunda, es un “punto medio” determinado por el intercambio directo y “simultáneo de las mismas clases de bienes en las mismas cantidades” y cualidades de la cosa recibida o entregada. Así, entre más extraños sean los seres con los que se interactúa, las relaciones se tornan en una reciprocidad negativa; una forma de intercambio impersonal donde el objetivo es obtener ventajas o beneficios a costa del Otro.⁶⁸⁶

Y precisamente, tenemos otro tipo de interacción con los *ahacameh* y los *Señores-Señoras (tonalmeh)* sin ningún vínculo de parentesco que los acerque a los *macehualmeh*, donde se enfatiza una relación guiada por el respeto a los espacios que constituyen los primeros y el cuidado por no transgredir las normas morales, mientras que con los *tonalmeh* se basa en la retribución de los frutos o beneficios que otorgan los espacios que personifican. Por lo tanto, dichas relaciones se tornan aún más tensas y cuando se rompen las normas, los *ahacameh* capturan a los cuerpos y los *Señoras-Señores* atrapan a los *tonalmeh* para comérselo (por ejemplo, *Apanchaneh*). Pero estos mismos seres, bajo otras personificaciones como los *Tepetatameh* o las *Apantenameh*, son quienes se encargan de apoyar a los *macehualmeh*, por ejemplo, en los procesos jurídico-terapéuticos y en las distintas etapas de la vida *macehuali*. Nos encontramos con una serie de

⁶⁸⁵ Philippe Descola, *op. cit.*, pp. 110-115.

⁶⁸⁶ Marshall Sahlins, *Economía de la Edad de la Piedra*. Trad. de Emilio Muñiz y Erna Rosa Fondevila, Madrid, España: Akal, 1983. pp. 211-223.

mediaciones definidas por la constante tensión producida por seres inestables, quienes no pueden encasillarse como “buenos” o “malos”, sus acciones son totalmente eventuales.

Pero esta situación es la misma que rige el trato entre los seres humanos. La reciprocidad es más sólida entre los consanguíneos y los parientes rituales: padrinos y ahijados, después con el resto de la comunidad y puede extenderse a otras comunidades *macehualmeh*, a través de las colaboraciones, ayudas y apoyos. Aunque -como en otros casos registrados en el área mesoamericana-,⁶⁸⁷ los lazos fuertes de reciprocidad entre parientes se pueden tornar en los más destructivos, conduciendo a fuertes pleitos que, en el peor de los casos, concluyen con un final trágico: separaciones, exilios, venganzas e incluso muertes, algo que ha sucedido en ocasiones, aunque no es lo común ni tampoco lo más deseado.

Sin embargo, esta interacción guiada por la reciprocidad cambia cuando se tiene contacto con otros grupos, principalmente con los *coyotlacameh*, cuyas relaciones ya no consisten en el intercambio de dádivas sino en el intercambio económico y en donde cada quien trata de obtener una mayor ventaja sobre otro, según lo mencionado por Sahlins. Pero, en ciertos contextos la interacción con los “mestizos” puede tornarse más colaborativa, sobre todo en tiempos de campaña política cuando buscan la “cooperación” de los *macehualmeh*; así, estos últimos determinados por las dinámicas de reciprocidad, se comprometen a ayudarlos a cambio de que cumplan sus promesas en beneficio de la comunidad, aunque –como se vio-, en muchas ocasiones estas alianzas resultan contraproducentes para los *macehualmeh*, pues la mayoría de los *coyotlacameh* buscan un beneficio propio. Además, esto puede provocar que con el tiempo, los *macehualmeh* tomen medidas más drásticas para obligar a los mestizos que cumplan con sus compromisos.

Es evidente que entre los *macehualmeh* se encuentra un rasgo que la ontología amazónica ha nombrado como “rapacidad”, definida por Descola porque los no-humanos “no participan en una red de intercambio con los humanos y no se

⁶⁸⁷ Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”; pp. 124-125; Alicia Barabas, “La ética del don en Oaxaca: los sistemas indígenas de reciprocidad”, en Saúl Millán y Julieta Valle, coords., *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, México: CONACULTA/INAH, 2003. pp. 39-64.

ofrece ningún equivalente por la vida que se les quita”.⁶⁸⁸ Idea que, por su parte ha desarrollado Eduardo Viveiros de Castro, como la “depredación ontológica”, una relación recíproca y rapaz en el que los seres se posicionan en un juego de alteridades: identidad-diferencia, sujetos-depredadores y objetos-presa, “nosotros” y los “enemigos” y, donde lo que se come finalmente es la “persona”. Esta dinámica se extiende a las relaciones de parentesco, particularmente en el matrimonio, cuyo propósito es la incorporación de dicha alteridad, la afinidad del “enemigo” en todo caso.⁶⁸⁹

En el mundo nahua, el concepto *tlacuali*: ‘comida’ ya ha sido analizado por otros autores. Pury Toumi de Sybille ha notado la complejidad semántica del verbo “*cua*”: ‘comer’ y su relación con el equilibrio entre este y el otro mundo;⁶⁹⁰ mientras que Marie Noëlle Chamoux ve en las acciones alimenticias y predatorias un complejo proceso relacional que define lo “humano” y lo “no-humano”.⁶⁹¹ Para Arturo Gómez Martínez, los *macehualmeh* de Chicontepec, Veracruz, ofrecen viandas con el propósito de pedir el restablecimiento del equilibrio cósmico.⁶⁹² Por su parte Anuschka van ’t Hooft, desde la Antropología de la alimentación y el ritual, señala que el intercambio de comida tiene la función de regular las interrelaciones entre los *macehualmeh* y los dueños o tutelares de los elementos naturales, como parte de una reconstrucción de la alteridad y en donde este grupo reafirma su pertenencia a un colectivo.⁶⁹³ En cambio, Saúl Millán se refiere a una ontología alimentaria en la que, a través de acciones cinegéticas, los nahuales capturan “almas humanas” para alimentarse o, caso contrario, los curanderos realizan la misma práctica para

⁶⁸⁸ Philippe Descola, *op. cit.*, pp. 110-115

⁶⁸⁹ Eduardo Viveiros de Castro, *Metafísicas caníbales...*, pp.186-190; Roberto Martínez González, “La noción de persona en Mesoamérica: un diálogo de perspectivas” en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 49, Núm. 2, 2015. pp. 47-48; Isabel Martínez, “Eduardo Viveiros de Castro: de imaginación, traducción y traición” en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 41, Núm. 2, 2007. pp. 238-262.

⁶⁹⁰ Pury Toumi de Sybille, *De palabras y maravillas*. Trad. de Ángela Ochoa, México: CONACULTA, 1997. pp. 91-124

⁶⁹¹ Marie Noëlle Chamoux, “Persona, animacidad, fuerza”, en Johannes Neurath, María del Carmen Valverde y Perig Pitrou, coords., *La noción de vida en Mesoamérica*, México: UNAM-IIF/CEMCA, 2011. pp. 155-180.

⁶⁹² Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, pp. 104, 130.

⁶⁹³ Anuschka van ’t Hooft, “Comida para Apanchaneh: alteridades y la petición de lluvia en la Huasteca Veracruzana” en *Anthropology of Food*, Núm. 9, 2014. En línea: <https://journals.openedition.org/aof/7548> Núm. 07, Diciembre, 2014. Consultado en febrero de 2021.

rescatarlas. Nahuales y curanderos cruzan las barreras corporales y adoptan “la perspectiva de otras subjetividades que pueblan el universo”; esto, en el contexto de los nahuas de la Sierra Norte de Puebla.⁶⁹⁴

Entre los *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense, resaltan algunas particularidades. La ‘Ofrenda-Comida’ no forma parte de una dinámica donde los seres-no humanos “no participan en una red de intercambio con los humanos y no se ofrece ningún equivalente por la vida que se les quita”; por el contrario, dicha “situación” se torna precisamente porque se deja de dar el respeto y la retribución a estas entidades; de modo que para saldar tal infracción se ofrece el *tetlaxtlahuilli* equivalente: el tamal crudo sustituto del cuerpo *macehuali* o el tamal *yolotamali* que sustituye al *tonali*. Y en el caso último, para solicitar un beneficio a los *Señores-Señoras*, es decir, a los *tonalmeh* de los espacios personificados, los *macehualmeh* los “acercan” al crear vínculos de parentesco con ellos.

En efecto, esta relación alimentaria –en el caso de los *macehualmeh*-, no es el motor de las relaciones como lo propone la “depredación ontológica”, sino la consecuencia de la transgresión al trabajo, pues generalmente los *tonalmeh* se desenvuelven en procesos generativos y los *ahacameh* en determinados momentos son regeneradores. Aunque dicha “depredación” sí se ve marcada con respecto a los *coyotlacameh* quienes –inclusive se decía de ellos antiguamente- se comían a los *macehualmeh*, en referencia al daño que aún siguen provocando en las comunidades; sin embargo, esta rapacidad no es mutua, es decir, ningún *macehuali* se atrevería a entrar a un pueblo *coyotl* para aventajarse o hacerle daño.

Ante todo, los *macehualmeh* están conscientes de que los *coyotlacameh* son necesarios, pues les proporcionan productos que la comunidad no puede elaborar, por ello, se procura respetar el espacio que habitan para no causar alguna tensión con ellos. Además, para reducir el alejamiento y la peligrosidad de los mestizos, en ciertos contextos, se entablan vínculos de parentesco ritual con el fin de “acercarlos”. Los *macehualmeh* no tienen la necesidad de convertir a los “otros” en *macehuali*, entienden que viven en su propio espacio y con sus propias

⁶⁹⁴ Saúl Millán, “Cuerpo y metamorfosis: una aproximación a la ontología indígena” en Rodrigo Díaz Cruz y Aurora González Echeverría, coords., *Naturalezas, cuerpos, culturas. Metamorfosis e intersecciones*, México: UAM-Departamento de Antropología, 2010. pp. 167-187.

dinámicas; aún más, esa “otredad” es indispensable para complementar su propio mundo, éste no se puede comprender sin el “otro”. Es importante este aspecto, pues estará presente en todos los procesos de construcción y reconstrucción cosmológica *macehuali*.

Otros seres que se rigen por esta “depredación” son, por supuesto, los temibles *tetlachihuianih*, los *nahualmeh* y los *tlimihquemeh*, los dos primeros capaces de hacer daño e incluso comerse el *tonali* de las personas y, el tercero, responsable de causar sustos; aunque es preciso señalar que, pese a su poder de transfigurarse -causa de respeto, temor y asombro-, estos, no se consideran extraños a la comunidad, dicha facultad está definida por su *Don-Trabajo-Tonali* con el que nacieron y por lo tanto, estos *macehualmeh* se integran al pueblo para cumplir con su trabajo y compromiso.

No es mi intención profundizar más en estos aspectos que, por su puesto, están relacionados con el presente trabajo, pero necesitan de un análisis y una reflexión más detallada que rebasarían el marco conceptual de la investigación y sus objetivos; sin embargo, es conveniente dejar en claro estos puntos ya que, como se ha constatado, las categorías de la ontología amazónica no pueden aplicarse de forma deliberada, homogénea ni universal. En cambio, a partir de lo analizado y siguiendo los preceptos del multinaturalismo, quiero centrarme en dos puntos importantes: la colaboración mutua regida por el trabajo y el respeto a los espacios.

4. 7. 4. *Tequitl*: ‘Trabajo’ como categoría ontológica.

En definitiva, *tetlaxtlahuli*: ‘Pago-Ofrenda’ y *tetlacualtili*: ‘Alimento-Ofrenda’, va más allá de sólo alimentar a los “dioses” o restaurar el “equilibrio”, su función está más cercana a las definiciones elaboradas por Graulich para el caso de los mexicas, donde el citado *nextlahualli*, “el pago de la deuda”, en su connotación de sacrificio, es un acto de expiación pues, los hombres “se convirtieron en alimento de los dioses por sus propias transgresiones”, aunque el “pago” también tenía entre otros propósitos, buscar la conciliación con los “dioses” y ancestros, además de la petición de algunos beneficios.⁶⁹⁵

⁶⁹⁵ Michel Graulich, *Sacrificio humano entre los aztecas*. Trad. de Julio Camarillo, México: FCE, 2016. pp. 35-41, 119.

En el contexto *macehuali* de la Huasteca hidalguense la ofrenda se centra en darle a la entidad afectada lo que le pertenece a través del “pago”, pues “nada es gratis”. De acuerdo a Acosta Márquez, quien ha trabajado la región de Pahuatlán, Puebla, los nahuas “buscan otorgar a cada parte lo que le corresponde, en su lugar y momento justo”.⁶⁹⁶ Es decir, el principio de las relaciones y la reciprocidad encausada por el intercambio de dádivas entre los *macehualmeh*, se encuentra en reconocer y dar a cada quien lo que le toca, pues toda acción, todo evento, todo proceso implica un trabajo colectivo donde todos los seres del mundo *macehuali* (lejanos o cercanos) contraen una responsabilidad pero también un beneficio. Cuando este principio se rompe, entonces las entidades afectadas (incluyendo a los seres humanos) pueden -en términos *macehualmeh*-, “molestarse” o “entristecerse” y para contrarrestar esta situación deben de ser indemnizadas con el correspondiente “Pago-Ofrenda”.

La persona o el objeto personificado, en este caso el *tetlaxtlahuili*, contiene tras de sí todo un cúmulo de relaciones como parte de los procesos generativos en los que se circunscribe, esto que no se ve o se encuentra “oculto”, es definido por Marilyn Strathern con la metáfora del “eclipse”;⁶⁹⁷ en este sentido, la “ofrenda” implica también el esfuerzo y el trabajo de la mujer quien, se encarga de criar a los aves de corral y además, de cocinar o preparar los tamales. Al final el *tetlacualtili*, no sólo es la gratificación, ni la sustitución del cuerpo o el *tonali*, si no el producto de la labor colectiva de hombres y mujeres expresada en la *Fuerza*, porque al final de cuentas el cuerpo es el resultado de procesos y el *tonali* una suma de relaciones generativas que produce otras relaciones.

Recordemos que estos animales *tlaixpiyali* son criados cual hijos exclusivamente para este propósito, por lo que en situaciones críticas ni siquiera son consumidos como alternativa alimenticia; algo similar a lo que se hacía con aquellas víctimas del sacrificio entre los mexicas, quienes se ofrecían como

⁶⁹⁶ Eliana Acosta Márquez, “La constitución y deterioro del cuerpo...”, pp. 219-220.

⁶⁹⁷ Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift...*, pp. 155-157, 199-200; Carlos Mondragón, “Encarnando a los espíritus...”, pp. 128-130.

Sacrificio-Ofrenda en sustitución de otras personas y, para esto, debían pasar por un proceso complejo en su preparación.⁶⁹⁸

Ahora bien, una sociedad como la *macehuali*, que se basa en una “economía de dádivas” -y de acuerdo a Marilyn Strathern-, las personas y las cosas son personificadas y adquieren “valor agentivo” en función del reconocimiento de otras personas y objetos personificados en un ámbito de interdependencia; es decir, alguien, en una posición determinada actúa hacia otro, en una posición de contraparte, y cada quien viene a definir al otro”.⁶⁹⁹ Es imposible concebir que un *macehuali* produzca sólo o labore de manera autónoma, sus acciones son producto de las acciones de otras personas; Roger Magazine plantea para el caso de una comunidad rural de Texcoco, Estado de México, que las personas no sólo producen una acción en los otros, sino también la actitud de disposición para que realicen determinada acción, este “motor” es definido por el investigador como “subjetividad activa”, lo que a su vez crea una interdependencia.⁷⁰⁰

Es por eso que -retomando las conclusiones de la Primera Parte -, el sistema ético *macehuali* está definido por el trabajo. Las personas nacen con un trabajo que deben cumplir en el *Tlaltepactli*, otros trabajos (cargos, faenas, oficios, etc.) deben ejercerlos temporalmente para el bien de la comunidad, todo esto como parte de una dinámica colectiva, por lo tanto, las causas de la enfermedad y la desgracia devienen de su obstrucción: envidia, egoísmo, alcoholismo, enojo, flojera; lo vemos también en las personas que no lograron completarse para producir, pues al morir expulsan aire muy poderoso. Estas faltas dañan la *Chicahualiztli*: ‘Fuerza’ y la *Ihitaliztli*: ‘Inteligencia’, elementos indispensables en la persona, por lo tanto, *moeticachihua*: ‘se vuelven pesados’ y esto, a su vez, impide la realización del trabajo.

De acuerdo con Catharine Good, entre los nahuas del alto Balsas de Guerrero, cada persona está definida “por el trabajo que realiza, por cómo trabaja, en qué trabaja y lo que produce, [...] los beneficios del trabajo se socializan, de

⁶⁹⁸ Michel Graulich, *Sacrificio humano...*, pp. 295- 212.

⁶⁹⁹ Marilyn Strathern, *Property, Substance...*, pp. 273-296, 309-340; Carlos Mondragón, “Encarnando a los espíritus...”, pp. 119-147; Emiliano Zolla Márquez, *op. cit.*, pp. 9-18.

⁷⁰⁰ Roger Magazine, *El pueblo es rueda...*, pp. 21-22, 176-177.

manera que una persona no trabaja para sí misma, “sino que siempre está inmersa en intercambios recíprocos de dar y recibir” con otros seres humanos y no-humanos.⁷⁰¹ Así, junto con la fuerza o *chichahualiztli*, el *tequitl*: ‘trabajo’ fluye “por medio de la reciprocidad, que describen como la acción de “amar” y/o “respetar” (tlazohtla, tlacaiita)”, impulsando así las relaciones sociales; por lo tanto, el trabajo reconoce el esfuerzo de todo tipo de seres “como los antepasados, los difuntos, los santos, la tierra, la lluvia, el maíz, que también “trabajan”.⁷⁰²

Sin embargo, tal y como se ha evidenciado entre los *macehualmeh*, el trabajo no sólo construye, también destruye directa o indirectamente en ciertas circunstancias. El malvado *tetlachihuiquetl* es una expresión de este aspecto, pues él también trabaja pero para dañar a los demás; cuando alguien ha caído víctima de sus acciones, se dice que “le están trabajando” o “le están haciendo un trabajo”, al final de cuentas ese es el *Trabajo-Tonali* con el que ha nacido. Y no sólo se trata de trabajar, también se debe hacer en el lugar y en el tiempo adecuado; por eso, para llevar a cabo cualquier actividad, primero se paga y se pide permiso a *Tlaltepactli* y a los *ahacameh*, también se evita en lo posible, molestar a estos últimos cuando están comiendo, entre las 12 y 3 pm.

Asimismo el trabajo configura la organización familiar, su distribución en el *chinanco* y la interacción entre los grupos domésticos. La distribución a partir de la casa es fundamental y en muchas ocasiones desestabiliza la red de parentesco descrita; por esta razón, si bien no existe un concepto que aluda a dicha red de parentesco, este tipo de organización está señalada con los términos mencionados, *-ixmatcahua*: ‘los que son conocidos’ o *-champoyohua*: ‘los que son de la casa o del hogar’, así una aglomeración de tres o hasta cuatro conjuntos domésticos relacionados entre sí conforman el *caltocayotl*: ‘lo que concierne/pertenece al nombre de la casa’, lo que permite organizarse para realizar las labores.

Sandstrom observa atinadamente que, en estos *caltocayotl* o “*compound*”, “conjunto de viviendas”, como los denomina, no siempre están determinados por un

⁷⁰¹ Catharine Good Eshelman, “Una teoría náhuatl del trabajo y la fuerza: sus implicaciones para el concepto de la persona y la noción de la vida”, en Johannes Neurath, Perig Pitrou y María del Carmen Valverde Valdés, coords., *La noción de vida en Mesoamérica*, México: UNAM-CEMCA, 2011. p. 185.

⁷⁰² Catharine Good Eshelman, “Formas de organización...”, pp. 24-30.

lazo familiar y algunos estaban vinculados por lazos femeninos; de manera que un *compound* no estaría definido por un grupo de filiación sino por una confluencia de opuestos; en todo caso la condición necesaria para la “pertenencia a un *compound* no es tanto la filiación sino la disposición a trabajar en cooperación con otros miembros del grupo”.⁷⁰³ Es esta dinámica, justamente, la que se replica en la configuración del cosmos.

Por lo tanto, el trabajo también configura al género. Alguna vez me tocó presenciar en un *elotlamanalitztli*, cómo un hombre foráneo trató de ayudarle una mujer anciana a hacer tamales, las mujeres un tanto molestas le hicieron saber que no era lo correcto pues era trabajo suyo y le aconsejaron ayudar a los hombres en el adorno de los arcos. Pero, también como se ha constatado hasta ahora, en la dinámica que implica la producción del cosmos, los seres humanos y no-humanos reciben un símbolo de género según el contexto relacional.

En este sentido, el *tequitl* se eleva a una categoría ontológica y cosmológica; los otros: los *coyotlacameh*, los *otomimeh*, los animales, los antagonicos *ahacameh*-ancestros, los lejanos *tonalmeh*-ancestros, los *Tonanahuah* y *Totatahuah*, todos trabajan para producir-reproducir el mundo y, por lo tanto, también tienen una responsabilidad que deben ejercer. No es por nada que en una versión del Cerro Quebrado revisada en el capítulo 3, se aluda a este principio, cuando *San Juan* reprimió a *San Pablo* y *San Pedro*, explicándoles que deben cumplir con el trabajo asignado sin cansarse, por ello, también recibirán su “saludo”, es decir, su ofrenda.⁷⁰⁴

4. 7. 5. Los *chinancomeh*: “espacios-tiempos” y *tlatlepanitali*: ‘Respeto’. Ahora bien, que todos trabajen para producir-reproducir el mundo, no quiere decir que estén integrados en un todo armónicamente.

Conforme avanzaba en la presente investigación me percaté de que la cosmología *macehuali* es más flexible y abierta de lo planteado; pero esto, contrario a lo que supone, no significa que acepte todos los elementos externos, ni mucho menos estamos hablando de una imposición producto de las violentas etapas evangelizadoras en la región, porque es evidente que los *macehualmeh* no hablan

⁷⁰³ Alan R. Sandstrom, “Grupos toponímicos...”, pp. 148-149, 151, 161.

⁷⁰⁴ Véase nota 408.

del mismo *San Juan* o de la *Virgen de Guadalupe* de la religión católica, y, sin embargo, sus imágenes siguen correspondiendo a la de los *coyotlacameh* e inclusive a los *analiehuanih*: ‘extranjeros’.

Nos enfrentamos ante un proceso encaminado a la “apropiación de la alteridad” o como lo ha planteado Sahlins: una “domesticación de lo fuereño”, en el que “se cambian los valores posicionales que dotan a estos términos con significado diferente, incluso contradictorio”, lo “distante y externo por el origen”; es decir, el “extraño se vuelve central para la sociedad y los medios de su totalización”. De esta manera, la apropiación de la “potencia de la alteridad” es la objetivación de la misma en su adquisición y disposición de riquezas externas”.⁷⁰⁵

Este es uno de los puntos más complejos y difíciles de comprender, pues desde una perspectiva externa pareciera que los *macehualmeh* “vacilan” entre acercar y alejar, incluir o descartar a los *Totatahuah* y a las *Tonanahuah*. Tanto así, que para manifestarse en *Tlaltepactli* e interactuar con los *macehualmeh* se personifican en los espacios como *Señoras-Señoras*, principalmente en sus manifestaciones: *Tlalnana*, *Apanchaneh*, *Tlacatecolotl* y *Chicomexochitl*. Como se ha evidenciado, pese a su gran importancia los *macehualmeh* más ancianos aconsejan no asistir con frecuencia a la iglesia pues eso los acercaría a *Nuestras Padres y Nuestros Padres* (al Cielo), y los alejaría de su responsabilidad para con la *Tierra*, lo cual, derivaría en la enfermedad.⁷⁰⁶ Y, ante todo, son tan indispensables, son los *Sustentadores*.

Ahora bien, desde una mirada externa y superficial podemos definir al mundo *macehuali* como holista o integracionista, pero estamos ante una complejidad en torno al “todo y sus partes”, determinada por lo que Perdomo Marín ha definido como un “relacionismo”. No hay un todo como aquél espacio donde se agrupan contextos (por ejemplo, la sociedad, la naturaleza, etc.), tampoco hay partes “como entidades autocontenidas” (objetos, individuos, etc.), es decir, “no hay

⁷⁰⁵ Marshall Sahlins, “Stranger kings in general: the cosmo-logics of power”, en Allen Abramson and Martin Holbraad, eds., *Framing Cosmologies. The Anthropology of worlds*, Manchester, USA: Manchester University Press, 2014. pp. 148-155. Lo entrecorillado es traducción mía directa del inglés.

⁷⁰⁶ Véase nota 188.

totalidades lógicas que ordenen mecánicamente el mundo, sino ensambles de relaciones, por lo que los fenómenos estudiados son dinámicos e inacabados”.⁷⁰⁷

Investigadores como Bruno Latour,⁷⁰⁸ Kirsten Hastrup,⁷⁰⁹ o la citada Marilyn Strather han desarrollado este “relacionismo” en sus casos de estudio, el cual desestabiliza la categoría dual: sociedad-individuo. En particular, esta última especialista menciona que al igual que las personas, las sociedades son entidades híbridas, recortadas “de diversas épocas y lugares” que pueden combinarse “aunque no pueden encajar como un todo”, pues cada parte “no es una parte de un todo”.⁷¹⁰

No es que lo “extranjero” se vuelva “*macehuali*”. Sin dejar de ser los “otros”, *Nuestras Madres y Nuestras Padres* trabajan desde su propio espacio para configurar al mundo a través de un “entrelazado” o un “ensamblaje” de relaciones; y, esto precisamente, sucede con las demás entidades *no-macehuali* (humanos y no-humanos) que, aunque se acerquen con los vínculos de parentesco, siguen formando parte de la alteridad. Un *coyotlacatl* o una *xinola* puede casarse y vivir en una comunidad *macehuali*; sin embargo, los *macehualmeh* no tienen la necesidad de convertir a los “otros” en *macehualmeh*, entienden que viven en su propio espacio y con sus propias dinámicas; aún más, esa “otredad” es indispensable para completar el mundo, éste no puede comprenderse sin el “otro”, si se transgrede este principio *macehuali*, dicho mundo quedaría “igual”, sin las vías que permiten la interacción a través de las relaciones dinámicas entre los distintos “seres”.

⁷⁰⁷. Aclara Perdomo Marín que el “relacionismo” no es propio del campo antropológico, ya que cada vez es tema de debate en las áreas de Matemáticas, Informática, Ciencias Cognitivas y Biología Evolutiva, sobre sistemas abiertos, emergentes y autoorganizados. En los nuevos estudios sobre el microbioma, el cuerpo deja de ser entendido como una entidad autocontenida, para verse como el producto activo de la asociación de microorganismos”. Por otro lado, vemos que en el mundo contemporáneo y multipolar “ya no es posible separar la democracia de la tecnología, la cultura de la naturaleza, ni lo local de lo global”. Juan Camilo Perdomo Marín, “Trascendiendo el todo y las partes: Universalismo, escritura y ética en la antropología”, en *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, Colombia: Universidad Católica, Vol. 12, Núm. 2, 2021. pp. 899-927.

⁷⁰⁸Bruno Latour, *Reensamblar lo social: Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manantial, 2008.

⁷⁰⁹Kirsten Hastrup, “Collaborative Moments. Expanding the Anthropological Field through CrossDisciplinary Practice” en *Ethnos*, Vol. 83, Núm. 2, 2018. pp. 316-334.

⁷¹⁰ Marilyn Strathern, *Reproducing The Future. Essays on Anthropology, Kinship, And The New Reproductive Technologies*, E.U.: Manchester University Press, 1992. pp. 90-116; pp. 109,111-112.

El que los “otros” participen en la producción colectiva del mundo desde su lugar, implica también que tienen una responsabilidad, al igual que las autoridades comunitarias son considerados “trabajadores”, si no cumplen también pueden ser amonestadas; como el caso de Yahualica, donde la imagen de *Totata San Juan* es llevada al río y dejada ahí hasta que llueva. Aunque estas situaciones son excepcionales, son indicios de que las relaciones con los “otros” se tornan más horizontales en ciertas circunstancias. Retomaré esto punto en la Tercera Parte, pues los *tonalmeh-ancestros* y los *ahacameh-ancestros* tienen esta misma condición y se manifiestan con mayor vigor en el Carnaval y en el Xantolo.

Como es de notarse, este aspecto se encuentra en toda persona u objeto personificado del mundo *macehuali*, a propósito de su carácter dividual o fractal. Cada ser humano o no-humano se reconoce en su sitio y desde ahí toma su responsabilidad en los procesos de producción-reproducción en una dinámica de interdependencia. Es decir, “uno” mantiene su condición de “otra persona” frente a “otro”, separadas por sus “relaciones”, pero al interactuar cada uno, hay un intercambio de “perspectivas”, no sólo para reconocer una posición relativa frente al “otro”, sino como parte de ese “otro” que cada uno incorpora.⁷¹¹

Y, en este contexto es donde vemos la importancia de un elemento que he reiterado en más de una ocasión: el respeto, definido en náhuatl como *tlatlepanitali*. Para van 't Hooft el respeto mutuo consiste en cumplir las normas éticas comunitarias, su usencia conduce a las peleas, robos, engaños, la brujería, “la falta de compromiso, la oposición de cooperar durante las fiestas”, “la negación de participar en la faena o en el sistema de cargos o “el olvido de los ritos comunitarios”, lo que provocaría un mal en la comunidad: “desastres naturales como huracanes, sequías o epidemias”. Otras finalidades del respeto –enfatisa la especialista-, es demostrar la equidad pero no en un sentido económico, sino como parte de una estrategia pragmática: “nosotros [nos] tenemos que comportar como si fuéramos iguales”, y, finalmente, el respeto en ocasiones tiene como propósito la separación o la distancia, por ejemplo con *Tlacatecolotl*, los aires y los muertos.⁷¹²

⁷¹¹ Marilyn Strathern, *Property, Substance...*, p. 239.

⁷¹² György Szeljak y Anuschka van 't Hooft, *op. cit.*, pp. 60-62

Precisamente, una de las características que tanto enfatizan los *macehualmeh* es el respeto a los lugares. Sin embargo, difiriendo con van 't Hooft, cuando las personas “pagan” a los *ahacameh* para que los dejen realizar alguna actividad, no se están excluyendo o alejando, al contrario, con este gesto se pide que colaboren permitiendo ejercer el trabajo en su espacio; de lo contrario, capturarían/agarrarían el cuerpo de los transgresores hasta enfermarlo y, entonces sí, se necesitaría alejarlos del cuerpo y regresarlos al lugar al que pertenecen. Cuando se trata de los espacios personificados, es decir el *tonali* de los *Señores-Señoras* que otorgan frutos (plantas, alimento, animales, etc.), este respeto se muestra con las retribuciones-ofrendas.

Ya había mencionado acerca del respeto a los pueblos *coyotlacameh*, pero también hay una obligación de respetar a otros pueblos *macehualmeh* y es algo que debe tenerse muy en cuenta, porque al igual que sucede entre familiares, faltar el respeto a las mojoneras ha derivado en verdaderos conflictos entre comunidades y cuando llegan a un punto irreconciliable, entonces se busca el apoyo de las autoridades *coyotlacameh*; esta aparente “territorialidad” no impide como se vio, el apoyo y la colaboración mutua, es decir, el trabajo colectivo se hace desde su lugar.

Desde un enfoque panteísta, Sandstrom notó este rasgo en la cosmología *macehuali*, al contemplar que los humanos “deben ocupar su lugar junto a los demás seres vivos”; para este investigador, el “respeto (tlatlepanitalistli en náhuatl) consiste en que las personas reconozcan su lugar en relación con el resto del mundo”, por eso una forma de demostrarlo es a través de las “ofrendas al agua, la tierra, las colinas y las cosechas”. Por el contrario, faltar el respeto sería ocupar el lugar que le corresponde al Sol en la creación, lo cual, traería efectos negativos.⁷¹³

Podemos considerar entonces que el respeto es todo lo contrario a la envidia, crea las vías necesarias para que puedan fluir las redes relacionales entre humanos y no-humanos, cada quien en su lugar, esto, al final de cuentas es lo que impulsa el trabajo. Pero dicho lugar no sólo implica un espacio físico con fronteras definidas, sino el reconocimiento del “otro” como “otra persona” en una determinada posición relacional, por lo tanto, la igualdad consiste en que todos son contemplados

⁷¹³ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 255.

como “trabajadores” y al contar con una responsabilidad deben cumplir con sus obligaciones desde su sitio; aunque este apoyo se solicita a través del “Pago-Ofrenda”, es en estas circunstancias cuando se vislumbra una reciprocidad simétrica y una dinámica más colaborativa. De modo que al faltarle el respeto a otra persona o espacio-persona lo pondría “triste”; es interesante que los *macehualmeh* utilicen el término *cuezoli*: ‘tristeza’ y no “enojo”, “resentimiento” o “molestia” para definir el estado emocional de aquellos que, al sentirse “ofendidos”, actúan contra su ofensor.

Por último, entre los *macehualmeh*, no existe un término o un concepto que categorice a la “Naturaleza” como un espacio-contexto homogéneo, independiente y con límites establecidos que la separen de la “sociedad” *macehuali*. Esto no quiere decir que no haya fronteras o distinciones, al contrario, nos encontramos con una variedad de seres inestables, cuyas naturalezas están definiendo o personificando constantemente los múltiples espacios; esto quiere decir, que dichos seres no sólo son “habitantes”, sino que son inmanentes a ellos, por lo tanto, son espacios vivos, eventuales e inestables. Así, por ejemplo, los *ahacameh* y los *tonalmeh* de los lugares personificados conforman un espacio-tiempo paralelo al de los *macehualmeh* pero relacionalmente distinto; mientras que otros *tonalmeh* (los *huehuetzitzih* y los familiares), incluyendo a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, configuran un espacio-tiempo totalmente distinto al *macehuali*, aunque cercano relacionalmente, tal es el *Tezcatl*, ese *Otro Mundo* cuyos límites funcionan para unirse y a la vez separarse del mundo *macehuali*. Estos “espacio-tiempo” son lo que, en ocasiones, se definen como *chinancomeh*: ‘pueblos/ranchos’; su dinámica e interacción se aprecia con mayor fuerza en el ciclo anual, tema del siguiente apartado.

Síntesis y resultados de la Segunda Parte.

A través de las historias de origen *macehuali*, tales como el *Diluvio*, la ruptura del *Cerro Poztectli* y la historia de *Tzoncomali*, en el capítulo 3 abordé una serie de temas relacionados con la configuración del *Otro Mundo* y su relación con *Tlatehpactli*. En este ámbito, el mundo actual se fundamenta en un mundo anterior dominado por la *Luna* y la oscuridad, habitado por personas que tenían una relación distinta con la tierra y el maíz o se alimentaban con carne cruda; en todo caso,

fueron destruidos por la inundación, transformados en animales o petrificados por el Sol *Tzoncomali*, dando origen a los primigenios *ahacameh* localizados en los *tzacualmeh* y a los *tonalmeh*, quienes actualmente conforman a *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres* habitantes del *Cielo*, dos grupos que se desprenden respectivamente de *San Juan (Xahuah)* y *Santa Magdalena (Huey Apanchaneh)*, personificaciones del *Sol* y la *Luna*, extensión dual del ser supremo: *Toteco Totiotzih* (Diagr. 12).

Sin embargo, esta dualidad no es del todo complementaria pues eventualmente se muestra inestable; además, hallamos un aspecto ambivalente de *San Juan* personificado en *Tlixahuahtzih*: 'Venerable San Juan Fuego'. El análisis de las historias de origen de otros grupos humanos de la Huasteca, así como de otras temporalidades y regiones alejadas, tales como la zona maya y la zona nahua del Centro de México, permitieron reconstruir la secuencia de los relatos *macehualmeh*, en función de esta dualidad y ambivalencia, las cuales, van más allá de las reminiscencias que se quieren atribuir exclusivamente a los antiguos númenes acuáticos nahuas: *Tlaloc* y *Chalchiuhtlicue*. Más aún, al analizar el carácter del san Juan católico, pudimos hallar una ambivalencia surgida en el viejo mundo y legitimada en un arcaico culto acuático e ígneo, que muchas veces fue vigilado por la propia Iglesia para evitar que se cometieran "excesos".

Entonces, a la manera de la *Leyenda de los Soles*, tenemos una primera etapa marcada por el Diluvio provocado por *San Juan*, donde la humanidad se regeneró con la ayuda de una perrita, un zopilote o incluso de un árbol sagrado; dejando en claro, la condición ancestral de los animales. Después, encontramos a un *San Juan* flojo asociado al *Trueno* pero también al Fuego (*Tlixahuahtzih*), descrito a veces como un flautista y en otras como un ser ampulado, clara alusión al antiguo *Nanahuatzih* quien, tras una reprimenda dejó al mundo a oscuras y sin alimento; posteriormente, auxiliado por sus ayudantes los *Truenos Menores*: *San Pablo* y *San Pedro*, el mismo *San Juan* rompió el *Cerro Pozteclli* para liberar el maíz que, junto con el fuego, lo entregó a los humanos que clamaban al pie de dicho cerro. La historia quiché registrada en el Popol Vuh, también menciona que después del Diluvio, Tepeu y Gucumatz crearon al hombre con masa de maíz y tiempo después recibieron el fuego de un personaje llamado *Tohil*, pues el mundo seguía

en la oscuridad y las personas sufrían de hambre; sin embargo, mientras esperaban el amanecer en la cima de una montaña, la mayoría fueron convertidos en piedra por el sol que emergió de la tierra.

Esto último, recuerda a la historia *macehuali* sobre el *Sol Tzoncomali*, quien petrificó a los habitantes del mundo anterior dominado por la *Luna*; es decir, tanto la ruptura del *Cerro Poztectli* como el surgimiento de *Sol Tzoncomali* señalan el final de una antigua Era regida por la oscuridad y el inicio de un nuevo Sol. Esto nos remite inmediatamente a la derrota del antiguo numen lunar *Coyolxauhqui* a manos de su hermano solar *Huitzilopochtli*, pero en el caso *macehuali* esta lucha no está determinada por la aniquilación, sino por la complementariedad; es el mismo *Viejo Sol San Juan (Tlixahuahtzih)* quien se renueva en un *Joven Sol San Juan (Tzoncomali)*, para vencer e integrar al antiguo mundo lunar *Santa Magdalena* (aspecto femenino de *San Juan*), creando así un nuevo ciclo cósmico.

La dinámica de los ciclos cósmicos que, en el caso de los antiguos nahuas del Centro de México, estaba determinada por la interacción alternada de *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca*, entre los *macehualmeh* está definida por la edad y el género de *San Juan*; de ahí que los totonacos, tepehuas y nahuas tanto de la Huasteca como de las zonas vecinas, consideran que un joven *San Juan* primigenio, salvaje, flojo, músico, cazador y señor del monte, fue reemplazado por un nuevo *Sol*, después de envejecer y volverse alcohólico e inestable. Se entiende entonces, que *San Juan* es al mismo tiempo el *Agua*, el *Trueno*, el *Rayo* y el *Fuego*; lo mismo que en el caso quiché, *Tohil* estaba asociado al *Trueno*, a la *Lluvia* (en su acepción joven) y al *Fuego*, o el *Mixcoatl* nahua descrito como un joven o a veces como anciano, vinculado entre otros aspectos con el *Fuego* y la *Lluvia*.

Es aquí que toma relevancia el ciclo de vida-muerte *macehuali* revisado en la Primera Parte (Diagr. 9), pues si el ciclo cósmico se encuentra personificado en *San Juan-Santa Magdalena*, debe pasar por el mismo proceso de crecimiento y reciclaje: un *Sol viejo*, violento, alcohólico y torpe (*Tlixahuahtzih*) crea las condiciones de un mundo incompleto dominado por la oscuridad, la *Luna*, los *Rayos* y los *Truenos* (aspecto femenino); al ser vencido por el surgimiento del nuevo *Sol* joven *Tzoncomali* (masculino) se integra para dar origen a una nueva Era (Nuevo Sol), quien también envejecerá volviéndose alcohólico e inestable hasta que sea

reemplazado por un *Sol* joven (Diagr. 10). La embriaguez en este contexto, al igual que entre los antiguos nahuas, señala la vejez y el rejuvenecimiento, el final y el comienzo de una Era.

El *Nuevo Sol macehuali*, entonces, se encuentra conformado por la unión y la alternancia entre lo masculino-*San Juan* (Día-Sol) y lo femenino-*Santa Magdalena* (Noche-Luna), esta última, corresponde a la antigua Era que no fue destruida sino integrada y, además, fue extendida a la *Tierra* donde se encuentran los cuerpos de agua, los *ahacameh-ancestros* y los animales, adquiriendo también un signo predominantemente femenino (Diagr. 11). En este contexto, entra en escena *Chicomexochitl* quien también es producto de esta unión: su madre *Tlaltepactli* (*Santa Magdalena*) lo dio a luz después de ser fecundada por su padre, el *Cielo* diurno (*San Juan-Sol*), a través de una piedrita, un cristal, una fruta, un grano de maíz o nixtamal, a veces lanzados por un ave (tordo), o por el beso de un colibrí, o con la ayuda de una pulga. Por lo tanto, *Chicomexochitl* con atributos solares cuenta con su respectiva dualidad femenina: *Macuilxochitl* quien, a pesar de su “invisibilización” en los relatos de origen, es una entidad relacionada con la música, las flores y el monte, elementos del antiguo mundo (Diagr. 11).

Al analizar las versiones sobre la gesta de *Chicomexochitl*, al compararlas con las historias de otros grupos de la Huasteca y las pertenecientes a otras regiones y temporalidades, encontramos algunos puntos en común, pero también elementos de una particular relación entre los *macehualmeh* y la entidad del *Maíz*. Después de una serie de pruebas, muertes y resurrecciones, con la ayuda de una tortuga *Chicomexochitl* se dirigió al lugar primigenio y oscuro llamado *Yohualehcah*, localizado al “Otro lado del Agua (mar, río, arroyo)”; ahí, en un juego de pelota derrotó al *Gobernador-Rayo Mayor* y a sus *Soldados-Rayos Menores*. Posteriormente recogió los huesos de su padre-abuelo y lo resucitó, sin embargo, mientras lo cargaba en su espalda camino a casa, se convirtió en venado perdiéndose en el monte: la extensión sobre la *Tierra* de la Era anterior. Este pasaje por supuesto, es una clara referencia al antiguo relato purépecha de Sirata Tapezi, al de Quetzalcoatl en busca de su padre, y al de los gemelos del Popol Vuh: Hunahpu y Xbalanqué.

Pero la historia da un giro trascendental, que nos ayuda a comprender mejor el papel de *Chicomexochitl*. Éste, se adueñó del *Rayo* al cortarle la lengua a un caimán que se encontraba en el lugar oscuro de *Yohualehcah*, pero unas “personas que no son de aquí” se la pidieron; al final se las entregó con la condición de que estos -conocidos también como *Ahuahqueh-*, le enviaran el agua, una vez que fuera sembrado en la tierra por sus “hermanos”, evitando así su muerte por sed. Por otra parte, en la *Tierra* derrotó a sus abuelos malignos quienes, como extensiones primigenias de *San Juan-Santa Magdalena*, detestaban el maíz y seguían consumiendo alimentos de la Era anterior; con esto, se instauró a sí mismo como el *Maíz*: el alimento de los humanos. Una vez más, los elementos primigenios no se destruyeron, se integraron como complementos del cereal: el ojite y la cacería, por ejemplo.

Chicomexochitl-Macuilxochitl no es un “dios” que otorgó el maíz, él es el *Maíz* concedido por *San Juan-Santa Magdalena*; eligió quedarse en la *Tierra* para convertirse en el alimento de las personas, pues si hubiese decidido ser el *Dueño* del *Rayo*, “él se hubiera ido para el cielo y no hubiera lo que ahora es el maíz” – como bien afirma uno de los relatos. El *Maíz* es más cercano a los *macehualmeh*, al punto de considerarlos “sus hermanos”, por lo mismo, durante el ciclo anual que se revisará en la Tercera Parte, *Chicomexochitl* deberá pasar por un proceso con el fin de “parar su *macehual*”, es decir, ¡tendrá que hacerse *macehual*!.

De esta manera *Chicomexochitl* reconfiguró el *Nuevo Sol*, y al entregarle la lengua (el *Rayo*) a las “personas que no son de aquí”, renovó a los *Ahuahqueh*, en una clara referencia a *San Juan-Santa Magdalena* y sus ayudantes *San Pedro* y *San Pablo*, de donde se desprende toda la corte de *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres*, quienes se distinguen precisamente por sus atributos *coyotlacameh* o “extranjeros”, ya que su origen se encuentra en los santos, santas y vírgenes católicas. Estos seres realizan su vida cotidiana en su propio *chinanco*: ‘pueblo’ ubicado en el *Cielo*, y se han encargado de otorgar una serie de beneficios a los *macehualmeh* para su sustento; por tal motivo, son conocidos como *totiotzitzih*: ‘Nuestros Venerables Dioses’, *totechihcahuah*: ‘Nuestros *Techihuanih* [Creadores]’, *totetlacualticahuah*: ‘Nuestros *tetlacualtianih* [Sustentadores]’ o

tezcacatlacahuantianih: ‘los que hacen resplandecer el *Tezcatl*’/*Tezcatlapetlanianih*: ‘los que hacen relampaguear el *Tezcatl*’.

El nombre *Tezcatl*: ‘Espejo’ es utilizado para referirse al *Cielo*, aunque es un tema poco analizado entre las investigaciones académicas sobre la región, al ahondar en la información etnográfica, en el Capítulo 4 fue posible desentrañar su importancia en las dinámicas de la configuración cosmológica *macehuali*. Observamos la disposición vertical del cosmos en los tres niveles básicos: el cielo, la tierra y el inframundo, representada incluso en los *tlaixpamitl*, los altares de mesa elevada donde los espacios se conectan con la cruz florida (árbol cósmico) y las cuerdas *xochimecatl* (Diagr. 14); las experiencias oníricas dan cuenta de esta conexión entre la *Tierra* y el *Otro Mundo* a través de los mecates, aunque en otros contextos se menciona que para llegar a este último lugar, se debe cruzar “al otro lado del Agua” o que, incluso, se debe “entrar” y/o “salir”.

Es a través del *Tezcatl* que es posible entender el dinamismo y la ambigüedad de estos espacios. El *Espejo* es alumbrado por el sol en el día y, en la noche por la luna y las estrellas, tal es el carácter dual del *Cielo*: el *Sol* (*San Juan*) y la *Luna* (*Santa Magdalena*); así, su resplandor en *Tlaltepactli* se manifiesta cuando estos dos aspectos se extienden (reflejan) en los *Cerros* y *Cuerpos de Agua* respectivamente, por ello, la tierra también es referida como *Tezcatlanextli*: ‘El resplandor del Espejo’ o simplemente *Tlanextli*: ‘Claridad/Resplandor’ (el amanecer) (Diagr. 12). Pero es el aspecto nocturno del *Cielo*, legitimado en el primigenio mundo acuático y oscuro, que se refleja (extiende) en la *Tierra* y, particularmente en su vientre: el *Mihltlah*, ese otro espacio donde se encuentra el *chinanco* habitado por los *tonalmeh-ancestros*; de modo que en determinados contextos el *Mihltlah* es ubicado arriba y otras veces abajo (adentro de la tierra) (Diagr. 12).

El límite entre el *Otro Mundo*: *Cielo-Inframundo* y la *Tierra*, se torna ambiguo y cual si fueran parte de las dos caras del ‘Espejo’, estos espacios se mantienen -al mismo tiempo-, separados y unidos, se corresponden y se diferencian cual reflejo. Por ello, la *Tierra* también es nombrada como *Tezcatzintipah*: ‘En las asentaderas [la parte baja] del *Tezcatl*’ o *Tlalticpaquixtlapalyah*: ‘Por el lado de *Tlaltepactli*’, y el

Cielo es llamado *Tezcatzontipah*: ‘En la cabeza [parte alta] del *Tezcatl*’ o *Tezcaixtlapalyah*: ‘por el lado del *Tezcatl*’ (Diagr. 12). El ‘Espejo’ es ese *Otro Mundo* conformado por el *Cielo* diurno y el *Cielo* nocturno (*Mihtlah*); eventualmente, su reflejo en la *Tierra* se hace más fuerte en el espacio representado por *Chicontepepec*: ‘En los Siete Cerros’, el lugar de origen por excelencia configurado –precisamente– por el *Cerro* (*Cerro Poztectli*) y el *Agua* (*La Laguna*), y en donde los *macehualmeh* vinculan el concepto “Siete” con la regeneración, la integración y la consumación: allí, la muerte dio origen a la vida. Por lo mismo, *Chicomexochitl*: ‘Siete-Flor’ evidencia una relación particular con los *macehualmeh*, pues, si bien otros grupos de la Huasteca como los *teenek*, los totonacos y los otomíes reconocen en el “Siete” un aspecto primigenio, para ellos es fundamentalmente nefasto.

Si estos espacios son eventuales y ambiguos, es porque están personificados en *San Juan-Santa Magdalena*; y en este contexto la categorización local de *motlatzquiltia* cobra relevancia nuevamente. Es a través de la acción generativa del *tonali*, que estas entidades ‘se pegan’ a un cuerpo humano o no-humano para extenderse en la *Tierra* hasta manifestarse en los *Señores* y las *Señoras*; lo que algunos jóvenes han comenzado a asimilar con la “posesión de cuerpos”, forma parte de un complejo mecanismo configurado por los títulos de parentesco, el género y las edades. En todo caso, “se pegan” para trabajar con los *macehualmeh* en *Tlaltehpactli*, ya lo vimos en el contexto jurídico-terapéutico con los *Cerros* y en el ciclo de vida-muerte *macehuali* con los *Cuerpos de Agua*, y así se constatará en la Tercera Parte cuando se aborde el ciclo anual, donde tendrán protagonismo tres entidades importantes: *Chicomexochitl*, *Apanchaneh* y *Tlacatecolotl*, quienes mantienen su ambivalencia masculina-femenina, generativa-destructiva, en relación con el mencionado lugar de origen: Chicontepepec y con un acontecimiento de gran relevancia: la Gran Hambruna.

Lo que López Austin ha definido -para el caso de los nahuas antiguos del Centro de México-, como un proceso de “fisión-fusión” jerárquica, a partir de una “divinidad singular-unitaria” y Sandstrom -entre los modernos nahuas de la Huasteca veracruzana-, como una diversidad panteísta de “espíritus” desprendidos de una deidad unitaria-universal, en nuestro caso se trata de diversos seres

emparentados entre sí y distinguidos por sus oficios o funciones. Pero, además, se trata de seres con distintas naturalezas, diferentes morfologías corporales, inestables y en constante reconfiguración pues su *persona* -al igual que los *macehualmeh*-, es la expresión de sus “varias partes”, resultado de las dinámicas relacionales en las que se posicionan en cada contexto generativo. Lo que también nos llevó a rastrear la presencia de algunos rasgos animistas y perspectivistas, en tanto que estos seres dotados de disposiciones y atributos sociales, se distinguen por sus cuerpos personificados, los espacios desde donde ejercen una perspectiva diferenciadora, tomando así un lugar frente al otro.

Si bien, este multinaturalismo me permitió profundizar en la diversidad de seres que conforman el mundo *macehuali*, es a partir de la misma reflexión que me fue posible discernir algunas nociones que rebasan los preceptos de una ontología amazónica universal. Las interacciones son tan diversas como las calidades y cualidades de los seres y, asimismo, están sujetas a la eventualidad determinada por las dinámicas generativas; entre más cercanos se encuentren (incluyendo seres humanos y no-humanos) la reciprocidad es más fuerte, pero pueden tornarse en las más destructivas, y entre más lejanos estén (*coyotlacameh*, *ahacameh*, *tonalmeh*, *tecuanimeh*), los nexos tienden a ser tensos e, incluso, con actitudes predatorias, pero en ciertos momentos se distinguen por ser más colaborativos.

En este sentido, los *macehualmeh* no tienen el interés en adoptar e integrar a los “otros” como parte de un mundo holista y armónico, sino todo lo contrario, aceptan la diferencia y la diversidad de estos seres, quienes desde su cuerpo-espacio entretejen las relaciones para colaborar en la producción del mundo; un buen ejemplo, son *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, quienes no son adoptados como *macehualmeh*, ya que en los distintos eventos siguen manteniendo su alteridad expresada en sus rasgos mestizos y extranjeros. Son los *macehualmeh* ancianos quienes recomiendan a los demás, no frecuentar demasiado la iglesia pues se perderían en las cosas del *Cielo*, olvidándose de sus compromisos con la *Tierra*, lo que les provocaría enfermedades. Pero cuando estos *Totatahuah* y *Tonanahuah* son protagonistas en distintos rituales, sus acciones contributivas son reconocidas a través del *tetlacualtili*: ‘Comida-Ofrenda’ o el *tetlaxtlahuili*: ‘Pago-Ofrenda’, pues *axcanah zantlapic*”: ‘nada es gratis’.

Por eso, en esta red de inter-conexiones toma gran relevancia el respeto al trabajo, a los espacios y a las dinámicas en torno a él, cuando este principio se rompe, las entidades afectadas -humanas y no-humanas-, se 'entristecen', actuando contra el transgresor para capturarlo y comérselo; bajo estas condiciones el *tetlaxtlahuilli* es ofrecido con el propósito de restituir la ofensa: se entrega lo que le corresponde a cada quien. Nos encontramos ante una "depredación ontológica", consecuencia de la transgresión al trabajo y su desarrollo, más, no es el motor de las relaciones entre los seres, como sí lo es el *Tequitl*, cuya categoría ontológica es primordial en los procesos generativos -pero también destructivos-, a nivel familiar, a nivel *chinanco* y en las dinámicas cosmológicas, configurando así, el sistema ético, las redes de parentesco y el género.

TERCERA PARTE.

Xihuitl: 'Año'

Capítulo 5. Entre los nacimientos y la muerte.

Es una noche fría del 24 de diciembre y en la iglesia de Coatzonco, Huautla, la mayor parte de la comunidad celebra el *Tlacatiliztli*: 'el nacimiento' del Niño Dios, el cual es acompañado con algunas danzas de *xochitinih* o "xochitines" (Fig. 21). Una semana después el pueblo se vuelve a reunir en el templo, ahora para despedir al *huehuexihuitl*: 'Año-Viejo' y dar la bienvenida al *conexihuitl*: 'Año Niño/Bebé'. En un principio, esto nos lleva a una confusión y a preguntarnos ¿Quién es el que nace?, una respuesta sencilla podría ser que se trata del niño Jesús como tal, y de la celebración del año nuevo sin otro sentido que el de la liturgia católica.

Por lo mismo, estas actividades con "influencia católica", la mayoría de las veces no son tomadas en cuenta como parte de la "vida ritual" local o son relegadas a fiestas religiosas "populares" que, por la influencia eclesiástica, no entran en la clasificación de "rituales indígenas" o sólo se analizan las reminiscencias de los "ritos locales" que contienen; sin embargo, esta apreciación está elaborada a partir de la búsqueda de elementos considerados como "mesoamericanos", haciendo una distinción entre lo "indígena" y lo "católico".

Después de haber profundizado en el mundo *macehuali*, nos queda claro que todos los seres que lo conforman, aún aquellos ajenos y distantes, toman un lugar en la producción del cosmos en un ámbito relacional; el "Ciclo anual" no es la excepción, y es aquí donde se manifiestan todas las entidades a través de sus acciones y personificaciones. A continuación, haré una descripción-interpretación de dicho ciclo utilizando como base la propuesta de la cosmología nahua contenida en las dos primeras partes del presente trabajo. Para ello realicé el Diagrama 13, el cual contiene las distintas etapas que lo conforman y, aunque mi intención es abarcar todo el ciclo, sólo me detendré en lo referente al Carnaval, la Semana Santa, el *Atlatlacualtiliztli*, el *Elotlamanaliztli* y el *Xantolo* (Diagr. 13), esperando retomar en futuras investigaciones los elementos restantes.

Durante los últimos días de diciembre, los sacerdotes católicos frecuentan las iglesias *macehualmeh*, pero el *tlacatiliztli* es realizado en las noches hasta la madrugada, fuera de cualquier autoridad eclesiástica y dirigido por el catequista o el *tlamatquetl* y, en muchas ocasiones, lo hacen de manera conjunta (Fig. 21). El *tlacatiliztli* adquiere un sentido más profundo cuando los *macehualmeh* especifican que también se llama *Titzipiticeya*: ‘Tú te vas a hacer Nuestro Hermano Menor’ (Diagr. 13); según lo registrado en las relaciones de parentesco (Diagr. 1), el nombre “-tzipi” es aplicado a los hermanos menores, hombres y mujeres, en este caso el sufijo “-ti” verbaliza al sustantivo para formar la palabra *tzipiti*: ‘hacerse [al modo de] el hermano menor’. Lo anterior es aclarado cuando este acto se expresa de otra forma, “*tlacatiza Totzipi*”: ‘ya va a nacer Nuestro Hermano Menor’.

Esto nos llevaría aún más a la confusión, si no tuviéramos el referente de las historias de *Chicomexochitl* donde los *macehualmeh* son llamados “sus hermanos”; queda claro, entonces, que el “Niño Dios” es la personificación del “Niño-Maíz”: *Nuestro hermano menor*. Basta con echar una mirada al entorno caracterizado por las milpas, donde los pequeños retoños del maíz sobresalen de entre las cañas secas de la cosecha anterior: la muerte da paso al siguiente ciclo de vida (Fig. 37d).

Para esta fecha, los *tomihcatzitzih*, ‘Nuestros venerables muertos’ han retornado al *Otro Mundo* después de realizar su visita anual a la *Tierra* durante el *Xantolo*, marcando así el comienzo del período conocido como *tonalmitl*, distinguido por un sol que se torna cada vez más mordaz conforme avanzan los meses (Diagr. 13). En este contexto cobra sentido la muerte de *Huehuexihuitl* y el nacimiento de *Conexihuitl*, pero para comprender el desarrollo tanto de éste como de *Chicomexochitl* es necesario revisar los dos períodos que conforman el ciclo anual: *tonalmitl* y *xopanmitl*.

5. 1. *Tonalmitl* y el ciclo de vida del *tonalmili*.

El ciclo anual está conformado por dos períodos, el mencionado *tonalmitl*: ‘caluroso/soleado’, correspondiente a la época de secas, inicia en diciembre y termina los primeros días de mayo; y el *xopanmitl*: ‘verde, verdoso’ definido por la temporada de lluvias en los primeros días de mayo y culmina en los primeros días del mes frío de diciembre. Por consiguiente, a cada uno de estos períodos le

corresponde una temporada de siembra-cosecha, en el *tonalmitl* se realiza el *tonalmili*: ‘milpa de *tonalmitl* [soleada]’ y en el *xopanmitl* se hace el *xopanmili*: ‘milpa de *xopanmitl* [verdosa]’.

Asimismo, la alternancia entre ambos periodos está determinada por fechas importantes que funcionan para señalar las distintas actividades y fases; por ejemplo, Eduardo Carrera Quezada encontró que entre los nahuas de Xochiatipan, Hidalgo, la fiesta de *Corpus Christi* coincide con las primeras siembras del *xopanmili* y el Xantolo con su posterior cosecha; el *tonalmili* por su parte, comienza con el día de la Virgen de Guadalupe y finaliza con la cosecha realizada en la Semana Santa.⁷¹⁴ Sin embargo, estas fechas relacionadas con la siembra-cosecha varían en cada zona y, además, no son tan rigurosas, pues su margen puede extenderse hasta un mes, dependiendo de las condiciones climáticas que, en los últimos años se han tornado más inestables.

En este sentido el *tonalmitl* es reconocido como el período donde acontecen las grandes sequías y hambrunas, pues las temperaturas extremas pueden elevarse hasta rebasar los 50° C. Ante estas circunstancias muchas personas, incluso comunidades enteras de la Huasteca hidalguense y veracruzana, no realizan milpa, pues las siembras son demasiado irregulares y, además, la cosecha no siempre está garantizada. Pero si los *macehualmeh* deciden realizar la ‘siembra’: *toquiliztli* (Fig. 23a), lo hacen a partir de la segunda mitad diciembre, por lo que la limpieza del terreno comienza los primeros días de este mes; actividad que se extiende hasta los primeros días de enero, en los que aún puede observarse a personas sembrando su tierra (Driagr. 13).

Para ello, con ayuda de machetes, *güíngaros* y garabatos de palo, hombres y mujeres desmontan el terreno de la maleza y de las *toccuahuitl*: ‘cañas de maíz secas’⁷¹⁵ de la cosecha anterior; esta actividad es nombrada *tlaxihuitequih*: ‘cortan las hierbas’ o *tlatzontequih*: ‘cortan las matas’. Después barren y despejan los restos, *cuahtlachpana*: ‘barren los árboles/ramas’ para finalmente quemarlo todo,

⁷¹⁴ Sergio Eduardo Carrera Quezada, *A son de campana...*, pp. 139-141, 148-149, 211-212.

⁷¹⁵ *Toccuahuitl*; pl. *Toccuahmeh*.

tlachinoa: ‘queman las cosas’; si el terreno está constituido por una abundante vegetación, se utiliza esta última técnica con sumo cuidado, pues se corre el riesgo de que el fuego se propague a los montes contiguos (Fig. 22).

La milpa está lista para recibir las semillas, pero antes necesitan ser preparadas. Con este fin, se colocan en un contenedor con agua y se dejan así por unas horas, luego se vacían en el *tompiyahtli* o cualquier otro recipiente y se deja un rato cerca del fogón; el agua y el calor (fuego) acelerarán su proceso de germinación. En la noche, el recipiente con maíz es depositado en el altar doméstico, donde se ornamenta con flores y velas, además, se le ofrece copal, café, aguardiente, tabaco, pan y, a *Nuestras Madres y Nuestros Padres* se les otorga su respectivo guisado de pollo, en un acto conocido como *xinachtlacuaultiliztli*: ‘acción de dar de comer a las semillas’ (Fig. 23c) (Diagr. 13).

Ahora, se puede llevar a cabo la ‘siembra’: *toquiliztli* o *toquiztli* (Fig. 23a). Desde muy temprano, principalmente los hombres trazan surcos paralelos donde, con la ayuda del palo sembrador *coatoctli* hacen un pequeño orificio que no rebasa los diez centímetros de profundidad, allí depositan tres o cuatro semillas de maíz que toman del mencionado recipiente *tompiyahtli* (Fig. 23b). Es importante calcular la profundidad del hoyo, pues si no llega a los cinco centímetros, las matas crecerán al ras del suelo y serán arrancadas por los pájaros, en cambio, si rebasa los diez centímetros, las semillas corren el riesgo de ahorrarse y pudrirse bajo la tierra.

Este trabajo que a veces requiere de días no puede realizarse solo, por lo mismo, el *macehuali* solicita el trabajo de los *tlapalehuianih*: ‘ayudantes’; forma parte de una dinámica conocida como *tetlanehuia*: ‘pedir prestado algo o alguien’, así, estos ayudantes también reciben el nombre de *motetlanehuianih*: ‘los que se prestan a la gente’. En efecto, estos *macehualmeh* se prestan a los demás para realizar determinada labor sin ningún pago de por medio, aunque esperan que el empleador –quien con esto ha adquirido una obligación-, devuelva el favor con el mismo gesto; este acto también es llamado *momatlanih*: ‘se gana la mano’, lo que se conoce comúnmente como “mano-vuelta”. En la actualidad, esta práctica cada vez se ejerce menos y se recurre a la contratación de ‘peones’: *tequipanohuanih*,

quienes reciben 130 pesos como pago.⁷¹⁶ En todo caso, al finalizar el dueño de la milpa organiza una comida que consiste en *patzcal* y una dotación de aguardiente.

El brote de las semillas no tarda mucho; entre la segunda mitad de diciembre y enero los retoños comienzan a aparecer y entonces son llamados *conetocli*: ‘mata de maíz niño/bebé’.⁷¹⁷ En este contexto el *huehuexihuitl*: ‘año viejo’ está muriendo para dar paso al *conexihuitl*: ‘año-niño/bebé’ (Diagr. 13); entonces los *macehualmeh* compran algunas cosas nuevas como platos, ollas, comales, sombreros, rebozos, todo mientras tengan la posibilidad de hacerlo y el 31 de diciembre se deshacen de algunos objetos viejos. Cerca de la media noche, el integrante más anciano de la familia “barre” con una vela a los habitantes de la casa, después, las enciende y las coloca en una fila frente al altar doméstico; asimismo, queman todas aquellas ceras usadas en los procesos curativos durante el año y que, por alguna razón, no se consumieron en su totalidad, se dice que si se dejan incompletas la enfermedad regresará.

Si los padres lo creen pertinente, cortan un mechón de cabello a sus hijas menores de 12 años y lo colocan en la oquedad de algún tallo de nopal, con el fin de que les crezca con abundancia. Aún con las bajas temperaturas en extremo, algunas familias se dirigen a los ríos o a los arroyos para bañarse, pues el agua se llevará todo lo viejo, lo malo y lo que produce enfermedad; de este modo se “limpian” para comenzar un nuevo ciclo. Al igual que el maíz y el año, las personas terminan un ciclo y comienzan otro.

Durante todo el mes de enero el maíz *conetocli* se desarrolla y cuando supera los treinta centímetros le salen sus hojas extendidas como si fueran sus cabellos, por eso se llama *tzontli*: ‘manejo/cabello’ o bien, *toctzontli* (Diagr. 13) (Fig. 24a). Esta condición dura cerca de un mes, sin embargo, es la más crítica en el desarrollo del cereal, por lo mismo, necesita de mucho cuidado y dedicación, sobre todo para protegerlo de las aves *pixpíxmeh* y los zanates que arrancan los retoños.

⁷¹⁶ Es común que tanto *tequipanohquetl*, como los mencionados términos: *tlapalehuihquetl* y *motetlanehquetl* se tomen como sinónimos de “peón” y “trabajador”, pues cada vez son menos los que practican la “mano-vuelta”.

⁷¹⁷ *Tlatocli* se usa para designar a cualquier sembradío.

En esta etapa los *macehualmeh* visitan su milpa con frecuencia durante todo el día, fabrican espantapájaros con ropa vieja, latas y cintas magnéticas, incluso algunos se quedan a dormir en compañía de sus perros para ahuyentar a los animales nocturnos; también procuran limpiarla impidiendo que la maleza u otras hierbas sobrepasen a los retoños. En fin, es una responsabilidad “como cuando cuidas a tus hijos”, según lo que mencionan algunos *macehualmeh*, el abandonarla no sólo implica una crítica social, también es una falta a los lazos entablados con *conetocli*; los que descuidan su milpa, sueñan a un niño llorando desconsoladamente reclamando su abandono, o en ocasiones lo han escuchado entre los cultivos, es la milpa triste quejándose con las milpas vecinas.⁷¹⁸

Los sueños se vuelven más intensos, si el *macehuali* no hace caso comienza a enfermar, hasta que no puede más y decide regresar al trabajo; para solucionar la falta busca a un *techihuilihquetl* quien realiza el *mitlacualtiliztli*: ‘acción de ofrecer comida a la milpa’ (Diagr. 13). En realidad, esta ofrenda se hace en cualquier momento durante la fase *conetocli* y para ello, el *tamatquetl* solicita aguardiente, refrescos y/o cervezas, tabaco, un huevo, pan, cuatro velas de cera de abeja y una blanca, además, un tamal *tlaixpictli* de gallina y cuatro *yolohtamalmeh*, los cuales dispone en su respectiva *mesa* hecha con la hoja de plátano.

Enciende las cuatro candelas de cera, en tanto que la vela blanca colocada a un costado de la ofrenda está dedicada a los *aires*, a quienes también les ofrece el contenido de un huevo crudo; después derrama un poco de aguardiente y enciende dos cigarros como ofrenda a la *Tierra*, recordemos que antes de comenzar cualquier evento, primero se les pide permiso a estas entidades. Después, espolvorea un poco de copal en las brasas ardientes del *popochcomitl* y sahúma la ofrenda un par de veces dirigiéndose a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, principalmente a San José, San Martín y San Antonio como advocaciones de *Tlacatecolotl*; Santa Magdalena y Santa Rosa y sus advocaciones terrestres: *Tlanana-Tlaltata*, *Apantenameh-Apantetahmeh*, *Apanchaneh*.

⁷¹⁸ Información personal de Antonio Hernández Bautista de 30 años (Abril, 2017) y Alberto Ruiz Hernández de 27 años (Abril, 2016). Coatzonco, Huautla, Hgo.

Los *tlalahacameh* están emergiendo del interior del suelo para empujar las plantitas de maíz: ⁷¹⁹

<p>[...]Quena, ne xinachtli onahci pan tlathepactli, quema eltoaca, tlalictic; ne tlalahacameh ica miac quipalehuiah itehtica quehnopa quipalehuiah</p> <p>quiontopehuatih. Teipa ne cintli quiza, inelhuayo chamani; teipa ixhuiyo tzonquiza: ya nezqui ya tlacatqui. Ne tlalahacameh quitopehuah ne conetocli, quipalehuiah ma panquizas tlalictic.</p>	<p>[...]Si, Cuando la semilla llega allá, en la tierra, ya está adentro de la tierra; los aires de la tierra mucho le ayudan, con su fuerza, de esta manera le ayudan lo van empujando. Después, el maíz sale, su tallo crece; después, sus hojas crecen: ya apareció, ya nació. Los aires de la tierra empujan las matas de maíz tierno. le ayudan a salir de la tierra.</p>
---	---

A pesar de que, entre diciembre y febrero caen ligeras lloviznas, estas ceremonias no están conectadas con la lluvia directamente, pues se solicita que *Tlacatecolotl-Macuilxochitl* controle a los animales de monte, a *Tlalnana* y *Apanchaneh* para que beneficien con la tierra y el agua subterránea, y a los aires para que ayuden en el crecimiento de las plántulas de maíz; más adelante se verá que esta facultad de los *ahacameh*, consiste en la regeneración. Como es costumbre, al final el *techihuilihquetl* invita a los presentes a comer el *tlaixpictli*, mientras tanto, los pequeños *yolohtamalmeh* son dejados en el lugar, pues es el alimento de la milpa y la *Tierra*. En algunas comunidades de Xochiatipan, Hidalgo, los tamalitos son enterrados en cada una de las esquinas de la milpa, para que sean comidos por *Tlathepactli*.⁷²⁰

Estamos en la primera mitad de febrero cuando las matas de maíz comienzan a espigar para transformarse en *miyahuatocli*: ‘mata de maíz espigada’ (Diagr. 13) (Fig. 24b). Con un tamaño considerable, ha sobrevivido a la prueba más difícil, pero ahora se enfrentará a la inclemencia del sol que, conforme avanzan los meses se

⁷¹⁹ Testimonio de Nicolás García Vite, habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. 70 años aprox. Diciembre, 2017.

⁷²⁰ Información personal del *tamatquetl* Adrián Martínez, 18 años, apróx. Nuevo Acatepec, Xochiatipan, Hidalgo. Septiembre de 2016.

vuelve más impetuoso. En esta etapa algunas personas cortan las espigas recién brotadas, las llevan a sus casas y las arropan con un pañuelito que colocan en el altar; ahí le ofrendan un guisado de pollo, café, pan y tabaco, pues consideran que es la cabeza del maíz: las espigas forman sus ojos, su nariz y su boca. Con esta actividad, llamada *miyahuatlacualtiliztli*: ‘acción de dar de comer a las espigas de maíz’, se le ayuda a crecer (Diagr. 13).

Al mismo tiempo que salen las espigas comienzan a brotar los primeros elotitos y sus delicados jilotes, llamados *eloxochimeh*⁷²¹ o *xilomeh*,⁷²² hasta que, en los primeros días de marzo empiezan a tomar forma; ya para la segunda mitad de este mes se ven los primeros elotes maduros y entonces la planta recibe el nombre de *elotoctli*: ‘Mata de maíz con elotes’ (Diagr. 13) (Fig. 24c). Así va desarrollándose hasta la primera mitad de abril cuando comienza a secarse y entonces se le nombra *cintoctli*: ‘mata de maíz [maduro]’ (Diagr. 13) (Fig. 24d). Finalmente, entre los últimos días de abril hasta los últimos de mayo se realiza la ‘cosecha’ *pixquiztli*: (Diagr. 13) (Fig. 24d).

Es preciso señalar que los *macehualmeh* no se limitan al cultivo del maíz. El frijol negro llamado *pitzahetl*: ‘frijol delgado’ se siembra en su propia milpa a principios de agosto y se cosecha en enero, en tanto que el *chichimequetl*: ‘frijol chichimeco’, se siembra en mayo-junio junto al maíz para que crezca enredado a las cañas y se cosecha en noviembre. El *xohchili*: ‘chile verde’ y el *pitzahchili*: ‘chile delgado’ (de árbol) se cultivan a finales de octubre y principios de noviembre, para cosecharse a partir del 24 de junio. El ‘camote de tierra’: *tlalcamohtli*, se siembra en diciembre y se saca después de once o doce meses; en cambio, el camote *quequexquitl*, se siembra en los días de Carnaval y un año después se cosecha entre febrero y marzo. La sandía y el ajonjolí se siembran en mayo y se cosechan en agosto. Hay productos que pueden sembrarse en cualquier temporada como el *xonacatl*: ‘cebollín’, el *xihtomatzin*: ‘tomatillo’ o el *Colanto*: ‘cilantro’.

⁷²¹ *Eloxochitl*: ‘flor de elote’. Pl. *Eloxochimeh*. Se dice de los primeros elotitos que están surgiendo y se distinguen por sus jilotes. Además de las espigas que sobresalen de la planta de maíz.

⁷²² *Xilotl*: ‘jilote’; pl. *Xilomeh*. Se refiere al maíz tierno que se caracteriza por sus abundantes filamentos.

En el *tonalmítl* también se recolectan alimentos en los montes como la flor de *pemoche*,⁷²³ *izoxochítl*: ‘flor de izote’,⁷²⁴ *xaco*: ‘jacube’, *zoyo*,⁷²⁵ *cuapipiyo*: ‘pollito de árbol’,⁷²⁶ *xoloquilítl*: ‘*quelite liso*’,⁷²⁷ *ohoxihtli*: ‘ojite’. Así como algunos frutos como el *xilotzapotl*: ‘zapote de jilote’, un zapotito que se da en marzo y el *cuahzapotl*: ‘zapote de árbol’, también conocido como mamey, el cual madura en mayo. Asimismo, se recurre a la cacería y a la pesca propicia en esta época cuando el acceso a los montes y los ríos no es tan difícil en comparación con el período de lluvias; el clima seco y el calor permiten que estas actividades se realicen en la noche.

5. 2. *Mecoilthuitl*: ‘Festividad de los *mecohmeh*’. (El Carnaval).

El Carnaval marca un momento caracterizado por la “transgresión”, expresados en un ambiente de fiesta donde la música, los disfraces, los bailes, los alimentos en exceso y las ocurrencias crean un escenario enmarcado por una desbordante alegría. Esta peculiar expresión, que marca un momento excepcional dentro de la liturgia, prepara a los feligreses para el siguiente período religioso conocido como Cuaresma, caracterizado por la penitencia, la abstinencia y la reflexión. De hecho, algunos investigadores sugieren que la etimología del término “Carnaval” deriva del latín *Carne vale*, que quiere decir: “quitar la carne” o “despedir la carne”,⁷²⁸ como una clara alusión a las fiestas donde son permisibles algunas transgresiones representadas por el consumo de carne, mismas que serán prohibidos durante la Cuaresma.

El Carnaval es una de las actividades más importantes del ciclo anual entre los distintos grupos indígenas de la Huasteca, en él se encuentran elementos

⁷²³ Son las flores de un árbol clasificado como *Erythrina americana*. Dichas flores, rojas y alargadas, crecen en racimos. En la Huasteca una variedad de estas flores es comestible, aunque hay otras que pueden llegar a ser muy tóxicas, ya que contienen altas propiedades de alcaloides; una de sus características es que produce mucho sueño. Entre los nahuas del Centro de México se conoció una variedad nombrada “*tzompantli*”, sus semillas rojas, encapsuladas en vainas medianas, eran utilizadas con fines medicinales y como instrumentos en los procesos de adivinación.

⁷²⁴ Son unas flores blancas que se dan en forma de racimo en el qurote del izote. El *izotl*: ‘izote’, es una yuca conocida como yuca de pie de elefante. Puede llegar a medir hasta 10 m de altura, mientras que sus hojas, largas y delgadas, llegan a medir hasta 1 metro de largo.

⁷²⁵ El *zoyo* es una enredadera con flores moradas, parecida a la conocida como “Manto de la virgen”.

⁷²⁶ El *cuapipiyo* es una pequeña flor de color morado y tiene forma de “pollito”.

⁷²⁷ El *xoloquilítl* es una planta mediana que crece en los montes, sus hojas pequeñas y “brillosas” son comestibles.

⁷²⁸ Martín Severino Arranz, *Etimologías inéditas y curiosas*, Madrid, España: Verbum 2005. p. 130.

comunes pero también algunas particularidades. Entre los *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense es llamado *Mecoilhuitl*: ‘Festividad de los *mecohmeh*’ o *Mecohtitlah*: ‘Entre los *mecohmeh*’; aunque su inicio puede variar en cada comunidad se atiene a las fechas movibles determinadas por la liturgia católica, es decir, se realiza unos días antes del Miércoles de Ceniza que, a su vez, se establece cuarenta días antes del *Domingo de Ramos*, cuando da inicio la Semana Santa. Por lo tanto, el Carnaval puede llevarse a cabo entre los primeros días febrero y la primera quincena de marzo, coincidiendo de esta manera con los últimos días de *conetocli* hasta los primeros del *Elotocli* (Diagr. 13).

El Carnaval oficialmente tiene una duración de tres a cinco días y concluye el *Miércoles de Ceniza*; pero, al igual que pasa en otros lugares del mundo donde puede extenderse, en las sociedades indígenas la temporalidad también varía entre los tres días o incluso hasta un mes. En todo caso, los participantes, jóvenes en su mayoría, ensayan las danzas guiados por sus capitanes, casi siempre en un horario nocturno pues tienen que cumplir con sus labores diurnas del campo y en algunos casos con su compromiso de autoridad.

De esta manera se preparan los futuros *mecohmeh* quienes personificarán a los *ahacameh*-ancestros. De hecho, el Carnaval está dedicado a todos aquellos que murieron asesinados, ahogados, accidentados o por suicidio y cuyo *tonali* – recordemos-, se queda trabajando con los espacios personificados, por lo mismo, sus *ahacameh*, expulsados con mayor fuerza, tienden a ser mucho más dañinos. Aunque unos días antes del Xantolo se les pone una ofrenda discreta esas fechas no son para ellos, por eso en esta ocasión, las personas que han perdido a un familiar bajo estas circunstancias, le construyen un pequeño altar en la entrada de la casa con tamales, guisados, aguardiente, café, flores y tabaco.

A continuación describiré el *Mecoilhuitl* realizado principalmente en los municipios hidalguenses de Huautla, Yahualica y Jaltocán, haciendo algunas referencias a la Huasteca veracruzana donde los *mecohmeh* mantienen una característica en común: el cuerpo semidesnudo cubierto de pintura multicolor (Mapa 1) (Fig. 25). Cabe aclarar que, si bien últimamente se ha impulsado el

carnaval por parte de los *coyotlacameh* retomando o “rescatando” estos elementos, los *macehualmeh* son claros al considerar esta participación como un compromiso que consiste en danzar siete años seguidos; una responsabilidad que si no se cumple, puede despertar el enojo de *Tlacatecolotl* quien los perseguirá en sus sueños hasta enfermarlos.

La noche anterior al inicio del Carnaval, el *Tlecanahquetl*,⁷²⁹ o su variante *Tlayacanquetl*: ‘adelantado/capitán’⁷³⁰ o simplemente Capitán, convoca a los participantes en su casa donde los espera un *techihuilihquetl*, quien los limpia con copal en un acto llamado *moixtzacua*: ‘se tapa/encierra la frente o la cara’; hace lo mismo con los accesorios que han sido ordenados en el *tlaxpamitl* doméstico. A la mañana siguiente, uno de los participantes toca el cuerno de toro a manera de trompetilla; es el aviso para que los danzantes se reúnan en la casa del Capitán, acto seguido, se dirigen al monte o al río donde se despojan de sus ropas y se colocan un “short” o un calzón de manta remangado hasta los muslos, dejando descubierto el torso, los brazos y las piernas.

Después se cubren el cuerpo con una capa de tepetate, aunque también puede ser pintura blanca, amarilla o negra; sobre el revestimiento seco y con estos mismos colores, se dibujan en el torso, la espalda, las piernas, los brazos y en la cara, distintos diseños que consisten en líneas trazadas con los dedos, motas elaboradas con las yemas de los dedos y círculos hechos con la base de algún objeto cilíndrico. Algunos se delinean en el pecho dos bandas entrecruzadas a manera de carrillera militar, otros, escriben en su espalda frases graciosas o de doble sentido (Fig. 25).

El *Tlayacanquetl* cubre su cuerpo con la capa de tepetate o con tinta negra o roja, sobre la que dibuja algunos motivos en color blanco; ahí mismo fabrica un estandarte con un otate seco y un pañuelo rojo, éste tiende a ser cada vez más elaborado, con el nombre de un grupo o barrio, e incluso se usa la bandera de

⁷²⁹ *Tlecanahquetl*; pl. *Tlecananih*.

⁷³⁰ *Tlayacanquetl*; pl. *Tlayacananih*. Arturo Gómez, también registra la variante *tlayacanquetl* en los nahuas de Chicontepec, Veracruz. Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...* p. 47.

México. Cabe aclarar, que no todos los Capitanes se disponen de esta forma, algunos sólo se visten con pantalón de tela o calzón de manta, camisa, sombrero, zapatos, pañuelo atado alrededor del cuello y un morral de *ixtle* que cuelga de sus hombros; este Capitán es la advocación de *Tlacatecolotl*, Señor del monte y los animales, y en este contexto es quien dirige a los *ahacameh*-ancestros (25a y b).

Relacionado con el Capitán-*Tlacatecolotl* se encuentra el *tepechichi*: ‘perro del cerro’; interpretado comúnmente por un niño, se cubre todo el cuerpo y el cabello con tepetate solamente, así cuando el barro se seca emerge un personaje grisáceo vestido con un pantalón corto (Fig. 25a). En el Prefacio mencioné que, tanto el *tlayacanquetl* como el *tepechichi*, son apelativos para referirse a los *tlanahuatianih*, es decir, a las autoridades *macehualmeh*. Inclusive, los ancianos acostumbran llamar a ciertos políticos de renombre local y nacional con ese término: *tepechichi*. Mientras tanto, uno de los *macehuali* se coloca un atuendo que puede estar fabricado con las tiras secas de *cuahxilopahpatla*: “hojas secas de plátano”,⁷³¹ de *paxtli*: ‘heno’ o, en su defecto, de *totomoxtli*: hojas secas de maíz. Este es el único que ocupa un disfraz como tal, su forma de “mechudo”, el cual aparenta a un gran animal de monte, le otorga el nombre de *Oso* o *Cuahoso* (Fig. 26b).

Para ornamentarse el cuerpo se utilizan algunas pinturas comerciales, aunque hasta hace unas décadas, el color negro lo obtenían mezclando agua con carbón de los fogones o del grafito de viejas baterías, el rojo lo producían moliendo las flores de *pemoche* o los frutos del árbol conocido como *achiocuahuittl*,⁷³² el color blanco combinando cal con agua, y el color amarillo se lograba machacando la corteza del árbol de *pemoche* o de la enredadera llamada *mecohxochitl*: ‘flor de *mecoh*’. También utilizan gorros cónicos de palma, aunque cada vez es más común el uso de sombreros “picudos” o penachos con plumas de guajolote e, incluso, han

⁷³¹ *Cuahxilopahpatla*: ‘hojas de *pahpatla* de plátano’. El *pahpatla* hace referencia a la forma plana, ancha y larga de unas hojas parecidas a las hojas de plátano. Dichas hojas eran usadas para envolver los tamales, antes de la introducción de los platanos.

⁷³² El nombre oficial de este árbol es *Bixa orillana*, también conocido como achiote, orellana o acotillo. Este árbol comúnmente a la orilla de los ríos y alcanza una altura de hasta 6 metros. Su fruto, una pequeña cápsula rojiza, es utilizado como colorante natural, como condimento gastronómico, en tratamientos medicinales, además, en algunas partes de la Huasteca es considerado como un afrodisíaco.

adoptado atuendos de “guerreros jaguar y águila”. Si bien, algunos de los participantes están descalzos, la mayoría calza botas vaqueras o huaraches.

En las comunidades pertenecientes al municipio hidalguense de Jaltocán, próximo a la Huasteca potosina, los *mecohmeh* se ornamentan con faldellines de hojas de palma fresca y hojas de plátanos verdes, y adornan las calles con árboles de plátano tierno. Mientras que los *tlayacananih* o Capitanes, disfrazados de diablos o de monos en alusión a los *Micohmeh* traen de una cuerda a los *Cuahosomeh* cuya vestimenta se reduce a unas cuantas hojas secas de palma (Fig. 25d). En cambio, en algunas comunidades de Atlapexco y Yahualica, tienden a cubrirse completamente de negro y, en ocasiones, se colocan un disfraz encima del cuerpo pintado o, en su defecto, extienden la capa de tepetate encima del ropaje, sobre la que pintan los diseños y las motas (Fig. 25c).

De esta manera los cuerpos semidesnudos y variopintos de los *mecohmeh* - personificación de los *ahacameh*-, corren de aquí para allá haciendo gran algarabía. Con este propósito utilizan varios objetos: pequeñas flautillas de carrizo, trompetas fabricadas con cuernos de toro, conchas de caracol o con mangueras eléctricas, sonajas, racimos de latas viejas y tamborcitos contruidos con las mismas latas; mientras el estruendo de los cohetes retumba en el cielo y suenan los sones interpretados por un trío de *tlatzotzonanih*, en busca de alguna casa para ejecutar sus danzas, especialmente las que tienen alguna ofrenda en su puerta. Si en su camino se topan con otro grupo de *mecohmeh* hacen chocar unos palos con diseños multicolores que traen consigo llamados *mecohcuatopilmeh* y, que en la zona de Jaltocán están hechos con leños verdes; los capitanes hacen lo mismo con sus respectivas banderas, escenificando así un enfrentamiento.

Cuando arriban al patio de una casa, se disponen en dos filas enfrentadas y al ritmo de los sones interpretados por tríos de cuerdas o por bandas de viento, ejecutan zapateados redoblados con sus pies descalzos o calzados con botas; cuando hacen el cambio de fila sueltan algunos gritos chocando sus *mecohcuatopilmeh*. Al unísono, el *tepechichi* dispuesto cual cuadrúpedo se mete gruñendo entre las piernas de los danzantes; hace lo mismo el *Cuahoso*, quien gira

sobre su eje mientras transita de aquí para allá. El *Tlayacanquetl* por su parte, ondea entre sus manos el estandarte corriendo de un lado a otro y rodeando a los danzantes, pega fuertes gritos con la intención de alentar a los *mecohmeh* (Fig.26a y b).

En cierto momento, los *mecohmeh* solicitan una pequeña silla de madera donde sientan al *Capitán-Tlacatecolotl* para llevarlo en andas mientras toca su cuerno de toro y se produce gran bullicio por los cohetes, la música, el sonido de las trompetas, el rechinado de las latas y los gritos (Fig. 25b). En esta misma silla los enfermos se sientan para ser cargados por los *mecohmeh* mientras danzan, pues estos, como *ahacameh* que son tienen la facultad de regenerar y sanar; por eso, cuando llegan a algún hogar donde uno de los integrantes murió violentamente, sientan en la silla al jefe de familia para cargarlo mientras rodean la casa, con el propósito de curarla y evitar que produzca daño a sus habitantes.

Al finalizar las danzas, el *tlayacanquetl* y el *tepechichi* o, en su caso el *Cuahoso*, se dirigen a los representantes de la casa quienes les ofrecen refrescos, aguardiente, tamales de frijol con *pemoche*, productos en especias como maíz o frijol y, actualmente, dinero, la forma de retribución cada vez más común.

Cabe mencionar que antiguamente las danzas se ejecutaban utilizando filosos machetes, cuyo estruendo y centelleo producía mayor realce a las escenas; sin embargo, los accidentes eran tan comunes que las autoridades decidieron prohibir su uso y es por eso que actualmente han sido sustituidos por los *mecohcuatopilmeh* que anteriormente, eran reservados para los danzantes más jóvenes. En todo caso, estos accesorios son considerados dañinos ya que están impregnados por los *ahacameh* y sólo pueden ser manipulados por los danzantes, si una persona llegara a tocarlos corre el riesgo de enfermar o morir.

Sin embargo, la cualidad ambigua y eventual de los *ahacameh* se muestra no sólo en las sanación de los enfermos; mientras avanzan de casa en casa golpean el tallo de los árboles frutales que encuentran en su camino con la intención de ayudarles a crecer, pues en esta temporada se encuentran en plena floración: he aquí de nuevo el carácter generativo-curativo de los *aires*.

Más al oriente, en los municipios veracruzanos de Ixcatepec y Chontla, habitados por nahuas y teenek, los *mecohmeh* también cubren sus cuerpos semidesnudos con capas de lodo y motas negras, además, llevan coronas elaboradas con enredaderas de *mecohxochitl*; tanto estas como sus *mecohcuatopilmeh* hechos con tallos de otate verde, están decorados con flores y ramas que sólo crecen en los montes: la flor del *mecohxochitl*, cempaxúchitl silvestre y una planta llamada *tohtopo*;⁷³³ con las que también hacen unos collares (Figs. 25e y 26e). Algunos inclusive, se cuelgan pieles de animales disecados, como ardillas o mapaches. Estos realizan acrobacias y juegos mientras el *Capitán*, pintado de negro, se encarga de limpiar a las personas enfermas con copal y ramas de aguacate, además de recibir la retribución que cada familia les otorga.⁷³⁴

Por otra parte, en Temoctla, Chicontepec, los *mecohmeh* se pintan el cuerpo de la misma forma descrita, sobre una capa de tepetate gris y amarilla, lo cual, José Alberto Osorio Cruz considera, la representación de *Tlaltetahtzih*: ‘el Venerable Padre Tierra’, en sus espaldas dibujan diseños de algunos animales como caballos, águilas y tigres, además, sostienen un machete de madera o una vara con franjas multicolores. El autor menciona que en el año de 1999, en Alaxtitla Morenotlán, Chicontepec, presencié “el son de Curación”, donde el Capitán limpió con un huevo y hierbas, a una señora quien se sentó en una silla, mientras los *mecohmeh* los rodearon danzando cuatro vueltas a la derecha y cuatro a la izquierda para alejar a los “malos aires”.⁷³⁵

Actualmente, en la mayoría de las cabeceras municipales, los mestizos han adaptado el *Mecoilhuitl* a los “programas culturales”, combinándolo con elementos provenientes de los Carnavales del Puerto de Veracruz y de las comparsas

⁷³³ Es una pequeña planta que crece en los montes y los camposantos en esta temporada. Sus pequeñas flores moradas, en forma de vainas y llenas de aire truenan al presionarlas, por eso el nombre *tohtopo*: ‘tronador’. También son conocidas como *xilonameh*: ‘mujeres mestizas’. Su nombre científico es *Kalanchoe pinnata*, originaria de la India y Madagascar también recibe el nombre de belladona, hoja de aire o siempreviva.

⁷³⁴ Rubén Croda León, “Los “Mecos”. Chontla” en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 141-142.

⁷³⁵ José Alberto Osorio Cruz, “Los “Mecos”. Temoctla, Chicontepec”, en Amparo Sevilla Villalobos, Coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 146-157.

brasileñas; incluso, al final de la festividad se elige a la reina del Carnaval; en el centro de Huejutla, por ejemplo, es posible observar a los *mecohmeh* acompañados de carros alegóricos y disfrazados. En el caso de Huautla, hay una competencia entre *mecohmeh* mujeres y *mecohmeh* hombres, además de un concurso para el mejor diseño tomando en cuenta las categorías del “estilizado” y el “tradicional”. Aunque lejos de que los *mecohmeh* sean opacados por estos nuevos elementos, se han incorporado apropiadamente a las nuevas dinámicas; fuera del programa oficial, siguen realizando las actividades en sus respectivas comunidades.

Cabe destacar por último, el caso particular de Calnali, Hgo., donde predominan los “Cornudos”, se trata de “vaqueros” o “rancheros” disfrazados con pantalón de mezclilla, chaparreras, botas con espuelas, camisa, dos bandas entrecruzadas en el pecho a manera de carrilleras militares y un sombrero ornamentado con astas de venado; llevan consigo cuerdas para lazar ganado, con las que hacen maniobras y bromas de doble sentido. A veces dirigen a los *mecohtinih* en las danzas, haciendo maniobras con las reatas y soplando los cuernos de toro; otras veces, conforman comparsas completas y los acompañan personajes disfrazados de militares, esqueletos, monstruos, payasos, políticos y personajes cómicos. Vemos entonces, una personificación distinta de estos *ahacameh-ancestros*.

5. 2. 1. *Moixtohtomah*: ‘se desamarran la frente’.

Para muchas comunidades de la Huasteca, el *Miércoles de Ceniza* marca el final del Carnaval. En Huautla, Hidalgo, ese día se pueden observar cuadrillas de *mecohmeh* procedentes de todos los rincones del municipio, los distintos grupos interpretan las danzas y compiten entre ellos como si de un enfrentamiento se tratase; además se realizan las curaciones cargando a los enfermos como ya de describió. En la tarde, el sacerdote católico oficia una misa en la iglesia principal donde los danzantes y el resto de los *macehualmeh* reciben la cruz de ceniza en la frente.

Para los *mecohmeh* la cruz de ceniza es muy importante pues es señal de que han cumplido con su responsabilidad en el *Mecoilhuitl*, de modo que si no la recibieron en la iglesia podrán adquirirla después; además, no en todas las zonas

de la Huasteca el *Miércoles de Ceniza* marca la culminación de las actividades, las cuales, pueden extenderse unas jornadas más. En cualquier caso, el día del cierre los *mecohmeh* danzan en sus comunidades hasta muy entrada la noche y, al finalizar, se dirigen a la casa del *tlayacanquetl*, donde los recibe el *techihuilihquetl*, quien se encarga de limpiarlos con el humo de copal y aguardiente, el cual asperja en sus rostros. Además, amarra y desamarra siete veces un mecate de ixtle o una enredadera de *mecohxochitl* por todo el cuerpo de los *mecohmeh*; por esta razón, este acto es llamado *ixtohtomaliztli*: ‘acción de desamarrar la frente’, *moixtohtomah*: ‘se desamarran la frente’ o simplemente *mopopochhuia*: ‘se inciensa’.

Después, el especialista ritual, con las cenizas del fogón, marca una cruz en la frente de los *mecohmeh*. Esta ceniza es fabricada con los *cuaxihuitl*, las palmas secas en forma de cruz que se usaron el *Domingo de Ramos* del año anterior y fueron colocadas en las entradas de las casas como protección contra los malos aires, los rayos y las tormentas; para ello, se tuvieron que recolectar previamente. Las cenizas sobrantes se almacenan en una jicarita que se coloca afuera de la casa mientras el fogón permanece apagado; así, muy temprano al día siguiente se vuelve a encender con un fuego nuevo.

Los accesorios usados por los *mecohmeh* también son limpiados mientras permanecen en el altar, junto a la ofrenda compuesta por tamales, guisados, aguardiente, cerveza, café y tabaco. Así, una vez que los *macehualmeh* han sido desatados se dirigen al río o al pozo para enjuagarse y quitarse la pintura corporal, en tanto que los aditamentos se resguardan en un lugar oculto y seguro para evitar que produzcan cualquier daño.

Refiere José Alberto Osorio Cruz que en Temoctla, Chicontepec, Veracruz, los *mecohmeh* se despojan de los ornamentos y la pintura en un acto llamado “*mochicontiah*: ‘se hace a los siete [días]’”, donde, junto a sus familiares, realizan un gran banquete costado con el dinero acumulado.⁷³⁶ Román Güemes por su parte informa que en Hueyicuaititla se lleva a cabo una actividad similar a los ocho días

⁷³⁶José Alberto Osorio Cruz, *op. cit.*, p. 155.

llamada *tlachicontiliztli*, en el que todos los danzantes organizan una comida; ⁷³⁷ nótese a propósito, que son los mismos términos utilizados para designar al “novenario” *macehuali*.⁷³⁸

En varias comunidades de la Huasteca hidalguense esta comida, que consistía principalmente en *zacahuil*, ya no se realiza; aunque en el pueblo de Los Cerezos, Huautla, Hidalgo, se hace de manera pública, en un ambiente festivo y amenizado con música regional. Por lo mismo, todas las personas donan un poco de maíz y entregan cierto número de hojas de plátano o *pahpatla*;⁷³⁹ mientras tanto, las mujeres se turnan para preparar la masa mortajada, la carne de pollo o de puerco y la mezcla de chiles y condimentos (Fig. 26c). Finalmente, a los hombres les toca cocerlos ya sea en un horno o un hoyo cavado en la tierra; en este último caso la leña y las rocas dispuestas en el exterior ayudan en el proceso de cocción que puede durar horas.

Algunas personas comparan este proceso con el entierro de una persona e incluso, con cierta suspicacia, dicen que antes el *zacahuil* se hacía con una persona. Es en Yahualica, Hgo., donde la naturaleza mortuoria y sacrificial de este tamal se expresa en todo su esplendor; ahí, un *zacahuil* vestido con ropa masculina regional o mestiza, máscara, sombrero y a veces zapatos, se acuesta sobre un *tlapechlli* para pasearlo por todo el pueblo. Este personaje considerado como un *mecohmeh* muerto, es despojado de sus ropas para ser comido por los asistentes (Fig. 26d).

Al respecto, en la década de 1930 Stresser-Péan describió en la comunidad teenek de El May, municipio de Tanjalas, San Luis Potosí, a los “mecos” pintados “de negro con manchas blancas, salvo el capitán de la danza que tenía la piel completamente pintada de rojo con achiote”, quienes prepararon un *zacahuil* para la clausura del Carnaval:

⁷³⁷ Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 40-41.

⁷³⁸ Véase Primera Parte, capítulo 2. 6. 2. *Tlachicontilia*: ‘Las cosas se hacen al modo del “Siete”’

⁷³⁹ *Pahpatla*: ‘plano, extenso y largo’. El *pahpatla* hace referencia a la forma plana, ancha y larga de unas hojas parecidas a las hojas de plátano. Dichas hojas eran usadas para envolver los tamales, antes de la introducción de los platanales.

[...] Así, obtuvieron dos o tres grandes tamales que representaban a los muertos. Cavaron la tierra, se hizo un gran fuego y se pusieron en él piedras hasta que ardieron. Después, se pusieron los tamales sobre estas piedras ardientes y se recubrieron con tierra formando un montículo al que llamaban “la montaña” (montaña de tamales). Se dejaron cocer durante toda la noche. Al día siguiente, al amanecer, se volvió a abrir el hoyo y se sacaron los tamales diciendo que era el renacimiento de los que habían sido enterrados. Se trata de un rito de muerte y de renacimiento muy interesante.⁷⁴⁰

Por su parte, Rubén Croda León menciona que, entre los teenek de Chontla Veracruz, los zacahuiles nombrados *bolim*, se comían todos los días del Carnaval, y cuando los colocaban en el horno subterráneo, una persona mordía unos chiles y los escupía sobre los tamales para que no salieran crudos (Fig. 26e). El investigador interpreta la connotación sexual del chile, el vapor de agua y la cocción, como “símbolos” de vida originada por la transformación dentro de la tierra.⁷⁴¹

5. 2. 2. Los disfrazados.

Es importante señalar que el protagonismo de los *mecohmeh* con el cuerpo pintado está presente en la franja norte de la Huasteca, donde el contacto con los teenek es o era más fuerte; de manera que conforme se avanza hacia el sureste su presencia va disminuyendo y aunque el término *mecoh* se mantiene, los danzantes se caracterizan por estar disfrazados (Mapa 1). En este sentido, en la Huasteca veracruzana, tenemos una gran diversidad de personajes como los huehues con apariencia de “vaqueros”: pantalón de mezclilla, chaparreras, chaqueta, botas,

⁷⁴⁰ Guilhem Olivier, “Pláticas con Guy Stresser-Péan” en Guilhem Olivier, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Prol. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008. p. 36.

⁷⁴¹ Rubén Croda León, “Los “Mecos”...”, p. 137. Esto ha llevado crear una “leyenda” en torno al origen del zacahuil, supuestamente basada en datos históricos. Según esta, en el año de 1468 Moctezuma Ilhuicamina envió un recaudador de impuestos a la Huasteca de nombre “Quimichtli” o Hueuhtli, según otras versiones; tras sus atropellos y su mala fama fue asesinado y desollado por los habitantes como venganza, posteriormente junto a la masa amortajada, fue envuelto en hojas de plátano [sic] y de pahpatla el cual fue horneado en una cavidad hecha en la tierra. El origen de esta curiosa historia, difundida principalmente en los medios mestizos, no la he podido corroborar en las fuentes históricas ni mucho menos en las comunidades *macehualmeh*, aunque aparece en varios medios locales e incluso a nivel nacional y se ha extendido a las redes sociales. Zunoticia: <https://www.zunoticia.com/el-origen-del-zacahuil-realidad-o-leyenda/>, Milenio: <https://www.milenio.com/estados/detras-del-sabroso-platillo-una-leyenda-que-aterra> Excelsior: <https://www.excelsior.com.mx/comunidad/prueba-el-zacahuil-en-coyoacan-el-megatamal-para-200-personas/1293695>

sombrero y una máscara que resalta sus facciones de anciano mestizo con barba y bigote; están acompañados de su contraparte femenina interpretada por hombres.

También se encuentran las “Viejas”, “Damas” o “Locas”, hombres disfrazados de mujer, ya sea a la manera *macehuali*: enagua, reboso, blusa bordada y huaraches, o como *xinola*: con falda corta, medias, blusa de colores, peluca rubia, zapatillas, bolso y máscara de mujer maquillada. Están acompañadas por los “Caballeros” o “Locos” disfrazados ingeniosamente a partir de personajes y temáticas actuales: políticos nacionales e internacionales, narcos, autoridades religiosas, caricaturas, “monstruos” de *Halloween*, etc. Sobresalen también los “payasos” cuyo rostro se dibuja sobre una tela blanca que cubre su cabeza y un disfraz de colores llamativos (Fig. 27a).

Las distintas comparsas que conforman los danzantes, también llamadas “viejadas”, están dirigidas por los *Capitanes Tlayacanquetl* o los Diablos, quienes se reconocen por su vestimenta de vaquero, máscara de diablo roja y una cuerda que lleva en el hombro; en otras ocasiones, una tela negra o roja cubre toda su complexión mientras hacen sonar sus cueros de toro, que a veces puede ser una flauta de carrizo o un silbato (Fig. 27c). Así se dirigen de casa en casa haciendo gran algarabía y ejecutando varios “juegos sexuales”, algunos van agitando sus bastones ornamentados con pintura mientras danzan al ritmo de los sonos interpretados por los tríos de música huapanguera y las bandas de viento.

Este tipo de *mecohmeh* y, en particular, el *tlayacanquetl* o el *Diablo*, también tienen la facultad de alejar a los malos aires que provocan enfermedad; para ello, el Capitán carga al enfermo en su espalda con ayuda de una silla mientras danza junto con los demás, algunos “mecos” lo limpian con humo de copal y hojas de aguacate; al respecto, menciona Arturo Gómez, le “succionan la enfermedad” “mientras la comparsa baila en círculo alrededor del enfermo”.⁷⁴² Los Diablos se hacen mucho más evidentes conforme se avanza hacia Ixhuatlán de Madero, donde conforman grupos completos y se caracterizan por llevar el cuerpo semidesnudo pintado de rojo, blanco, azul o amarillo, portan una máscara con las facciones exageradas del

⁷⁴² Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...*, pp. 52-53.

diablo: largas barbas y grandes cuernos; a su cintura atan un mecate con el cual chicotean y realizan juegos con tintes sexuales (Fig. 27e).

Los *Diablos* se dirigen a las casas donde tienen ofrendas dedicadas a los familiares muertos violentamente y cuando ven una, se abalanzan dando chicotazos y soplando sus cuernos de toro; entonces, toman parte de la ofrenda para introducirse a la casa y ahí -en medio de una gran algarabía-, tocan sus cuernos, saltan, chiflan y arrojan la comida al suelo. Después, uno de los *Capitanes* rocía un poco de aguardiente en el piso, en el altar y en la cruz, misma que toma el *Tlayacanquetl* para llevársela fuera de la casa, mientras es perseguido por los demás *Diablos* que van chiflando; finalmente, rompen esta cruz antes de abandonarla en algún monte cercano o en lugares de difícil acceso.⁷⁴³

Este Carnaval se caracteriza por la ausencia de los *tepechichimeh*, en cambio, sí están presentes los *cuahosomeh* con sus inconfundibles trajes hechos de *cuahxilopahpatla* o modernos trajes de felpa y de rafia; para acentuar su aspecto, se colocan una máscara de oso hormiguero manufacturada con madera. Es perseguido por los “vaqueros” y otros personajes vestidos con trajes de ixtle llamados “*Encostalados*” hasta que lo lazan y finalmente, en medio de un “performance”, lo sacrifican simbólicamente; Arturo Gómez menciona que lo despojan de su piel para mostrarla como trofeo.⁷⁴⁴ (Fig. 27c).

También se encuentran otros personajes como los *Comanches* o *Guerreros*, conformados por grupos de tres, cuatro o más integrantes: el *Capitán Primero* o *Capitán Juan*, *Capitán Segundo*, la *Injuria* y la *India*. Se caracterizan por su largo camisón rojo que, al ceñirse en la cintura, crean un faldellín de donde cuelgan cascabeles y flecos verdes, amarillos y azules, usan botas y un tocado cónico con flecos de papel multicolor o un penacho manufacturado con plumas de guajolote; algunos se cubren el rostro con un pañuelo rojo, otros, con una capa de tizne o una máscara de madera con rasgos negroides (Fig. 27b).

⁷⁴³ Rubén Croda León, “Los “Diablos”. Pisaflores, Ixhuatlán de Madero”, en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 112-113.

⁷⁴⁴ Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...*, pp. 50-52.

Al ritmo de los sones danzan en círculo sujetando arcos, flecas y bastones, interpretando una pelea entre el *Capitán Juan* y la *Injuria*, donde siempre gana el primero, culminando con la muerte de la *Injuria* y quedándose con la *India*. En otras partes de la Huasteca veracruzana, los *Comanches* conforman comparsas más grandes o se les encuentra acompañando a los *Diablos*, pues se dice que son las esposas de éste;⁷⁴⁵ por lo que en ocasiones, les apuntan el trasero y los testículos con sus flechas. En Ixhuatlán de Madero, los ancianos afirman que antiguamente el *Comanche* era en realidad el *Diablo* que dirigía las danzas.

Ahora bien, en esta parte de la Huasteca veracruzana y aún del municipio hidalguense de Xochiatipan, el Carnaval también es nombrado *Mecoilhuatl* en menor medida, pero es más conocido como *Nahuatili*, *Nuahuatile*, *Nahnahuatili* o *Nahuatiliztli*: ‘mandamiento/orden/ley’, porque fue Dios que lo ordenó según la opinión de algunos *macehualmeh*; sin embargo, otros aseguran que fue instaurado por *Tlacatecolotl* y los antepasados. En este sentido Arturo Gómez refiere el testimonio de algunos habitantes de Ixhuatlán de Madero, Veracruz, quienes mencionan a un *tlatmatquetl* creador del *Nahnahuatiliztli* con el fin de conmemorar a *Tlacatecolotl*; posteriormente, esta entidad le ordenó a otro, incluir en la celebración a hombres disfrazados de mujer.⁷⁴⁶

El inicio del Carnaval está marcado por el mencionado *moixtzacua*: ‘se tapa/encierra la frente o la cara’, realizado ante el altar con la representación de *Tlacatecolotl*: la imagen de un “ranchero” manufacturado con zacate, hojas secas, sombrero, pantalón, camisa de vestir y una máscara negra con rayas blancas. Junto a una ofrenda que consiste en guisados, tamales, aguardiente, cerveza y tabaco, se colocan las máscaras que se usarán y se le pide permiso; así, entre música y danzas emerge el *meco Diablo* o los *Diablos*, quienes lo reencarnarán durante este tiempo (Fig. 27d). En algunas comunidades de Chicontepec e Ixhuatlán de Madero, los danzantes se dirigen a las autoridades locales y solicitan por escrito el permiso para realizar el Carnaval.

⁷⁴⁵ Amparo Sevilla Villalobos, *op. cit.*, p. 35.

⁷⁴⁶ Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...* pp. 96-99.

Finalmente, siete u ocho días después del Miércoles de Ceniza, en la comunidad nahua de Tizal, Ixhuatlán de Madero, Veracruz, los *mecohmeh* realizan el *moixtohtomah*, nombrado aquí como *moixtomah*, para liberarse de “las fuerzas negativas” con las que entraron en contacto en el transcurso del Carnaval;⁷⁴⁷ lo mismo hacen los nahuas de Ixcatepec, Veracruz, según refiere Luis Reyes García, durante el “*moixtomah*”.⁷⁴⁸ En algunas comunidades veracruzanas de Chicontepec e Ixhuatlán de Madero, durante el Miércoles de Ceniza, el *tlamatquetl* coloca la señal de la cruz en la frente de los *mecohmeh* con la ceniza obtenida del fogón y posteriormente los limpia con hojas de aguacate. Ocho días después realizan el *Mecohtlacualtitzli*: ‘acción de ofrecer de comer a los *mecohmeh*’, donde agradecen a *Tlacatecolotl* por la buena realización del *Carnaval*; posteriormente se dirigen al monte para despojarse de sus disfraces y purificarse.⁷⁴⁹

En esta parte de la Huasteca, el Carnaval es llamado *Ahahuili*: ‘Juego’, para expresar el momento en que los *ahacameh* persiguen a Cristo, pues así sucedió hace mucho tiempo cuando estuvo predicando en la tierra.⁷⁵⁰ También se usan los nombres *Ahahuiltzin*: ‘jueguito’, o como lo registró Alberto Osorio Cruz en la comunidad chicontepecana de Temoctla, *Ahahuiltonati*: ‘Día de juego’.⁷⁵¹

Los otomíes de Ixhuatlán de Madero también utilizan el término *Nt’eni*: ‘juego’ para referirse al Carnaval,⁷⁵² con sus variantes en la Sierra Norte de Puebla: *Nëni* o *N’yeni*, que, de acuerdo con Jacques Galinier, está relacionado con la inversión, el acto de vestirse y con la vagina, expresados en un escenario de transgresiones y juegos lúdicos. Este mismo investigador menciona que la celebración se originó cuando Cristo se puso a jugar con los *Diablos* para que lo atraparan, así lo

⁷⁴⁷ Jean-Paul Provost, “El carnaval en el Huasteca indígena: Un análisis de su significado funcional”, en Ruvalcaba Mercado, Jesús, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera, coords., *La Huasteca. Un recorrido por su diversidad*, México: CIESAS-COLSAN-COLTAM, 2004. pp. 280-282.

⁷⁴⁸ Luis Reyes García, *Pasión y muerte del Cristo Sol (Carnaval y Cuaresma en Ixcatepec)*, México: UV, 1961. (Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, 9).

⁷⁴⁹ Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...* pp. 53-54.

⁷⁵⁰ Luis Reyes García, *op.cit.*

⁷⁵¹ José Alberto Osorio Cruz, *op. cit.*, pp- 147-148.

⁷⁵² Roberto Williams García, “Carnaval en la Huasteca veracruzana”, en Lorenzo Ochoa, coord., *Huastecos y totonacos*, México: Conaculta, 1990, pp. 100-110. (viento arremolinado, 183) Buscar el libro.

persiguieron sin lograr alcanzarlo hasta que por fin lo mataron.⁷⁵³ De la misma forma, los tepehuas de Tlachichilco Veracruz⁷⁵⁴ y los totonacos de la Sierra Norte de Puebla se refieren al Carnaval como “el juego”;⁷⁵⁵ estos últimos explican que su origen se remonta cuando Jesús fue perseguido por los topiles de Herodes, quienes, disfrazados, tenían licencia para meterse a las casas.⁷⁵⁶

Se puede constatar cómo en el *Juego*, los *ahacameh*-ancestros dirigidos por *Tlacatecolotl* son resignificados con los personajes “malos” de la historia cristiana y con Herodes o el *Diablo*, pero en este contexto tienen la facultad de regenerar la salud. También, en contraste con el protagonismo del *Diablo*, llama la atención la ausencia de las representaciones de Cristo, si bien existen referencias de su participación. Y, en este punto ¿Cómo explicar las diferencias entre los *mecohmeh* disfrazados y los *mecohmeh* pintados? y, aún más importante ¿Cómo se vincula el Carnaval con el maíz que se encuentra entre las fases *conetocli* y *elotocli*? Cuanto más que el cereal nunca es referido en esta festividad. Antes de responder es necesario describir el siguiente ciclo festivo: la Semana Santa.

5. 3. *Tlahtlacoli*: ‘La Falta’ (Semana Santa).

Según lo revisado, durante el Carnaval, Cristo es perseguido hasta que lo capturan y lo sacrifican, en una clara referencia a la Semana Santa. En este sentido, Amparo Sevilla ha hecho hincapié en la relación del Carnaval, la Semana Santa y el Xantolo, los cuales conforman un ciclo festivo.⁷⁵⁷ Para el caso otomí, Jacques Galinier refiere que la Pascua está determinada por la resurrección del “Santo Niño”, que otorga la vida mientras escapa elevándose de sus persecutores;⁷⁵⁸ una acción que se muestra con todo su esplendor en la Pasión de Cristo de Texcatapec, Veracruz, donde la resurrección de Cristo-Sol y la realización del Fuego Nuevo marcan la culminación del ciclo festivo inaugurado por el Carnaval.⁷⁵⁹

⁷⁵³ Jacques Galinier, *La mitad del mundo.*, pp. 335-345.

⁷⁵⁴ Roberto Williams García, *Los tepehuas*, Xalapa, Veracruz: UV, 2004. p. 290. (viento arremolinado, 183) Buscar el libro.

⁷⁵⁵ Alain Ichon, *op.cit.*, pp. 430-435.

⁷⁵⁶ *Ibidem.*

⁷⁵⁷ Amparo Sevilla Villalobos, *op. cit.*, pp.13-20.

⁷⁵⁸ Jacques Galinier. *La mitad del mundo...*, pp. 334-340.

⁷⁵⁹ *Ibidem.*, pp. 254-268.

En este mismo contexto, Lazcarro Salgado señala que Cristo es herido por los Diablos, pero logra escapar trepándose a un árbol, mientras va subiendo fertiliza la tierra con su sangre derramada; finalmente, cuando llega al cielo se convierte en Hyádi: Sol.⁷⁶⁰ Una situación parecida a la de los *teenek* de Tamapatz, Aquismón, San Luis Potosí, en la que Cristo es sacrificado por el Diablo en Semana Santa y de su sangre esparcida nacen las plantas comestibles de los montes. En este contexto las personas evitan realizar actividades peligrosas pues no hay Dios que los proteja.⁷⁶¹

Croda León señala que el ciclo dancístico de los *mecohmeh* de Chontla, Ver., era agotador pues se extendía hasta el Sábado de Gloria.⁷⁶² Por otra parte, en la Huasteca tamaulipeca, donde Jorge Montenegro ha registrado algunas danzas,⁷⁶³ los personajes disfrazados de “Diablos” y “Diablasas” son azotados a chicotazos por un “Capitán” llamado *Diablo Mayor*. En un pasaje escenificado durante el *Sábado de Gloria*, éste, contrae matrimonio con una de las *Diablasas* pero, de último momento, aparece su esposa embarazada acompañada de sus hijos para reclamarle; por esta falta, el *Diablo Mayor* es condenado a regresar al infierno.⁷⁶⁴

En lo que respecta a la Huasteca hidalguense y la veracruzana, en la mayor parte de las comunidades prevalece la calma, con la realización, en algunos casos, del viacrucis sin mayor espectacularidad. Este aparente desinterés por la Semana Santa, ha hecho que los investigadores no le presten la misma atención que como

⁷⁶⁰ Israel Lazcarro Salgado, “Las venas del cerro: El agua en el cosmos otomí de la Huasteca Sur”, en Israel Sandre Osorio y Daniel Murillo, *Agua y diversidad cultural en México*, México: UNESCO, Programa Hidrológico Internacional, Oficina Regional de Ciencia para América Latina y el Caribe, 2008. p. 96.

⁷⁶¹ Imelda Aguirre Mendoza, “La fuerza de los Diablos en la ritualidad teenek de la Huasteca Potosina” en *Trace*, México: CEMCA, Núm. 76, julio, 2019. pp. 81-88. En línea: <https://journals.openedition.org/trace/4325>

⁷⁶² Rubén Croda León, “Los “Mecos...””, pp. 141-142.

⁷⁶³ Jorge Montenegro, “Danza de la Judea, Palcuay, Villa de Quintero Mante” en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp.169-170; Jorge Montenegro, “Danza de las Marotas. Congragación Fortines, Antiguo Morelos”, en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp.171-174.

⁷⁶⁴ Jorge Montenegro, “Danza de la Judea...” p. 170.

lo hacen con el Carnaval y el Xantolo. Pero, el silencio, en contraparte de la algarabía del *Mecoilhuitl*, también forma parte en este proceso y tiene mucho que decirnos e, incluso, nos aclara algunos aspectos del ciclo analizado hasta ahora.

Un día anterior al *Domingo de Ramos*, las personas fabrican una pequeña cruz de palma con motivos solares, flamígeros e imágenes de aves, pintada con diversos colores: verde, amarillo, rojo y morado; este artefacto es llamado *cuahxihuitl*: ‘año/hierba-palo/árbol’ (Fig. 28a). Al día siguiente son bendecidas por el sacerdote católico y una vez que regresan a sus casas, son colocadas en la entrada para que, el resto del año, protejan a sus ocupantes de los *axcuali ahacameh* y de los daños que pudieran provocar las tormentas o los huracanes, muy frecuentes en la temporada siguiente: el *xopanmitl*. Estas son las mismas palmas secas usadas para producir las cenizas utilizadas en el *Mecoilhuitl* del próximo año.

Después, sigue una semana de incertidumbre, pues Cristo es perseguido por los Diablos hasta que logran atraparlo y entre maltratos finalmente lo sacrifican; entonces las imágenes de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* se cubren con el manto morado. Por esta razón, los *macehualmeh* más ancianos se refieren a la Semana Santa como *Tlahtlacoli*: ‘Falta/pecado’ y, en tal situación, se encuentran totalmente desprotegidos, por lo mismo, tienen mucho cuidado al realizar actividades peligrosas y si es posible evitan las visitas a lugares lejanos, un accidente en estos días aciagos resultaría fatal; así se mantienen hasta el *Sábado de Gloria* cuando *Totata Jesucristo* resucita.

Este día, muy temprano las mujeres se dirigen a los pozos para llenar un recipiente con agua, al que ornamentan con flores y un par de velas, después se dirigen a la iglesia del municipio donde el sacerdote los consagra; en otros lugares de la Huasteca esta actividad se realiza en la mañana del *Domingo de Resurrección* (Fig. 28b). Una parte del agua se esparce en las cuatro paredes externas de la casa, poniendo énfasis en la entrada, con el fin de alejar a los *axcuali ahacameh*; asimismo, si en la próxima temporada de lluvias los ríos están a punto de desbordarse, las personas vacían un tanto de esta agua bendita en las riveras para regular la precipitación pluvial y las crecientes de agua.

En la noche del *Sábado de Gloria*, de acuerdo a la liturgia católica, los *macehualmeh* realizan el fogón en el atrio de la iglesia, para encender el cirio pascual con el que, a su vez, prenden las luces que se encuentran en el interior del recinto. Sin embargo, en tiempos remotos este procedimiento, que podía durar toda la noche, era dirigido exclusivamente por los ancianos de las comunidades, quienes sacaban el fuego con la fricción de dos maderos. Tamoyón I, Huautla, Hidalgo, es de las pocas comunidades de la Huasteca que conservan esta manera de producir el fuego nuevo durante la Semana Santa. Cuando está oscureciendo, las autoridades y los ancianos del pueblo se reúnen en el interior de la iglesia o en el atrio, donde se sientan alrededor de un madero seco de *alahuactli*⁷⁶⁵ (Fig. 28c), cada uno por turnos, va pasándose un palo largo con el que barrenan dicho madero; el procedimiento requiere de un gran esfuerzo hasta que, por fin, consiguen encender el fuego en medio del júbilo mostrado por las personas que observan atentamente (Fig. 28d). El fogón es consagrado con incienso de copal y, acto seguido prenden el cirio pascual con el que encienden las luces en el interior del templo; las personas utilizan este fogón para iluminar las velas y las veladoras que han llevado consigo, las cuales, se depositan en los altares domésticos (Fig. 28e).

Enrique Flores Nava, habitante de Tamoyón I, describe este procedimiento donde considera que la luz es vida:⁷⁶⁶

<p>Nican quintemohuah totlayimeh tlen quitlicuiltizeh nopa cuahuitl mosentiliah tohuampoyohuah cequi motemahuan nopa totlayimeh quixnamiqui nopa cuahuitl, tlen itoca alahuactli ica inihma pehua quimalacachohua ce pilcuatzin pan ixco para quiyolitozeh nopa ttitl, para quitlicuiltizeh</p>	<p>Aquí los señores buscan esos [dos] palos con los que harán el fuego. Se reúnen nuestros compañeros, algunos señores se sientan reunidos frente a los palos: al que llaman alahuactli, en su superficie comienzan a “taladrarlo” con un palo pequeño, para crear el fuego, para que agarre el fuego.</p>
---	--

⁷⁶⁵ El *alahuactli* es un árbol también conocido como jonote en otros lugares; su nombre botánico es *Helicarpus appendiculatus*. El nombre náhuatl, *alahuactli*: ‘viscoso’, hace alusión a la resina blanca que sale de sus ramas y su corteza cuando son cortadas; este líquido es usado para tratar infecciones de la piel y de los ojos. La fibra de la corteza también se utiliza para hacer algunos objetos de cestería; mientras que los maderos ligeros obtenidos de su tronco son ideales para fabricar horcones y en este caso, la madera seca también es utilizada como instrumento para hacer fuego.

⁷⁶⁶ Enrique Flores Nava, 50 años aprox. Habitante de Tamoyon Primero, Huautla. Entrevista: Abril, 2019.

<p>Ni axmoquetza quimalacachohua para quitotonilia nopa alahuactli, quema pehua pohquehui huan tlicuito macehualmeh pahqui pehuah motiochihuan huan momaihtohuan teipa tla axhuetzhuiah uan quitlaticoya ce cirio, huan nochi macehualmeh quitlatiah inin cera huan calaquih ipan tiopamitl, tlaahuiltohqueh macehualmeh ni quiihtoznequi tlaahuili, quiihtosnequi yolqui o yoltoc Jesus. Teipa, quiixtlapohua tosanitos, totatahuan, tonanahuan, ne quintzahtoya ica ce pachtli tzicoyahtic.</p>	<p>No paran de “taladrear” hasta que el alahuactli se calienta, cuando comienza a hacer humo. Y cuando arde, los macehualmeh se alegran, comienzan a bendecir y a “rezar”; luego de que lo bendicen, ya encienden un cirio, y todos los macehualmeh encienden una vela y entran a la iglesia; los macehualmeh iluminan todo, esto quiere decir “Luz”, porque quiere decir que vive, o que está vivo Jesús. Después destapan a nuestros Santitos, a Nuestros Padres, a Nuestras Madres, que habían sido cubiertos con una tela morada.</p>
---	---

No hay duda de que la Semana Santa se inscribe en un período de renovación expresada con la muerte-sacrificio y la vida-resurrección; además, está contextualizada con la creación del Fuego Nuevo. Este último elemento, a decir de James Frazer, la liturgia católica lo retoma de ciertas ceremonias ígneas antiguas, relacionadas con la costumbre romana de reencender el fuego el primer día de marzo.⁷⁶⁷ Pero, de acuerdo al contexto mesoamericano en el que nos encontramos, es difícil no reconocer en el Carnaval y en la Semana Santa, algunos elementos que nos remiten a la decimoctava veintena mexica llamada *Izcalli*: ‘retoño/nacimiento/crecimiento/renacimiento’, que marcaba el cierre-apertura del ciclo ritual, a través de una serie de ceremonias que implicaban la renovación y la purificación a través del fuego; por ello, estaba dedicada a *Xiuhtecuhtli-Ixcozauhqui*, una entidad relacionada con el elemento ígneo y el año.⁷⁶⁸

⁷⁶⁷ James G. Frazer, *Balder le Magnifique*, (trad. Al francés de Pierre Sayn), París, Geuthner, 1991. Apud. José A. González Alcantud y María Jesús Buxó Rey, eds., *El fuego: Mitos, ritos y realidades: Coloquio Internacional, Granada. 1-3 de febrero de 1995*, Barcelona, España: Editorial Anthropos/Diputación Provincial de Granada, 1997. p. 219.

⁷⁶⁸ Ana Díaz, “Las formas del tiempo. Tradiciones cosmográficas en los calendarios indígenas del México Central”. Tesis para obtener el grado de Doctora en Historia del Arte, México: UNAM-FFyL, 2011. Apéndice 2, Tabla 7.2, Tabla 7.3; Alejandro Díaz Barriga Cuevas, “Ritos de paso de la niñez

Durante tres años, a los diez días de haber comenzado la veintena, en la noche se sacaba el Fuego Nuevo con el palo barrenador; en él, algunos ancianos arrojaban animales cazados previamente y una vez asados, se los comían:⁷⁶⁹

<p>Auh in iehoatl xiuhtecutli ixpan ca tlecuilli, iooalnepantla in tlequauhtlaça. Auh in ovetz tletl, niman ie ic quipitza, mec tletlalia: auh in omotlali tletl in otlatvic, in otlatlal chipaoac, mec ommotecpana, ommoiacatia in telpopochti, in pipiltotonti, quimonmacatimani, in vevetque, in cocoa in oquimacique: qujnoalcujlitimanj in vevetque, tleco qujmontlaztimani, yoan in ie ixqujch, in aquin, ça ço tlein ocacic, in jxquich tototl [...] yoan axolotl, in acaltetepon [...] in acocilin, in cujatl, anenez, mochtleco qujmontlaztimani.</p>	<p>Y frente a Xiuhtecuhtli, está el fogón, en la medianoche frotan los palos para hacer fuego, y cuando caía el fuego, inmediatamente que le soplaban, luego colocaban el fuego, y se colocaba el fuego, ya amaneciendo, ya esclareciendo. Luego hacia allá se ordenaban, hacia allá se dirigían los jóvenes guerreros, los niños, hacia allá les están dando a los ancianos, las serpientes que habían capturado. Hacia acá los están tomando los ancianos en el fuego los están arrojando. Y todo, cualquier cosa, sea lo que sea que cazó todos los pájaros [...] y ajolotes lagartijas ponzoñosas [...] acociles ranas larvas de libélula todo en el fuego lo están arrojando.</p>
--	--

Pero era al cuarto año cuando –en el contexto de esta veintena-. se llevaban a cabo un conjunto de acciones encaminadas a estimular ritualmente el crecimiento de los niños, como el *teizcalaanaliztli*, donde eran alzados por las sienes y por los brazos; además, se golpeaba a todo tipo de plantas y árboles para incitar su desarrollo,⁷⁷⁰ justo como lo hacen actualmente los *mecohmeh* del Carnaval. La veintena *Izcalli* marcaba el cierre del calendario anual mexica y, entonces, era sucedido por los

nahua durante la veintena de Izcalli” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XLVI, julio-diciembre, 2010. pp. 119-221.

⁷⁶⁹ Sahagún, Bernardino de, fray, *Códice florentino...*, Libro II, cap. XVII, f. 97v. La paleografía y la traducción son mías.

⁷⁷⁰ Alejandro Díaz Barriga Cuevas, *op. cit.* p. 202-211.

nemontemi: ‘Se completa en vano’; estos cinco días aciagos descritos por los informantes de Sahagún como inútiles y nefastos: ⁷⁷¹

<p>lehica ca çan nenquizquj, uncan nenenjixtilo, atle vnqujxoa, nenencolo, nenenencolo; iehica ca atle vncan ca ilhuilli maceoalli, çan vncan icnoiotl, netoliniliztli, nenquizcaiotl, nenquiçaliztli, noneoatinemjiztli [...] Auh in iquac y[n], atle aioaia, çan cactimanca in tecpan, in teccali, Amo tecutlatoloia, çan calonoaia; aiac tlachpanaia [...] yoan aiac vel uncan maoaia [...] Anoac vel motlavitequja, moticujnjaia, motepotlamjaia [...].</p>	<p>Porque justamente nada ocurre, allí hay desaprovechamiento, hacia allá nadie sale hay frustración, hay frustración y frustración; porque allí no hay nada de mérito nada de merecimiento Allí sólo hay miseria, pobreza, desaprovechamiento, despilfarro, infortunio. [...] Y entonces, nadie hacía bullicio, Solo permanecía la calma en los palacios de gobierno, en las casas de los señores. No se gobernaba, sólo se permanecía en casa, nadie barría [...] Y allí nadie podía pelearse [...] Tampoco nadie podía golpearse tropezarse tropezarse (sin caer) [...].</p>
---	---

Es más que evidente la asociación de estos *nemontemi* con los días aciagos de Semana Santa, determinados por el sacrificio de *Cristo*, pues, tal y como lo mencionan los *macehualmeh* y aún los *teenek* de San Luis Potosí, “no hay Dios quien los proteja”. Esta relación entre el Carnaval y los *nemontemi* ya había sido señalada por Gertrude Kurath, aunque hasta ahora no existen trabajos que profundicen en el tema. ⁷⁷²

Pero, regresemos con los *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense para plantearnos, qué sentido tiene la renovación, cuando el gran ausente en este ciclo festivo sigue siendo el maíz y lo que es más, la sangre de *Cristo-Sol*, -con quien a veces es asimilado *Chicomexochitl*-, fertiliza la *Tierra*, pero no para el beneficio del

⁷⁷¹Fray Bernardino de Sahagún, *Códice florentino...*, Libro II, 106r. y v. La paleografía y la traducción son mías.

⁷⁷² Gertrude Kurath, "La transculturación en la danza hispanoamericana", en *Folklore Américas*, Florida, EU: University of Miami Press, Vol. XVIII, Núm. 2, 1958. pp. 17-25.

cereal sino para que crezcan las plantas comestibles de los montes. Aunque, es importante señalar que la Semana Santa está determinada por el calendario lunar y la Pascua de Resurrección, cuya fecha se establece el domingo inmediatamente posterior a la primera luna llena tras el equinoccio de marzo, por lo tanto, la Pascua puede caer cualquier día entre el 22 de marzo y el 25 de abril; asimismo, a partir del Domingo de Pascua se calculan las fechas para la celebración del Carnaval. En este sentido, la renovación expresada por la Semana Santa, sí se corresponde indirectamente con los últimos días del *elotoctli* y gran parte del *Cintoctli*, cuando el maíz muere, se seca y finalmente se cosecha; esto, en el caso de que se haya sembrado y la milpa desarrollado. (Diagr. 13) (Fig. 24d).

5. 4. *Tlacatecolotl*, *San Juan*, *el Diablo* y el Tiempo primigenio.

Como ya lo he señalado, en la mayor parte de la Huasteca veracruzana, el Carnaval se distingue por los “disfrazados” y la presencia del *Diablo*, cuya figura se acentúa hacia el Sureste rumbo a Ixhuatlán de Madero (Mapa 1); su personificación como *Tlacatecolotl* es abiertamente expresado e, incluso el nombre ha sido adoptado por los tepehuas, quienes lo llaman *Takatekuru* o *Tlacaticurul*; en tanto que los otomíes lo nombran *Zithü*.⁷⁷³ En dichos cotextos, la presencia de los huehues o viejos resaltan las propiedades secas y “viejas”, además de una connotación sexual muy marcada, haciéndose mucho más evidente en la región otomí de esta parte de la Huasteca, donde son nombrados como *xitha*.

El *xitha*: ‘viejo’, para Jacques Galinier, es un concepto que se vincula con el dominio y el prestigio, además, le da sentido a algunos términos de parentesco;⁷⁷⁴ se compone de su contraparte femenina: *hokxihta*, relacionada con la Luna y su carácter “bueno, benéfico”.⁷⁷⁵ Este perfil ambivalente se expresa mejor en las

⁷⁷³ Patricia Gallardo Arias, *Ar Xoke, El Carnaval entre los otomíes de san Bartolo Tutotepec*, México: UAEH, 2009. p. 26, citado por Ana Bella Castro, “Los muertos en la vida social...”, p. 230; Lizette Amalia Alegre González, *Viento arremolinado...*, p. 189; Rubén Croda León, “Los “Diablos”...”, pp. 110-130; Rubén Croda León, “Los “Mecos”...”, pp. 131-146; José Alberto Osorio Cruz, *op. cit.*, pp. 146-157; Rubén Darío García Franco y Pedro Reyes Rolón, “Nëñi: carnaval otomí. Ixtoloyá, Pantepec” en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 80-95; Roberto Williams García, “Carnaval en la Huasteca...”, pp. 100-110; Arturo Gómez, *Tlacatecolotl...*p. 48; Jean-Paul Provost, *op. cit.* En efecto, el término *Takatekuru* o *Tlacaticurul* es un préstamo del náhuatl “*Tlacatecolotl*”.

⁷⁷⁴ Jacques Galinier, *La mitad del mundo...* pp. 126-130; 342-345.

⁷⁷⁵ *Íbidem.*, p. 344.

actitudes sexuales del Comanche que, a partir de las reflexiones de Charles Boiles, Galinier considera un personaje andrógino, vinculado al carácter lunar y fecundativo de la antigua “divinidad” *Tlazolteotl*.⁷⁷⁶ Dichas propiedades llevan a relacionarlo con el antiguo *Tezcatlipoca*, cuyas características están presentes en el atributo ambivalente, lunar y fecundador de *Tlacatecolotl*,⁷⁷⁷ y, en última instancia recae en la figura del *Diablo*.⁷⁷⁸ Lo “jueguitos sexuales” no serían más que las expresiones de este comportamiento transgresor definidos por el acto fecundador.⁷⁷⁹

Por eso, en el contexto del Carnaval *macehuali* protagonizado por los disfrazados, los diablos y los huehues, se ha descrito a *Tlacatecolotl* como una “deidad” con “el poder propiciatorio de la fertilidad agraria”, “se dice que es él quien da el maíz, trae el agua para beber y la lluvia”.⁷⁸⁰ Sin embargo, en el *Mehcoilhuatl* de la Huasteca hidalguense, predominan los *mecohmeh* de cuerpo semidesnudo y variopinto, acompañados de productos frescos del monte; además, si bien, la presencia de *Tlacatecolotl* se refiere con el *Tlayacanquetl*, son más reservados a la hora de mencionarlo. Dicha actitud está más acorde a la relación particular entre los *macehualmeh* y esta entidad, que se manifiesta constantemente en la cotidianidad, pero las personas evitan llamarlo por su nombre.⁷⁸¹ Entonces, ¿Cuál es el carácter de *Tlacatecolotl* más allá de su relación con el *Diablo*? Sobre todo en un contexto donde el maíz no aparece.

En el Capítulo 4 enumeré una serie de advocaciones o extensiones de *Tlacatecolotl* con quienes los *macehualmeh* interactúan: *San José*, *San Judas* y *San Job* relacionados con el trabajo y la transmisión del conocimiento, *San Antonio*, *San Lázaro Tlapehquetl*: ‘Cazador’ y *San Eustaquio Tlatoponihquetl*: ‘Tirador’, los *Padres* de los animales y la cacería; además de sus aspectos femeninos vinculados

⁷⁷⁶ *Ibidem.*, pp 352, 366, 373.

⁷⁷⁷ Véase Segunda Parte, capítulo 4. 6. *Tlacatecolotl*: ‘Tecolote-humano’.

⁷⁷⁸ Alfredo López Austin, *Tamoanchan...*, pp. 130-131.

⁷⁷⁹ Jacques Galinier, *La mitad el mundo...*, pp. 224-229, 334-336-341; Lizette Amalia Alegre González, *Viento arremolinado...*, pp. 120-123; 175-210, 259-287; Amparo Sevilla Villalobos, *op. cit.*, pp. 8-15, 22-30, 50. Jean-Paul Provost, *op. cit.*, pp. 270-273; Ana Bella Castro, “Los muertos en la vida social...”, pp. 226-228; Domingo España, *op. cit.*, pp. 201, 225, 226; Carlos Guadalupe Heiras, “*Lakh Kamant*: Carnaval en la Huasteca veracruzana” en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval, Cd. Victoria*, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 106-109.

⁷⁸⁰ Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo...*, p. 60.

⁷⁸¹ Véase capítulo 4. 6. *Tlacatecolotl*: ‘Tecolote-humano’.

a *Apanchaneh*: *Santa Magdalena* y *Santa Mónica* como protectoras de los animales acuáticos, así como *Macuilxochitl* con los productos del monte y su personificación *Santa Cecilia*, la *Madre* de la música.⁷⁸²

Todos estos elementos: música, cacería y alimentos del monte, se encuentran definiendo el *Tonalmitl* y, según lo que se ha analizado, pertenecen al mundo primigenio, considerados como contrarios-complementarios del maíz. Dos fechas importantes en esta temporada se encuentran marcadas por estos *Padres*, San Antonio Abad el 17 de enero y San José, el 19 de marzo, por ser de los santos patronos más concurridos por los *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense. En este contexto, entre el Carnaval y parte de la Semana Santa y, entre las fases *miyahuatocitli* y *elotoctli* se realiza la molienda de caña, donde *San José* y *San Antonio* son los protagonistas (Diagr. 13); por eso se dice que *Tlacatecolotl* es el dueño del trapiche y el Carnaval su fiesta.

Es notable que para este fin, los *macehualmeh* elijan una variedad de caña que se siembra y se cosecha entre los calurosos meses de febrero y marzo, habiendo otra cuya producción se lleva a cabo entre noviembre y diciembre, cuando el clima es más noble. Por lo mismo, el trabajo implica un gran esfuerzo que se reparte entre varias personas y en trapiches ubicados en los montes, cerca de los cuerpos de agua; estos ingenios que incluyen hornos, se usan principalmente para fabricar *chancaca*: 'piloncillo' y aguardiente en menor medida, pues este último producto se encuentra bajo el dominio de los *coyotlacameh*.

El trapiche es una entidad viva y, en última estancia es *Tlacatecolotl* mismo, tiene sus *cuatlancochtli*: 'dientes de madera' y sus *macuayotl*: 'brazos de madera', en donde se atan los caballos encargados de girar los engranes; por lo mismo, se realiza el *trapichtlacualtilizti*: 'acción de dar de comer al trapiche', de lo contrario podría comerse la extremidad de algún trabajador o ser pateado por uno de los caballos. Por esta razón se debe solicitar permiso –primero-, a la *Tierra* y a los *ahacameh* para, posteriormente entregar el 'Pago-Ofrenda' a *Tlacatecolotl*, en sus advocaciones de *San José*, "Padre del Trabajo" y *San Antonio*, "Padre de los

⁷⁸² Véase los capítulos: 4. 5. *Apanchaneh*: 'El/la que tiene su hogar en el agua' y *Tlixahuahtzih*: 'Venerable San Juan Fuego', y 4. 6. *Tlacatecolotl*: 'Tecolote-humano'.

animales”, el cual consiste en un tamal *tlaxpictli*, refresco, café, tabaco, aguardiente velas y copal dispuestos en la base del trapiche.

Enseguida pronuncia el *maihtoli* correspondiente, donde se menciona que San José “*kiyolitij ni tlapatskistli [quiyolitih ni tlapatzquiztli]*”: ‘creó la molienda’, “*ya kichijtok, ya kipeualtijtetok ni tekitl [ya quichihtoc, ya quipehualtihtetoc ni tequitl]*”: ‘él lo ha hecho, él dejó comenzado el trabajo’ [Anexo 1I]; recordemos al respecto, que San José fue quien enseñó a los *macehualmeh* a fabricar el trapiche de madera y Jesús a elaborar el aguardiente.⁷⁸³ Asimismo solicita a San Antonio que disponga de “*iaxkauaj [iaxcahuah]*”: ‘sus pertenencias’: caballos, mulas y yeguas; por otra parte, se pide permiso a *Tlaltepactzih* y a los *ahacameh* para realizar el trabajo, impidiendo de esta manera que provoquen daños. A todas estas entidades se les entrega su ofrenda y su respectivo pago.

Con esto, los *macehualmeh* se disponen a realizar el trabajo que se reparten en tareas específicas; el *maihtoli* referido [Anexo 1I] enlista a través de agentivos eventuales, 23 actividades entre el corte de caña, la recolección del bagazo, los que manejan los caballos, los que miden la ebullición, hasta los que empaquetan los piloncillos. Cabe señalar, que al finalizar la molienda se agradece con otra ceremonia donde se otorga el saludo-ofrenda a todas estas entidades, en particular, a *Ornokechpatieueetsij [Hornoquechpatihuehuetzih]*: ‘Venerable Anciano-Espalda del Horno’ y *Ornokechpatiilamatsij [Hornoquechpatiilamatzih]*: ‘Venerable Anciana-Espalda del Horno’, extensión dual de *Tlixahuatzih*: ‘San Juan Fuego’.

Es evidente el protagonismo de *Tlacatecolotl* en el *tonalmitl* y particularmente en el Carnaval, aunque sus atributos están más cercanos al ámbito primigenio y femenino: el carácter nocturno del *Cielo*, la *Tierra*, los montes, los *ahacameh*, el *Agua* y el *Fuego*. De hecho, como lo señalé en el capítulo 4, *Tlacatecolotl* -hijo directo de *Tzitzimitl*, extensión de *Apanchaneh* primigenia-, tiene todas las características del aspecto primigenio e inestable de *San Juan*; por lo que *Tlacatecolotl* es la extensión de este último sobre la *Tierra*.⁷⁸⁴ Recordemos que,

⁷⁸³ Véase nota 451.

⁷⁸⁴ Véase Segunda Parte, capítulo 4. 6. *Tlacatecolotl*: ‘Tecolote-humano’.

entre los grupos totonacos, tepehuas y nahuas, esta faceta de *San Juan* se encuentra vinculada al Señor del Monte, quien otorgó a los hombres “todos los tubérculos y todas las raíces comestibles”.⁷⁸⁵

Por otra parte, el tiempo-espacio primigenio representado por el lugar oscuro de *Yohualehcah* está dirigido por un *Gobernador/Alguacil Mayor/Rayo Mayor*, el mismo *San Juan* auxiliado por sus *Policías/Soldados/Rayos Menores*.⁷⁸⁶ Así, en el Carnaval están personificados por *Tlacatecolotl*, el *Capitán* o *Tlayacanquetl*, la *Autoridad Mayor/el Hermano Mayor*,⁷⁸⁷ al mando de su ejército/sus hermanos menores, los *ahacameh*-ancestros, es decir, los *mecohmeh*. Tanto el *Tepechichi* como el *Tlayacanquetl* personifican la *Autoridad Mayor*, de hecho, a este último es a quien los *mecohmeh* cargan en la silla y lo pasean en andas mientras toca su cuerno (Fig. 25b); escena que nos remite a aquél pasaje donde *San Juan* le ordenó a sus ayudantes, *San Pedro* y *San Pablo*, que lo trasladaran en una silla al *Cerro Poztectli* para romperlo y liberar el maíz.⁷⁸⁸

En este sentido, los *macehualmeh* ancianos de Huautla, recuerdan que antiguamente en el contexto del Carnaval, se cargaba a los caciques del municipio en este asiento. Por otra parte, en el quehacer terapéutico-jurídico de los *techihuilianih*, la *Silla* y la *Mesa* conforman el concepto para definir al espacio de poder legitimado por *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*; sentarse en su mesa es trabajar con ellos.⁷⁸⁹ Durante el Carnaval, este mismo acto, otorga la facultad para restaurar la salud de los enfermos. Los *macehualmeh* de la Huasteca veracruzana son más explícitos al nombrar al Carnaval como *Nahnahuatili*: ‘mandamiento/orden/ley’ instaurado por *Tlacatecolotl* y los *mecohmeh*; sin embargo, antes de comenzar piden permiso a las autoridades de la comunidad, por lo tanto, es una facultad que se legitima mutuamente. Hecho esto, establecen su potestad en este tiempo-espacio encarnado en el Carnaval; los “mecos” *teenek* de Chontla, Veracruz, por ejemplo, se introducen al tianguis del pueblo para apropiarse de

⁷⁸⁵Véase Segunda Parte, Capítulo 3. 2. 5. La personificación de *San Juan-Santa Magdalena* en el ciclo cósmico. .

⁷⁸⁶ Véase la Segunda Parte, capítulo. 3. 1. *Chicomexochitl* y el *Otro Mundo*.

⁷⁸⁷ Recordemos que el término *tlayacanquetl* es aplicado a la autoridad principal y al mayor de los hermanos.

⁷⁸⁸ Véase la Segunda Parte, capítulo 3. 1. 4. Chicontepec y el *Cerro Poztectli* en el tiempo primigenio.

⁷⁸⁹ Véase la Primera Parte 1. 5. El difrasismo: ‘la Mesa, el Banco/Silla’.

algunos productos ante los ojos de los comerciantes que, resignados, entienden que son la autoridad en ese momento.⁷⁹⁰

De esta manera, el espacio primigenio de poder al mando del *Gobernador/Rayo Mayor* (*San Juan* primigenio) y sus *Soldados/Rayos Menores*, se extiende a la *Tierra* en las personas de *Tlacatecolotl* y los *ahacameh*.

5. 4. 1. *Tlacatecolotl* y los *ahacameh*-ancestros.

Más allá de las diferencias entre los danzantes disfrazados y pintados, los trabajos sobre el Carnaval evidencian el protagonismo de los *ahacameh* personificados en dichos personajes. Alan Sandstrom menciona para la zona nahua de la Huasteca meridional, a los “mecos” como los “*ejecamej*”, “malos aires”, “diablos” o “judíos”, habitantes del *Mihltlah* y ayudantes de *Tlacatecolotl*.⁷⁹¹ Los otomíes de Ixtololoya, Pantepec, consideran que el Carnaval es una celebración a *Zithü*, responsable de liberar a los “malos aires” causantes de enfermedades, aunque en este contexto también son sanadores.⁷⁹² Alain Ichon registró una historia *totonaca* que explica la creación del Carnaval por el “dios del fuego”, para que cada año emergieran todos los “aires” de los acantilados y las cuevas: “los blancos, los amarillos, los buenos y los malos aires”.⁷⁹³

Por otra parte, los *mecohmeh* de cuerpo pintado, han llamado la atención de algunos investigadores, quienes resaltan su relación con lo “chichimeco” bajo una condición de alteridad. Por ejemplo, entre los *teenek* de Chontla, Veracruz el Carnaval es nombrado *Bixom nok*’; de acuerdo con Croda León, *nok*’ hace alusión al “*meco*”, “pintado” o “sucio”, por lo que podría traducirse como ‘Danza de los mecos’; mientras que los *teenek* de Tamaletón, Tancahuits, San Luis Potosí, explican que “*noc*” significa “chichimeco”.⁷⁹⁴

Esta información se complementa con los registros de Ariel de Vidas, concernientes a los *teenek* de la Huasteca veracruzana noroccidental, donde los *mecohmeh* son nombrados *alja’nok*’: ‘hombres pintados venidos del otro lado del agua’, pues *alja*’ quiere decir ‘bajo/más allá del agua’ y *nok*’ hace alusión a la pintura

⁷⁹⁰ Rubén Croda León, “Los “Mecos”...”, p. 137.

⁷⁹¹ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 251-252.

⁷⁹² Rubén Darío García Franco y Pedro Reyes Rolón, *op. cit.*, pp. 80-95.

⁷⁹³ Alain Ichon, *op. cit.*, p. 440.

⁷⁹⁴ Rubén Croda León, “Los “Mecos”...”, p. 137.

corporal; el mismo nombre *nok'*, es aplicado a sus vecinos históricos chichimecas y pames.⁷⁹⁵ Por su parte, Guy Stresser-Péan, refiriéndose al Carnaval celebrado en la Huasteca potosina, describe a los “mecos” como representaciones de “indios salvajes no bautizados”, quienes danzan “cada semana, de casa en casa, durante todo un período llamado de Carnaval, en el sentido amplio del término, es decir, entre 1° de enero y el día de Pascua.” En la Huasteca tamaulipeca observó los mismos danzantes de carnaval, representaciones de aquellos “chichimecas” que antaño habitaban la región y, que según el antropólogo, simbolizaban las almas de los difuntos convertidas en demonios y vinculadas con las estrellas.⁷⁹⁶

Entre los *macehualmeh* no queda claro el origen de la palabra *mecoh*, aunque existen algunas derivaciones como *mecohtic* o *mecohcotic*, aplicado a personas, frutos y cosas manchadas; de hecho, como se revisó en el Capítulo 3, los bebés que nacían enlodados por el contacto con la tierra eran llamados *mecohmeh*. Investigadores como Israel Lazcarro, Alfonso Medellín Zenil, Luis Reyes García, Rubén Croda León y José Alberto Osorio Cruz, ven en los “mecos” reminiscencias de antiguos grupos “chichimecos”, que incursionaban en la Huasteca durante la época colonial principalmente.⁷⁹⁷ En efecto, a lo largo del siglo XVI irrumpieron por el Norte, Suroeste y Oeste de la Huasteca, grupos chichimecas: pames, guachichiles, jonaces, janambres, pisones y olives;⁷⁹⁸ estos movimientos se intensificaron en la segunda mitad de la centuria con su incursión en lo que hoy es la Sierra Gorda, Tampico, San Luis Potosí y Veracruz;⁷⁹⁹ los pames por su parte se internaban desde el señorío de Metztlán.⁸⁰⁰ Más tarde, en el siglo XIX los pueblos nómadas y seminómadas del Norte, conocidos categóricamente como “indios

⁷⁹⁵ Anath Ariel de Vidas, *El trueno ya no vive aquí...*, pp. 51, 448.

⁷⁹⁶ Guy Stresser-Péan, *El Sol-Dios y Cristo...* p. 95-96, 236

⁷⁹⁷ Luis Reyes García, *op.cit.* p. 89; Rubén Croda León, “Los “Mecos”...” pp. 137. José Alberto Osorio Cruz, *op. cit.*, pp. 146-157; Israel Lazcarro Salgado, “Bajo el régimen de las multiplicidades: cosmopolítica de la milpa otomí en la huasteca veracruzana” en Estudios de cultura otopame, México: UNAM-IIA, Núm. 9, 2014. pp. 212-213.

⁷⁹⁸ Guy Stresser-Péan, “El norte de la Huasteca”, en Guilhem Oliver, cord. *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Pról. de Miguel León Portilla. México: FCE/ CEMCA, 2008. pp. 247-256.

⁷⁹⁹ *Ibidem*.

⁸⁰⁰ Angélica Guadalupe Guerra Ulaje, “Entre la provincia y el estado: la entidad federativa de hidalgo, siglos XVIII y XIX”. Tesis para obtener el grado de Doctora en Historia Contemporánea, Vitoria-Gasteiz, País Vasco, España: Universidad del País Vasco, Facultad de Letras/Letren Fakultatea, Departamento de Historia Contemporánea, 2017. pp. 93-95,298.

bárbaros” protagonizaron una serie de oleadas que alcanzaron los límites norteños de la Huasteca, entre estos grupos se encontraban Apaches, Tarancahuases y particularmente los comanches, a propósito de su personificación en el Carnaval.⁸⁰¹

Sin embargo, las categorizaciones de “chichimeca” y de “antepasado” se circunscriben en una dinámica compleja de “alteridad”, a partir de las características negativas de la “filiación étnica” del otro; en el caso particular mexicana, representaba todo lo contrario al presente y al estilo de la vida propio.⁸⁰² Pero al mismo tiempo, la mayoría de los pueblos y los grupos políticos instalados en el Altiplano Central remontaban su origen a los grupos de chichimecas históricos, descritos con costumbres y vestimentas propias de los antepasados.⁸⁰³

Pero fue en la época colonial que lo “chichimeca” adquirió nuevos matices cuando los españoles retomaron esta “construcción del otro mesoamericano” y la resignificaron con la “construcción del otro” desde la perspectiva cristiana, así, los chichimecas fueron considerados enemigos de la civilización y de Dios, llamándolos bárbaros, paganos, idólatras, e incluso, comparándolos con los “judíos”, “filisteos”, “árabes” o el mismo diablo,⁸⁰⁴ los nombres otorgados a los aires en el contexto carnavalesco. Todavía a finales del siglo XIX, Joaquín García Icazbalceta anotó en su *Diccionario...*, que los españoles dieron “el nombre de chichimecas o chichimecos a todos los indios bárbaros que habitaban al poniente y norte de

⁸⁰¹ Francisco Javier Sánchez Moreno, “El interrogatorio de los cautivos de apaches y comanches en el norte de México en el siglo XIX”, en *Letras Históricas*, México: Universidad de Guadalajara, Núm. 4, enero-junio, 2015. pp. 47-50; Cuauhtémoc José Velasco Ávila, “La amenaza comanche en la frontera mexicana, 1800-1841”. Tesis para obtener el grado de Doctor en Historia, México: UNAM-FFyL, 1998. pp. 20-21, 449-450; Carmen Vázquez Mantecón, “Espacio social y crisis política: La Sierra Gorda 1850-1855” en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, E.U.: University Of California/UNAM, Vol. 9, Núm. 1, Winter, 1993. pp. 47-70.

⁸⁰² Jacques Soustelle, *La familia otomí-pame del México central*, México: FCE, 1993. p. 469; Fray Bernardino de Sahagún. *Historia general...*, Libro X, pp. 602-605; H. Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*. Notas de Manuel Orozco y Berra, México: Editorial Leyenda, S. A., 1944. p. 160.

⁸⁰³ Federico Navarrete Linares, *Los orígenes de los pueblos indígenas del Valle de México. Los altépetl y sus historias*, México: UNAM-IIH, 2011; Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder...*, p. 304.

⁸⁰⁴ Justyna Olko, “El “otro” y los estereotipos étnicos en el mundo nahua”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XLIV, julio-diciembre, 2012. p. 186-188; Tania Libertad Zapata Ramírez, “Etnicidad e identidad étnica guachichil en el Tunal Grande, 1560 – 1620”. Tesis para obtener el grado de Maestra en Historia, SLP, México: COLSAN, 2013. p. 55.

México. Ese nombre, reducido por contracción a *meco*, aún se usa para designar a los indios salvajes.”⁸⁰⁵

Al parecer, los grupos mesoamericanos siguieron reelaborando tales categorizaciones, a partir de los “estereotipos” emanados del discurso occidental, pero bajo sus principios cosmológicos; pues durante el período colonial, los antepasados chichimecas fueron fundamentales en la legitimación de sus tierras y del linaje de los indígenas nobles.⁸⁰⁶ Aun ahora, los otomíes de San Miguel Tolimán, Querétaro, consideran a los chichimecas pames sus “ancestros” gigantes llamados *mecos* o *Uema*, y representados con las imágenes de ángeles descalzos y vestidos con pieles de animales; los mismos que, en tiempos remotos, fueron enemigos de sus antecesores otomíes.⁸⁰⁷

⁸⁰⁵ Joaquín García Icazbalceta, *Vocabulario de mexicanismos: comprobado con ejemplos y comparado con los de otros países hispano-americanos*, Alicante, España: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2004. Diccionario en línea: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/vocabulario-de-mexicanismos-comprobado-con-ejemplos-y-comparado-con-los-de-otros-paises-hispanoamericanos--0/html/03b9b7a8-f6cc-4cca-9e5d-1358d09b2197_6.html, Consultado en diciembre de 2019.

⁸⁰⁶ Véase por ejemplo a: Maarten Jansen, “Símbolos de poder en el México Antiguo” en *Anales del Museo de América*, Madrid, España: Ministerio de Cultura, Núm. 5, 1997. pp. 73-102; Julia Madajczak y Justyna Olko, “Diálogo con Europa, diálogo con el pasado. Antepasados y tradición entre la nobleza colonial nahua”, en *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid, Vol. 45, Núm. 1, 2015. pp. 57-74; Justyna Olko, *op. cit.*, pp. 165-198; Elisabeth H. Boone, “Migration Histories as Ritual Performance”, en David Carrasco, ed., *To Change Place: Aztec Ceremonial Landscapes*, Niwot, Colorado, E.U: Niwot University Press of Colorado, 1991. pp. 121-251; Michael E. Smith, “La fundación de los capitales de las ciudades-estado aztecas: la recreación ideológica de Tollan”, en María J. Iglesias Ponce de León, R. Valencia Rivera y A. Ciudad Ruiz, eds., *Nuevas ciudades, nuevas patrias: fundación y relocalización de ciudades en Mesoamérica y el Mediterráneo antiguo*, Madrid, España: Sociedad Española de Estudios Mayas, 2006. pp. 257-290; Guilhem Olivier, “Sacred Bundles, Arrow, and New Fire. Foundation and Power in the Mapa de Cuauhtinchan No. 2”, en David Carrasco y Scott Sessions, eds., *Cave, City, and Eagle’s Nest. An Interpretative Journey through the Mapa de Cuauhtinchan No. 2*, E.U: Albuquerque, University of New Mexico Press, 2007. pp. 281-313; Michel R. Oudijk, “La toma de posesión: un tema mesoamericano de la legitimación del poder”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Michoacán, México: El colegio de México, Vol.23, Núm. 91, invierno, 2002. pp. 97-131; Ethelia Ruiz Medrano, “El universo y nosotros. Ejemplos de símbolos de poder entre los pueblos indios” en Guilhem Olivier, coord, *Símbolos de Poder en Mesoamérica*, México: UNAM-IIH-IIA, 2008. pp. 443-474.

⁸⁰⁷ Alfonso Vite Hernández, “El mecate de los tiempos. Continuidad en una comunidad hñāhñü del Valle del Mezquital”. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, México: UNAM-FFyL, 2012, pp. 187, 198; Heidi Chemin Bäessler, *Las capillas oratorio otomíes de San Miguel Tolimán*, Querétaro: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, Gobierno del Estado de Querétaro, 1993. pp. 85-91, 107-112.

En fin, esta alteridad ha sido interpretada a partir de un carácter transgresor, caracterizado por la inversión del orden y de las licencias,⁸⁰⁸ la lucha entre el bien y el mal, indispensable en el equilibrio cósmico;⁸⁰⁹ y encuentra su máxima expresión en el Carnaval-Semana Santa (y en Xantolo), los escenarios perfectos donde se manifiestan los antagonismos sociales y se liberan las tensiones derivadas de conflictos internos e interétnicos.⁸¹⁰ En este contexto, Alain Ichon concluye que representa la lucha constante entre el pobre y el rico, el humilde y el poderoso, el indígena y el mestizo.⁸¹¹ Por esta razón, afirma Israel Lazcarro, los mestizos se han asimilado a los mecos:

No es extraño que la alteridad mestiza, con su población urbana ajena a la práctica agrícola, haya sido asimilada a los “mecos” durante los carnavales: en el fondo, esos “mecos” de arco y flecha no son muy distintos de los catrines decimonónicos de pipa y guante.⁸¹²

Asimismo, lo anterior, definido a partir de la imagen del “otro” y de lo “contrario”, en contextos de crisis, tensiones y conflictos, configura lo que se ha denominado como la “Danza de Conquista”.⁸¹³ Pero ¿Cómo interpretan o explican los *macehualmeh* dicha “alteridad”? ¿Quiénes son estos *ahacameh-ancestros* personificados en los *mecohmeh*? ¿Por qué el Carnaval está dedicado a los que murieron violentamente?

Es aquí que, nuevamente sin ir más lejos, los mismos elementos del mundo *macehuali* pueden esclarecernos algunos aspectos complejos de esta dinámica.

⁸⁰⁸ Aparte de los trabajos que ya se citaron, véase a Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 266. 287-291.

⁸⁰⁹ Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlaxatecolotl y el Diablo...*, pp. 47-55; Amparo Sevilla Villalobos, *op.cit.*, pp. 16-20.

⁸¹⁰ Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 382; Amparo Sevilla Villalobos, *op.cit.*, pp. 16, 30-31, 51; Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlaxatecolotl y el Diablo...*, p. 49-50; Jean-Paul Provost, *op. cit.*, pp. 267-284.

⁸¹¹ Alain Ichon, *op.cit.* p. 436.

⁸¹² Israel Lazcarro Salgado, “Bajo el régimen...”, p. 213.

⁸¹³ Alejandro Martínez de la Rosa, David Charles Wright Carr e Ivy Jacaranda Jasso Martínez, “Guerreros chichimecas: la reivindicación del indio salvaje en las danzas de Conquista” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Michoacán, México: El colegio de México, Vol.37, Núm. 145, invierno, 2016. pp. 251-278; Phyllis M. Correa, “El mito de origen de los otomíes del Río Laja en el estado de Guanajuato” en *Estudios de Cultura Otopame*, México: UNAM-IIA, Núm. 5, 2006, pp. 160-182; Victoria Reifler Bricker, *op. cit.*, pp. 249- 289.

Según lo revisado en el ciclo de vida-muerte, el *tonali* de los/las que murieron violentamente, se queda a trabajar con los espacios personificados, en particular se convierten en los *apixquemeh*, ayudantes de *Apixcatenah* o *Apanchaneh*, la Madre del Agua superficial y subterránea, que no es otra que la extensión terrestre de Santa Magdalena (*Huey Apanchaneh*).⁸¹⁴ Precisamente en este período que se distingue por las escasas lluvias, los productos de la tierra y, particularmente el crecimiento del maíz, dependen el agua y la humedad conservada en los cuerpos de agua superficiales y en los mantos acuíferos; una situación complicada pues conforme avanzan los meses se vuelven cada vez más escasos. Por eso se les pone una ofrenda a estos *tonalmeh ancestros-familiares*.

Sin embargo como se constató, los protagonistas del Carnaval son los *ahacameh* expulsados por este tipo de muertos, pero especialmente los aires de aquellos que desaparecieron en épocas remotas: los *ahacameh-ancestros-antiguas* integrados a la Tierra y al Agua. Estas entidades encargadas de regular las normas morales regidas por el Trabajo actúan como “aires malos” contra las personas transgresoras o manipuladas por algún malvado *tetlachihuiquetl*; en todo caso *quiitzquiah*: ‘agarran/atrapan’, *quiahcih*: ‘alcanzan/capturan’ su cuerpo, en particular aquellos tiernos y jóvenes. Por eso, se les ofrecen alimentos crudos, inacabados o productos considerados como frescos y expresados con los términos *iztac*: ‘blanco’ y *xoxohtic*: ‘crudo/verde’.⁸¹⁵ (Fig. 20a y 29b).

No es coincidencia que los *ahacameh-ancestros* se personifiquen en los *mecohmeh* de cuerpos jóvenes, aguerridos y ornamentados con los elementos del monte, son la extensión terrenal del tiempo primigenio y del aspecto nocturno del *Tezcatl*, ese espacio lejano que se encuentra “al otro lado del agua”; cabe destacar que su presencia está definida precisamente por el *Tlahtlacoli*, la ‘Falta’ o el ‘Pecado’, el nombre dado a la Semana Santa. En este sentido, los *macehualmeh* de, por lo menos Huautla y Yahualica, son contundentes al expresar que los disfrazados con sus “jueguitos sexuales”, pertenecen a las “vestidas”, *xotos* o *jotos*

⁸¹⁴ Ver Primera Parte, capítulo 1. 1. Los *Tepeseñores* y las conclusiones del capítulo 2: “El sistema ético *macehuali* y los destinos del *tonali*”.

⁸¹⁵ Véase Primera Parte, capítulo 1. 3. 3. Carne cruda para los *ahacamen/ancestros* y *tonalnohnotza*: ‘se llama al *tonali*’.

del *Xantolo*, ya que los *mecohmeh* de cuerpos semidesnudos y variopintos, se dedican a sanar las enfermedades provocadas por los “malos aires” y ayudan a crecer los árboles frutales.⁸¹⁶

Esta apreciación va más allá de una posición etnocentrista o local, pues en este contexto, *moixtohtoma*: ‘se desamarra la frente’, realizado por los *mecohmeh* al final del Carnaval, consiste en despojarse de sus ornamentos y “soltar” el cuerpo que tenían atrapado los *ahacameh*-ancestros para personificarse en ellos. Se distingue del término *moixtlapohua*: ‘se destapa la frente’, aplicado al *Cuahoso* cuando se quita su atuendo seco de *cuahxilopahpatla*, pero, principalmente a los *huehuetzitzih* “disfrazados” del *Xantolo*, como se verá más adelante.

¿Cómo explicar entonces la facultad benéfica de los *ahacameh* en este período? Si nos remitimos de nuevo al ciclo de vida-muerte *macehuali*, encontraremos que la única circunstancia donde los aires muestran su poder regenerador, es cuando una persona ha sido mordida por una serpiente o cuando una mujer se encuentra embarazada, bajo estas condiciones los *ahacameh* restauran los daños que provocan ellos mismos e impulsan el crecimiento/desarrollo de las plantas, los frutos y la cocción.⁸¹⁷

En consecuencia, es posible articular algunos elementos presentes en el ciclo de vida-muerte *macehuali* y el ciclo-cósmico, para proponer una lectura de esta primera parte del ciclo anual: el *tonalmitl*.

5. 5. *Tonalmitl* y la renovación del Sol.

Si el *tonalmitl* es la extensión de aquél espacio-tiempo primigenio representado por *Yohualehcah*, que fue vencido por un joven *San Juan Sol Tzoncomali* quien, en última instancia, es la renovación del mismo *San Juan Viejo*.

⁸¹⁶ Al respecto Leandro Beltrán y su Hija Josefina Beltrán, habitantes de la comunidad de Tamoyón, Huautla, Hidalgo me informaron que, hace cinco años atrás, durante el Carnaval, los jóvenes habían comenzado a disfrazarse y a “jotear” como en *Xantolo*, pero hubo una reunión con las autoridades del pueblo, donde se decidió prohibir este tipo de actividades ya que no correspondían al Carnaval. Cabe aclarar que este pueblo se ha distinguido por su firme disposición a mantener las distintas danzas del Carnaval y del *Xantolo*, no ha sucedido así con las ceremonias del maíz. Comunicación personal de Josefina Beltrán Cortés, 31 años y de Leandro Beltrán Rivera, 70 años apróx., Tamoyón, Huautla, Hidalgo. Febrero de 2020.

⁸¹⁷ Véase Primera Parte, capítulo 2. 1. 2. La condición ancestral: la madre, el bebé, las serpientes y los *ahacameh*.

(Diagr. 10), en el contexto de la Semana Santa este acto se expresa de forma elocuente con la resurrección de *Cristo* quien, al final se convierte en el *Nuevo Sol*, después de sufrir la persecución de *Tlacatecolotl* y los *mecohmeh*/diablos durante el Carnaval. Tal ciclo festivo está definido por una serie de acciones y elementos contundentes.

Tanto el *tlachicontilia* realizado por los *mecohmeh* al final del Carnaval, como el Fuego Nuevo y la bendición del agua en Semana Santa, evocan la renovación. Estos elementos también son característicos de las etapas del “Nacimiento” y la “Despedida” *macehuali*, la primera, determinada por *chicontia pilconetzih* y la leña encendida, y la segunda, por el *tlachicontolia* y el Fuego Nuevo; en ambas etapas se realiza el lavado de manos y el baño ritual; estas acciones se circunscriben en una dinámica donde parte de los *tonalmeh*-ancestros se reciclan para dar paso al siguiente ciclo de vida. De manera que el “Fuego”, el “Siete” y el “Agua” definen el proceso productivo-regenerativo tanto del ciclo de vida-muerte,⁸¹⁸ como de esta primera parte del ciclo anual. (Diagr. 9). Particularmente, los días aciagos de Semana Santa previos a la *Pascua de Resurrección*, la bendición del agua y el Fuego Nuevo, son acciones similares a las realizadas durante la “Despedida”, donde las mujeres renuevan el agua de las ollas, se desbarata el fogón por un tiempo para encender el Fuego Nuevo y durante el *tlachicontilia*, las personas procuran mantenerse en sus casas, pues se teme, que su familiar muerto los jale, provocándoles accidentes y en consecuencia, la muerte.⁸¹⁹

Es sugerente el *cuahxihuitl* elaborado el Domingo de Ramos, pues el mismo término *xihuitl* hace alusión a la hierba pero también al año y, por extensión semántica, al fuego; por lo que podría traducirse como ‘Árbol de Año/Fuego’ (Fig. 28a). Sus elementos principales, la cruz, el sol radiante, las flamas y las aves pintadas con “colores llameantes” evocan a este *Nuevo Sol-Cristo*. Una vez que este artefacto es colocado en la puerta como protección contra los *ahacameh*, sufre un proceso de vida hasta secarse; así, en el próximo Carnaval es triturado y quemado para fabricar las cenizas, clausurando el ciclo y abriendo el próximo, con

⁸¹⁸ Véase las conclusiones del capítulo 2: El agua, el fuego y el “siete”.

⁸¹⁹ Véase Primera Parte, capítulo 2. 6. 2. *Tlachicontilia*: ‘Las cosas se hacen al modo del “Siete”’.

la elaboración de los nuevos *cuahxihuitl*, en Domingo de Ramos. Por otra parte, la resurrección-renovación también está explícita en la preparación del zacahuil, su entierro, su permanencia en el vientre de la tierra o el horno, y su liberación una vez cocido, aluden perfectamente al sacrificio, vital en estos procesos donde la muerte da paso a la vida.

En definitiva, el *tonalmitl* al igual que un *Nuevo Sol* se encuentra personificado por *San Juan*, nace, se desarrolla y finalmente muere (Diagr. 10), situación expresada con el sacrificio de *Cristo* por *Tlacatecolotl* y los *ahacameh*. En este momento es sustituido por el *Nuevo Sol-San Juan* encarnado en la imagen de *Cristo*, dando paso al *Xopanmitl*, la época de lluvias inaugurada con los primeros días de mayo. (Diagr. 13).

En este punto, es oportuno mencionar las reflexiones de Claude y Guy Stresser-Péan en torno al viejo dios del Trueno huasteco, *Mâmlâb*, el cual, han identificado en algunas danzas como su dirigente o su jefe, tal es el caso de los “mecos” donde está representado con una máscara negra con párpados, arrugas y colmillos; este *Mâmlâb* –mencionan-, no es otro que el *San Juan Bautista* de otros pueblos. Entre los huastecos es considerado el esposo de la *Tierra* y dirige otras “deidades menores del Trueno” también llamadas *Mâmlâb*, se trata de hombrecillos que portan machetes a manera de rayos, personificados en las danzas de igual manera. Estos “difuntos divinizados” fueron anegados por el *Trueno Mayor* en tiempos remotos para que le sirvieran;⁸²⁰ nótese su similitud con los *atlahuizohuanih* y *atl tzacua*, ayudantes de San Juan-Santa Magdalena.⁸²¹

Los *Mâmlâb* aparecen en una primera fase como hombrecillos jóvenes, quienes hacen gala de su fuerza y virilidad, pero conforme llega la temporada de lluvias se transforman en viejos cansados y borrachos, entonces se consideran dioses de la vegetación con facultades dañinas; sin embargo, mencionan Guy y Claude Stresser-Péan, dicha embriaguez al final, les permite su regeneración.⁸²² En este sentido, Guy Stresser-Péan ha propuesto una lectura del ciclo anual, a partir

⁸²⁰ Guy y Claude Stresser-Péan, “El reino de *Mâmlâb*, viejo dios huasteco del trueno y la vegetación” en *Espaciotiempo*, S.L.P., México: UASLP, Año 1, Núm. 1, Primavera-Verano, 2008. pp. 7-18.

⁸²¹ Véase Segunda Parte, capítulo 3. 2. 1. *San Juan* y 3. 2. 2. *Santa Magdalena/ Huey Apanchaneh*.

⁸²² Guy y Claude Stresser-Péan, “El reino de *Mâmlâb*...”, pp. 7-18.

de “la danza de los bárbaros y la danza de los demonios” realizada en el Carnaval de Tampico y presenciada en la década de 1930:

En ciertos pueblos de la región de Tampico (México), es posible ver en ocasiones, durante el invierno, pintorescos grupos de danzantes que van pidiendo dinero o regalos con miras a una fiesta ritual que habrá de ser celebrada en secreto durante el Carnaval. [...] Los danzantes chichimecas simbolizan las almas de los difuntos, convertidas en demonios de las tinieblas, que se confunden con las estrellas del cielo nocturno. Esos seres míticos tienen un carácter ambiguo y son a la vez los elegidos y las víctimas del sol. Su pintura corporal representa las marcas divinas de una enfermedad de la piel y es signo de apoteosis [...] La danza de los Bárbaros se relaciona con las labores y los mitos propios de las estaciones del año. En invierno, los hombres suspenden las ocupaciones agrícolas y, regresando a las condiciones de los tiempos primitivos, se dedican a la caza, la pesca y la recolección. No obstante, esa interrupción de la actividad agrícola tiene una duración limitada; la danza pone en escena la huida de los salvajes, ante su jefe pintado de rojo, que representa al sol. [...] Finalmente, es posible que los indígenas de antaño hayan equiparado, con cierta malicia, el periodo de dominación europea a los periodos sombríos de la noche y del invierno. Hacer figurar a los españoles y a sus esclavos negros entre los personajes de la danza de los Bárbaros expresaba quizá discretos votos para que el reinado colonial llegara a su fin, al amanecer de una nueva era.⁸²³

Pese a un enfoque más evolucionista (hay que tomar en cuenta la época en que se circunscribe esta interpretación), Stresser-Péan habla sobre el cierre de un ciclo y la apertura de otro a partir de la renovación de *Mâmlâb* (*San Juan*), un viejo dios del trueno y la vegetación. Ahora bien, este cambio representado en el ciclo anual *macehuali* con el resurgimiento del *Cristo-Sol*, es mucho más profundo y para entenderlo es necesario remitirnos a otro renacimiento o nacimiento que no está explícito en el Carnaval y la Semana Santa: el de *Chicomexochitl*.

⁸²³ Guy Stresser-Péan, “La danza de los bárbaros y la danza de los Demonios en la religión de los huastecos”, en Guilhem Olivier, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Prol. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008. pp. 95-96.

5. 5. 1. *Tonalmili* y el nacimiento-renacimiento del *Maíz*.

A la par del nacimiento del *xihuitl*, *tlacati Totzipi*: ‘*nace Nuestro hermano menor*’, el *Maíz*, pero su desarrollo en el *tonalmitl* es complicado, pues se trata de un período demasiado inestable. El maíz puede nacer pero morir antes de madurar, por lo que algunos *macehualmeh* prefieren no sembrar; en su defecto, si el *tonalmili* se logra, los últimos días de Semana Santa corresponden a la fase *cintoctli*, cuando el maíz muere y se seca para cosecharse (Diagr. 13) En cualquiera de estos casos, la entidad del maíz, *Chicomexochitl*, se mantiene en este espacio-tiempo inframundano de donde tiene que nacer o renacer, el cual, como se vio, está personificado en el período de *tonalmitl*.

Recordemos que *Chicomexochitl* mató a sus abuelos malvados representantes de los seres primigenios que detestaban el maíz, en esta lucha fue sacrificado por lo menos dos veces, en los que atravesó al “Otro lado del Agua” donde se encuentra *Yohualehcah*; en otras versiones, se dice que fue voluntariamente para resucitar a su padre. Ahí el Gobernador, el *San Juan* primigenio y sus soldados lo persiguieron pero, finalmente, también fueron derrotados por el *Niño-Maíz*.⁸²⁴

Una vez vencidos, *Chicomexochitl* los integró transformados a la *Nueva Era* y reformó el trabajo de los *ahuahqueh*, cuando entregó el poder del rayo contenido en la lengua de cocodrilo a las personas “que no son de aquí” y que, ahora sabemos, se trata del renovado *San Juan-Santa Magdalena* y sus ayudantes *San Pablo* y *San Pedro*. Con ellos entabló un acuerdo para que le trajeran la lluvia, cada vez que sus hermanos los *macehualmeh*, lo sembraran en la tierra, evitando así su muerte por sed. De tal modo *Chicomexochitl* (con su dualidad *Macuilxochitl*) resurgió de aquel espacio intramundano, no para irse al *Cielo*, sino para quedarse en la *Tierra* como alimento para los humanos.⁸²⁵

Durante el Carnaval, *Chicomexochitl* también es el *Cristo* hostigado por los *ahacameh*/diablos dirigidos por *Tlacatecolotl*; una asimilación un tanto compleja pero no inusual, si tomamos en cuenta que el *Maíz* es el hijo o la extensión directa

⁸²⁴ Véase Segunda Parte, capítulo 3.

⁸²⁵ Véase Segunda Parte, Capítulo 3. 4. *Chicomexochitl*: el ordenador del cosmos.

del *Sol-San Juan*.⁸²⁶ Aunque al final, como se ha constatado, hay una enorme diferencia entre la resurrección de *Chicomexochitl-Cristo* y la de *Sol-Cristo*: uno se queda en la *Tierra* y el otro asciende al *Cielo*. En este contexto *Chicomexochitl-Macuilxochitl* debe nacer o renacer de este espacio-tiempo primigenio personificado en el *tonalmitl*, tiene que emerger del vientre de su madre: la *Tierra*. En este sentido, tal parece que *Tlaltepactzih* se encuentra en una suerte de embarazo y, al igual que una mujer *macehuali* en este estado, ella y su bebé se sitúan en una condición ancestral; por esta razón, la *Venerable Tierra* “anda moviendo” los aires capaces de provocar daños e impedir el desarrollo de los frutos, las plantas y la cocción, pero al mismo tiempo cuentan con la facultad de restaurar estos efectos.⁸²⁷ tales son las acciones de los *ahacameh*-ancestros personificados en los *mecohmeh* del Carnaval.

El nacimiento de *Chicomexochitl* no es un proceso fácil, ni está determinado simplemente por el cambio estacional de lo seco a lo lluvioso. Al igual que la gestación y el nacimiento *macehuali*, se trata de una dinámica colectiva que comienza en el *Otro Mundo* con *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, y es continuada por los *macehualmeh*, y como todo acto productivo-reproductivo es necearía la pareja: una fuerza femenina y otra masculina. Para lograr este cometido se realizan una serie de acciones.

En las mencionadas etapas de gestación y embarazo *macehuali*, se hace el *Apahhuiliztli*: ‘acción de hacerse al modo del agua’, donde el/la *techihuilhquetl* solicita a las *Madres* (*Cuerpos de Agua*) y a los *Padres* (*Cerros*) para que protejan a la mujer y al bebé; en particular, para que este último se desarrolle a buen término y así logre llegar a la tierra (Diagr.9).⁸²⁸ Pues lo mismo realizan los *macehualmeh* para con la *Tierra* y *Chicomexochitl* en la ceremonia denominada *atlatlacualtiliztli*: ‘acción de dar de comer al agua’, con el propósito de que el *Maíz* logre llegar al mundo.

⁸²⁶ Véase Segunda Parte, Capítulo 3. 3. 2. *Chicomexochitl* y el contexto de su historia.

⁸²⁷ Véase Primera Parte, capítulo 2. 1. 2. La condición ancestral: la madre, el bebé, las serpientes y los *ahacameh*.

⁸²⁸ Véase Primera Parte, capítulo. 2. 1. *Tlanemiltli*: el ‘Embarazo’ y el *Apahhuiliztli*: ‘Acción de hacerse al modo del Agua’

5. 6. *Atlacualtiliztli*: ‘acción de dar de comer al agua’.

El *atlacualtiliztli* es una ceremonia que se realiza entre los primeros días de abril y antes del 24 de junio (Diagr. 13). Ha sido estudiada detenidamente en comunidades de Chicontepec y de Ixhuatlán de Madero, Veracruz, donde las actividades pueden ocupar varios días bajo un protocolo ceremonial estricto. En todos los registros se resalta su complejidad, la cual, va más allá del maíz con la participación de las entidades mencionadas, las pertenecientes a la tierra y el agua: *Apanchaneh*, *Tlacatecolotl*, *Tlixahuahtzih* y los *ahacameh*, así como las correspondientes al Cielo: *San Juan (Lluvia-Sol)* y *Huey Apanchaneh (Mar-Luna)*.

Ha sido descrito como un ritual para “pedir lluvia”, restablecer el equilibrio cósmico y calmar la ira de los “dioses”,⁸²⁹ y, trabajos más recientes han mostrado al *atlacualtiliztli* como parte de complejas dinámicas relacionales donde interactúan los *macehualmeh* y los seres no-humanos con fines diplomáticos y de colaboración mutua.⁸³⁰ Se realiza en tres lugares importantes, en el *Xochicali* y en los dos espacios que se han venido resaltando: el primero, se trata de un cuerpo de agua, el manantial o el pozo de la comunidad, personificación de *Apanchaneh* y las *Apantenameh*; y, el segundo, consiste en alguna elevación importante considerada como *Cerro-Autoridad*, contenedor del espacio de poder: la *Mesa*.⁸³¹

Los pueblos cercanos al *Cerro Gobernador*, el *Poztectli*, lo realizan ahí mismo y los que se encuentran alejados se dirigen a algún cerro de importancia regional; particularmente, en la zona de la Huasteca hidalguense próxima a Chicontepec, Veracruz, se encuentran el Cerro Campanario y el Cintepetl: ‘Cerro-maíz’ (Mapa 1) (Fig. 1a). Este último, según las historias analizadas en la Segunda Parte, es uno de los pedazos de una montaña fragmentada que no alcanzó a llegar a Chicontepec;⁸³² ahí, la primera mitad de mayo, preferentemente el 3 o el 15, día de la *Santa Cruz* y de *San Isidro* respectivamente, se lleva a cabo el *atlacualtiliztli*,

⁸²⁹ Anuschka van 't Hooft y Arturo Gómez Martínez, *op. cit.*; Alan Sandstrom, “Sacrificios de Sangre de los Nahuas y Peregrinación a la Montaña Sagrada de Postectli, junio del 2001”. Informe presentado a en FAMSI, en línea: <http://www.famsi.org/reports/01001es/01001esSandstrom01.pdf> Consultado en enero de 2021.

⁸³⁰ Carlos David González Aguilar, *op. cit.*; Leopoldo Trejo Barrientos, Arturo Gómez Martínez, Mauricio González González, *et. al.*, *op. cit.*,

⁸³¹ Sobre el concepto *Mesa* véase la Primera Parte, capítulo 1. 5. El difrasismo: ‘la *Mesa*, el *Banco/Silla*’.

⁸³² Véase Segunda Parte, capítulo 4. 2. Chicontepec y el *Cerro Poztectli* en el tiempo actual.

con la colaboración de un sacerdote católico que oficia la misa en náhuatl y de los *tlamatinih*, quienes, en algunos casos también fungen como catequistas. Este evento se caracteriza por una gran afluencia proveniente de comunidades pertenecientes a Atlapexco, Huejutla, Yahualica, Xochiatipan y Huautla (Fig. 29a).

A continuación abordaré el *atlatlacualtiliztli* realizado por la comunidad de Coatzonco, Huautla, Hidalgo, en el que he participado y también presenciado desde niño; algunos elementos y momentos clave del ritual me han permitido hacer una primera lectura, a partir de los procesos que configuran el mundo *macehuali*, ubicándolos en el mismo contexto del *Tonalmitl*. Cabe aclarar que esta ceremonia también es conocida como *atlatlacualtili*: ‘Comida-Ofrenda al agua’ o *tlatlacualtili*: ‘Comida-Ofrenda’, y es más común llamarla *tlalmaquilia* o *tlamaquilia*, un nombre relacionado con el acto de “danzar”.

Con este propósito, se sube al Cerro Campanario que, en realidad es parte de la meseta de Acatepec (Mapa 1), ahí se encuentra la *mesa*, o mejor dicho las *mesas* (Fig. 30a); cuando, por cualquier circunstancia no es posible ir a ese lugar, se hace en otra elevación menor o en un *tzacuali* importante. En este punto, me parece pertinente mencionar un acontecimiento ocurrido en abril de 2017, cuando nos encontramos con un grupo de *macehualmeh* que bajaban del Cerro Campanario mientras nosotros subíamos; sólo nos saludamos sin mediar más palabras y por la vestimenta floreada de las mujeres, parecían provenir de alguna comunidad de Xochiatipan, Hgo.

Cuando llegamos a la cima hallamos una mesa que contenía un tamal *tlaixpictli* casi completo (Fig. 30b), de inmediato la *techihuilihquetl* expresó su desacuerdo comentando que era un acto de los *otomimeh* de Veracruz; recordemos que *otomitl* no se refiere al grupo étnico, sino a cualquier comunidad indígena considerada como no-*macehuali*.⁸³³ La *tlatmatquetl* se refería a que los tamales nunca se colocan en la mesa elevada y, en particular, a una acción muy importante entre los *macehualmeh* de esta parte de la Huasteca: una pequeña porción de los alimentos se ofrece a los *Padres-Madres* y *Señores-Señoras*, pero el resto es

⁸³³ Véase Primera Parte, capítulo 2. 8. *Coyotlacameh*: “mestizos”, *otomitlacameh*: “otros grupos indígenas” y *analiehuanih*: “extranjeros”.

compartido entre los presentes, en una especie de comunión; el único alimento que se deja intacto es el dedicado a *Tlacatecolotl* y los *ahacameh*.

Aunque no es mi intención profundizar en estas diferencias, es necesario señalar que si bien, existe un canon ritual común entre los *macehualmeh*, este, también toma sentido a partir de las relaciones que cada comunidad o región, ha entablado con su entorno y los seres que lo habitan. Esta situación tampoco impide que los pueblos inviten a otros para participar en sus rituales, pero, los *tlamatinih* en una actitud de colaboración siempre deben de respetar las acciones y las decisiones del *tlamatquetl* anfitrión; de hecho, es común que cuando dirigen los *maihtoli* lo hagan al mismo tiempo, esto que de pronto pareciera involucrarse en un ambiente tenso, es una actitud normal donde cada quien expresa sus discursos sin que ello signifique una competencia.

Aclarado todo lo anterior, centrémonos en la realización del *atlatlacualtiliztli* de Coatzaco, que tiene una duración de dos días y cuyo desarrollo he dividido en cuatro etapas: a) Configuración del cosmos; b) Vamos a traer a *Chicomexochitl*, c) Al encuentro de *Chicomexochitl Tonana*, d) Visita al pozo, e) Se reparte la semilla.

a) Configuración del cosmos.

En la mañana del primer día se reúnen las personas del pueblo y de otros vecinos que van llegando; en particular los *tlamatinih* invitados por la *techihuilihquetl* principal, quienes le ayudarán con la ceremonia.⁸³⁴ Cada quien trae algo para la ofrenda: pan, galletas, flores, piloncillo, azúcar, café, refrescos, aguardiente, etc., pero lo más importante, todos se disponen a colaborar con el trabajo. Las mujeres, en la limpieza del *Xochicali* y la elaboración de los alimentos: café, atole, tamales *tlaxpictli* y *yolotamalmeh* de pollo o de guajolote, y pollo en caldillo; para esto, las aves son consagradas con copal antes de ser sacrificadas. En otros eventos, como los realizados por las comunidades de Xochiatipan, antes de inmolarlas las mujeres bailan con las aves ante el altar y les ofrecen de beber.

En tanto que los hombres construyen un arco con flores en el *tlaxpamitl* ubicado en el interior del *Xochicali* (Fig. 31) y otro en el exterior (Fig. 32), con palmas

⁸³⁴ La presente descripción está basada principalmente en el *atlatlacualtiliztli* realizado el 25 de abril de 2017, aunque para complementarla y contrastarla tomé en cuenta ceremonias realizadas en otros años y de otras comunidades, en menor medida.

y hojas de coyol realizan unas figuras circulares en forma de flores o estrellas; de tal manera que la parte alta del *tlaixpamitl* configure al *tezcatl*, es decir, el *Cielo*. Como ya he mencionado en el capítulo 4, la mesa está dividida por dos secciones: una, donde están dispuestas las imágenes de *Nuestras Madres*, comúnmente la de la Virgen de Guadalupe, y otra, con las representaciones de *Nuestros Padres*, particularmente las de *San Juan* y *San Isidro* (Fig. 31 y 20b), aludiendo a los dos aspectos del *Tezcatl*: el nocturno-femenino personificado por *Santa Magdalena* y el diurno-masculino por *San Juan* (Diagr. 12). Así, la parte baja del *tlaixpamitl* representa a *Tlaltepactzih* y su interior: *Mihltlah*; tal y como se muestra en el diagrama 14.

Al arco de la mesa principal se sujetan uno o más *xochimecatl* adornados con flores y, en su caso, con figuras de papel recortado (Fig. 31c, d y e), el otro extremo se ata al arco del altar ubicado frente a la entrada del *Xochicali* (Fig. 32); recordemos que este mecate comunica el *Otro Mundo* (*Tezcatl*) con la *Tierra*;⁸³⁵ de hecho, los *macehualmeh* de la Huasteca veracruzana definen al *xochimecatl* como un teléfono que posibilita esta comunicación.⁸³⁶ Y, esto es lo que se realiza en tal contexto: a través del *xochimecatl*, el *Cielo* representado en el *tlaixpamitl* principal extiende su carácter nocturno-femenino al altar externo y, este, a su vez se extiende a la Tierra, a través de una cruz que ha sido adornada con flores (Fig. 32); es por eso que el *tlaixpamitl* más pequeño está dedicado a *Tlaltepactzih* y *Apanchaneh: Tierra-Agua* (Diagr. 14).

En la Segunda Parte, había referido a esta cruz como el eje cósmico que comunica los tres niveles del universo,⁸³⁷ pero esta disposición está más allá de ser una estructura fija, es el reflejo de los espacios personificados y dinámicos que participan en este evento: la parte masculina-solar del *Cielo* personificado por *San Juan* (altar interno) y la parte femenina-lunar personificada por *Santa Magdalena*-

⁸³⁵ Véase los capítulos: 1. 4. 5. Los *techihuilianih*, el *Otro Mundo* y el desarrollo del conocimiento; 4. 1. 2. *Tlaltepactli*: 'Tierra' y el *Mihltlah*: 'Lugar entre los muertos' y 4. 3. *Huel tlamayamitl*: 'Gran Hambre', *Huey tlapiztli*: 'Gran Hambruna'.

⁸³⁶ Leopoldo Trejo Barrientos, Arturo Gómez Martínez, Mauricio González González, *et. al.*, *op. cit.*, p. 101, 194.

⁸³⁷ Véase conclusiones de la Segunda Parte: "La verticalidad del cosmos y el *Tezcatl*".

Huey Apanchaneh y extendida en la *Tierra* (altar externo) (Diagr. 14b); esta dualidad: *Cielo-Tierra* será indispensable para que nazca *Chicomexochitl*.

Mientras en la mesa principal se colocan el *tetlaxtlahuili* para *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*: café, pan, galletas, veladoras y caldo de pollo, en el suelo se disponen morrales y canastillas que contienen un atado de mazorcas, ya sea de la cosecha del *tonalmili* (si hubo), o en su defecto del *xopanmili* anterior; cabe resaltar que anteriormente se elaboraban con una olla de barro, aunque cada vez es menos común (Fig. 20). En todo caso las mazorcas, junto a un par de ceras amarillas, se ornamentan con collares, coronas de flores y, algunas veces, con listones y collares brillosos; personifican a *Chicomexochitl Tonana* y por extensión a *Tlalana* y *Apanchaneh*; aunque no pueden ser definidas completamente como tal, para eso, necesitan pasar por un proceso ritual que será descrito más adelante. También, si se da el caso, adornan unas cañas secas de maíz con flores y hojas de palma (Fig. 32b).

En tanto que los atados de mazorcas permanecen en el suelo frente al altar, al ritmo de los sones, las personas danzan portando un racimo hecho con hojas de palma y flores (Fig. 33a); esta acción se realiza en la noche cuando la *techihuilihquetl* ofrece cigarros, aguardiente y huevos crudos para *Tlaltepactli* y los seres del *Mihltlah*: *Tlacatecolotl* y los *tlalahacameh*. La ofrenda es modesta en comparación a la realizada por los *macehualmeh* de Xochiatipan, Hgo., y particularmente por los de la Huasteca veracruzana, que consisten en “camas” elaboradas con figuras de papel recortado y consagradas con la sangre de aves de corral, los mencionados racimos de palma, cervezas y velas de cebo (Fig. 20a).

Aunque el propósito es el mismo, pedir permiso a estas entidades para realizar el *atlatlacuaitiliztli*, pues antes de cualquier trabajo o actividad –hay que recordarlo-, se solicita la autorización para evitar su “tristeza (molestia)” y los consecuentes daños que puedan provocar; por eso, al finalizar las danzas, la *techihuilihquetl* limpia a cada uno con copal. Hecho esto, los racimos de coyol se colocan a un costado del altar y los atados de mazorcas permanecen en el suelo; las actividades terminan pasando la media noche y después de cenar, los

macehualmeh duermen ahí mismo en el *Xochicali* como parte de una vigilia. Cabe señalar, que actualmente se preparan tamales para los presentes, aunque anteriormente –manifiestan los *macehualmeh* ancianos-, se mantenían en ayuno.

b) Vamos a traer a *Chicomexochitl*.

Llega el gran día para subir al Cerro Campanario. Desde muy temprano las personas, sobre todo las *toahuimeh*, se engalanan con sus mejores vestidos, collares vistosos, aretes y un tocado con listones multicolores. Es de notar que, si bien, esta ceremonia es para “pedir que llueva”, los *macehualmeh* comúnmente expresan, *tihcuitih ne Chicomexochitl*: ‘nosotros vamos a traer a *Chicomexochitl*’; una frase que cobra sentido una vez que se encuentran en la cima de la montaña, después de un arduo camino ascendente con las ofrendas a cuestas y bajo el ardiente sol de abril-mayo.

Allí arriba, se dispone un *tlaixpamitl* con arco y cruz para representar el *Tezcatl* (Cielo): una sección para *Nuestras Madres* y otra para *Nuestros Padres*, en la mesa se colocan el *tetlaxtlahuilli* o *tetlacualtili*: galletas, pan, frutas, velas encendidas, dos veladoras, dos tazas de café y dos platos con el guisado para estas entidades: pollo en caldillo. Pese a esta dualidad, el altar mantiene su carácter masculino representando a *San Juan*: el *Sol* y la *Lluvia*; pues, como en el caso del *Xochicali*, a un costado se realiza otra mesa que finalmente es la extensión femenina del Cielo (*Huey Apanchaneh*). En este *tlaixpamitl* secundario también se coloca su respectiva ofrenda dual, pero además, la cruz que contiene se adorna con flores y ramas, ya que a través de este eje cósmico se conecta a la tierra (Diagr. 14c); en efecto, este altar está dedicado a *Tlaltepactzih* (Fig. 33b)

Una vez recreado el espacio cósmico, la *techihuilihquetl* deposita una cantidad monetaria en el *tlaixpamitl* principal; en cada esquina derrama un poco de aguardiente destinado a la *Tierra* y rompe un huevo crudo a los *ahacameh* para pedirles su autorización. Hecho esto, con *popochcomitl* en mano sahúma la mesa y se dirige a las personificaciones de *San Juan* (*Sol*) y *Santa Magdalena* (*Luna*): *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres*, con los distintos nombres registrados, *Totetlacualticahuah*: ‘Nuestros *Tetlacualtianih* [sustentadores]’, *Tezcatlacahuantianih*: ‘los que hacen brillar el *Tezcatl*’, quienes “traen una hermosa

neblina, traen una hermosa rociada, traen una hermoso rocío, traen un hermoso aguacero”. En específico se refiere a *San Juan* como aquél que trae el “aguacero” y San Isidro como el que viene a traer “la milpa, el surco”; es decir, traen a “*Chicomexochitl, Flor-Siembra de Maíz: el Alimento, el Sustento*”. [Anexo 4].

Entonces, les solicita que cumplan el acuerdo hecho con *Chicomexochitl* en tiempos remotos, cuando se comprometieron a traer la lluvia: “¡por favor traigan lo que deseamos! ¡Por favor traigan lo que buscamos; Nuestro Sustento” [Anexo 4]. Pero, según la cosmología *macehualmeh*, esto no se puede hacer solo, se necesita de su pareja; es en este momento cuando la *techihuilihquetl* se dirige al segundo *tlaixpamitl*, el de la *Tierra* y nos percataremos que el agua en este contexto, va más allá de “hacer llover”. Se sienta ante el *tlaixpamitl* y la *mesa* colocada a sus pies con la hoja de plátano o un plástico, donde se encuentra la ofrenda destinada a este espacio y los seres que lo conforman (Fig. 33b).

Mientras las personas danzan al ritmo de los sones interpretados por el trío de instrumentos de cuerda, mezclados con el sonido de las campanitas y las sonajas; coloca dos cigarros encendidos, derrama aguardiente y vacía huevos crudos dedicados a *Tlacatecolotl* y los *ahacameh* para pedirles permiso. Después, se dirige a las *Autoridades-Cerro* y particularmente a *Apanchaneh*, quien “levanta, alza, saca el agua del Mar” y les ofrece el *tetlahpaloli*: ‘Saludo-Ofrenda’, *tlananali*: ‘Ofrecimiento-Ofrenda’ [Anexo 4], el cual consiste en pan, tamales *tlaixpictli* y *yolotamalmeh* (Fig. 33c y 29b)

De este modo, la ofrenda también está destinada a las extensiones de *Tlalnana*: *Apanchaneh* y *Tlixahuatzin*: el *Agua* terrestre y el *Fuego* respectivamente; aunque predominan las advocaciones femeninas, hay que recordar que los seres siempre están constituidos por su dualidad, de modo que también se colocan dos tazas de café, dos velas encendidas y dos refrescos, comúnmente de color amarillo o anaranjado. Al terminar la *tlatmatquetl* vuelve a ofrecer aguardiente a la *Tierra*, después, se pone de pie, toma una botella con agua, la levanta y acto seguido, derrama un poco del contenido ante el *tlaixpamitl* de la tierra; de esta manera, el

carácter solar-masculino de *Elhuicatl* personificado por *San Juan*, fecunda a *Tlaltepactzih* a través del agua, la lluvia (Fig. 33d).

En ese instante la *techihuilihquetl* se dirige al altar principal (el del *Cielo*), para sahumarlo con copal, mientras los *macehualmeh*, principalmente mujeres, toman los atados de mazorcas y los ramos de palma (si se han elaborado) que, hasta ahora habían permanecido pasivamente a un lado del altar (Fig. 33b y d). *Chicomexochitl Tonana* adquiere su personificación y, acto seguido, comienzan a danzar; finalmente *Nuestra Madre Chicomexochitl* se manifiesta como la extensión de *Apanchaneh* y, esta a su vez, de *Tlalnana*. (Fig. 34a).

Mientras danzan formados en filas, la *tlamatquetl* toma del altar principal, uno de los refrescos ofrendados y derrama un poco de su contenido en suelo, hace lo mismo con un trozo de pan, el cual es remojado en el caldo de pollo antes de ser arrojado (Fig. 34a). Posteriormente, se dirige a cada uno de los atados de mazorcas, personificaciones de *Chicomexochitl Tonana*, para ofrecerles un pedazo de pan remojado en caldillo y también un poco de refresco (Fig. 34b). Después, regresa al altar de *Tlaltepactzih* donde secciona los tamales *tlaixpictli* para tomar una pequeña porción y ofrecerlo a la *Tierra*; finalmente llama a los presentes, incluyendo los músicos, para que pasen a compartir los alimentos y las bebidas restantes.

Para concluir, sahúman las mesas por última vez mientras limpian todo y vacían las botellas de agua que se llevaron para beber; sólo se dejan las porciones de alimento ofrendado y la comida de los *tlalahacameh*. Cabe señalar que, en ocasiones, mientras se realiza la ceremonia *Chicomexochitl* se manifiesta con la lluvia de maíz, la presencia de mazorcas o con la aparición de muñequitos de plástico, tal y como lo describí en el capítulo 4.⁸³⁸ Por ejemplo, en abril de 2017, antes de partir, *Chicomexochitl Tonana* se “pegó” en la *tlamatquetl* María García y entró en trance para producir a *Chicomexochitl Niño-Niña* en forma de dos figuritas (Fig. 17a); al instante fueron cubiertas con pétalos de flores y humo de copal.

⁸³⁸ Véase Segunda Parte, capítulo 4. 4. *Chicomexochitl*: ‘Siete-Flor’.

c) Al encuentro de *Chicomexochitl Tonana*.

Pasando el medio día, los *macehualmeh* bajan del cerro confiando en que la ofrenda haya sido del agrado de las entidades no-humanas, de ello dependerá su participación en este trabajo colectivo para traer a *Chicomexochitl-Macuilxochitl*; el que este último se manifieste en alguna de las formas descritas, llena de esperanzas y fuerza a las personas para seguir. Algunos *macehualmeh* que permanecen en el *Xochicali* y otros que han arribado recientemente, preparan un *popochcomitl* humeante de copal y un recipiente con pétalos de diversas flores; están al pendiente del arribó del grupo que trae a *Chicomexochitl Tonana* de allá arriba, del cerro. De hecho, así lo expresan, *nepa yah hualtemoz Tonana, ca xochitl ticnamiquireh*: ‘de allá, de donde viene bajando *Nuestra Madre*, nosotros la toparemos con flores’.

Y así los reciben: sahumándolos con el copal y rociándolos con los pétalos; en especial a la *techihuilihquetl*, que en este momento, junto a su atado de mazorcas, personifica a *Chicomexochitl Tonana*. Dos mujeres, consideradas como sus padrinos, la atavían con ornamentos nuevos: unos listones multicolores llamados *cozmah*,⁸³⁹ aretes y collares, además, le colocan una corona y un collar de flores; otra mujer, representa a *Chicomexochitl Totata*⁸⁴⁰ y es ataviada con su correspondiente corona y collar de flores, solamente (Fig. 34c). El *maihtoli* recitado en esta ceremonia, señala claramente la personificación de *Chicomexochitl Tonana* en la *tlatmatquetl*, la *Madre* de *Chicomexochitl-Macuilxochitl*:

<p>Nopeca, amohhuantih campa mesa, innechcehuictoc hasta hueyi Postectli, hasta ixpah, campa innechcehuihtoc ce imomesa, huan nechnamiqueh ca músicos, huan nechcelique imopilconeuah ne imotlaltehpac Chicomexochitl Tonana tlatoctli, Chicomexochitl Totata Tlaltoctli, huah hualiacac zohuapil, huah quihualiacac ocuichpil, huah quihualiacac tlatoctli, huah quihualiacac, acihco [Anexo 4].</p>	<p>Por allá, ustedes que están en la Mesa, me tienen sentada allá en el gran Postectli, hasta la cima, donde me tienen sentada en su Mesa, y me toparon con músicos, y me recibieron sus hijos [de ustedes] en su tierra; Chicomexochitl Nuestra Madre-Siembra de maíz, Chicomexochitl Nuestro Padre-Siembra de maíz, pues trajo a la niña, y trajo al niño, y trajo la Siembra de maíz, lo trajo, vino a llegar [Anexo 4]</p>
--	---

⁸³⁹Se trata de un conjunto de listones multicolores que se colocan en la nuca de las personas, ya sea atadas a su cabello o a los collares. También son usados por los *cuanegros*, danzantes del *Xantolo*.

⁸⁴⁰ Recordemos que en estos procesos productivos el género no está vinculado al carácter sexual.

Después, todos entran al *Xochicali* donde *Chicomexochitl Tonana* danza frente al altar mientras lo sahúma con copal; luego, al ritmo de los sones se mueve entre las demás danzantes que cargan su atado de mazorcas para incensarlos. Esta actividad no dura mucho, pues tienen que prepararse para ir al pozo o al manantial; en este momento, la *techihuilihquetl* transfiere sus atavíos al atado de mazorcas (Fig. 36a), en tanto ordena las cosas necesarias para la siguiente visita dedicada a *Apanchaneh* y a las *Apantenameh*.

d) Visita al pozo.

El camino al pozo es menos complicado pues se encuentra próximo al pueblo. Ahí, se ornamenta un *tlaixpamitl* que, al igual que el anterior, representa la parte femenina del *Cielo* y se extiende a la *Tierra* con la cruz; por lo tanto y, aunque la mesa elevada corresponde a *Santa Magdalena-Huey Apanchaneh*, se dispone el *tetlaxtlahuili* dual: de un lado se coloca la veladora de alguna virgen o santa y del otro, de algún santo, así como un fresco rojo y amarillo respectivamente; además, dos tazas de café, dos platos de caldo de pollo, pan, galletas y sus velas encendidas. Asimismo, se ponen dos atados de mazorcas como representación de *Chicomexochitl Tonana* y *Chicomexochitl Totata* (Fig. 35a).

El resto de los atados de mazorcas son acomodados a un costado de la parte baja del altar, correspondiente a la *Tierra*, donde también, se encienden una serie de velas (Fig. 35c). Ahí mismo o cerca del manantial se extiende la mesa hecha con la hoja de plátano, donde se acomodan el correspondiente *tetlaxtlahuili*: los tamales *tlaixpictli* y los *yolotamalmeh* para *Tlaltepactzih*, *Apanchaneh* y las *Apantenameh* (Fig. 35b). El procedimiento en esta ceremonia es el mismo que el anterior; mientras las personas danzan siguiendo el ritmo de los sones, la *tamatquetl* derrama un poco de aguardiente para la *Tierra*, enciende dos cigarros y ofrece un huevo crudo a los *ahacameh* para obtener su autorización en este evento.

Después, incienso la parte alta del *tlaixpamitl* correspondiente a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*; al terminar se traslada a la mesa ubicada en el suelo destinada a su extensión terrestre *Apanchaneh*; se dirige a ella como la *Madre* que sacó a su hijo *Chicomexochitl* de *La Laguna* y lo entregó a los *macehualmeh*:

<p>Hasta pan huey atl, campa La Laguna, campa San Jerónimo, nopeca tiquixihtec, tihtentec moconetzih titechmactilih. Ay tiApixcatenah, tiSerena, tiApanchaneh, tah tiitztoc atzintlah, mah tihhualica momaixcopina tzontli, Ay huey tonantzih campa tihmactilih huah miyaquilihco campa panquizqui pan atl chamanalico pan tlaltehpac [Anexo 4].</p>	<p>De allá de la <i>Gran Agua</i>, donde está <i>La Laguna</i>, donde está <i>San Jerónimo</i> lo dejaste sacado, tú lo dejaste puesto, tú nos entregaste a tu hijo. ¡Ay! Tú que eres <i>Apixcatenah</i>, tú que eres <i>Serena</i>, tú que eres <i>Apanchaneh</i>, tú que vives en el <i>Fondo del Agua</i>, traes en tu mano la imagen de una mata tierna de maíz. ¡Ay <i>Nuestra Gran Madre Venerable</i>, cuando lo entregaste se vino a hacer mucho cuando salió del <i>Agua</i>, vino a brotar en la <i>Tierra</i> [Anexo 4].</p>
---	---

Al terminar, las personas toman sus correspondientes atados de mazorcas y comienzan a danzar; nuevamente, estas personificaciones de *Chicomexochitl Tonana* son alimentadas por la *tlamatquetl* con trozos de pan y un poco de refresco (Fig. 35d). Posteriormente ofrece al pozo unas porciones de tamal, antes de ser compartidos por todos los presentes (Fig. 25b). Antes de retirarse, cada *macehuali* inciensa el altar con copal agradeciendo a *Nuestra Madres y Nuestros Padres*; finalmente limpian todo y se preparan para el regreso al *Xochicali*, donde los esperan con el copal aromático.

e) Se reparte la semilla.

Una vez adentro del *Xochicali* danzan con las mazorcas por un momento y después son colocadas frente al altar para que reposen; mientras tanto, la *techihuilihquetl* saca un par de imágenes de *Chicomexochitl* resguardadas en el cofre, las envuelve en pañuelos rojos y las coloca en el altar (Fig. 17c); en otras ocasiones, son las mazorcas vestidas de hombre y mujer que se disponen de un extremo y otro (Fig. 18a). Las actividades han ocupado la mañana y casi toda la tarde; en este momento se precisa un descanso que es aprovechado por las personas para comer o bañarse, pues al anoecer regresan para continuar con el cierre de la ceremonia.

En la noche, los atados de mazorcas son dispuestos en dos filas ante el altar, como si fueran los surcos donde crece el maíz; las personas se disponen en este mismo orden mientras danzan sin descanso, atrapados por la cadencia de los sones ejecutados por el trío de cuerdas y, en ocasiones, mezclados con las piezas interpretadas por la banda de viento local. El interior del *Xochicali* se torna en un ambiente denso por el aromático humo de copal, que se funde con los efectos sonoros de la música, las sonajas, las campanitas y los cohetones (Fig. 36)

Este momento extático es interrumpido por los padrinos, quienes nuevamente atavían a la *techihuilihquetl* con los ornamentos que la personifican como *Chicomexochitl Tonana* (Fig. 36b). Una vez lista, con una mano toma el *popochcomitl* y con la otra, sujeta un par de velas y una bandeja con mazorcas, maíz desgranado y flores; mientras se contonea suavemente al ritmo de los sones, en cada fardo de mazorcas ubicado en el suelo, deposita un puñado de las semillas contenidas en el recipiente y posteriormente lo incienso con el copal. *Chicomexochitl Tonana-Totata* se ha desgranado para otorgar su semilla: *Chicomexochitl-Macuilxochitl*; es decir, se ha extendido a sí mismo para ofrecerse como *temacoli*: ‘Ofrecimiento-Ofrenda’ (Fig. 36c). Después, las mazorcas son alimentadas nuevamente con trozos de pan remojado en el guisado de pollo y se les da de beber refresco (Fig. 36d).

Cuando concluye esta acción, las personas cargan sus atados de mazorcas y danzan junto a *Chicomexochitl Tonana* (Fig. 36e); durante este tiempo cada *macehuali* se presenta ante el altar para incensar con copal, la sección de *Nuestras Madres* y luego la de *Nuestros Padres*, finalizando con un ligero beso. Con esto, las personas agradecen y al mismo tiempo se despiden de estas entidades que han trabajado para concretar una de las etapas importantes en la producción-reproducción del maíz. Finalmente, la *techihuilihquetl* es sahumada por las madrinas y posteriormente es despojada de sus ornatos, los cuales, se transfieren al fardo de mazorcas colocada en el altar principal (Fig. 36a); con ello, las personas también se van despidiendo de los demás.

Como en todo acto ritual, existen variaciones que se expresan año con año. Por ejemplo, es posible que la ceremonia se lleve a cabo en otro cerro cercano o que se visite más de un pozo; esto también depende de las decisiones de los seres no-humanos, quienes dan el aviso a través de los sueños o el *tlayecoli*. La personificación de *Chicomexochitl Tonana* en la *techihuilhquetl* puede hacerse antes de bajar del Cerro o al finalizar la visita al pozo; en todo caso, tiene que ser recibida como tal en el *Xochicali*. Asimismo, uno de los elementos más importantes en este contexto es la danza, que puede extenderse hasta la madrugada y en este sentido, los *macehualmeh* danzan casi hasta desfallecer; ellos mismos afirman que aunque estén muy agotados lo hacen con mucho gusto y se animan para seguir. De ahí, el otro nombre que recibe esta ceremonia, *tlalmaquilia* o *tlamaquilia*.

5. 7. Las distintas lecturas del *atlatlacualtiliztli* y el *tonalmitl*.

Una primera impresión en torno al *atlatlacualtiliztli* de Coatzonco, nos lleva a considerarla como una ceremonia para solicitar la lluvia a *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres*; de hecho, ese fue el compromiso que los *Tezcatlacahuantianih* adquirieron en tiempos remotos. Pero, al adentrarnos en su realización hallamos condensados una serie de elementos que, relacionados con el Carnaval y la Semana Santa, se encuentran definiendo al *tonalmitl*; lo que conlleva a varias lecturas que sintetizaré enseguida:

a) Las acciones realizadas: las visitas al cerro y al pozo para traer a *Chicomexochitl*, su manifestación, su personificación en *Nuestra Madre*, su recibimiento en el *Xochicali* y la entrega de las semillas, recrean aquél acontecimiento enmarcado por la Gran Hambruna, cuando los *macehualmeh* se dirigieron al Cerro *Poztectli* y a *La Laguna*, donde “sacaron” a *Chicomexochitl*. Al ser entregado por su madre *Apanchaneh*, cada grupo regresó con su imagen bajo la advocación de *Nuestra Madre* y fue recibido en su respectiva comunidad con gran alegría⁸⁴¹ [Anexo 2]. De hecho, en el *maihtoli* recitado durante la ceremonia se hace alusión al suceso:

⁸⁴¹ Véase Segunda Parte, capítulo 4. 3. *Huel tlamayamitl*: ‘Gran Hambre’, *Huey tlapiztli*: ‘Gran Hambruna’.

quenhqui tiquiihtoqueh, quenhqui ticnecqueh, quenhqui titemohqueh. Tohuanthi tiyahqueh pah ce tepetl, pah zacuali, hueyi tepetl, titlatemactilito ce cuacolote, huan titlatemactilito ce gallina, titlatemactilito ce pillo, titlatemactilito ce pescado, titlatemactilito ce trucha. Huan elihco ne tlatoca zezeyeco [Anexo 4]	¿cómo lo dijimos? ¿cómo lo quisimos? ¿cómo lo buscamos? Nosotros fuimos a un cerro, a un Tzacuali, a un Gran Cerro, allí nosotros fuimos a entregar un guajolote, y fuimos a entregar una gallina, fuimos a entregar un pollo, fuimos a entregar un pescado fuimos a entregar una trucha. Y se dieron las siembras hermosas [Anexo 4]
---	---

b) El *atlatlacualtiliztli* también rememora aquél acontecimiento, cuando *San Juan* fragmentó el *Poztectli* para liberar el maíz contenido y regresarlo a las personas, quienes al pie de la montaña imploraban por el sustento.⁸⁴²

c) Cuando la *techihuilhquetl* fertiliza la *Tierra* con el agua (lluvia) que deja caer de la botella sostenida en lo alto (el *Cielo-Diurno-San Juan*), recrea el tiempo primigenio, donde *Tlaltepactli* fue fecundada por el *Joven San Juan-Sol-Tzoncomali*, a través del ave, la piedrita, el nixtamal o la pulga; el fruto de esta unión fue *Chicomexochitl*, quien renovó a los *ahuahqueh* y emergió de *Yohualehcah* para quedarse en la tierra como el alimento de los *macehualmeh*.⁸⁴³ (Diagr. 11).

Esto último, se encuentra definido por todo el ciclo ritual correspondiente al período de *tonalmítl* que, como se ha constatado, representa al tiempo primigenio. Es en esta etapa que *Tlaltepactzih* se encuentra embarazada; así, durante el Carnaval y la Semana Santa, anda moviendo en la superficie a los *ahacameh-ancestros* activando su facultad regenerativa, mientras que en su interior, muestran su carácter negativo al perseguir e inmolar a *Chicomexochitl-Sol-Maíz*, quienes resurgen de su vientre a finales de Semana Santa para dar origen al *Nuevo Sol*: el *Xopanmitl*.

La colaboración de las entidades de la *Tierra*: *Apanchaneh*, *Tlixahuahtzih*, *Tlacatecolotl* y los *ahacameh*, y del *Cielo*: *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres*, es

⁸⁴² Véase Segunda Parte, capítulo 3. 1. 4. Chicontepec y el *Cerro Poztectli* en el tiempo primigenio.

⁸⁴³ Véase Segunda Parte, capítulo 3. 3. 2. *Chicomexochitl* y el contexto de su historia.

indispensable para concretar esta procreación colectiva que dará origen al nacimiento-renacimiento de *Chicomexochitl* y al inicio del *Xopanmitl*. Esta labor será continuada en la *Tierra* por los *macehualmeh*, quienes procurarán el desarrollo de *Nuestro Hermano Menor Chicomexochitl* para que logre “hacerse *macehual*”:

<p>Chicomexochitl cempoaxochitl, Tlatocxochitl, tichamanaltiz, timetzoyoltiz ca tlapohualtonal para titlaquiltiz, ca tlapohualmeetztli ticohuayoltiz, ticualyoltiz, yani timocahuaz yani timozcaltiz timomacehualtiz [Anexo 4]</p>	<p><i>Chicomexochitl Cempoalxochitl,</i> <i>Flor-Siembra de Maíz,</i> tú te harás retoño, te harás tallo, con la cuenta de los días te harás fruto, con la cuenta de los meses, te harás tallo fuerte, te harás buen brote, aquí te quedarás, aquí te harás crecer, tú te harás macehuali [Anexo 4]</p>
--	---

Capítulo 6. Xopanmitl.

El *tonalmitl* consiste en una primera etapa del *Xihuitl* personificado por *San Juan*, quien renace en un *Nuevo Sol* para dar paso al *xopanmitl*, este cambio también marca el renacimiento o, en todo caso, el nacimiento del maíz (Diagr. 13). Así, en mayo se manifiestan las primeras lloviznas de la temporada, pero es entre junio y julio cuando caen las verdaderas lluvias, si el agua no llega en estos meses cruciales, entonces despierta preocupación entre los *macehualmeh*, quienes realizan nuevamente una ceremonia entre julio y agosto; no la describiré en esta ocasión pues es similar al *atlatlacualtiliztli* pero en menor escala. Lo que quiero resaltar es que, si bien *San Juan* renace en un joven *Sol*, el antiguo *Sol* inestable continúa latente, ya que puede provocar huracanes y fuertes ventarrones capaces de arrancar las matas de maíz.

Dependiendo de las primeras lluvias, los *macehualmeh* comienzan la ‘siembra’: *toquiztli*, entre los primeros días de mayo y los primeros de julio (Diagr. 13). Para ello, preparan la tierra del mismo modo como se describió en la primera parte del año, pero, si acaso se cosechó el *tonalmili*, las cañas secas no se queman ni se desechan, se tumban ahí mismo en el surco para que sirvan de abono: la muerte origina la vida (Fig. 37a). Ahora bien, ya preparada la tierra se le da de comer a las semillas antes de sembrarlas (Fig. 23c), pero, especialmente, se apartan los granos de maíz que *Chicomexochitl Tonana* entregó en el *atlatlacualtiliztli* (Fig. 36c) para sembrarlos en una pequeña sección de la milpa; si el *xopanmili* se produce bien, los elotes serán ofrendados en el *elotlamanaliztli*, una ceremonia que describiré más adelante.

La siembra y el cuidado de la milpa, es el trabajo que a los *macehualmeh* les toca desempeñar como parte de la producción colectiva del maíz comenzada en el *Otro Mundo* con *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, del mismo modo que la procreación y la crianza de los niños. El desarrollo del *xopanmili* sigue las mismas etapas descritas para el caso del *tonalmili*: *Conetocitli*, *Miyahuatocitli*, *Elotocitli*, *Cintocitli* y su consecutiva ‘cosecha’: *pixquiztli*, entre los días finales de octubre y la primera mitad de noviembre (Diagr. 13) (Fig. 37).

En este contexto, el 24 de junio, todavía algunas personas colocan una modesta ofrenda en su altar doméstico que consiste en café, pan y algunas frutas de temporada como sandía, melón, chalahuites y mangos. Esta ofrenda está dedicada a San Pablo y San Pedro, y los que murieron violentamente, es decir, a los *tonalmeh* de aquellos que se quedaron trabajando en los espacios personificados de la *Tierra* y el *Agua*; curiosamente no se menciona a *San Juan*, cuya imagen raras veces aparece en los altares domésticos, quizás, para “no recordarle su cumpleaños”. También este día, en las milpas se esparcen las semillas del *cempoalxochitl* que se usará en Xantolo. Al mismo tiempo que se cultiva el maíz, se siembra un frijol llamado *chichimequetl* con la finalidad de que crezca enredado en las cañas del cereal; así, sus vainas son cosechadas en noviembre para preparar los tamales del Xantolo.

Los primeros días de septiembre comienzan a asomarse los elotes tiernos, señal de que *Chicomexochitl Niño-Niña* logró formarse; de manera que cuando llegan a ser plenamente elotes se realiza la ceremonia llamada *elotlamanaliztli* (Diagr. 13). A diferencia del *atlatlacualtiliztli*, desarrollado en un período de inestabilidad e incertidumbre, el *elotlamanaliztli* es una verdadera fiesta celebrada por los *macehualmeh* con mucha alegría y gratitud, por eso, también es nombrada *elotlaixpiyali*: ‘festividad de los elotes’.

Las fechas y los espacios destinados para su organización varían en cada comunidad, aunque siempre está constituido por dos etapas: una, llevada a cabo afuera del *Xochicali* y otra en su interior. En la mayoría de los casos el *tlamatquetl* elige el día para su realización, aunque, en última instancia, esta decisión puede estar determinada por *Chicomexochitl* quien se manifiesta a través de los sueños o es consultado con los granos de maíz del *tlayecoli*. En la comunidad de Tamoyón II, Huautla, su ordenación corre a cargo de las autoridades comunitarias y de la comunidad en general, quienes contratan a un *techihuilihquetl*, pues carecen de un dirigente. Para los *macehualmeh* de Chicontepec, Veracruz -menciona Arturo

Gómez-, se trata de una celebración familiar y opcional, realizada sólo si tienen la posibilidad de solventar los gastos.⁸⁴⁴

En algunos casos, la primera etapa del *elotlamanaliztli* se desempeña en compañía de los catequistas o incluso del sacerdote católico, como en los pueblos de Tamoyón II y de Acatepec, municipio de Huautla, o de Chiapa, Xochiatipan, Hidalgo; aunque después, la segunda etapa llevada a cabo en el *Xochicali*, queda bajo la dirección exclusiva del *tamatquetl* o de los *tlamatinih*. Así, durante todo el mes de septiembre y parte de octubre, las comunidades tanto de Hidalgo como de Veracruz celebran su *elotlamanaliztli* en fechas alternadas; esto permite extender las invitaciones a los pueblos vecinos para que participen y colaboren con su organización.

6. 1. *Elotlamanaliztli*: ‘acción de ofrendar a los elotes’.

En Coatzonco, Huautla –el caso que describiré-, la primera parte del *elotlamanaliztli* se realiza en la galera del pueblo y, como se evidenció en la celebración del *atlatlacualtiztli*, la dirigente y la mayoría de los organizadores y participantes son mujeres, quienes se cooperan entre ellas, pues las autoridades prefieren mantenerse al margen y sólo se limitan a prestar los espacios y, en ocasiones excepcionales, ayudan en la ornamentación.⁸⁴⁵ Su realización también abarca dos días y para su descripción lo he dividido en 5 partes: a) Configuración del cosmos; b) Vamos a traer a *Chicomexochitl*; c) Al encuentro de *Chicomexochitl*; d) Visita al pozo; e) Bailamos con *Chicomexochitl*. Es decir, el *elotlamanaliztli* sigue la misma secuencia que el *atlatlacualtiztli*, pero con algunas particularidades que mencionaré enseguida.

a) Configuración del Cosmos.

El primer día se reúnen las personas en el patio del *Xochicali*, o en un espacio más grande como la galera o el atrio de la iglesia. Es de notar que, a diferencia del *atlatlacualtiztli*, el *elotlamanaliztli* se caracteriza por una mayor concurrencia de

⁸⁴⁴ Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokilli...*, p. 117.

⁸⁴⁵ Para la siguiente descripción me basé principalmente en el *elotlamanaliztli* realizado el 19 y 20 de septiembre de 2016; aunque, con la intención de complementarla, también me referiré en menor medida, a ceremonias realizadas en otros años y en otras comunidades. Cabe mencionar que en el año de 2020, las autoridades del pueblo colaboraron en su organización pero fue resultado de un compromiso adquirido con un candidato político, quien donó un par de cerdos para este fin.

macehualmeh provenientes de varias comunidades tanto del estado de Hidalgo como de Veracruz. Las mujeres preparan varios alimentos para las personas: café, atole y tamales; además de los alimentos que se ofrendarán: tamales *tlaixpictli* de pollo o guajolote, *yolotamalmeh* y caldo de pollo.

Como en el caso del *atlatlacualtiliztli*, para esta ceremonia los hombres construyen el arco florido en el *tlaixpamitl* del *Xochicali* y otro en el externo, uniéndolos con uno o varios *xochimecatl* para configurar el *Tezcatl* extendido en *Tlaltehpactli* (Digr. 14). Pero, además, en la galera elaboran otro *tlaixpamitl* con arco y en la entrada un arco más grande por donde pasarán las personas; después se trasladan al pozo donde adornan el correspondiente altar (Figs. 38a y 40a).

En esta ocasión, las distintas manifestaciones de *Chicomexochitl Tonana-Totata* son sacadas del baúl donde están resguardadas. Las mazorcas se visten con su correspondiente ropaje de mujer y hombre, al primero se le pone su morralito y a la segunda sus collares (Figs. 18a). Otras, aún con su envoltura, son empaquetadas de par en par con una servilleta bordada, un collar de flores y velas (Fig. 38c); asimismo, dos imágenes en papel de *Nuestra Madre* se envuelven con paliacates rojos (Fig. 17c). Todas estas personificaciones de *Chicomexochitl Madre-Padre* se dejan en el *tlaixpamitl* principal a la espera de que arribe su hijo *Chicomexochitl Niño-Niña*.

Ahí, junto a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, se les ofrendan dos tazas de café, galletas, dulces, pan y dos veladoras. En la noche, la *tlatmatquetl* y sus ayudantes se reúnen para danzar hasta la media noche pero, primero, ante el altar son presentados los músicos con sus instrumentos de cuerdas (Fig. 38b).

b) Vamos a traer a *Chicomexochitl*.

Muy temprano al día siguiente, en el *tlaixpamitl* principal se colocan dos platos con guisado de pollo y se renuevan las tasas de café y pan ofrendados a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*. Después de tomar un alimento ligero, los hombres se dirigen a la milpa para cortar los elotes, producto de las semillas otorgadas por *Chicomexochitl Tonana-Totata* en el *atlatlacualtiliztli* y, que ahora, se han convertido en sus elotes-hijos: *Chicomexochitl Niña-Niño*; conforme los van

cortando los sahúman con copal y los acomodan en un chiquigüite, además, toman una o dos matas completas con sus elotitos.

Las personas que no obtuvieron estas semillas pueden llevar los elotes que consideren los mejores de su milpa. En cualquier caso, los chiquigüites se trasladan a la galera donde son dispuestos con un par de velas, collares y coronas de flores *cempoalxochitl*; con estos mismos ornamentos y las matas, se elaboran unos atados llamados *elomaxali*: ‘horqueta de elotes’, constituidos por uno o varios pares de elotes que personifican a la dualidad *elooquichpiltzih*: ‘venerable elote niño’ y *elozohualpiltzih*: ‘venerable elote niña’ (*Chicomexochitl-Macuilxochitl*) (Fig. 38d y e). En otras zonas de la Huasteca los registros etnográficos refieren que este par de elotes se visten con ropajes de hombre y mujer, o bien, se envuelven con un pañuelo y una servilleta, respectivamente;⁸⁴⁶ como en el caso de Tamoyón II, Huautla, donde la mazorca tierna que representa a *Chicomexochitl* se cubre con un paliacate rojo y *Macuilxochitl* con una servilleta bordada (Fig. 39a). En cambio, en el pueblo de Chiapa, Xochiatipan, son cubiertas con su camisón blanco y su vestido floreado, respectivamente (Fig. 18b).

El *elotlamanaliztli* es una ceremonia donde se recibe el maíz desarrollado que se entregó como semilla en el *atlatlacualiztli*; por lo tanto, en esta ocasión las personas no van a traer a *Chicomexochitl* al cerro, sino a la milpa. Antes del mediodía, en la galera hace su arribo la *techihuilhquetl* quien, hasta entonces, se encontraba con sus ayudantes preparándose en el *Xochicali*; entre ellas, también se encuentra un grupo de niños, quienes han sido preparados para personificar a *Chicomexochitl Niño-Niña*. De inmediato, la *tlamatquetl* da la indicación para que se dispongan en filas ante la mesa del altar, los chiquigüites y las personas con sus *elomaxali*, como si fuesen surcos (Fig. 38e). En ese momento y al mismo tiempo, el trío de instrumentos de cuerdas y la banda de viento comienzan a interpretar los sonos, al instante se escuchan las sonajas y las campanitas que las danzantes mueven al ritmo de su pasos lentos pero firmes; mientras tanto, la *techihuilhquetl* coloca en el *tlaixpamitl* la ofrenda a *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres*, que

⁸⁴⁶ Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokili...*, pp. 118-119; Anuschka van 't Hooft, “Chikomexochitl y el origen del maíz...”, p. 55.

consiste en pan, galletas, frutas, velas, veladoras y uno o varios pares de refrescos, tazas de café y platos con caldo de pollo. Después, frente al *tlaixpamitl* y en el suelo extiende la *mesa* con la hoja de plátano, donde sitúa dos tamales *tlaixpictli*, dos tazas de café y cuatro velas encendidas, es el *tlaxtlahuili* a *Tlaltehpaetzih*.

A los pies del *tlaixpamitl* derrama un poco de aguardiente, coloca dos cigarros encendidos y vacía un poco del contenido de un huevo, con la intención de solicitar a los *tlalahacameh* su autorización para realizar dicho evento. Hecho esto, toma el *popochcomitl* y comienza a esparcir el humo de copal por todo el altar, mientras se agradece a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*. Al finalizar, se traslada a la *mesa* donde se encuentran los tamales *tlaixpictli*, vierte otro tanto de aguardiente, enciende un par de cigarros y ofrece un huevo crudo; la ofrenda está especialmente dedicada para agradecer a *Tlalnana-Tlaltata* y a todos los seres que lo integran.

Al concluir, regresa al *tlaixpamitl* para volverlo a incensar con el copal, cuando sus padrinos u otras personas le colocan la corona y el collar de flores *cempoalxochitl*, los atavíos que la facultan como *Chicomexochitl Tonana*; en ese momento se dirige a las personificaciones de *Chicomexochitl-Macuilxochitl*: los canastos con elotes formados en el suelo y los *elomaxali* que se encuentran bailando; a ellos les ofrece un trozo de pan remojado en el caldillo y les vierte un poco de refresco para que beban (Fig. 39b). Posteriormente se dirige a la *mesa* dedicada a la *Tierra*, divide los tamales, toma una porción para ofrecerla a *Tlaltehpaetzih* y llama a los niños –personificaciones de *Chicomexochitl Niña-Niño*– para ofrecerles los *tlaixpictli*; estos, inmediatamente se sientan en el suelo a consumirlo juntos con los refrescos (Fig. 39c).

Mientras se lleva a cabo esta escena, el resto de los *macehualmeh* ha comenzado a danzar alrededor del espacio, al ritmo de los sonos interpretados por el trío y la banda de viento (Fig. 39c). La *techihuilihquetl* espolvorea una gran cantidad de copal en el *popochcomitl* provocando que el ambiente se atiborre del aromático humo; siguiendo los pasos rítmicos de los demás incienso uno a uno hasta el último de los participantes. Cabe señalar, que en cualquier momento del *elotlamanalitztli*, es común que *Chicomexochitl* se manifieste en sus distintas formas

descritas en el capítulo 4: lluvia de maíz, desgranado del cuerpo del *techihuilihquetl* o con las figuritas de plástico;⁸⁴⁷ en cualquier caso el *Maíz* se “pega” a la *tlamatquetl*.

Esto fue lo que sucedió en septiembre de 2016. Antes de abandonar la galera, la *tlamatquetl* María García entró en trance y se desmayó, auxiliada por sus padrinos y demás colaboradores la reanimaron, cuando despertó en sus manos tenía dos figuritas de niño-niña; de inmediato deshojaron algunos *cempoalxochitl* y esparcieron sus pétalos en la palma de la *techihuilihquetl* para consagrarlos con copal. Después, depositó las pequeñas imágenes en el *tlaixpamitl* donde cada *macehuali* los sahumó y les dio un beso con reverencia (Fig. 39d). Finalmente, recogieron todo y limpiaron el lugar para trasladarse al *Xochicali*, no sin antes pasar por el arco florido dispuesto en la entrada de la galera (Fig. 40a).

c) Al encuentro de *Chicomexochitl-Macuilxochitl*.

Para trasladarse al *Xochicali*, los hombres ayudan a cargar los chiquigüites con elotes y las mujeres llevan en sus cabezas algunos cestos pequeños; mientras se trasladan con los *elomaxali* en sus manos, la música tanto de viento como de cuerda, se funde entre la algarabía y el sonido de las campanitas, las sonajas y los cohetones que dan aviso de la procesión. Los que se han quedado en el *Xochicali* interpretan esta señal y se preparan para recibirlos con el *popochcomitl* humeante y un recipiente con pétalos de flores *cempoalxochitl*.

En el transcurso, la procesión va acrecentándose con el arribo de personas que van llegando de otras comunidades, de modo que cuando arriban al patio del *Xochicali* se concentra una gran aglomeración. Son recibidos con los pétalos de flores y envueltos con el humo de copal; en particular a la *techihuilihquetl*, quien como *Chicomexochitl Tonana* arropa en una servilleta blanca a sus hijos *Chicomexochitl* y *Macuilxochitl* (Fig. 40a y b). Ella es la primera en introducirse al recinto para dirigirse al *tlaixpamitl* donde se encuentran sus padres *Chicomexochitl Tonana-Totata*; ahí mismo los presenta y los consagra con el incienso de copal. (Fig. 40c). Mientras el resto entra bailando con los elotes, la *tlamatquetl* se ocupa

⁸⁴⁷ Véase Segunda Parte, Capítulo 4. 4. *Chicomexochitl*: ‘Siete-Flor’.

en vestir al *Niño* y a la *Niña* con unas ropitas blancas, para finalmente acomodarlos en un pequeño nicho de madera (Fig. 17).

De esta forma “introducen” a *Chicomexochitl-Macuilxochitl* a su casa. Los chiquigüites son apilados en filas ante el altar, mientras danzan con los *elomaxali* en manos; esta acción no dura mucho pues tienen que realizar la visita al pozo. Mientras se disponen, un grupo de mujeres toma un tanto de los elotes ofrendados para hervirlos y preparar *xamitl*: “tamales de elote”; es decir, convierten a *Chicomexochitl* en *tetlacualtili*: ‘Alimento-Ofrenda’.

Antes de continuar, es preciso mencionar que en esta primera parte de la ceremonia, la disposición de los elotes cambia según la comunidad o la región. En Tamoyon II, Huautla, por ejemplo, los elotes son amontonados en el patio y cubiertos con un gran manto bordado, sobre el que colocan los alimentos de la ofrenda distribuidos en cuatro esquinas y uno en el centro, a manera de quincunce, las velas encendidas también se ponen en los cuatro ángulos del espacio (Fig. 41a). En cambio, en Chiapa, Xochiatipan, se apilan de manera circular, dejando un espacio concéntrico donde se prenden un par de ceras; los elotes se rodean con la ofrenda: tamales *tlaixpictli*, refrescos, galletas, dulces, veladoras y velas (Fig. 41b). Ya sea en forma de surco, quincunce o circular, se representa a *Tlaltehpaetzih*, la *Madre* de cuyo vientre emergió *Chicomexochitl*.

d) Visita al pozo.

Ya en el pozo se presentan ante el *tlaixpamitl* principal para agradecer a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* con su respectiva ofrenda compuesta principalmente por el guisado de pollo colocado en cada lado; asimismo, *Apanchaneh* y sus extensiones las *Apantenameh*, reciben dos tamales *tlaixpictli* colocados en la hoja de plátano a un costado del manantial. La *techihuilihquetl* nuevamente ofrece los alimentos a las personificaciones de *Chicomexochitl*: el trozo de pan remojado en caldillo y un poco de refresco. Para finalizar, entrega un pedazo de tamal a la *Tierra* e invita a los niños *Chicomexochitl* para que consuman el resto; el otro tamal es compartido con los músicos y los demás *macehualmeh*.

Regresan al *Xochicali* pasando el medio día. Ahí, otra vez son recibidos con flores e incienso de copal para hacer su entrada al recinto; una vez adentro, danzan formados con sus *elomaxali* mientras la *tlamatquetl* los sahúma con el *popochcomitl*. Al terminar, los atados de cañas de maíz se descansan a un costado del altar y las personas comienzan a retirarse, pero no se despiden por completo: *hualazceyoc*: ‘regresaré otra vez’, pues el clímax de la festividad ocurre en la noche y en la madrugada.

e) Danzamos con *Chicomexochitl*.

En la noche comienzan a llegar los músicos y las personas al *Xochicali*, la multitud rebasa la capacidad del recinto, pues desde la tarde empezaron a llegar desde distintos pueblos; entre estas personas se encuentran *tlamatinih*, quienes le ofrecen el saludo con copal a la *tlamatquetl* anfitriona. Cuando los *tlatzotzonanih* y los *tlapitzanih* comienzan a tocar las personas se disponen frente al altar para bailar tañendo las campanitas y sacudiendo las sonajas, mientras la *techihuilihquetl* consagra el *tlaixpamitl* con el copal. Después de un rato, los *macehualmeh* toman los atados de cañas de maíz y comienzan a danzar formados en filas como se ha descrito; los que encuentran afuera lo hacen ante el altar pequeño (Fig. 41c).

Danzan sin parar con pasos rítmicos, monótonos, suaves pero firmes; los *tlatzotzonanih* tocan de dos a cuatro sones seguidos y reposan algunos minutos, pero la música sigue con la banda de viento, no hay lugar para el descanso. El interior del *Xochicali* se compacta, se vuelve denso y los *macehualmeh* se sumergen en un ambiente soporífero creado por la mezcla de humo, olores, sonidos y sensaciones. Esta situación es propicia para que *Chicomexochitl-Macuilxochitl* se manifieste; de pronto puede escucharse la expresión *jicintlaoyali quitepehqui*: ‘lo arrojó el maíz!’, los granos han “llovido” como cuando “llovió” aquél tiempo, donde lograron agarrar a *Chicomexochitl* en *La Laguna* para terminar la Gran Hambruna.

En otras ocasiones, es aquí cuando la *techihuilihquetl* María García entra en trance para traer las figuritas de plástico (Fig. 39d). En el año de 2016 *Chicomexochitl* se “pegó” en el *tlamatquetl* Adrián y de la cabeza, el torso y las manos le brotaron semillas de maíz, como si se estuviese desgranando; una

experiencia descrita en el capítulo 4.⁸⁴⁸ (Fig. 16). Hay que aclarar que estas manifestaciones no siempre suceden, pero eso no afecta el ánimo de los *macehualmeh* quienes, conforme avanza la noche danzan con más ímpetu; en un momento, la *techihuilihquetl* vuelve a alimentar a los *elomaxali* con pan remojado en caldo de pollo y refresco, para finalmente, consagrarlos con el aromático copal.

El carácter reverencial de la ceremonia es interrumpido por la *tlatmatquetl* cuando da el aviso: '*xihualahcayah nica nacca elotlamaquiliceyah*: 'ya vengan para acá, vamos a danzar el elote!' La petición es interesante pues casi todo el día han danzado; sin embargo las personas que se encuentran en el interior del *Xochicali* se dirigen al patio donde se disponen en dos filas enfrentadas y, con los *elomaxali* o con las cañas de maíz completas, comienzan a danzar con más ímpetu, es una euforia distinta a la que se vivía adentro del recinto; este momento es conocido precisamente como *elotlaixpiyali*: 'festividad del elote' (Fig. 42a y b).

Aunque actualmente ya no se lleva a cabo en Coatzacoahuacán, los ancianos mencionan, que una de las filas estaba compuesta por hombres y la otra por mujeres, quedando enfrentados de par en par; en cierto momento, estas últimas le entregaban un collar de *tempoaxochitl* a su pareja, y éste les correspondía dándole las dos mazorcas de su *elomaxali*. Una dinámica parecida a la registrada por Güemes Jiménez y Montiel Pascuala en la Huasteca veracruzana, donde las muchachas y los muchachos se intercambiaban sus collares floridos.⁸⁴⁹

Hace tiempo, también se llevaba a cabo en este contexto, la escenificación protagonizada por tres personajes: el mapache, uno o varios perros y el cazador; el primero se disfrazaba con heno o con hojas secas de plátano. Actualmente, se siguen realizando en varias comunidades, como en Tamoyón II, Huautla, donde el mapache, personificado con un disfraz de tela, se mete entre los danzantes tratando de arrebatárles las cañas de maíz o los elotes, mientras tanto, los perros lo rastrean y le ladran de vez en cuando.

⁸⁴⁸ Véase Segunda Parte, Capítulo 4. 4. *Chicomexochitl*: 'Siete-Flor'.

⁸⁴⁹ Román Güemes Jiménez y Erasmo Montiel Pascuala, "Elotlamanalistli: Acto o ceremonia para ofrendar los elotes" en *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, México: Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2000. pp. 171-172.

El cazador o los cazadores lo acechan asiduamente con sus rifles de madera hasta que simulan herirlo de un disparo, entonces, los perros llegan hasta donde permanece muerto para olfatearlo en repetidas ocasiones; momento en el que aparecen los perdigueros para cargarlo y acostarlo sobre un montículo de elotes ubicado frente al altar principal (Fig. 42c). Ahí, lo desuellan quitándole la piel fabricada con el disfraz y lo depositan sobre las mazorcas tiernas, en ese mismo lugar colocan los atuendos de los perros para, finalmente incensarlos con copal y encenderles dos velas; así permanecen hasta el amanecer (Fig. 42c).

El *elotlamanaliztli* en Coatzonco puede durar hasta la madrugada, unas horas antes del amanecer, cuando la *tamatquetl* indica su finalización con el son de *xochipitzahuac*; entonces, todos bailan rodeando el patio mientras incienso a cada uno con el aromático copal. Antes de despedirse, las organizadoras reparten los elotes hervidos y los tamales de elote *xamitl*; se ofrece a *Chicomexochitl Niño-Niña* en su calidad de *tetlacualtili*: ‘Alimento-Ofrenda’, cumpliendo así, con su propósito de ser el sustento de los humanos.

6. 1. 1. La “llegada” de *Chicomexochitl* y el compromiso con el *tlamaquilia*.

En los meses de septiembre-octubre, los *Tezcatlacahuantianih* o *Nuestros Padres y Nuestras Padres*, o *San Juan-Santa Magdalena* y sus ayudantes *San Pedro* y *San Pablo* han cumplido con su compromiso de traer el agua; asimismo, los *macehualmeh* han hecho lo suyo al sembrar la semilla otorgada en el *atlatlacualtiliztli* y cuidar su crecimiento. Con esto, *Chicomexochitl-Macuilxochitl* ha logrado salir de *Yohualehcah* (personificado en el *tonalmitl*) para llegar a *Tlaltehpactzih*; se ha hecho *macehuali*. En este sentido, la mayoría de los investigadores que describen el *elotlamanaliztli*, hacen hincapié en las personificaciones, encarnaciones o representaciones de *Chicomexochitl Niño* y *Chicomexochitl Niña*, en los elotes y en los niños-niñas que participan en la ceremonia;⁸⁵⁰ con ello, se resalta el carácter joven y fuerte del *Maíz*, manifestado en la fase *elotoctli* (Diagr. 13).

⁸⁵⁰ Arturo Gómez Martínez, *Tlaneltokili...*, pp. 117-119; Anuschka van 't Hooft, “Chikomexochitl y el origen del maíz...”, pp. 54-55.

Al respecto, un relato sobre la ceremonia registrado por Güemes Jiménez y Montiel Pascuala, refiere:

“[a] los elotes apareados, les abrimos una boca entre su cobertura y por ahí les damos el alimento, porque ellos son como decimos: nuestros reverenciables niños, ellos son como niñitos, el elote es como un niño, como una niña juntos, y les decimos *chikomexochiokichpiltsi* (reverenciable siete-flor-niño) y *chikomexochisiuapiltsi* (reverenciable siete-flor-niña), de esa manera se la vive nuestro maíz, ellos con como nuestros abuelos, ellos son nuestro maíz, nuestro alimento.”⁸⁵¹

En efecto, *Nuestro Hermano Menor* como *macehuali* que es, no se fue al *Cielo*, se ha quedado en la *Tierra* para convertirse en nuestro sustento.⁸⁵² Esto se expresa, cuando los elotes apilados en los chiquigüites, una vez que son alimentados y consagrados con el copal, se llevan a la cocina para hervirlos y hacerlos tamales *xamitl*; al finalizar el *elotlamanaliztli*, este sagrado alimento, la carne de *Chicomexochitl-Macuilxochitl* es otorgada a los *macehualmeh*.

Se confirma de nuevo que la petición, el retoño y el cuidado del maíz se asemejan a la procreación, nacimiento y crianza *macehuali* que, como todo trabajo es un asunto colectivo que comienza en el *Otro Mundo*; por eso, al lograrse se festeja y se celebra con el *elotlamanaliztli*. Es interesante que conforme se desarrolla la ceremonia, va adquiriendo una connotación festiva hasta culminar en la noche como *elotlaixpiyali*: ‘festividad del elote’; aunque con danzas más alegres y dinámicas, no dejan de ser consideradas como *tlamaquilia*, de hecho, este baile también es nombrado *elotlamaquili*: ‘danza del elote’.

Tanto el *atlatlacualtiliztli* como el *elotlamanaliztli* son considerados *tlalmaqulia/tlamaquilia*, la danza impulsa y da fuerza a la *Tierra*, a través del esfuerzo de los *macehualmeh* y, por lo tanto, también es una forma de agradecimiento. Por otro lado, este complejo ritual se encuentra regulado por el

⁸⁵¹ Román Güemes Jiménez y Erasmo Montiel Pascuala, *op. cit.*, p. 173.

⁸⁵² Véase Segunda Parte, Capítulo 3. 4. *Chicomexochitl*: el ordenador del cosmos.

compromiso expresado con el verbo *quihitzquiah* ‘la agarran’, debido a que cuando alguien participa en estos rituales queda “atado” a dichas dinámicas. Nuevamente se encuentra la palabra *itzquia* ‘agarrar’ como en los conceptos revisados *motlatzquilia* y *motlatzquiltia*, los cuales definen las dinámicas de apoyo mutuo y el compromiso; además, está integrada la partícula *-ih-* también presente en palabras relacionadas con el aliento y el aire, tales como *ihyocui* ‘tomar aire’, *ihyotl* ‘aliento’ o *mihyotia* ‘respirar’.

Este asunto es muy importante, pues si el/la *macehuali* rompe su “compromiso”, comienza a manifestar distintas dificultades sobretodo de salud e, incluso, puede llegar a sufrir graves accidentes, pues estas entidades no-humanas le reclaman su falta de responsabilidad. Por esta razón, quien por algún motivo ha decidido no participar más o necesita alejarse temporalmente por otros compromisos, debe consultarlo con el/la *tlamatquetl* para que “borre” su nombre registrado en el cerro, en un acto conocido como *quixolehua* ‘lo borra/deshace’, aunque también se expresa con la acción *macahuahcaya* ‘ya lo suelta de sus manos’. Una vez más, en el Cerro y en el ritual mismo se personifica un espacio-tiempo jurídico con la capacidad de entablar relaciones sociales con los *macehualmeh*, reguladas por el compromiso y el trabajo mutuo.

6. 2. El *Xanolo* o *Mihcailhuitl*: ‘Festividad de los muertos’.

Todavía los primeros días de octubre, algunos pueblos realizan su *elotlamanaliztli*, mientras que el 29 de septiembre, día de *San Miguel*, se coloca una primera ofrenda para los *tonalmeh-ancestros* del *Otro Mundo*: a los que se encuentran en *Mihltlah* y aquellos que están en el *Tezcatl* trabajando con *Nuestros Padres* y *Nuestras Madres* como *atlahuizohuanih* y *atl tzacua* respectivamente; menciona Jurado Barranco que ese día, a los difuntos se les da permiso de salir “para venir a la tierra”.⁸⁵³

No transcurre más de un mes desde las festividades del *elotlamanaliztli*, cuando el maíz se seca llegando a la fase final: *cintoctli* (Diagr. 13); entonces, envejece y está listo para ser cosechado (Fig. 37d). Aunque anteriormente era común, en la actualidad son contadas las personas que colocan una segunda

⁸⁵³ María Eugenia Jurado Barranco, *Xanolo el retorno de los muertos*, México: CONACULTA/FONCA/ Jaiser Editores, 2001. p. 91.

ofrenda el 18 de octubre, día de *San Lucas*, señal de que se acercan los *tonalmeh*-ancestros *tomihcatzitzih*: ‘Nuestros venerables muertos’. Al respecto Pérez Castro refiere que esta ofrenda está dedicada a aquellos que murieron accidentados,⁸⁵⁴ aunque para este propósito, en algunas comunidades de Huautla, Yahualica y Atlapexco, se coloca el 28 de octubre, como bien lo registra Jurado Barranco.⁸⁵⁵

Desde la segunda mitad de octubre en toda la región de la Huasteca comienzan los preparativos para recibir a ‘*Nuestros Muertos*’. Se cortan los racimos de plátanos para que maduren a tiempo, se limpian los camposantos y, además, se reactiva la circulación de productos destinados para las ofrendas, en los llamados “*huey tianzquiztli*”: ‘tianguis grande’; en Huautla también es conocido como *Huey Domingo*, porque se hace un domingo antes del Xantolo. En estos mercados se consigue la inconfundible alfarería de *Chililico*, Huejutla: ollas, candeleros en forma de animales y unos silbatos llamados *cocohuilo*; los fuegos artificiales fabricados por pueblos dedicados completamente a la pirotecnia, como el caso de Banderas, Huautla, el piloncillo de Tecacahuaco, Atlapexco, el aguardiente de Atempa, Calnali.

Otros productos que se compran son pan, dulces, juguetes y sobre todo ropa, morrales y servilletas bordadas para los difuntos, pues son visitas especiales que arriban una sola vez al año y hay que consentirlas de la mejor manera. También se consiguen alimentos y otros perecederos, aunque comúnmente son producidos por los propios *macehualmeh*: hojas de plátano, condimentos, cacahuates, verduras, frutas, flores, maíz, pollos y puercos. Todavía el 30 de octubre pueden observarse estos tianguis.

6. 2. 1. ¡*Hualahuiyah tomihcahuah!*: ¡Ya vienen nuestros muertos!

Por estos últimos días de octubre es común escuchar la expresión, *Hualahuiyah tomihcahuah!*: ¡Ya vienen nuestros Muertos!, quienes llegan a *Tlaltepactli* el 31 de octubre, el 1 y 2 de noviembre, los principales días que conforman el Xantolo, aunque –como se verá–, no se limita a estos. Antes del 31 de octubre la mayoría ha cosechado el maíz de sus milpas, aunque esta actividad puede extenderse a la primera semana de noviembre (Diagr. 13); lo que sí es

⁸⁵⁴Ana Bella Pérez Castro, “Los muertos en la vida social...”. p. 230.

⁸⁵⁵ María Eugenia Jurado Barranco, *op. cit.*, p. 118.

importante es que se obtenga un tanto del producto y del frijol *chichimequetl* para elaborar los tamales ofrendados.

Es habitual encontrar en estos días, a familias completas reunidas en sus patios deshojando las mazorcas, en una acción denominada *cintli quixipehuah*: ‘pelan el maíz’ o *tlaxipehualiztli*: ‘acción de pelar las cosas’. En efecto, como lo expresan algunos *macehualmeh*, quitarle las hojas a las mazorcas maduras, es como quitarles su piel y para ello se auxilian de pequeños punzones tallados con huesos de pollo (Fig. 37e). Otras tantas se cuelgan a la entrada de la casa con el propósito de prepararlas para la siguiente temporada, sus semillas se sembrarán ya sea en el *tonalmili* o el *xopanmili* próximo.

El 30 y el 31 de octubre las personas se dedican a construir el arco ornamentado con palmas, ramas y flores *cempoalxochitl*, de donde se cuelgan mandarinas, plátanos, naranjas y panes antropomorfos; en ocasiones, también se colocan algunas mazorcas de la reciente cosecha. El arco se sujeta a la mesa que comúnmente compone el altar doméstico con las imágenes de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, quienes no se remueven de su lugar, al contrario, como en los casos anteriores su presencia configura el *Tezcatl*, el *Otro Mundo* donde se encuentran los *tonalmeh*-ancestros; y en este lugar se disponen las ofrendas destinadas a ellos. En la zona inferior se ponen los candeleros de barro con forma de animales o se corta el tallo de un plátano tierno en el que se incrustan las velas, además, en el piso se elabora una cruz con pétalos de *cempoalxochitl* (Fig. 43a).

En varias comunidades de la Huasteca, el 31 de octubre está dedicado a *topilmihcatzitzih*: ‘Nuestros venerables Muertos pequeñitos’, los “chiquitos”,⁸⁵⁶ o como lo registró Jurado Barranco, *Tonale Pilconetzitzi*: ‘tonali/día de los niñitos’.⁸⁵⁷ A ellos se les ofrenda frutas, pan, calabacitas y tamales endulzados con piloncillo, caramelos, refrescos, silbatos *coco huilo* y tamales de pollo o de puerco; aunque anteriormente se colocaban platos con caldo de pollo, porque era el único guisado

⁸⁵⁶ Arturo Gómez Martínez, “El ciclo agrícola y el culto a los muertos entre los nahuas de la Huasteca veracruzana”, en Johanna Broda y Catharine Good Eshelman, coord., *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas*, México: IIH-UNAM, 2004. (Colección: Etnografía de los pueblos indígenas de México). p. 211.

⁸⁵⁷ María Eugenia Jurado Barranco, *op. cit.*, p. 119.

destinado a los pequeñitos y que, curiosamente, es el mismo platillo predilecto de *Nuestras Madres y Nuestros Padres*.

Pero antes, desde la tarde, una persona da forma a un *xochiohtli*: 'camino florido' de *cempoalxochitl*, que conecta el camino principal con la entrada de la casa, en tanto que otra, la acompaña incensándolo con el aromático copal que se desprende del *popochcomitl*; esta vía es la ruta que deben seguir 'Nuestros venerables muertitos' para no perderse (Fig. 43b). Hace tiempo, era común que se eligiera a una pareja de menores: niña y niño, para que realizaran este 'camino florido'.

Al día siguiente, el primero de noviembre, se repiten las actividades pues a las 12 pm comienzan su arribo *tohueymihcatzitzih*: 'Nuestros venerables muertos grandes', para esta ocasión especial se les ofrecen tamales, comúnmente de puerco, café, pan, frutas, cervezas y aguardiente, además, en muchos casos, en el altar también se coloca la ropa y los accesorios nuevos comprados para este fin (Fig. 43a). María Eugenia Jurado menciona que este día es conocido como *Huehuexpan*: 'frente a los viejos', cuando "los muertos "grandes" desplazan a los muertos "chiquitos".⁸⁵⁸

Así se mantienen las ofrendas, mientras en el patio de las casas se presentan una serie de danzantes con los más diversos disfraces y máscaras, quienes también reciben su respectiva ofrenda. De igual manera toman su retribución algunos personajes que interpretan un canto siguiendo la percusión del caparazón de tortuga y algunos *tlatzotzonanih* que tocan sones y huapangos mientras los familiares zapatean alegres ante el altar.

Cabe aclarar que, aunque estos días son comunes en la Huasteca, de la misma forma que sucede en otros contextos las fechas tienden a variar; por ejemplo, en distintas comunidades de la Huasteca meridional, es común que el 1 de noviembre esté dedicado a los niños y el segundo día pertenezca a los "grandes".⁸⁵⁹

⁸⁵⁸ *Íbidem*. p. 121.

⁸⁵⁹ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 282, 294; Alejandro Durán Ortega, "El sistema de dones y la celebración de 'San Lucas' y 'Todos los Santos' entre mestizos y nahuas del sur de la Huasteca veracruzana", en Ana Bella Pérez Castro, coord., *Equilibrio, Intercambio y reciprocidad: Principios*

Pero no se trata de un asunto regional, pues incluso entre pueblos vecinos existen diferencias; tal es el caso del municipio de Huautla, Hidalgo, donde algunas comunidades lo realizan el 1 y el 2 de noviembre, y muchos más el 31 de octubre y el 1 de noviembre, como se describió.

6. 2. 2. *Tlamacahualiztli*: ‘Despedida’.

En algunos casos, el cierre del Xantolo se lleva a cabo cuando las personas van dejar a *Nuestros venerables Muertos* al camposanto, en el contexto denominado *tlamacahualiztli*: ‘Acción de despedirse’. Desde muy temprano, este día distinguido por la alegría pero también por la nostalgia, los *macehualmeh* se aprestan para dirigirse al panteón llevando café, pan, refrescos, bebidas alcohólicas, flores, frutas, veladoras, velas de cera de abeja y tamales. Esta ofrenda se acomoda encima de las tumbas acompañadas de veladoras y ceras encendidas; asimismo, se extiende la ropa y los objetos comprados para *tomihcatzitzih*, a los hombres su camisa, pantalón, morral y un pañuelo rojo, a las mujeres su vestido, canastilla y una servilleta bordada (Fig. 23 c y d).

En ocasiones se contratan los servicios de un sacerdote católico, quien después de officiar la misa bendice las tumbas. Una vez que se retira comienza la convivencia con *Nuestros venerables Muertos* y, por su puesto, con el resto de los vecinos al compartirse los alimentos y las bebidas. Todo este momento es asistido por los más diversos danzantes: *Huehuetzitzih*, *Tecomates*, *Cuanegros* y *Matlachines*, además de los *tlatzotzonanih* y *tlapitzanih*, cuya música se confunde con los golpes del caparazón de tortuga y los cantos que lo acompañan; los cohetones y los gritos sobresalen de entre esta algarabía que se ha convertido en un verdadero festejo. Estos personajes van de tumba en tumba para interpretar su repertorio de sonos o sus danzas, a cambio reciben su respectiva retribución, ya sea con alimentos y bebidas o con dinero en efectivo (Fig. 46a).

El *Tlamacahualiztli* no dura mucho y antes de las 5 pm el camposanto regresa a su condición silenciosa y apagada, los danzantes siguen sus rutinas de casa en casa hasta la noche, cuando clausuran su participación con el “Destape” para,

de vida y sentidos de muerte en la Huasteca. México: Programa de Investigación de las Artes Populares, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Secretaría de Educación, 2007. pp. 122.

finalmente, despojarse de sus disfraces; aunque en muchos casos este último evento se desarrolla días después, como se precisará más adelante. Las fechas para la “Despedida” varían para cada población, algunos lo realizan el 2 de noviembre y otros el 3, en el caso de Coatzonco, Huautla, se lleva a cabo una semana después en una especie de *tlachincontilia*, los siete días posteriores al entierro de una persona fallecida. Otras comunidades cierran el Xantolo el 20 de noviembre, día de San Andrés, y algunas más, sobre todo en los pueblos de Atlapexco, este ciclo festivo se clausura en la segunda mitad de diciembre, cuando se realiza el destape de los danzantes.

En Xantolo vienen los muertos y así se expresa con el nombre *tomihcahuah*: ‘Nuestros Muertos’, diferenciándose de los *mihquemeh*: ‘muertos/cadáveres’,⁸⁶⁰ según lo descrito, son estos, los *tonalmeh-ancestros familiares*, quienes reciben las ofrendas dispuestas en los altares domésticos. En este sentido, tal y como se revisó en el capítulo 2, pese al alejamiento corporal de los *tomihcatzitzih*, relacionalmente siguen cercanos a los *macehualmeh* vivos,⁸⁶¹ aunque han pasado a formar parte de una colectividad al nombrarse con el prefijo “to-”: ‘nuestro’, pues siguen trabajando para la comunidad produciendo “nuevos” *macehualmeh* desde el *Otro Mundo*

Se dice que en este tiempo, *Nuestros Muertos* son liberados cuando *Toteco* abre el *Cielo* y les permite salir para estar en la *Tierra*. Así lo expresa Alberto Hernández Hernández, de la comunidad de Atempa, Calnali, Hgo.:⁸⁶²

<p>[...] Tiquincahuatih nopa día 4 ni noviembre, tohhuantih tiquincahuatih para quintilanaza ni toteco, cempa ya no queman quincaltzacuazano nopa tezcatl, cada año, cada xihuitl,</p>	<p>Nosotros los vamos a dejar el 4 de noviembre, nosotros los vamos a dejar para que los jale Nuestro Señor, otra vez los va a encerrar allá en <i>Tezcatl</i>, cada año, cada <i>xihuitl</i>,</p>
--	--

⁸⁶⁰ Véase Primera Parte, capítulo 2. 6. 2. *Tlachincontilia*: ‘Las cosas se hacen al modo del “Siete”’.

⁸⁶¹ Véase Primera Parte, Conclusiones del Capítulo 2: “La muerte: reciclaje del *tonali* y la personificación del *ahacatl*”.

⁸⁶² Alberto Hernández Hernández, 40 años apróx. Habitante de Atempa, Calnali, Hidalgo; Noviembre, 2013.

techpaxaloa tohhuantih, axcana nochipa itztoqueh libres, pero yah, ne día 4 ne de noviembre, tiyaceh tiquinnamacaceh ce tlamanali ne santos, nepa panteón. Tiquincahuatih nopa.

nos visitan a nosotros, porque no siempre están libres; pero ya el día 4 de noviembre, nosotros vamos, les vamos a dejar una ofrenda a estos santos, allá en el panteón. Allá los vamos a dejar.

Es reveladora, la consideración de que el *Cielo* permanece cerrado la mayor parte del tiempo y es abierto en estos días para liberar a *Nuestros venerables Muertos*, un aspecto que fue revisado en el Capítulo 4, como parte de estos espacios eventuales que representa el *Otro Mundo*. En este contexto -también es importante señalarlo-, los *macehualmeh* no mencionan que los *Muertos* “bajan” o “suben”, ellos “vienen” de aquél lugar lejano a visitar la Tierra.

6. 3. *Tlacatecolotl* y los *tonalmeh*-ancestros.

La asociación de *tomihcatzitzih* con los santos explica de la mejor manera el nombre de Xantolo que, de acuerdo a la mayoría de los investigadores proviene de *sanctorum* o de *Festum omnium sanctorum*, la ‘fiesta de todos los santos’ de origen católico;⁸⁶³ a pesar de que existe el nombre náhuatl *mihcailhuatl*: ‘celebración de los muertos’, los *macehualmeh* prefieren llamarle *Xantolo* y los más ancianos *Xantolah*: ‘entre los *xantomeh*’. Felipe Pérez Reyes, de quien ya me referí anteriormente, aunque es nahuahablante prefirió definir el *Xantolo* en español; esto es interesante, por el uso de las palabras que le permiten traducir los conceptos *macehualmeh*:

El *Xantolo* es *Mihcailhuatl*; *Mihcailhuatl*, quiere decir ‘Fiesta de los muertos’, y *Xantolo* es el día 2 de noviembre, *Xantolo* quiere decir ‘Todos los Santos’, porque todos los muertos tienen un ‘Santo’, y eso es lo que quiere decir *Xantolo*, pero verdadero, verdadero nombre de esta, es *Mihcailhuatl*.⁸⁶⁴

⁸⁶³ Anuschka van 't Hooft, *The Ways of the Water...*, p. 60; Amparo Sevilla Villalobos, *op. cit.*, p. 42; Lizette Amalia Alegre González, “El camino de los muertos: Relaciones intratextuales en los ritos nahuas de Velación de Cruz y Xantolo” en *Opción*, Maracaibo, Venezuela: Universidad del Zulia, Vol. 20, Núm. 44, agosto, 2004. p. 15.

⁸⁶⁴ Felipe Pérez Reyes, 55 años apróx. Habitante de Atempa, Calnali, Hidalgo; Noviembre, 2013.

Pero recordemos que los *Santos* son *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, es decir, los *tonalmeh*-ancestros más antiguos; y en este sentido, como pasa con el Carnaval donde los protagonistas son los *ahacameh*-ancestros-antiguas, en el *Xantolo* lo son estos *tonalmeh*-ancestros-*huehuetzitzih* personificados en los danzantes. Se distinguen porque no reciben directamente la ofrenda de los altares destinados a los familiares muertos; si bien, en el camposanto se les “paga” con dinero y se les comparte la comida de los difuntos, cuando bailan en los patios no tienen permitido el acceso al hogar, por lo que aguardan en la entrada de la casa para recibir su respectiva “comida”, la cual ha sido reservada en un morralito o en un canasto. También les dedican una pequeña ofrenda el 29 de octubre pues, se dice, que ya no tienen “familia” quien los recuerde. Estos, no son despedidos como los ancestros familiares, para ello se realiza el mencionado “Destape” que, en muchos casos clausura el ciclo festivo del *Xantolo*.

A diferencia del *Carnaval*, el *Xantolo* se distingue por una amplia diversidad de danzas, algunas de carácter local. Para el presente trabajo describiré y analizaré cuatro que ya mencioné: *Huehuetzitzih*, *Tecomates*, *Cuanegros* y *Matlachines*, cuya característica principal es la participación de personajes con disfraces y máscaras; y en esta ocasión la personificación de *Tlacatecolotl* con el *Diablo* y con la *Muerte* es más explícita. Se trata de un ciclo festivo más abierto a las innovaciones musicales, donde pueden escucharse huapangos, polkas, cumbias, piezas de rock y hasta electrónica-tribal adaptados a los instrumentos de cuerda y de viento.

En la Huasteca hidalguense tienen mayor presencia los *Matlachines*, los *Huehuetzitzih* y los *Cuanegros*, los integrantes de los dos primeros grupos consiguen ropa y accesorios viejos para disfrazarse y, aunque actualmente se puede acceder a ellos con mayor facilidad, antiguamente, los *macehualmeh* recurrían a los *coyotlacameh*, quienes les donaban algunas prendas, sobre todo los sacos, camisas y calzado. Así, a partir del 29 de octubre cuando se les pone su pequeña ofrenda o algunos días antes, realizan el *moixzacuah*: ‘se tapan/encierran la frente/cara’; como se aprecia, es el mismo usado para el caso de los *mecohmeh* del Carnaval, sólo que, a diferencia de este, por lo menos en el *Xantolo* de la Huasteca hidalguense –dicho sea de paso-, consiste en “disfrazarse”. Esta actividad

se realiza en la casa del *Tlayacanquetl* o Capitán de danza y es presidido por el *techihuilihquetl*, quien incienza con copal los instrumentos musicales, las vestimentas, las máscaras y los demás atavíos dispuestos en el altar doméstico, con los cuales, se dará vida a la música y a los *tonalmeh-ancestros-huehuetzitzih*.

6. 3. 1. *Matlachines*.

En la actualidad estos personajes conforman cuadrillas compuestas por parejas; los hombres están caracterizados con pantalón de mezclilla, playera, zapatos y una máscara de diablo o de la muerte, últimamente se ha optado por personajes del medio político, religioso, del cine y televisión. Las mujeres también son personificadas por hombres que se visten con faldas cortas, zapatillas, máscaras femeninas y pelucas; procuran exagerar los “atributos femeninos” de las *xinolameh*: damas rubias y castañas, incluyendo la representación de embarazadas y mujeres con niño en brazos (Fig. 44a).

A diferencia del Carnaval, donde la presencia de *Tlacatecolotl* es casi imperceptible, en *Xantolo* es más explícita con la imagen del *Diablo*, quien se distingue por su overol, capucha roja, cuernos, cola y una máscara roja de diablo, además, controla y guía a los *matlachines* con una cadena de metal gruesa (Fig. 44b). Sin embargo, su nombre es apenas mencionado y, en cambio, recibe otros apelativos dependiendo la comunidad o la zona: *El Diablo*, *El Choto*, *El Mono*, *El Mico*, *Diablohuehue*: ‘Diablo-viejo’, *Axcualtlacatl*: ‘Hombre malo’, *Tecoli*: ‘El Abuelo’. En ocasiones está acompañado por su dualidad de color negro, que los *macehualmeh* relacionan con la muerte; de hecho, cada vez es más común verlo con el traje de esqueleto mientras sostiene la guadaña.

Cuando arriban a una casa son recibidos por los habitantes con cohetones y mucha alegría, en tanto que bromean dialogando temas políticos y en doble sentido; las “mujeres embarazadas” interceptan a los jóvenes para burlarse de ellos con actitudes sexuales, en lo que denominan como “jueguitos”. Cuando escuchan los sonos rítmicos, cumbias o huapangos, de inmediato se disponen enfrentados en dos filas para danzar con zapateados redoblados y firmes; sin salirse de sus formaciones se mueven de izquierda a derecha, después se toman de las manos creando un arco por donde pasan en parejas. Finalmente, rompen este movimiento

con un aplauso fuerte para girar en su lugar e intercambiar su sitio con la fila de enfrente.

El *Mico* por su parte, sopla su cuerno de toro mientras se contonea entre los danzantes agitado su cadena y haciendo algunas acrobacias; en un momento, es encerrado por los *matlachines* quienes lo rodean danzando de un sentido a otro. Al terminar, el Capitán o el mismo *Mico*, se dirige a los integrantes del hogar, quienes lo retribuyen con tamales, refrescos, aguardiente y dinero principalmente; estos productos son depositados en morrales o bolsas que tren consigo.

A decir de los *macehualmeh* de mayor edad, este tipo de vestimenta se comenzó a implementar a finales de la década de 1980; pues anteriormente los *Matlachines* se disfrazaban de distinta manera. Las “mujeres” se caracterizaban por su vestimenta conformada por enaguas, blusas bordadas, collares y se cubrían el rostro con un pañuelo rojo extendido; aunque podían usar huaraches la mayoría se mantenía descalzas. Mientras que los “hombres” usaban camisas, sacos o chamarras, pantalón de tela, huaraches, sombreros, una soga vaquera enredada en uno de sus hombros o rifles de madera y cubrían su rostro con una tela blanca al que se le hacían unos orificios para ventilar la boca y los ojos, además de un pequeño doblez para formar la nariz; sin embargo, antes de la década de 1970 estos últimos solían usar máscaras de madera con facciones de señores (mestizos) y “viejitos” barbones o bigotones.

En algunos lugares de la Huasteca hidalguense, se conservan parte de estas características antiguas de los *matlachines* con algunas innovaciones (Fig. 44c); aunque en Huejutla y Xaltocan son nombrados generalmente como *huehuetzitzih* o *cuahuehues*⁸⁶⁵ y los que se disfrazan con elementos más “modernos” son considerados *matlachines*. Estos últimos integran cuadrillas conformadas por decenas de participantes y forman parte de lo que han denominado “viejadas” o “xotos”, aunque su presencia se extiende, incluso, a los nahuas de Tantoyuca, Ver.,

⁸⁶⁵ Mary Andrea Martínez Molina, *op. cit.*, p. 86.

su asistencia es más frecuente en los grandes centros urbanos y, principalmente, en las cabeceras municipales,⁸⁶⁶ motivada por los eventos culturales y oficiales.

6. 3. 2. *Huehuetzitzih*: ‘venerables viejitos’.

Antes de la década de 1970, los *huehuetzitzih* se disfrazaban exactamente igual que los *matlachines* antiguos, la única diferencia es que los hombres en vez de usar la reata en sus hombros, portaban pequeños bastones y su respectiva máscara de madera, mientras que las mujeres llamadas *ilamantzitzih*: ‘viejitas’, se cubrían la cabeza con un rebozo y el rostro con un paliacate rojo extendido, además, se constituían en un grupo compuesto por cuatro parejas. En la actualidad, su vestimenta no ha sufrido muchos cambios, salvo que las viejitas usan sombreros con listones y faldas más actuales. (Fig. 44d).

Los *Viejos* llegan al patio de las casas caminando encorvados y apoyándose en sus pequeños bastones, con actitud cansada y sobándose la cadera, externan los dolores corporales por la edad y el cansancio producido por el largo viaje emprendido para visitar la *Tierra*, pero siempre están bromeando con frases pícaras y en doble sentido; mientras tanto, las *Viejas* se mantienen alejadas y en silencio. Cuando escuchan la música, enfrentados en parejas bailan hacia adelante y hacia atrás y, después, ejecutan movimientos circulares para intercambiarse de filas; las viejas se mantienen firmes y los *huehuetzitzih* lo hacen encorvados dando zapateados enérgicos mientras golpean la tierra con sus bastones.

Antiguamente, los *huehuetzitzih* también interpretaban “jueguitos”, algo que actualmente ya no es muy común, aunque en la comunidad de Vicente Guerrero, Huautla, Hgo., se sigue realizando uno de ellos. Guiados por un rancharo con chaparreras y soga (*Tlacatecolotl*), dos *Viejos* apuntan con sus rifles de madera a otro y lo matan tras confundirlo con un conejo o armadillo; acto seguido, simulan cortarlo en pedazos para llevarle la carne a una *Viejita* que se mantiene descansando en un petate y en cuyo regazo mantiene un muñeco de plástico que representa a su hijo.

⁸⁶⁶ Es un aspecto que ya ha sido señalado por Amparo Sevilla: Amparo Sevilla Villalobos, *op. cit.*, p. 48.

Prácticamente, en toda la zona de la Huasteca hidalguense y en los alrededores se encuentran los *Viejos*, con algunas variaciones en sus nombres y su vestimenta; son conocidos como *colimeh*: ‘Viejos’ en algunas comunidades de Atlapexco, Yahualica y Calnali, en este último municipio son llamados también “coles” o *huehuetinih* (Fig. 44e).

Cuando arriban a las casas se dirigen a sus habitantes con diálogos en doble sentido y en tono muy elevado, que en un ambiente habitual podrían tomarse como ofensivos; sin embargo, las personas entienden el contexto y, entre carcajadas, provocan aún más a los *Viejitos* para que echen a andar su ingenio y llenen de alegría a los presentes. Después de “bailar” dos o tres piezas, finalmente el *Capitán* recibe un morralito con los productos ofrecidos, con ayuda de los demás se lo cuelga en la cabeza para danzar una última pieza, generalmente el *xochipitzahuac*.

Para solicitar las “ofrendas” argumentan que se encuentran muy cansados por el largo viaje emprendido desde un lugar muy lejano, entonces, les proponen un “trato” a los habitantes de la casa, ellos bailan a cambio de comida o dinero para que puedan comprar su boleto de regreso y “un chicle” a “tu viejita”. Es significativo que cuando se refieren a sí mismos o a sus compañeros/compañeras digan “*mohuehuetzih*: tu viejito’ y *moilamatzih*: ‘tu viejita’, y no “yo, el viejito” o “ella, mi viejita”, resaltando así su condición ancestral e inherente a la comunidad.

En una parte del municipio veracruzano de Chicontepec son conocidos como *cuaviejos*: ‘viejos de madera’, por el uso de las máscaras; en tanto que en Huejutla, Hgo., son nombrados *huehuetzitzih* o *chuahuehues*,⁸⁶⁷ estos danzan sin bastón y, en ocasiones, cargan con su rifle o sus reatas, así, su apariencia es semejante a los *matlachines* antiguos descritos arriba. En este último caso, los *Viejos* y *Viejas* realizan una serie de “jueguitos” que describiré más adelante.

Al nororiente, en algunos pueblos nahuas de la Huasteca potosina son conocidos como *xexos*: ‘abuelos’ o “coles”; Flavio Martínez Terán menciona que están organizados jerárquicamente por el *coli* mayor, la *zizi*: ‘abuela’, el *huihui*:

⁸⁶⁷ Para el caso de Chililico, Huejutla, Hidalgo, Andrea Martínez menciona que los *cuahuehues* son referidos como *cuanegros*. Mary Andrea Martínez Molina, *op. cit.*, p. 85.

ahijado' y la "ahijada", donde el primero es el dirigente y lleva un carrizo lleno de semillas que al manipularlo produce un ruido similar a la lluvia. Estos personajes - resalta el investigador-, son parte de una familia constituida por los padrinos y ahijados, no por los padres e hijos, pues "al morir se pierde todo lazo carnal y queda sólo el espiritual".⁸⁶⁸ Un dato trascendental pues, como mencioné arriba, estos *huehuetzitzih* se distinguen de *tomihcatzitzih* que aún mantienen una relación parental con los vivos y cuya ofrenda se dispone en los altares domésticos.

Martínez Terán, también señala otro punto muy importante, la inexistencia de estos danzantes entre los *teenek* de la huasteca potosina.⁸⁶⁹ Por su parte, entre los *teenek* de Tantoyuca, Veracruz, tampoco están presentes los *Viejos* pero, de acuerdo a Anath Ariel de Vidas, hasta hace unos años todavía participaban y eran llamados *bixom yejche*, se caracterizaban por ejecutar una danza donde se expresaba el acto carnal.⁸⁷⁰

Otra de las particularidades de estos *huehuetzitzih* es su facultad para "curar". Algunos *Capitanes* cargan en su morralito un manojo de hierbas, con las que barren a las personas enfermas, sobre todo a los niños a quienes también inciensan, un punto que ya ha sido resaltado por María Eugenia Jurado.⁸⁷¹ Al respecto, Andrea Martínez ha registrado en la comunidad de Chililico, Huejutla, Hgo., una práctica donde las "viejas" cargan a los infantes para "bailarlos", de esta manera los protegen de las enfermedades y las envidias,⁸⁷² una actividad que, como se vio, es muy común entre los *mecohmeh* del Carnaval.

6. 3. 3. Los "jueguitos".

Como en el caso mencionado de Vicente Guerrero, Huautla, los "jueguitos" eran comunes dentro de las actividades de los *Huehuetzitzih* y los *Matlachines*, aunque algunos han sobrevivido de manera aislada. Se caracterizan por una serie

⁸⁶⁸ Flavio Martínez Terán, "La fiesta de los muertos entre los teenek y lo nahuas de San Luis Potosí" en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 197-205.

⁸⁶⁹ *Ibidem*.

⁸⁷⁰ Anath Ariel de Vidas, *El trueno ya no vive aquí...*, p. 448.

⁸⁷¹ María Eugenia Jurado Barranco, *op. cit.*, p. 192.

⁸⁷² Mary Andrea Martínez Molina, *op. cit.*, pp. 90-91.

de acciones protagonizadas por humanos y animales, en un contexto de persecución-cacería y en el sacrificio como conclusión, justo como sucede al final del *elotlamanaliztli*; pero además, se encuentran marcadas por una profunda connotación sexual. No es mi intención describir todas estas actividades aunque, en Huejutla, Hgo., pude identificar tres representaciones que me parecen importantes para comprender mejor el carácter de los *tonalmeh*-ancestros.

En el pueblo de Huitzquilitla, Huejutla, se llevan a cabo “El Venado” y “El Toro”.⁸⁷³ El primero, está integrado por los *Cazadores* con sus rifles de madera o figurados con maderos de proporciones exageradas, otro personifica al *Perro* y uno más al *Venado*; para ello, se colocan máscaras de madera con orejas y astas, según el caso (Fig. 45a). Mientras las *Viejitas* danzan en círculos de una dirección a otra, los *Cazadores* pasan entre ellas manipulando sus rifles con movimientos sugerentes y sexuales, simulan estar asechando al cérvido quien huye dando grandes saltos de aquí para allá y escondiéndose entre las danzantes; el *Perro* lo persigue y lo enfrenta sin éxito, en su andar simula orinar o trepar las piernas de las *Viejas*.

La escena de la persecución se mantiene por un buen rato mientras dura el son. De pronto, se escucha el sonido de un cohete a manera de disparo, momento en que el *Venado* es herido y entonces el *Perro* se abalanza contra él para tumbarlo al suelo; ahí, le roe el cuerpo y trata de morderle los testículos, pero es apartado por los *Cazadores*, quienes destazan al ciervo y le retiran la máscara para mostrarla a los habitantes de la casa, esperando recibir a cambio alimentos, bebidas o dinero (Fig. 45a).

“El Toro” es parecido a “El Venado” pero sin la presencia del perro. Los *Vaqueros* lazadores toman el lugar de los *Cazadores*, quienes persiguen al animal personificado con su correspondiente máscara con cuernos y un manojo de hierbas en su hocico; brama y suelta patadas hacia atrás, mientras es toreado con paliacates rojos y perseguido por *Vaqueros* montados en caballos de palo. Poco a

⁸⁷³En el año de 2005, María Eugenia Jurado Barranco y su equipo elaboraron un documental donde quedaron registrados parte de “El Venado” y “El Toro”. María Eugenia Jurado Barranco y Andrea Marichal, *op. cit.*

poco lo rodean hasta que logran lazarlo para atarlo a un poste o a un árbol cercano; mientras se encuentra bufando alguien le coloca en la entrepierna una rama con dos naranjas o mandarinas y cual testículos, les son arrancados por dos *Vaqueros* que se pelean por ellos; acto seguido, uno de los personajes toma un tronco grande y grueso, lo acomoda y se lo entierra por atrás (Fig. 45b). Con esta última escena culmina el “jueguito”.

Cabe señalar que en las comunidades nahuas de Tempoal, Veracruz, se realiza una variante de “El Venado” personificado por una persona que se mantiene en sus cuatro extremidades, cubierto con alguna cobija negra o café y una cabeza de venado con astas y orejas de totemoxtle, la cual manipula con una de sus manos; además, se encuentran otros dos que se mantienen de pie y portan un tocado elaborado con una pequeña cabeza de venado, astas y hojas largas de maíz, se caracterizan por su vestimenta blanca con franjas negras y su rostro cubierto de una tela blanca donde se distinguen los orificios para la boca y los ojos.

Al ritmo de la música, un *Vaquero* con chaparreras y soga, y un *Cazador* con rifle de madera, tratan de cazar al *Venado* principal que da una serie de patadas como si fuera un toro y a los otros dos que saltan alrededor. La representación termina cuando los tres *Venados* son capturados con los lazos o sacrificados con el arma de fuego; en este caso, la cacería del *Toro* y del *Venado* está sintetizada en una sola danza.

“El Zopilote” se lleva a cabo también en Huitzquilitla, Huejutla, los “Zopilotes” son personificados por un grupo de hombres con pantalón, saco, sombrero y máscaras de nariz aguileña y bigotes puntiagudos, rodean graznando un chiquigüite que contiene algunas mazorcas maduras; por turnos, saltan encima de este y se sientan adentro como si fuese su nido, logrando desperdigar parte de su contenido en el suelo, en tanto que los otros hacen bromas de tinte sexual. La representación termina cuando los *Zopilotes* se abalanzan al canasto y comienzan a devorar las mazorcas, después, entre todos lo alzan y se alejan cargándolo como trofeo.

“La Zorra”, también conocido en náhuatl como “El Cayochi” se lleva a cabo en Hueynali, Huejutla. Mientras los músicos interpretan el son del mismo nombre, una pareja de hombres disfrazados con máscaras de “monstruos” realizan algunos saltos y acrobacias a modo de cortejo; posteriormente, se extienden en el suelo enfrentados y semiacostados con los brazos apoyados hacia atrás. En esta posición comienzan a saltar repetidas veces hasta que sus piernas quedan entrelazadas, momento en el que se abrazan meciéndose de atrás hacia adelante; de inmediato, uno de ellos se acuesta boca arriba alzando su vientre repetidas veces, mientras el otro, le sigue el ritmo con una serie de sentadillas encima de él, simulando de esta manera el acto sexual (Fig. 45c).

Es importante mencionar que en todas las danzas y jueguitos descritos, hay una concurrencia importante de niños, quienes son los más divertidos con estas acciones. Lamentablemente, el desconocimiento contextual de estas escenificaciones ha llevado a muchas personas a criticarlas y a estigmatizarlas, incluso por los mismos *macehualmeh*; consecuencia de ello, es que la mayoría de las comunidades han dejado de realizarlas y sólo han sobrevivido los sones correspondientes a su ejecución: “El Venado”, “El Toro”, “El Zopilote” y “La Zorra”; ahora son parte del repertorio que los *Matlachines* y los *Huehuetzitzih* danzan de manera general.

6. 3. 4. Cuanegros.

Los *cuanegros*: ‘negros de madera’, reciben ese nombre por sus peculiares máscaras de madera y se conforman con tres personajes: el *Negro*, el *Español* y la *Mujer Macehuali* o *Xinola*. El primero, porta su correspondiente máscara negra con cejas y barba abundante, y el segundo una de color rosado o incluso rojo; ambos visten con camisa, pantalón de tela que antiguamente tenía que ser rayado y con pinzas enfrente,⁸⁷⁴ zapatos o botines; además, un chaleco y un pequeño gorro cónico con visera, estos dos últimos elementos los diferencian: color rojo para el Negro y color amarillo para el Español. El otro hombre que personifica a la Mujer indígena se coloca un vestido bordado o de tela, se arregla con collares, aretes y

⁸⁷⁴ Nydia Ramos Castañeda, Darío Luis Pantaleón y Ernesto Ramos Rodríguez, *El Xantolo de Huautla, Rituales de vida y muerte en la Huasteca hidalguense*, Hidalgo, México: Gobierno del Estado de Hidalgo/IHC, 1992. p. 47.

los listones *cozmah* atados atrás de la cabeza, usa sombrero, zapatos o tenis y hasta bolso; comúnmente no se cubre el rostro, aunque a veces utiliza un paliacate o gafas oscuras (Fig. 46a).

Cuando arriban al patio de una casa, en un primer momento la *Mujer* se queda inmóvil en tanto que el *Negro* y el *Español* comienzan zapatear con fuerza marcando la secuencia rítmica de los sones; mientras se mueven enfrentados, en una mano sostienen una carabina de madera y en la otra un pañuelo anudado, el cual agitan y elevan, cuando dan un salto mientras giran y gritan. Antes que termine el son, el *Negro* apunta su arma a los muslos de la *Mujer* y después a sus pies, momento en el que se incorpora a la danza, coordinándose con los otros dos.

Siguen esta secuencia de pasos según el ritmo de los sones, pero hay uno en especial, donde la *Mujer* queda como espectadora, mientras el *Español* y el *Negro* escenifican un duelo dando saltos con las dos piernas juntas mientras agitan el pañuelo de arriba hacia abajo y se cruzan dando un giro completo; de pronto, el *Español* le dispara varias veces a su contrario hasta que cae muerto y aprovecha para bailar con la *Mujer*. Al finalizar, simula desmembrar al *Negro* haciéndole algunos cortes en el estómago, los brazos y las piernas (Fig. 46a).

Los *macehualmeh* ancianos de Coatzonco, Huautla, recuerdan que antes sacaban un pequeño canasto donde simulaban depositar los restos; probablemente esta práctica se dejó de realizar puesto que no la he visto presente hasta ahora. Concluido este acto, les retribuyen con comida, bebida, especias o dinero y para finalizar realizan una danza de despedida donde los tres se toman de los hombros dejando a la mujer en medio y, así formados, zapatean de adelante hacia atrás.

Se ha dicho que esta danza representa a los “mestizos” o “españoles” que se “robaban” a las mujeres *macehualmeh*; sin embargo, en muchas ocasiones a esta última también la nombran *xinola*, mujer blanca o mestiza, es decir, todo contrario a la primera acepción. Aunque es más común escuchar a los *macehualmeh* decir que representa la pelea del *Frijol* con el *Maíz* por la *Tierra*, ganando este último; de manera que en náhuatl al de la máscara negra se le llama

Etl: 'Frijol', al de blanco *Cintli*: 'Maíz' y a la representación femenina *Tlali*: 'Tierra',⁸⁷⁵ un aspecto que ya ha sido señalado por varios investigadores.⁸⁷⁶

Distintas variantes de los *Cuanegros* son practicadas, incluso, por otros grupos vecinos de los *macehualmeh*; Williams García ha reportado entre los tepehuas del Sur de la Huasteca una danza semejante en el que, según su observación, la máscara negra representa la muerte y la blanca a la vida.⁸⁷⁷ Mientras, en la zona *teenek* de Tantoyuca Ariel de Vidas menciona a la "Danza de los negritos" o *Bixom ejek*: 'danza de los viejitos/enmascarados', interpretada por los tres personajes disfrazados prácticamente igual que los *Cuanegros*, quienes representan al *Español*, al *Negro* y a la *Mujer Indígena*. Aunque existen ciertas peculiaridades, por ejemplo, en medio de los danzantes se coloca un morral con elotes o una calabaza sobre la que saltan, elementos considerados por la investigadora como símbolos de fertilidad.⁸⁷⁸

Es notable el caso de Chililico, Huejutla, Hidgo, donde Andrea Martínez registró el nombre de *Cuanegros* pero asignado a personajes cuyas características corresponden a los *huehuetzitzih* descritos arriba, los hombres se visten con sus ropajes viejos, máscaras y sombreros, aunque en una de sus manos sostienen el paliacate anudado; mientras que las "Viejitas" se distinguen por su vestido tradicional bordado, sombrero y el rostro cubierto con un paliacate rojo. Sin embargo, al parecer, originalmente eran llamados *cuahuehues* según el testimonio de varias personas.⁸⁷⁹

6. 3. 5. Los Tecomates y los Comanches.

En la Huasteca hidalguense se encuentran otras danzas y "jueguitos" algunos muy locales, describirlos rebasaría el alcance de esta investigación; sin embargo, es pertinente mencionar dos grupos de danzantes que, por su notoriedad,

⁸⁷⁵Información personal de María Antonia Hernández Cruz, 59 años, originaria de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Noviembre, 2018.

⁸⁷⁶ Roberto Williams García, "La Huasteca y los 'viejos'", en *Enquêtes sur l'Amérique moyenne. Mélanges offerts à Guy Stresser-Péan*, México: INAH/CEMCA, 1989. pp. 373-380; Anath Ariel de Vidas, *El trueno ya no vive aquí...*, pp. 444-445.

⁸⁷⁷ Roberto Williams García, "La Huasteca y los 'viejos'..." pp. 373-380

⁸⁷⁸ Anath Ariel de Vidas, *El trueno ya no vive aquí...*, pp. 444-445

⁸⁷⁹ Mary Andrea Martínez Molina, *op. cit.*, p. 32

son característicos del *Xantolo* en la Huasteca hidalguense: los *Tecomates* y los *Comanches*. El primero está constituido por hombres disfrazados con pantalones cortos, chalecos y gorros de tonos multicolores vivos y contrastantes, de donde cuelgan collares y cascabeles, además, en su cuello atan un paliacate rojo y en apariencia recuerdan a los antiguos arlequines (Fig. 46b). Por su parte, las mujeres se personifican con un vestido liso floreado, una corona de tonos metálicos y collares llamativos. Mujeres y hombres cubren sus rostros con la tela de nariz puntiaguda y remarcan la boca con una línea o hace un orificio en su lugar; calzan zapatos, botines o tenis.

En el pueblo de Papatlatla, Calnali, Hidalgo, los hombres usan una especie de levita de cola abierta; estos y las *Mujeres* se colocan sombreros y, además en una de sus manos sostienen un pandero. En todos los casos, son acompañados por el *Mico Rojo y/o Negro*, mientras danzan enfrentados en dos filas y zapatean con cadencia de adelante hacia atrás; los hombres cruzan sus manos en la espalda como si bailasen un huapango y las mujeres ondean sus faldas con las manos. En otro momento, dan palmadas mientras giran para cambiar de filas o se toman de una mano para alternar su formación, en cada movimiento hacen sonar los collares, cascabeles y panderos.

La presencia de los *Comanches* se limita a los municipios hidalguenses de Huejutla, Jaltocán y San Felipe Orizatlán; comparten el nombre con aquellos descritos para el caso del Carnaval de la Huasteca veracruzana, aunque existen diferencias. Entre los *Comanches* del *Xantolo* existen algunas variantes, aunque en este caso menciono a los que están conformados por tres personajes: dos *Comanches* y el *Perrero*, los primeros cubren sus brazos y la cara con hollín o pintura negra, visten una blusa bordada, faldellín multicolor de varias capas con colgantes y cascabeles, también portan un tocado de plumas, arco, flecha y en sus pantorrillas abundantes cascabeles, además de huaraches o botines (Fig. 46c).

El *Perrero* cubre su rostro con una máscara de tela rojinegra de donde cuelgan dos orejas parecidas a la de los perros cazadores y lleva consigo una pistola; se viste con un pantalón “volteado” cuyos bolsillos colgados simulan largas

orejas. Estos tres personajes acostumbran a llegar donde se encuentran danzando los *Huehuetzitzih* o los *Matlachines* y entre gritos se meten en medio de ellos, mientras los rodean ejecutan su danza: el par de *Comanches* hace un gesto tocando el suelo con los dedos y después se los llevan a la boca dando un beso, acto seguido, apuntan con su arco y flecha a los cuatro rumbos cardinales para comenzar a dar saltos con las dos piernas juntas flanqueándose entre ellos, de manera que hacen sonar fuertemente los cascabeles de las pantorrillas.

Mientras juega con su pistola el *Perrero* danza alrededor de los *Comanches*; de pronto, uno de ellos lo sujeta y lo tumba al suelo, mientras este se retuerce acostado, lo rodean con sus característicos brincos y posteriormente recorren su cuerpo de los pies a la cabeza dando saltos con las dos piernas abiertas. Finalmente, lo hacen rodar por el suelo apuntándolo con sus arcos y flechas, lo aguijan en distintas partes del cuerpo, principalmente en los testículos y en el trasero; así lo arrastran hasta sacarlo del círculo formado por el resto de los danzantes y lo persiguen hasta encontrar otra cuadrilla de *Huehuetzitzih* o *Matlachines* (Fig. 46c). Es de notar que este tipo de *Comanches* se ha comenzado a incorporar al Carnaval del municipio hidalguense de Calnali, Hgo.

Al igual que los *ahacameh*-ancestros, los *tonalmeh*-ancestros vinculados a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, pertenecen a ese *Otro Mundo* referido como el lugar lejano, al otro lado del *Agua* o del *Mar*. Recordemos que en el tiempo primigenio, la tortuga fungió como un vehículo para conectar la *Tierra* localizada en una orilla y *Yohualehcah* ubicada al otro lado; como agradecimiento el *Niño-Maíz* le adornó su caparazón y le vaticinó que con su concha las personas harían música durante el *Día de Muertos*.⁸⁸⁰ Precisamente en estos días de *Xantolo* participa el mencionado personaje tocando el caparazón de tortuga mientras interpreta el “canto de *Cocolotzih*”, un elemento que no ha sido profundamente trabajado, pero que ofrece valiosa información sobre los *tonalmeh-ancestros-huehuetzih*. .

⁸⁸⁰ Véase Segunda Parte, capítulo 3. 3. *Chicomexochitl*: ‘Flor-Siete’ y el tiempo primigenio.

6. 3. 6. La tortuga y *Cocolotzih*.

Hace muchos años atrás, en varias comunidades de la Huasteca hidalguense a partir del 29 de octubre, cuando se pone la ofrenda a los *Muertos* que no tienen familia que los recuerde, se presentaba de casa en casa un *macehuali* comúnmente anciano, conocido como *tetlantihquetl*, ‘el que tiene o se especializa en los dientes de alguno’⁸⁸¹ y que Guy Stresser-Péan relaciona con el castaño de los dientes de los muertos.⁸⁸² Después de tocar el caparazón de tortuga con unas baquetas de madera y ejecutar un canto en náhuatl dedicado a un personaje llamado *Cocolotzih*, recolectaba las ofrendas para estos *tonalmeh*-ancestros “sin familia”: tamales, aguardiente, café, refrescos y otros productos.

Roberto Williams reportó entre los tepehuas de Pisaflores, la interpretación de una danza donde los participantes, cuyo rostro se encontraba cubierto con una jícara blanca, simulaban el acto sexual mientras una persona golpeaba rítmicamente el caparazón de tortuga y otro lo acompaña con un canto.⁸⁸³ El mencionado Guy Stresser-Péan por su parte, presenció en el año de 1954 la percusión del caparazón de tortuga en la comunidad Tecacahuaco, Atlapexco, Hgo. y lo enunció como un ritual relacionado con los muertos o los antepasados.⁸⁸⁴ Actualmente los jóvenes y los niños se han dedicado a “revivir” esta actividad y se les puede ver en varios municipios hidalguenses como Calnali, Yahualica, Atlapexco y Xochiatipan tocando la concha de tortuga que pende de sus cuellos con la ayuda de un mecate (Fig. 47a).

Lo trascendental, es que se han transmitido oralmente varias versiones del “canto de *Cocolotzih*”, algunas transcritas y traducidas en el **Anexo 5** de esta investigación. Generalmente están compuestos con palabras en náhuatl cortadas o con terminaciones “arregladas” para darle cierto ritmo determinado por la percusión del caparazón, además, hay un uso abundante de metáforas; lo cual, hasta cierto

⁸⁸¹ *Tetlantihquetl*, pl. *tetlantianih*.

⁸⁸² Guilhem Olivier, “Pláticas con Guy Stresser-Péan”..., p. 37

⁸⁸³ Roberto Williams García, *Mitos Tepehuas*..., pp. 93-94.

⁸⁸⁴ Guilhem Olivier, “Pláticas con Guy Stresser-Péan”..., p. 37. También, en el mencionado documental de María Eugenia Jurado Barranco, se registro el Canto de *Cocolotzih* y la percusión de tortuga en la comunidad de Tecacahuaco, Atlapexco, Hgo.; María Eugenia Jurado Barranco y Andrea Marichal, op. cit.

punto hace de estos cantos casi incomprensibles o hasta herméticos. Sin embargo, si los analizamos con los recursos de la cosmología *macehuali* que hasta ahora se ha expuesto, podemos hallar algunos elementos interesantes que definen al *Xantolo* y a los *tonalmeh-ancestros*.

Anuschka Van` t Hooft reportó en un pueblo de Xochiatipan, Hidalgo, el *cocolochihua*: ‘acto de pedir limosna’ como parte de una colecta comunitaria realizada la noche del 2 de noviembre, con la intención de “pedir limosna” para los *tonalmeh* de los muertos, quienes no tienen familiares vivos o han abandonado la “costumbre” de recibirlos en *Xantolo* con sus respectivas ofrendas. Al finalizar, alrededor de las 3 am llevan los productos recolectados al camposanto para ofrendarlos al “alma sola”, con el propósito –argumenta la investigadora-, de incluirlos en la celebración pero, además, para evitar que estos *tonalmeh* causen daño.⁸⁸⁵ Asimismo, registró un fragmento del canto de *Cocolotzih* que alude a dicha acción de “pedir”:⁸⁸⁶

<p>Kokolotsi, kokolotsi, naw naw. Tijnekij tamali, axkana miyak, san se kuachikitsi. Tijnekij pantsi, nojki ax miyak, se kuachikitsi. Tijnekij koete, axkana miyak, san se grueso. Tijneki kuaxilotl, se tlapilotsi. Tijnekij uino, axkana miyak, san 15 litros. Kokolotsi, kokolotsi, naw naw.</p>	<p>Kokolotsih, kokolotsih, naw naw. Queremos tamales, no muchos, solo una canasta completa. Queremos pan, tampoco mucho, solo una canasta llena. Queremos fuegos pirotécnicos, no muchos, solo uno grueso. Queremos plátanos, un racimo. Queremos uino [aguardiente], no mucho, solo 15 litros. Kokolotsih, kokolotsih, naw naw</p>
--	--

⁸⁸⁵ Anuschka van ´ t Hooft, *The Ways of the Water...*, pp. 62-63.

⁸⁸⁶ *Ibidem*. Respeté la transcripción original del náhuatl hecha por Anuschka van ´ t Hooft, aunque realicé mi propia traducción directa, la cual no es distinta a su traducción al inglés que dice: “Kokolotsi, kokolotsi, naw naw. We want tamales, not many, just a basket full. We want bread, not much either, just a basket full. We want fire crackers, not many, just a big one. We want bananas, one bunch. We want uino, not much, just 15 liters.”

Si bien, *cocolochihua*: ‘hacer *cocolo*’ está determinado por este acto de “pedir”, el origen etimológico del término *cocolo* es incierto; en náhuatl clásico existe *cocollo*, definido como ‘algo flaco y seco’,⁸⁸⁷ lo cual nos remite al aspecto de los *huehuetzitzih*. Las distintas versiones del canto, sin embargo, a partir de una serie de metáforas, lo definen como un personaje relacionado con la misma tortuga:

<p>Hueyi cocolotzih, hueyi cocolotzih, cuitlapilcontzih, cuitlapilchapal, tlahuitectzih, ya huan chililih; yectzih, yectzih, yectzih, mocoxtalmetzayotzih mahuitzih, mahuiztecomatzih, ya xocontlatzini, xocontoponi [Anexo 5B]. Cocolotzih xiehua Cuitlapilcontzih tlapochintzih tlahuitectzih [Anexo 5C].</p>	<p>Gran cocolotzih, gran cocolotzih, ollita de barro con cola, ollita de barro con cola, golpeadito/desgranadito, y piedra (para hacer barro); bonita, bonita, bonita, tu cinturita de costal. Admirable, admirable tecomate: ¡allá golpéalalo! ¡allá truénalo! [Anexo 5B]. Cocolotzih ¡levántate!: ollita de barro con cola, bolita de algodón, golpeadito/desgranadito, [Anexo 5C].</p>
---	---

En otra versión del canto registrada en Nanayatlá, Xochiatipan, Hgo., se describe a *Cocolotzih* como aquél que “salió haciendo neblina, salió nublando, salió lloviznando, salió resbalándose en el agua, salió tropezándose, salió hundiéndose” [Anexo 5A]; de inmediato nos remite a *Yohualehcah*: ‘Lugar donde se levanta la noche’, un lugar de origen de aspecto acuático y oscuro ubicado en el fondo o del otro lado del *Mar*, en donde precisamente, *Chicomexochitl* pudo viajar y regresar gracias a la tortuga. Es pertinente recordar que este sitio vinculado a *Mihltlah*, se encuentra habitado por seres que *tlaquiyauilhuiah*: ‘oscurecen/nublan para que llueva’.⁸⁸⁸

El fragmento que sigue es contundente al designar a quiénes va dirigido el canto: “Nosotros recordamos a *tociztahuah*: ‘nuestros abuelos’, a *tociznahuah*: ‘nuestras abuelas’, que hace tiempo atrás desaparecieron” [Anexo 5A]. Se trata

⁸⁸⁷ Fray Alonso de Molina, *op. cit.*, f. 23v.

⁸⁸⁸ Véase Segunda Parte, capítulo 3. 3. 1. *Chicomexochitl* y el *Otro Mundo*.

pues de los *tonalmeh-ancestros-huehuetzitzih* que ya no tienen familia que los reconozca y que han pasado a denominarse *Nuestras Abuelas* y *Nuestros Abuelos*, y que no son otros que los mismos *huehuetzitzih* personificados por los danzantes.

Otra versión de Tetla, Yahualica, Hgo. [Anexo 5C], no deja duda la relación que tiene la *Tortuga-Cocolotzih* con el *Otro Mundo*, al mencionar que lo ha enviado *Mihltaectli*: ‘Señor de *Mihlah*’.⁸⁸⁹ Asimismo, es interesante la frase: “*ticontlantequiceh ce imoanimachiltamali*”: ‘nosotros cortaremos con los dientes un tamal de chile de ánima de ustedes’, lo cual, explica el nombre de los que ejecutan el canto y la música con el caparazón de tortuga, los *tetlantequinih*: ‘los que cortan con los dientes a alguno’, refiriéndose en este caso, probablemente, al alimento consumido en *Mihlah*, el cual como se vio, es contrario al correspondiente en *Tlaltepactli*.⁸⁹⁰ Además, está relacionado con otro nombre que se menciona después, *Tlantezcatl*: ‘dientes de *Tezcatl*’, es decir del *Otro Mundo*.

En las distintas versiones del canto, la *Tortuga-Cocolotzih* se relaciona con algunos animales como el coyote, el *palach* (guajolote), el águila, la tuza, el cotorrito, la cigarra y el conejo, pero sobresale el *tematzitl* [Anexo 5B y 5C], un ciervo pequeño de piel rojiza también conocido como temazate o *chacalactic*: ‘flaco/delgado’; éste aparece vinculado al zacate, al árbol, al elote y al surco de maíz. En efecto, el *Venado* es el padre-abuelo de *Chicomexochitl* que tomó esa forma después de desobedecer las instrucciones de este último, al transformarse se escapó al monte, el espacio primigenio extendido en la *Tierra*, desde entonces, sería la carne, el complemento alimenticio del preciado maíz.⁸⁹¹ Lo anterior se encuentra expresando en los “jueguitos”, donde el *Venado* es cazado para ser finalmente sacrificado.

Cocolotzih es un hermoso canto a *Xochiayotl*: ‘Tortuga-florida’, quien fue adornada por *Chicomexochitl* después de que lo ayudó a salir de *Yohualehcah*.⁸⁹²

⁸⁸⁹ En el Capítulo 4 se revisó el nombre de *Mihltaectli*, el cual, también fue registrado por Barón de Larios en un “Canto de *Cocolotzih*” de Tecacahuaco, Atlapexco, Hgo. Véase Capítulo 4. 6. *Tlacatecolotl*: ‘Tecolote-humano’.

⁸⁹⁰ Véase Segunda Parte 4. 1. 2. *Tlaltepactli*: ‘Tierra’ y el *Mihlah*: ‘Lugar entre los muertos’.

⁸⁹¹ Véase Segunda Parte, capítulo 3. 4. *Chicomexochitl*: el ordenador del cosmos.

⁸⁹² Véase Segunda Parte, capítulo 3. 3. *Chicomexochitl*: ‘Flor-Siete’ y el tiempo primigenio.

Se le describe como parte de ese mundo primigenio, oscuro y acuático, de donde provienen los *tonalmeh-ancestros-huehuetzih* personificados por los danzantes de Xantolo, aquellos que ya no son recordados por los vivos como sus familiares cercanos pero que siguen participando en la producción-reproducción de la comunidad.

6. 3. 7. *Moixtlapohuah*: ‘se destapan la frente’.

Así como varían las fechas para llevar a cabo el *Tlamacahualiztli*, donde se despiden a los *tonalmeh-ancestros-familiares*, pasa lo mismo con la realización del “Destape”, en el que los *tonalmeh-ancestros-huehuetzih* devuelven su cuerpo a los danzantes que los personificaron. En algunos casos sucede el mismo día que la “Despedida” que, como mencioné, puede acontecer el 2 de noviembre o, en su defecto, uno o siete días después de esta fecha, el 30 de noviembre o hasta la segunda mitad de diciembre. Generalmente este acto es llamado *moixtlapohuah*: ‘se destapan la frente’, aunque también recibe nombres locales, asociados a las acciones eventuales que lo integran, pero un elemento común es el protagonismo de los “padrinos”, de modo que los danzantes pasan a tomar el lugar de “ahijados”.

En algunas comunidades de Huautla y Yahualica, Hidalgo se realiza el 2 de noviembre o en fechas próximas. Es común que después de la “Despedida”, los distintos disfrazados se dirijan al pueblo para seguir danzando de casa en casa hasta el anochecer, cuando finalmente se reúnen en el hogar del Capitán, donde son limpiados con el humo de copal frente al altar doméstico mientras se quitan sus atavíos, con esto, el *tonali* regresa al cuerpo de los *macehualmeh*. Sin embargo, esto no siempre fue así, hasta hace unas décadas en Coatzonco, Huautla, el “Destape” también era llamado *moxochiquixtiah*: ‘se quitan/sacan la flor mutuamente’.

El nombre se explica porque cuando los danzantes visitaban por última vez las casas, sus habitantes preparaban un canasto con cempaxúchitl deshojado y un *popochcomitl*; estos, eran entregados a una pareja de disfrazados quienes eran reconocidos como “padrinos”; uno esparcía los pétalos en la cabeza de los demás participantes mientras bailaban y, otro, se encargaba de incensarlos con el humo de copal. Esta acción se repetía en cada una de las casas a la que arribaban, de

modo que cerca de la media noche se dirigen al altar doméstico del Capitán para despojarse de sus disfraces y para ello, el *techihuilhquetl* los incensaba con copal y les asperjaba la cabeza con aguardiente. Por esta misma razón, el *moxochiquixtiah* también era nombrado *mopopochhuiah*: ‘se inciencan con copal mutuamente’ o *motlaquixtiliah*: ‘se despojan las cosas [se desvisten]’.

A propósito del *moxochiquixtiah*, esta acción recuerda al *xochicopina*: ‘se extrae/se despoja la flor’, donde se extrae del *Otro Mundo* a la totalidad de la persona para restaurarla;⁸⁹³ aunque la acción de rociar las flores también se lleva a cabo cuando los *macehualmeh* regresan del camposanto⁸⁹⁴ o cuando se introduce al *Xochicali* a *Tonana Chicomexochitl* durante el *atlatlacuaultiliztli* y a *Chicomexochitl-Macuilxochitl* en el contexto del *elotlamanaliztli*.⁸⁹⁵

En los municipios hidalguenses de Huejutla, San Felipe Orizatlán, Jaltocán e incluso en la zona nahua de la Huasteca potosina recibe el referido nombre de *moixtlapohuah*, *moxolohuah*, ‘se desvisten/desnudan’, “*Destape*” o “Xantolo Chiquito”. En este contexto, las actividades se organizan en espacios abiertos como las galeras y se convierte en una festividad pública donde asiste todo el pueblo y los visitantes de otras partes de la región; en varias comunidades esta clausura se desarrolla el 30 de noviembre, día de San Andrés (Fig. 47b).

Este día, los danzantes que participaron en Xantolo ejecutan sus coreografías de casa en casa para culminar durante la tarde-noche en la galera del pueblo; ahí siguen interpretando sus coreografías y los “jueguitos” acompañados de varias bandas de viento y tríos de cuerda, la algarabía es tal que ninguna pieza musical se alcanza a identificar pues todas se entremezclan. Después de un rato se dirigen a un arco florido construido con hojas de palma, flores, panes y frutas; en ese sitio los espera una pareja de padrinos, hombres o/y mujeres, ataviados con coronas y collares de cempaxúchitl, a cada uno se le entrega una vela de cera de abeja, una botella de aguardiente y su correspondiente *popochcomitl*.

⁸⁹³ Véase Primera Parte, capítulo 1. 3. 6. *Xochicopinaliztli*: ‘acción de extraer/zafar la flor’.

⁸⁹⁴ Véase Primera Parte, Capítulo 2. 6. 2. *Tlachicontilia*: ‘Las cosas se hacen al modo del “Siete”’

⁸⁹⁵ Véase Capítulo el 5. 6. *Atlatlacuaultiliztli*: ‘acción de dar de comer al agua’ y 6. 1. *Elotlamanaliztli*: ‘acción de ofrendar a los elotes’.

Sus ahijados, es decir, los danzantes se disponen en dos filas pareadas, en sus cuellos llevan collares de *cempaxúchitl* y en sus manos una cera amarilla apagada; así bailan piezas musicales nostálgicas como “*Xochipitzahuac*”, “El Canario” o “El Amanecer”, considerados como sonos de “despedida”. En un momento, por parejas se van postrando ante los padrinos, quienes encienden las candelas de los otros dos con el fuego de las suyas, acto seguido, uno de los padrinos le da un trago al envase, le quita la máscara al danzante y le asperja el aguardiente en su rostro; para terminar, lo inciensa con el humo aromático del copal. Con esto, su *tonali* ha retornado a su cuerpo.

Este es el momento más emotivo para los danzantes del *Xantolo*, son los tragos de aguardiente, el éxtasis producido por el cansancio, por la música, por el ayuno, la nostalgia, por algún pariente muerto o, todo junto, pero algunos, una vez que han descubierto su rostro comienzan a llorar inconteniblemente siendo consolados por su respectivo padrino. Según sea el caso, las velas se colocan cerca del arco o las apagan, pero tienen que encenderse después frente al altar doméstico; mientras tanto, las máscaras se van acumulando sobre un petate extendido al lado, donde se encienden un par de ceras.

En algunas comunidades hidalguenses de Huejutla, Jaltocán y San Felipe Orizatlán, mientras suena el “*Xochipitzahuac*” o “El Canario”, la pareja de danzantes se inca sobre un petate extendido frente al arco adornado con hojas de palma, flores y frutos, cada quien enciende una vela colocándola en un tallo de plátano, el cual, ha sido tendido en el suelo para ese propósito; después, toman el *popochcomitl* y sahúman a los padrinos que se encuentran sentados al otro lado del arco, estos toman una flor de *cempaxúchitl*, la remojan en un recipiente con aguardiente y sacuden el líquido en el rostro de los danzantes quienes, para este momento, se han descubierto el rostro; para finalizar, le dan la mano a su padrino y se retiran para ceder el paso a la siguiente pareja (Fig. 47c).

Algunas comunidades de Atlapexco, realizan el Destape en los últimos días de diciembre y es más conocido como *moxolehuah*: ‘se borran/se deshacen’. Por ejemplo en *Tecolotitla*, el 27 de diciembre en la casa del Capitán se preparan

variados platillos para los familiares y los invitados; en la tarde, llega una “copia” de la imagen de la virgen del Rosario, originaria de Yahualica, acompañada de otros santos, santas y vírgenes; junto, a sus padrinos son recibidos y ornamentados con coronas y collares de flores de *cempaxúchitl*, asimismo, en la mano de la imagen es colocado el *maxochitl*: ‘flor de mano’, el accesorio fabricado con flores de *cempaxúchitl* y hojas de *totomoxtle* amarillas y moradas.

Esta es la misma imagen que describí en la Primera Parte, con la que se realiza el *pehpentli*⁸⁹⁶ y, justamente, la piden prestada para este propósito. Cuando han terminado de recibir las imágenes, son colocadas en una mesa donde previamente han extendido una servilleta bordada. Momento en el que se hacen presentes algunas mujeres con sus niños en brazos y su correspondiente madrina, esta última, carga al pequeño para postrarlo ante la virgen del Rosario, ahí lo cubre con la servilleta y sobre su cabeza comienza a tañer la pequeña campana, hecho esto, le pone el collar fabricado con varios hilos; este procedimiento es nombrado *pehpenqueh*: ‘recogieron’. Al finalizar las actividades, se les invita a comer ahí mismo, en la casa del Capitán.

Ya en la noche, los distintos danzantes comienzan a llegar a la galera del pueblo, donde por un tiempo ejecutan sus coreografías al ritmo de la banda de viento; cerca de la media noche por fin se quitan las máscaras mientras bailan en círculo y siguen festejando, durante este tiempo se pueden quemar uno o dos toritos de fuegos artificiales. Como a las 3 am., se realiza el *Choto itli*: ‘su fuego del Choto’; este personaje, que fungió entre los disfrazados como el *Mico* o el *Diablo*, enciende una antorcha llamada localmente como “bolillo”, momento en el que los demás se esfuerza por apagarla con gran dificultad, pues el portador del fuego corre de aquí para allá haciendo maniobras para evitarlo (Fig. 47d).

A veces pueden quemarse hasta dos “bolillos” y por lo regular el “Destape”, que se ha convertido en una verdadera festividad, culmina hasta el amanecer. De cualquier modo, en la mañana del 28 de diciembre los “destapados” tienen que estar

⁸⁹⁶ Véase Primera Parte, capítulo 3. 8. *Pehpentli*: ‘recogimiento’.

presentes en la casa del Capitán, porque ahora, a ellos les realizarán el *pehpenqueh*. De modo que llegan con sus padrinos y se hincan ante la virgen del Rosario, en esa posición los *pehpenati* le cubren la cabeza con la servilleta bordada y se la ajustan con una corona de flores, entonces, los comienzan a “barrer” con una cera apagada mientras tañen la campanilla para colocarles finalmente el collarcito de hilos; de esta manera, se aseguran que el *tonali* regrese al cuerpo del *macehuali* evitando que reciba algún daño causado por el *tonali-ancestro-antigua*.

Cabe decir que el término *moxolehuah* es la forma reflexiva de la palabra *quixolehua*, usada para describir la acción donde las personas son “soltadas” de su responsabilidad con el cerro y el ritual de *tlamaquilia*.⁸⁹⁷ El verbo *xolehua* remite a las cosas que ya están hechas o acciones que se están ejecutando y de pronto se deshacen o se desbaratan para volverlas a hacer, por eso *xolehua* se traduce como ‘borrar’, particularmente cuando se borra lo que se escribe o se dibuja. Así, en los contextos mencionados este concepto alude a la “liberación” de un compromiso y, en el caso particular del Xantolo, alude al momento en que los danzantes se “deshacen” de su vestimenta para regresar el *tonali* a sus cuerpos cumpliendo así su compromiso con los ancestros.

Traer a los ancestros a *Tlaltepactli* no es un trabajo fácil. Personificarlos requiere de una preparación física y mental, pues se trata de actividades que ocupan jornadas completas hasta el anochecer, mientras se mantienen cubiertos sin importar el calor ni el cansancio; además, durante este tiempo su *tonali* se encuentra propenso, ya que su cuerpo contiene un *tonali-ancestro*. Es una labor que debe hacerse con todo el empeño y buena voluntad; el cuerpo también es parte de la “ofrenda”, como bien señala Martínez Molina al analizar a los “cuahuehues” de Chililico, Huejutla.⁸⁹⁸ Por ello, dicho compromiso debe hacerse siete años seguidos para cerrar un ciclo, si es que el *macehuali* no desea sufrir el descontento de los ancestros y en particular de *Tlacatecolotl*, lo cual lo llevaría a la enfermedad y tal vez a la muerte.

⁸⁹⁷ Véase el capítulo “6. 1. 1. La “llegada” de *Chicomexochitl* y el compromiso con el *tlamaquilia*”.

⁸⁹⁸ Mary Andrea Martínez Molina, *op. cit.*

Se entiende que en el “Destape”, los *tonalmeh-ancestros-huehuetzitzih* devuelven los cuerpos a los *macehualmeh* que lo prestaron; estos son los primeros en llegar y los últimos en irse. Mientras tanto, en *tamacahualiztli* las personas despiden en el camposanto a los *tonalmeh-ancestros-familiares* y conviven por última vez con ellos, antes de que regresen a su encierro en el *Cielo*, a la espera de ser abierto el siguiente año. Nótese incluso que *tamacahualiztli*, es el mismo realizado cuando una persona muere y es enterrada; como se describió en el Capítulo 2, algunas familias regresan a la casa las dos cruces que se presentan en la tumba siete días después, para asegurarse de que ‘Nuestro Venerable Muerto’ no olvide el camino cuando los visite en Xantolo.⁸⁹⁹ De cualquier manera, estos dos tipos de *tonalmeh-ancestros* también son llamados indistintamente como *Mihtlahehuani*: ‘los que pertenecen a *Mihtlah*’,⁹⁰⁰ este nombre es más común escucharlo en las zonas de Atlapexco y Huejutla.

Si bien, observamos estas diferencias entre los *tonalmeh-ancestros-familiares* y *tonalmeh-ancestros-huehuetzitzih*, la facultad productiva-reproductiva de todos, interviene en el trabajo colectivo para que *Chicomexochitl-Macuilxochitl* logre parar su *macehuali*, es por eso que desde el 29 de septiembre, cuando el elote está en su punto y su cosecha es casi segura, se les pone su ofrenda y finalmente se les agradece en los días del Xantolo; momento en el que se entrega la ofrenda en forma de *tetlazcamatili*: ‘Agradecimiento-Ofrenda’, para cerrar el ciclo de intercambio comenzado en el *atlatlacualtiliztli*. Con este fin, es necesario que se ofrezca el maíz y el frijol *chichimequetl* cosechados, pues también es fruto del esfuerzo y el trabajo de estos *tonalmeh-ancestros*, además, como en cualquier evento donde se concluye un trabajo colectivo o se cierra un ciclo, se exige que los tamales sean de carne, especialmente de puerco.

Lo anterior es muy importante, pues las personas aunque no tengan los recursos económicos, hacen sacrificios para conseguir los productos para la ofrenda, principalmente la carne para los tamales, pues, de lo contrario los *tonalmeh-ancestros* podrían “entristecerse” (molestarse). María Antonia Hernández

⁸⁹⁹ Véase Primera Parte, Capítulo 2. 6. 2. *Tlachicontilia*: ‘Las cosas se hacen al modo del “Siete”’.

⁹⁰⁰ *Mihtlahehuani* es el plural de *Mihtlahehquetl*.

recuerda que cuando niña, su abuelita hizo tamales de frijol para colocarlos en el altar, pero al día siguiente estaban echados a perder, *Nuestros venerables Muertos* habían rechazado el alimento; con profundo pesar su abuela se dedicó a buscar la carne, hasta que finalmente consiguió un “cuerito” de cerdo con el que elaboró los tamales para la ofrenda, con ello, pudo calmar la angustia que le había provocado esta situación.⁹⁰¹

6. 4. El ciclo de vida, el ciclo anual y el ciclo cósmico.

A partir del análisis de los datos expuestos y los resultados obtenidos en las dos primeras partes, se ofrece una primera lectura del ciclo anual, para concluir con una reflexión acerca del espacio y el tiempo *macehuali* configurados en los rituales del maíz, conocidos bajo el nombre de *Tlamaquilia*.

El ciclo anual se alterna entre los dos períodos mencionados: *tonalmitl* y *xopanmitl*, el primero dominado por *Tlacatecolotl-Macuilxochitl* y los *ahacameh-ancestros*, las extensiones terrestres de *San Juan-Santa Magdalena* primigenio, encargados de perseguir a *Chicomexochitl-Maíz-Sol* para sacrificarlo. Una vez que resucita se da el cambio al otro período: el *xopanmitl*, entonces, los papeles se invierten y ahora *Tlacatecolotl* es perseguido por los *atlahuizohuanih* y las *atlzacuah*; es decir, los *tonalmeh* de aquellos que fallecieron incompletos y de aquellas muertas en parto respectivamente, convertidos en númenes pluviales ayudantes de *San Juan y Santa Magdalena*.⁹⁰²

<p>Yeca initoca atlahuizohuanih, sampa moquetzayah, pehuah totopotzaz ica itlatepoz, quinopa tlapetlantehua, tlatomontehua, nepa tlaahacaya huah tlamixtemiya [...] Quematzih toponiah ne tlaltehpactli, monequih quimahahualiceh ne Tlacatecolotl pampa axmocahuilia, mochololtia, huahca huetzi tzohuihtli, tlicoatl, quitzohuitequi canahya eltoc cali, eltoc cuahuilitl, eltoc cuatzontetl.</p>	<p>Por eso se llaman atlahuizohuanih [‘Los que arrojan el agua’], otra vez se paran, comienzan a disparar con su arma de fuego, de manera que inmediatamente relampaguea, inmediatamente truena, allá comienza a hacer aire y empieza a nublarse [...] Cuando disparan a la Tierra, desean darle a Tlacatecolotl pero no se deja, se escapa, entonces cae el relámpago, el rayo, pega en algún lugar donde está una casa, un árbol, una columna de piedra.</p>
---	--

⁹⁰¹ María Antonia Hernández Cruz, 60 años, originaria de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero 2020.

⁹⁰² Alberto Hernández, de 55 años de edad, 28 de julio de 2014. Coatzonco, Huautla, Hidalgo.

Caxani quentzih tlatomoniz huan tlapetlaniz, yeca monequi moceratlatiliz, cuahxihuitl cuahuiyoniz calixmelac, monequi moihcuenia tla hualantoc tepoztli caltencuatipah.

Para apaciguar un poco el tronar y el relampaguear, se necesitan quemar algunas velas, colocar el cuahxihuitl (adorno de Domingo de Ramos) en la fachada de la casa, si hay un metal en la entrada de la casa, se debe quitarlo.

Recordemos, a propósito, algunas versiones sobre la historia del *Cerro Poztectli*, las cuales mencionan que los *Truenos Menores* aprisionaron en el fondo del mar a su Jefe el *Trueno Mayor*, al volverse borracho e inestable;⁹⁰³ dando inicio al *Nuevo Sol*, donde *San Juan (Santa Magdalena)* resurgió renovado y acompañado de sus ayudantes personificados en *San Pedro* y *San Pablo*.

Si bien, el *xopanmitl* representa un período más estable que el anterior, no significa que esté libre de peligros. Las grandes preocupaciones, sobre todo de los más ancianos, son las tormentas, los ventarrones y los huracanes originados entre julio y septiembre, los meses más lluviosos, que pueden llegar a causar severos daños a las milpas; en este tiempo se teme que *San Juan* primigenio aniquile al mundo con un nuevo diluvio, por eso, es preferible no recordarle la fecha de su cumpleaños: el 24 de junio.⁹⁰⁴ Para contrarrestar estos efectos, como bien señala el testimonio anterior, se colocan los *cuahxihuitl* en las puertas, estas palmas ‘Árbol de Año/Fuego’ que representan al *Sol-San Juan* renovado.⁹⁰⁵ Este período también pasa por un proceso de crecimiento y al igual que el *Maíz*, que entre finales de octubre y los primeros días de diciembre, se ha secado y cosechado, el *xopanmitl* también debe morir para dar paso al siguiente ciclo: el *tonalmitl*, un proceso de reciclaje expresado en el sacrificio y en los actos fecundativos representados por los danzantes del Xantolo.

Cada período, al igual que el ciclo de vida *macehuali*, se rige por su nacimiento-crecimiento-envejecimiento-muerte y finalmente su renovación: entre los meses de diciembre y enero, el viejo *San Juan* muere para renacer en un nuevo ciclo expresado con el *Conexihuitl*: ‘Año-Niño/Bebé’; es decir, se da el cambio del *xopanmitl* al *tonalmitl* (Diagr. 13) Posteriormente se desarrolla y muere para renacer-

⁹⁰³ Véase Segunda Parte, capítulo 3. 2. 3. *San Juan* y su ambivalencia *Tlixahuahtzih*.

⁹⁰⁴ *Ibidem*.

⁹⁰⁵ Véase el capítulo 5. 3. *Tlahtlacoli*: ‘La Falta’ (Semana Santa).

nacer entre abril y mayo dando origen al *xopanmitl* (Diagr. 13); este, crece, envejece como *Huehuexihuitl* y finalmente muere para renovarse en el *tonalmitl*, entre diciembre y enero, dando paso a un nuevo ciclo anual (Diagr. 13). Al respecto, como parte de su labor antropológica en la Huasteca meridional desarrollada en la década de 1970, Alan Sandstrom hizo mención de “limpias de nacimiento” para un “espíritu que llaman en náhuatl: *yancuicxihuitl* (“año nuevo”) y una ceremonia fúnebre para el *huehuexihuitl* (que en náhuatl significa “año viejo”).” De manera que, “el lapso de un año es una especie de presencia espiritual que debe recibir las observancias rituales adecuadas para su nacimiento y muerte”.⁹⁰⁶

Si tomamos en cuenta -tal y como se constató en la Segunda Parte -, que *San Juan-Santa Magdalena* es la personificación del tiempo cósmico (Diagr. 10), también lo es del tiempo anual expresado en el *Xihuitl*; de manera que cada período es como un *Nuevo Sol* que conforme se desarrolla, aumenta su fuerza pero a la vez se vuelve inestable o envejece, por lo que da paso a una renovación. Es decir, el ciclo cósmico que consiste en la sucesión de Soles o Eras está representado en la alternancia entre los dos períodos del ciclo anual. El punto de inflexión acontece en la mitad del año cuando se visitan los cuerpos de agua y los cerros que, como mencioné en el capítulo anterior, rememora aquél suceso cuando *San Juan* fragmentó el *Cerro Poztectli* para entregar el fuego y el sustento a los *macehualmeh*, asimismo hace referencia al nacimiento del *Nuevo Sol* que se sobrepuso a la oscuridad del anterior y después la integró para conformar una Nueva Era.⁹⁰⁷

A pesar de que en el *tonalmitl* puede efectuarse el *tonalmili*, en este período es cuando más se impulsa la cacería, la pesca, la recolección de plantas y frutos del monte, elementos propios de la Era anterior. Mientras que la milpa de *xopanmitl*, es considerada la más abundante y por lo tanto la más importante del año; podría faltar el *tonalmili* pero no así el *xopanmili*, si llegase a suceder representaría un serio problema para los *macehualmeh*. Si bien –como se verá enseguida- el ciclo anual está determinado por el ciclo de vida del maíz, también es cierto que no está definido

⁹⁰⁶ Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, p. 266. El entrecorillado es mi traducción directa del inglés.

⁹⁰⁷ Véase Segunda Parte, capítulo 3.

sólo por el aspecto agrícola, se hace presente su contraparte complementaria: los productos del monte y del agua, necesarios en la dieta alimenticia.

6. 4. 1. El ciclo anual. *Chicomexochitl-Macuilxochitl*: su gesta y su ciclo de vida.

Las condiciones climáticas del *tonalmitl* pueden interrumpir el desarrollo del maíz o impedir la siembra del *tonalmili*; es decir, de alguna u otra manera, *Chicomexochitl-Macuilxochitl* se halla en el vientre de su madre *Tlaltepactzih*. En esta condición de embarazo, la *Tierra* anda moviendo a los *ahacameh-ancestros* quienes expresan su facultad regeneradora, pero al mismo tiempo, dirigidos por *Tlacatecolotl* persiguen a *Chicomexochitl* durante el Carnaval para darle muerte en Semana Santa, lo cual, derivará en su posterior resurrección. (Diagr. 13). Este período no es más que la representación del tiempo remoto cuando el *Niño-Maíz* sucumbió sacrificado en más de una ocasión a manos de sus enemigos, hasta que los venció y logró renacer, poniendo fin a esa etapa primigenia personificada por la oscuridad de *Yohualehcah*.

Entonces, el siguiente período: el *xopanmitl* representa a esa *Nueva Era* donde *Chicomexochitl* reintegró a sus enemigos transformados y les otorgó *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* su compromiso de llevarle la lluvia para cuando tuviera sed, pues decidió quedarse en la tierra para ser el alimento de los *macehualmeh*. Así, una vez que la semilla (*Chicomexochitl-Macuilxochitl*) es entregada a los *macehualmeh* en el *atlatlacualtiliztli* cumplen con su parte en esta labor colectiva, al sembrarla y cuidarla como si fuese su “hijo-hija”, de esta manera el *Maíz* se desarrolla hasta “hacerse *macehuali*” y convertirse en el alimento de los humanos (Diagr. 13).

Si el cereal logra llegar a su fase de *elotoctli* (Diagr. 13), es señal de que *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* han cumplido su compromiso de traer el agua, entonces se celebra el *elotlamanaliztli*, para festejar y agradecer la juventud de *Chicomexochitl-Macuilxochitl* quien, cual *macehuali* ha logrado desarrollarse (Diagr. 13); pero al mismo tiempo es tratado como aquello por lo que se quedó en la tierra: el alimento; de otra manera no tendría sentido su existencia. Posteriormente, cuando se seca y se cosecha en su fase *cintoctli*, el maíz es ofrendado en Xantolo a *Mihthlahehuanih*: ‘los que pertenecen a *Mihthlah*’ (Diagr. 13). Y, en este punto es

importante señalar que, a diferencia del *tonalmitl* donde se manifiesta la facultad regeneradora de los *ahacameh-ancestros (mecohmeh)*, el *xopanmitl* se caracteriza por la acción productora-reproductora de los *tonalmeh-ancestros-familiares* y de los *antiguas (huehuetzitzih)*, indispensables en esta labor colectiva que implica traer y mantener a *Chicomexochitl*.

Es en el *atlatlacualtiliztli* que se manifiesta este carácter de los *tonalmeh-ancestros* con la entrega de la semilla; a partir de entonces, durante todo el *xopanmitl* y en fechas particulares se colocan ofrendas constantemente a estos y a *Nuestras Madres y Nuestros Padres*, comenzando con el 24 de junio. Y en *elotlamanaliztli* se muestra su capacidad reproductiva-productiva a través del intercambio de elementos entre las parejas, la persecución del mapache (enemigo del *Maíz*) y su posterior sacrificio. El 18 y el 29 de octubre se colocan algunas ofrendas más, para finalmente culminar en Xantolo con los alimentos dedicados a todo los *tonalmeh-ancestros* que participaron con su esfuerzo en este trabajo.

Un aspecto interesante, es que los danzantes del Xantolo en esta parte de la Huasteca hidalguense, cumplen con todas las características de los danzantes del Carnaval en el Sur de la Huasteca veracruzana descritos con anterioridad: personajes disfrazados dirigidos por *Tlacatecolotl* en su acepción de *Mihtlahtectli*: ‘Señor de *Mihlah*’ y el *Diablo*: el *Mico*, el *Mono* o el *Choto*, acciones de connotación sexual explícito, abundantes representaciones de viejos y diablos, escenas de persecución-cacería que terminan con el sacrificio: la muerte del tlacuache (en el *elotlamanaliztli*), la muerte del venado, la muerte del toro, la muerte del *Cuanegro* y la muerte del *Perrero* (Figs. 42c, 45a, 46a y c). Lo cual, está más acorde a las definiciones dadas a estas entidades como propiciadores de la fertilidad agraria expresadas en los actos fecundadores y en los sacrificios simbólicos.⁹⁰⁸

La vejez, la muerte, la podredumbre y la descomposición marcan el fin de los cuerpos humanos e impulsa la fertilidad y propicia la revitalización, en tanto que representa el surgimiento y la renovación de la vida de los seres humanos, los animales, las plantas, las comunidades y todo lo que se encuentre en el *Tlaltipactli*,

⁹⁰⁸ Véase Tercera Parte, capítulo 5. 4. *Tlacatecolotl, San Juan, el Diablo y el Tiempo* primigenio.

una propiedad que incluso se expresa en el entorno mismo: las milpas secas en contraste con la exuberante vegetación resultado de las lluvias (Fig. 37d). Jacques Galinier, refiriéndose a los otomíes del sur de la Huasteca resalta la potencialidad de los “ancestros” en la persistencia de la comunidad y como generadores de vida a partir de su condición putrefacta:

Las representaciones de la muerte hacen referencia a un espacio/tiempo en el que el destino de los difuntos se confunde con el surgimiento de la vida, y en el que la putrefacción de los cuerpos se convierte en la condición para el surgimiento de la humanidad futura. Los ancestros son, de alguna manera, los receptores de todas las energías consagradas por la comunidad para garantizar su perpetuación.⁹⁰⁹

De la misma manera que los *mecohmeh* representan la autoridad en el *tonalmitl*,⁹¹⁰ lo hacen los *huehuetzitzih* en el *xopanmitl*, quienes vienen del lugar lejano para recordar la autoridad que tienen como reguladores del orden terrenal y para legitimar a los *macehualmeh* en *Tlaltehpactli*, un orden fundado en un “otro” distinto y lejano, pero indispensable para “completar” este orden presente. Por eso, el Xantolo es un tiempo para reforzar las relaciones entre familiares, padrinos-ahijados y compadres, entre ellos se intercambian canastos de pan, tamales y otros artículos, pero además, se acostumbra a llevarle presentes a las principales autoridades comunitarias, con el propósito de agradecer su trabajo y reconocer su lugar legitimado por los ancestros. En algunas comunidades de Calnali y Atlapexco, en estos días las autoridades acompañadas de jóvenes, recorren las mojoneras para limpiarlas y ubicarlas con el fin de que los límites territoriales no queden en el olvido. De igual manera, los días próximos al Xantolo eran considerados propicios para casarse, pues también representa un período de abundancia y fertilidad.

El maíz ha cumplido todo un ciclo: nació el 24 de diciembre como el *Hermano Menor*, en el contexto del *tonalmitl* fue perseguido en el Carnaval, muerto en Semana Santa, se haya sembrado o no, se haya desarrollado o no, debe nacer-renacer del vientre de su madre la *Tierra*; para ello, se solicita la colaboración de los

⁹⁰⁹ Jaques Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 229.

⁹¹⁰ Véase Tercera Parte, capítulo 5. 4. 1. *Tlacatecolotl* y los *ahacameh*-ancestros.

demás seres en el contexto del *atlatlacualtiliztli*, donde se representa la fecundación de la *Tierra* por el *Cielo* y su producto (*Chicomexochitl-Macuilxochitl*) se personifica a través de la semilla. Así desarrollará su *macehuali* durante el *xopanmitl*, en el *elotlamanaliztli* se festejará su juventud y, finalmente, envejecerá y morirá en Xantolo, una muerte que dará origen a la vida, representada en su próximo nacimiento: el 24 de diciembre. Por esta razón, se apartan algunas mazorcas de donde se obtienen las semillas para el siguiente ciclo: el *tonalmili* o, en su defecto, para el *xopanmili* próximo. De hecho, parte de estas mazorcas son las que personificarán a *Chicomexochitl Tonana* en el *atlatlacualtiliztli* (Figs. 20, 34-36).

En efecto, el ciclo anual es la representación de la fecundación de *Tlaltepactzih* por *San Juan (Cielo)*, el nacimiento de *Chicomexochitl*, su muerte, su resurrección y su gesta para ordenar el mundo. Cuando la *Tierra* da a luz, *Chicomexochitl-Macuilxochitl* es liberado de su vientre, es “sacado” de aquel mundo inframundano y acuático para ser entregado a los *macehualmeh*, pero esto no puede ocurrir por sí mismo. La realización del *atlatlacualtiliztli*, no consiste solamente en “pedir que llueva” o “mantener a las divinidades contentas”, se les solicita su participación activa en este momento crítico donde la lluvia marca el cambio a otro ciclo; para que eso suceda se pide a *Nuestras Madres* y a *Nuestros Padres* que entreguen a *Chicomexochitl* para que logre llegar a *Tierra* (que nazca), y que cumplan con el compromiso adquirido en tiempos remotos de traer el vital líquido para el beneficio del *Maíz*.

Por esta razón, los protagonistas deben ser partícipes en este importante evento; he ahí la importancia de su personificación en todo momento. En *atlatlacualtiliztli* por ejemplo, cuando la *tlatmatquetl* lo solicita ante el altar, los atados de mazorcas personifican a *Chicomexochitl Tonana*, momento en el que se incorporan a la ceremonia: el *Maíz* come, brinda y danza con los demás (Fig. 34). La misma *tlatmatquetl*, quien en un principio es la intermediaria que “habla” con *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*, después pasa a personificar a *Chicomexochitl Tonana*, es ella quien otorga la semilla (Fig. 36). En el *elotlamanaliztli* también están presentes las representaciones de *Chicomexochitl Tonana-Totata*, pero como es una ceremonia festiva a *Chicomexochitl Niño-Niña*, su personificación se hace con

los chiquigüites de elotes y los *elomaxali*; es decir, son el fruto-hijo de lo que se pidió y se concedió en el *atlatlacualtiliztli*. El *Maíz* se incorpora a la celebración donde festeja junto a los *macehualmeh*.

En esta dinámica, la interacción entre los *macehualmeh* y los otros seres no-humanos se rige por una relación más colaborativa. Según como se revisó en la Segunda Parte y basándonos en lo propuesto por Acosta Márquez,⁹¹¹ en *atlatlacualtiliztli* las personas otorgan un primer *tetlaxtlahuili*: 'Pago-Ofrenda' a *Tlacatecolotl* y los *ahacameh* para que les permitan desarrollar las actividades, un segundo *tetlaxtlahuili* se ofrece a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* para pedir el *Maíz*, estos lo entregarán en forma de *temacoli*: 'Ofrecimiento-Ofrenda' y será tratado como *tetlacualtili*: 'Alimento-Ofrenda' en *elotlamanaliztli*, cuando los *macehualmeh* lo consuman en forma de elote hervido y tamal xamitl; finalmente, este ciclo de intercambio se cierra con el *tetlazcamatili*: 'Agradecimiento-Ofrenda' consumado en Xantolo.

6. 4. 2. El sacrificio del *Sol* y el *Maíz*.

Las distintas personificaciones no sólo tienen la finalidad de incorporar activamente a los seres no-humanos en las ceremonias, otro de sus propósitos es representar una acción de la que me he referido en varias ocasiones: el sacrificio. Tal y como se ha evidenciado, cada cambio de período está determinado por la muerte del *Sol* y el *Maíz*, así como su efectiva resurrección y a la vez rememoran su sacrificio-renovación ocurrido en los tiempos primigenios. Estamos frente a lo que se ha definido para los grupos mesoamericanos antiguos como el "sacrificio de la deidad", un procedimiento con el que se reactualizaba ritualmente, en una veintena o en una ceremonia, la muerte de determinada deidad o héroe mítico acontecida en tiempos primigenios; con este fin, la entidad sacrificada se personificaba a través de imágenes o representantes humanos conocidos para el

⁹¹¹ Véase las conclusiones de la Segunda Parte: "La reciprocidad entre los *macehualmeh*" y "*Tequiltl*: 'Trabajo' como categoría ontológica".

caso nahua como *ixiptla*, con ello se aseguraba la renovación de la vida y del cosmos.⁹¹²

Sinteticemos cómo se desarrolla este sacrificio en nuestro caso de estudio. La muerte del *Sol* personificado en *Cristo* sucede cuando es vencido por sus enemigos, es resultado de un enfrentamiento escenificado por los distintos danzantes del Carnaval y del Xantolo. En *tonalmitl* el *Maíz* asimilado al *Cristo-Sol* sufre esta misma muerte violenta de acuerdo a la inestabilidad que representa aquél tiempo, sólo que el *Maíz* resucita para quedarse en la *Tierra* y el *Sol* para dirigirse al *Cielo*; sin embargo, la muerte del maíz en *xopanmitl* acontece de una manera muy distinta, al ser personificado por los elotes se convierte en *tetlacualtili*: 'Alimento-Ofrenda' para los humanos.

En el capítulo anterior describí un *tetlacualtili* como la sustitución del cuerpo y el *tonali* de la persona, el cual se otorga como *Pago-Ofrenda* a los seres no-humanos con la intención de arreglar alguna transgresión cometida.⁹¹³ En este contexto, tenemos algo parecido pero también muy particular; en *elotlamanalitzli*, *Chicomexochitl* personificado con los elotes dispuestos en chiquigüites y los *elomaxali*, se ofrece para ser sacrificado por los *macehualmeh*, quienes después de consagrarlo con copal, alimentarlo con el guisado y el refresco, e incorporarlo a las danzas, lo hierven para transformarlo en alimento, mismo que es repartido al final de la festividad.

Lo que quiero resaltar aquí, es que para sacrificar a *Chicomexochitl* y convertirlo en alimento, los *macehualmeh* primero tuvieron que cuidarlo como un hijo-hija, haciendo grandes esfuerzos para ayudarlo a "parar su *macehual*". Este mismo patrón, lo vemos presente por ejemplo, en el cuidado de las aves de corral destinadas principalmente para las ofrendas que, dicho sea de paso, sustituyen al *macehual*;⁹¹⁴ la misma situación se presenta en el contexto de la cacería y la pesca,

⁹¹² Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder...*, p. 663; Martha Iliá Nájera Coronado, *El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrificio entre los antiguos mayas*, México: UNAM-IIH-CEM, 1987.

⁹¹³ Véase conclusiones de la Segunda Parte: "Tetlaxtlahuili: 'Pago-Ofrenda', Tetlahpaloli: 'Saludo-Ofrenda, Tetlacualtili: 'Comida-Ofrenda'."

⁹¹⁴ Véase Primera Parte, capítulo 2. 9. Yolcameh: 'animales'.

las personas deben entablar un vínculo parental con los *Padres-Madres* de estos animales (*Tlacatecolotl-Apanchaneh*) para inmolar a sus hijos.⁹¹⁵

Al respecto, Stan Declercq analizó una dinámica similar entre los mexicas, aunque este proceso implicaba construir una relación de parentesco “padre-hijo” con el enemigo capturado en batalla, al punto de asimilarse mutuamente, lo cual no le permitía comer carne de su cautivo sacrificado, pues de otra manera se estaría comiendo a sí mismo; en esta compleja relación, al mismo tiempo que el cautivo se “domesticaba” el captor se “enemizaba”.⁹¹⁶ En nuestro caso, no se encuentra el contexto de “batalla”, aunque podría equiparse con la caza donde los animales tomarían el lugar de la “otredad”; sin embargo, el maíz no se considera un enemigo por los *macehualmeh*, al contrario, en un primer momento es llamado *Nuestro Hermano Menor*. Como sea, en todas estas actividades *macehualmeh*, el principio que norma el derecho de sacrificar a otro, es el vínculo padre-hijo o por lo menos un trato parecido.

6. 4. 3. Un cosmos en constante personificación.

La *Tierra* es un ser vivo. Eso no sólo implica que tenga agentividad, sino también, una conciencia propia que la lleva a tomar decisiones y a actuar. Vanesa Watts, por ejemplo, refiere que los Haudenosaunee y los Anishinaabe, pueblos nativos de América del Norte, consideran a la *Tierra* como un ser animado capaz de actuar, pero además está “impregnada de pensamiento, deseo, contemplación y voluntad”, de manera que tiene la capacidad de interactuar y desarrollar relaciones con otros seres humanos y no humanos.⁹¹⁷ Por su parte, Carlos Mondragón, define al medio ambiente de los habitantes de las Islas Torres, Vanuatu, Océano Pacífico, como un cosmos relacional en constante autotransformación y autoproducción, por lo que no sólo es afectado por las intervenciones humanas como si se tratara de “una naturaleza separada de lo social”. Dicha dinámica es definida por el investigador

⁹¹⁵ Véase Segunda Parte capítulo 4. 6. *Tlacatecolotl*: ‘Tecolote-humano’.

⁹¹⁶ Stan Jan Lucie Declercq, “In mecitin inic tlaanacaquani: los mecitin (mexicas): comedores de carne humana. Canibalismo y guerra ritual en el México Antiguo”. Tesis para obtener el grado de Doctor en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM, 2018. pp. 343-493.

⁹¹⁷ Vanesa Watts, *op. cit.*, pp. 20-34

como parte de una “autopoiesis”, es decir, el mundo cuenta con la capacidad de reproducirse, crearse y mantenerse por sí mismo.⁹¹⁸

En el caso *macehuali*, nos enfrentamos a espacios dinámicos y contingentes, esto es, porque sus habitantes son inherentes a ellos, al punto de personificarlos eventualmente, por lo tanto, se encuentran sujetos a la variabilidad del tiempo y a las decisiones humanas; es decir, los mismos *macehualmeh* intervienen en su medio ambiente al nombrar los sitios, los cerros, los cuerpos de agua y como parte de su historia local, reconocen en ellos un lugar de origen, lo dotan de significados al tiempo que interactúan con este espacio vivo que actúa con/hacia ellos. Como es evidente, este cosmos cambiante y variable, se encuentra definido constantemente por la mediación entre los distintos seres humanos y no-humanos; estos últimos muestran su relevancia en los procesos jurídico-terapéuticos y en los rituales de petición para obtener su colaboración en las dinámicas de producción, a través de acciones reguladas por –lo que se ha denominado-, una diplomacia cósmica,⁹¹⁹ o, mejor dicho, una diplomacia cosmopolítica en medio de un escenario de tensiones entre los distintos seres.⁹²⁰

Por otra parte, tenemos un tiempo cósmico personificado en *San Juan-Santa Magdalena* quien, como se ha constatado, se hace presente en el ciclo anual para desarrollarse en torno al maíz; es en este tiempo que se recrean los acontecimientos primigenios protagonizados por *Nuestras Madres, Nuestros Padres, Apanchaneh, Chicomexochitl-Macuilxochitl* y *Tlacatecolotl* principalmente. De manera que, dichos acontecimientos registrados en los distintos relatos revisados en la Tercera Parte, se encuentran intrínsecos al espacio mismo, así como las experiencias de vida son inseparables de la persona. Finalmente podemos aterrizar en el objetivo principal de esta investigación y concluir con una reflexión acerca del tiempo, el uso y la

⁹¹⁸ Carlos Mondragón, *Un entramado de islas...*, pp. 34, 228.

⁹¹⁹ Eduardo Viveiros de Castro, “The Crystal Forest: Notes on the Ontology of Amazonian Spirits” en *Inner Asia*, USA: Cambridge University, Vol. 9, 2007. pp. 12-33; Johannes Neurath, “Shifting Ontologies in Huichol Ritual and Art”, en *Anthropology and Humanism*, Society for Humanistic Anthropology, Vol. 40, núm. 1, 2015. p. 23.

⁹²⁰ Eduardo Viveiros de Castro, *Metafísicas caníbales...*, p. 154.

expresión de la memoria, así como de la interpretación y la transmisión de la historia *macehuali* en función de los rituales a *Chicomexochitl*.⁹²¹

a) El cuerpo del tiempo: *ahacameh* ancestros y *tonalmeh* ancestros.

El tiempo cósmico personificado en *San Juan-Santa Magdalena* y manifestado en el ciclo anual, se encuentra sujeto a los efectos propios de su facultad: el *Tiempo* nace, se desarrolla, muere y resucita. Como *persona* que es - semejante a los *macehualmeh* cuya persona “dividual” está expresada con su *ahacahuilo* y su *tonali-*, el tiempo tiene sus dos constituyentes conformados por los *ahacameh-ancestros* y los *tonalmeh-ancestros*. Así, el desarrollo de los dos períodos que lo conforman en el ciclo anual, están determinados por estos seres: la primera mitad (*tonalmitl*) representada por los *ahacameh-ancestros (mecohmeh)*, encontramos elementos vinculados al monte, a lo fresco, a lo incompleto, a los cuerpos jóvenes, semidesnudos y aguerridos; mientras que la segunda parte (*xopanmitl*), dominada por los *tonalmeh-ancestros (huehuetzitzih)*, resalta por lo seco, lo maduro, los cuerpos viejos, vestidos y gastados; mientras aquellos se “desatan”, estos se “destapan”. Ancestros primigenios y ancestros futuros se conjugan para “completar” al tiempo, tal y como sucede con el *ahacahuilo* y el *tonali* en la conformación del *macehuali*.

Pese a las diferencias, existe un aspecto común entre estos dos tipos de ancestros; tanto los *mecohmeh* del Carnaval, como los *huehuetzitzih* del Xantolo, proceden de un lugar lejano y extraño, se dice que estos últimos “trabajan” para comprar su “boleto” de regreso. Williams García registró en la zona tepehua, un diálogo entre los *Viejos* donde uno de ellos se dirige a su pareja diciendo: “ya les traigo a su abuela que con trabajo les traje del mar y traigo a sus muertitos”; así, el 2 de noviembre, estos personajes se dirigen al cuerpo de agua principal de la comunidad para “limpiarlo”, despojarse de sus disfraces y “dejar a los muertos”,

⁹²¹ Eliana Acosta Márquez, “La configuración de la memoria a través de la narrativa. Una exploración etnográfica a partir del caso de los “dueños” entre los nahuas de Pahuatlán” en *Dimensión Antropológica*, Vol. 80, año 27, septiembre-diciembre, 2020. pp. 68-88. En línea: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/dimension/article/view/17637/19077> Agradezco a Eliana Acosta por compartirme su trabajo, con el cual me alentó a reflexionar con profundidad sobre la memoria y los distintos mecanismo de registro y transmisión de la historia entre los *macehualmeh*, tema central en el presente trabajo.

quienes regresan a su lugar de origen ubicado en Oriente, donde nace el sol.⁹²² Por su parte, la mencionada *Bixom ejek* de los *teenek*, que corresponde a la danza de los Cuanegros, es traducida por Anath de Vidas como ‘Danza de españoles/mestizos/extranjeros’, señalando el carácter lejano de los *Viejos*, como ese “Otro” que viene de “ultramar”, “pues *ejek* es un concepto para categorizar al “Otro”, entre estos, a los mestizos y los españoles provenientes del otro lado de mar.⁹²³

El canto de *Cocolotzih* (con la percusión del caparazón de tortuga), alude a este viaje realizado por los *huehuetzitzih* desde aquél lugar oscuro y acuático identificado como *Yohualehcah*, que no es otro que el *Mihtlah*. Aunque, por otra parte ‘Nuestros Venerables Muertos’ no “bajan”, sino que “salen” del *Cielo* abierto para visitar a la *Tierra*; lo que en un primer momento parecería contradictorio en realidad sólo es la manifestación del carácter dinámico y contingente del *Otro Mundo*, analizado en el capítulo 4.⁹²⁴ En cualquier caso, su procedencia ubicada al “Otro lado del Agua” señala su condición de “extranjero”, lo cual, también es un referente del *Otro Mundo*; incluso, la apariencia y la fisionomía de los *huehuetzitzih* y de *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* corresponde a la de los mestizos.

Esta característica ha sido tema de reflexión y análisis de varios investigadores; por ejemplo, Johnnes Neurath ha señalado entre los huicholes la correspondencia semántica entre “*téwi*”: ‘persona/gente/ser humano/indígena’, “*tewári*”: ‘abuelo/nieto/ ancestro deificado’ y “*teíwari*”: ‘vecino/distante/foráneo/mestizo/ enemigo’; esta ambivalencia, es la expresión de un mundo inestable que se refleja en la definición de persona, ambos están en constante transformación y transición.⁹²⁵ Galinier observa por su parte, una “alteridad constituyente” en los otomíes de la Huasteca meridional y de la Sierra

⁹²² Roberto Williams García, *Los tepehuas...*, pp. 226-227.

⁹²³ Anath Ariel de Vidas, *El trueno ya no vive aquí...*, pp. 398-340, 444-445; véase también, Ruben Croda León, “Los Viejos. Xiloxuchitl, Tantoyuca”, en Amparo Sevilla Villalobos, Coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 213-214.

⁹²⁴ Véase Conclusiones de la Segunda Parte: “La verticalidad del cosmos y el *Tezcatl*”.

⁹²⁵ Johannes Neurath, “Vecinos, gente y ancestros: ambivalencias de los conceptos de vida y persona entre los huicholes” en Johannes Neurath, Perig Pitrou y María del Carmen Valverde Valdés, coords., *La noción de vida en Mesoamérica*, México: UNAM-CEMCA, 2011. pp. 205-206

Alta, donde la construcción de la persona “implica la integración de elementos que provienen de otros individuos, generalmente no socializados y de preferencia extranjeros”; así el Otro, lo “salvaje”, “no es nada menos que sí mismo”, por lo que la distinción entre identidad y alteridad no representa ninguna problemática. Lo anterior se expresa con los danzantes del Carnaval quienes encarnan a los ancestros: políticos, vaqueros, sacerdotes, médicos, hombres y mujeres extranjeros; y en donde las escenificaciones del parto evocan a *t’üzithû*, “pequeño diablo”, el hombre otomí ancestralizado recién nacido.⁹²⁶

Lo que, a partir de la lectura de Claude Lévi-Strauss, Anne-Christine Taylor denomina: “apertura al Otro”, un aspecto “característico del pensamiento amerindio”⁹²⁷ que describe el proceso donde se incorpora lo “extranjero” a lo “propio”, en los *macehualmeh* es un asunto de constitución; recordemos que estos seres ancestrales no siempre han existido como tal ni su origen es espontáneo, son el resultado del proceso de vida de los *macehualmeh*: en su persona se contiene parte de esa alteridad. En este sentido, Philippe Erikson encuentra que los Panos sudamericanos, se autodefinen como parte de lo “propio” y lo “extranjero”, de manera que la alteridad no sólo es indispensable en la perpetuación del “sí mismo”, sino que es consubstancial; construida en lo que el investigador define como “alteridad constituyente”.⁹²⁸ En el caso mesoamericano, Pedro Pitarch define a la persona tzeltal y su sociedad como la interiorización de lo extranjero-enemigo, porque en el corazón indígena está contenida la historia colonial y el mundo europeo: “En las almas encontramos sacerdotes católicos, escribanos de la Corona de Castilla, maestros de escuela, rancheros mexicanos, instrumentos metálicos, cabras, ovejas y gallinas, y otros seres propios del Viejo Mundo”; de manera que el “yo indígena” se encuentra sujeto a una dialéctica entre “sí mismo” y “otro”.⁹²⁹

⁹²⁶ Jacques Galinier, “Iconografía otomí y nomadismo del sujeto” en *Alteridades*, México: UAM-Iztapalapa, Vol. 21, Núm. 42, 2010. pp. 171-172.

⁹²⁷ Anne-Christine Taylor, “Dom quixote na américa: Claude Lévi-Strauss e a antropologia americanista”. Trad. de Estela Abreu, en *Sociología-Antropología*, Brasil: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Vol. 1, Núm. 2, 2011. pp. 83-86.

⁹²⁸ Philippe Erikson, *El sello de los antepasados. Marcado del cuerpo y demarcación étnica entre los matis de la Amazonía*. Trad. de Maité Jiménez, Quito, Ecuador: Instituto Francés de Estudios Andinos, 1999. p. 94.

⁹²⁹ Pedro Pitarch Ramón, *La cara oculta del pliegue...*, p. 35.

Es paradójico, mas no contradictorio, que el origen de lo otro, lo extranjero, lo extraño, lo lejano, no se encuentre en lo externo, sino que provenga del “interior” del *macehuali* mismo. Entonces, el *Tiempo* toma la forma de aquello que es lejano y extraño pero relacionalmente cercano al presente *macehuali*; se encuentra imbricado en la persona y, después, toma cuerpo en el espacio a través de los ancestros que representan el pasado lejano y el pasado que será. Ancestros remotos y ancestros futuros se complementan para configurar el presente desde un tiempo primigenio y, a la vez, el pasado es re-actualizado constantemente desde el presente, para proyectarse en un devenir producto de su reciclaje.

Si el *Espacio*, es el cuerpo de este *Tiempo* vivo personificado en el *Xihuitl*, es en el entorno mismo, donde se manifiestan los efectos físicos de su desarrollo, marcado principalmente en dos facetas que definen un principio y un final para volver a comenzar, el *Huehuexihuitl*: ‘Año-Viejo’ y el *Conexihuitl*: ‘Año-Bébé’, enmarcado por la sequedad de las milpas y el verdor de los montes fortalecido por el *Xopanmitl*, la época de lluvias que poco a poco irá cediendo al *Tonalmitl*. En este contexto, los *macehualmeh* también son afectados, en tanto que llevan en su persona imbricado el “ser existencial” del mismo *Tiempo*; por lo mismo, realizan algunas acciones encaminadas a renovarse en cada ciclo.

Estamos ante procesos cognitivos particulares para comprender el espacio y el tiempo que, además, involucran actitudes sensitivas, emotivas y espirituales que no pueden definirse únicamente como metáforas; en este sentido, la memoria y los sucesos históricos indispensables en la re-actualización de este *Tiempo*, también siguen este principio: su personificación.

b) *Tlamaquilia*: la muerte del tiempo y su resurrección.

Para comprender el mundo, la ciencia “objetiviza” todo aquello que pueda definirlo, así, los conceptos y las nociones deben ser objetivos y claros, no hay lugar para la ambigüedad. En este sentido, el propósito de la historia no es revivir o mostrar los acontecimientos tal y como sucedieron, sino reconstruir el pasado humano a partir de los vestigios documentales analizados bajo un marco metodológico crítico-objetivo y un “alejamiento temporal”. Aunque -como en toda ciencia-, la historia conlleva un grado de subjetividad, es una subjetividad “buena”,

en tanto que se desprende del historiador y sus esquemas interpretativos en correlación con dicha objetividad: el quehacer del historiador es un proceso de análisis y no de una casualidad emocional.⁹³⁰ Por otra parte, la historia necesita de cuerpos-objetos (soportes) para materializar su carácter discursivo, vivencial y su transmisión; en este sentido, la escritura es un medio indispensable en la configuración de la memoria como registro de los acontecimientos del pasado y, a su vez, es una fuente de información para futuros estudios históricos.

En el caso *macehuali* sucede todo lo contrario. El registro de los acontecimientos no se materializa en objetos inertes y fijos, se personifica en cuerpos-sujetos, pues como se explicó en la Primera Parte, el conocimiento no sólo consiste en prácticas empíricas sino también emocionales, no se puede conocer aquello que no tenga la capacidad de entablar relaciones con los otros: conocer el pasado como una entidad implica una relación íntima con él; por lo tanto, la trascendencia de la historia está determinada por las acciones de los seres humanos y de los seres no-humanos. En este sentido, el pasado se re-vive, se re-crea; los relatos denominados como *huahcapayome quipotehque*: 'Lo que contaron los antiguos',⁹³¹ que incluyen las historias de origen y de acontecimientos recientes como la Gran Hambruna, toman relevancia y autenticidad porque el tiempo -aquel *Tiempo* (primigenio y reciente)-, se personifica y se hace presente en el ciclo anual y en el espacio mismo.

No hablamos solamente de una re-actualización del tiempo mítico como el propuesto por Eliade;⁹³² es un tiempo que se muestra dinámico e inestable y, por lo tanto, los *macehualmeh* interactúan activamente con él para que pueda desarrollarse. Si entre los meses de junio y agosto las lluvias no llegan, quiere decir que *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* no cumplieron con su compromiso, por lo

⁹³⁰ Paul Ricoeur, "Objetividad y subjetividad en la historia" en *Tarea*, Vol. 2, 1969. pp. 7-24. En línea: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1130/pr.1130.pdf

⁹³¹ Al respecto, Van't Hooft identifica entre los *macehualmeh* de Xochiatipan, Hidalgo, dos géneros narrativos principales, los *tlen uajkajki panok*: 'lo que pasó antes' o historia, que incluyen los relatos míticos-verídicos del pasado, y los *kuentos*, que consisten principalmente en relatos ficticios para entretener y divertir: Anuschka Van't Hooft, "Acerca de la tradición oral nahua de la Huasteca hidalguense", en Ruvalcaba Mercado, Jesús, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera, coords., *La Huasteca. Un recorrido por su diversidad*, México: CIESAS-COLSAN-COLTAM, 2004. pp. 319-342.

⁹³² Mircea Eliade, *op. cit.*, pp. 53-54.

tanto el agua no es traída y *Chicomexochitl* no logra llegar a *Tlaltepactli*; los motivos pueden ser diversos, desde una ceremonia mal realizada o el olvido de algunos principios, en todo caso, una de las partes ha dejado de colaborar en este trabajo colectivo. Las consecuencias de que *Chicomexochitl* no “llegue” resultan graves, pues es imposible que suceda el cambio al *xopanmitl* y el tiempo se mantiene en esta condición ancestral del *tonalmitl*, entonces, las personas recurren a los alimentos cimarrones, contrarios al maíz como el ojite. Hay mucho pesar en los recuerdos de los *macehualmeh* ancianos, cuando relatan estos episodios marcados por las sequías.

Pasa lo mismo con el *xopanmitl*, si las lluvias no cesan después de que termina el período hay peligro de que la tierra se inunde con un diluvio, aunque esta situación ha pasado sólo una vez, hay posibilidad de que ocurra nuevamente; pero, lo que verdaderamente preocupa a las personas es que acontezca lo primero, es decir, la sequía. De modo que si transcurren cuatro años consecutivos en los que *Chicomexochitl* no llega, la situación puede agudizarse desencadenando una Gran Hambruna; más allá de buscar un culpable o rastrear los motivos de tal escenario, las personas buscan la manera de ir al *Cerro Poztectli* y *La Laguna*, pues se dice que *Chicomexochitl* se regresó a su casa y entonces hay que “atraparlo” para devolverlo al *Xochicali*, justo como se describió ampliamente en el capítulo 4.⁹³³

El *atlatlacuatiliztli* es la recreación de lo acontecido en el tiempo primigenio, cuando las personas se reunieron en el *Cerro Poztectli* para pedirle a *San Juan* que regresara el maíz y el fuego, y algunas secuencias de la ceremonia recuerdan a la reciente Gran Hambruna, como la procesión al cerro, las campanitas para llamar a *Chicomexochitl* y finalmente su “captura” representada en la entrega de las semillas; pero lo que se tiene presente es la acción que le otorga sentido a esta actividad, *tlamaquilia/tlalmaquilia*: “danzar”; ya que después de “atrapar” a *Chicomexochitl* y restaurar las lluvias, las personas se comprometieron a *tlamaquiliceh*: “danzar”. Por este motivo, tanto el *atlatlacuatiliztli* como el *elotlamanaliztli* también son llamados *tlamaquilia*.

⁹³³ Véase Segunda Parte, capítulo 4. 3. *Huel tlamayamitl*: ‘Gran Hambre’, *Huey tlapiztli*: ‘Gran Hambruna’.

Tlalmaquilia o *tlamaquilia*, está compuesto con el verbo aplicativo *maquilia*: ‘golpear algo’, y, en primera instancia puede traducirse como ‘golpear la tierra’ o ‘golpear algo’ con la mano o con algún objeto; por eso, a esta acción de “golpear la tierra” con un zapateado ligero, los mismos *macehualmeh* la traducen como “danzar” y se diferencia de *moihtohtia*: ‘bailar’ en un ámbito más profano, como en la fiesta patronal. Pero este “golpear” también se usa en el sentido de “impulsar” o “fortalecer”, por ejemplo, “*Nicmaquilia ne hueytlamachtilyan*”: ‘Yo le doy/golpeo a la universidad’, es decir, yo “le echo ganas a la Universidad’. Danzar para impulsar el tiempo-espacio desde el pasado; por eso, es importante que el *Maíz* se personifique en las ceremonias de *Atlatlacualtiliztli* y *Elotlamanaliztli* para que también dance acompañando a los demás, es parte de esta labor en conjunto que requiere esfuerzo y sacrificio, pues a pesar del cansancio y del hambre, los *macehualmeh* no paran de “golpear” la tierra hasta la madrugada. Así, la memoria no es un asunto que se reduce a recordar o a evocar, sino a re-vivir y a interactuar con el tiempo pasado-presente-futuro personificado en el entorno mismo.

Por lo anterior, la alternancia entre el *tonalmili* y el *xopanmili* debe ser precisa; justo como lo ha postulado Lourdes Baez-Cubero para el caso de los nahuas de Naupan, Puebla, la extensión de alguno de los dos períodos puede resultar en un “desequilibrio” afectando a la subsistencia del ser humano.⁹³⁴ Sin embargo, en el caso *macehuali*, la inestabilidad es necesaria para que se dé este desplazamiento del tiempo. Más que controlar la “ira de los dioses” o “mantener el equilibrio”, el propósito del *Tlamaquilia* es solicitar a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* su colaboración para que esta situación inestable origine el cambio y se reproduzca el mundo continuamente, para que el *Tiempo* siga viviendo y camine; en todo caso el “equilibrio” surgiría de dicha inestabilidad. Por lo tanto, el “fin del mundo” para los *macehualmeh* no es su destrucción física, sino la ausencia de movimiento: un *Tiempo* frío o estático; no se desea que el mundo se halle en una sequía permanente, pero tampoco en una condición acuática por el exceso de las lluvias, significaría quedarse en un tiempo sin cuerpo, sin vida, inmutable.

⁹³⁴ Lourdes Baez Cubero, “Ciclo estacional y ritualidad entre los Nahuas de la Sierra Norte de Puebla”, en Johanna Broda y Catharine Good, coords., *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México: INAH-UNAM, 2004.pp. 88-89.

Síntesis y resultados de la Tercera Parte.

Al analizar los datos expuestos en esta última parte y cotejarlos con los resultados de las dos Primeras Partes concernientes a la cosmología *macehualmeh*, se ofreció una primera lectura del ciclo anual y, a manera de conclusión, una reflexión final sobre las categorizaciones del espacio y del tiempo en los rituales de *Chicomexochitl*: el *Tlamaquilia*.

El ciclo anual está personificado por el *Sol* (*San Juan-Santa Magdalena*), de manera que su desarrollo evoca al ciclo cósmico a través del nacimiento, muerte y renovación del *Xihuitl*: 'Año', ocurrido en cada uno de los dos períodos que lo conforman: el *Tonalmitl* (diciembre/enero-abril/mayo) y el *Xopanmitl* (mayo/junio-noviembre/diciembre). Asimismo, en este contexto acontece el nacimiento, crecimiento, juventud, vejez, muerte y nacimiento-renacimiento del *Maíz* (*Chicomexochitl-Macuilxochitl*), constituyendo una etapa de siembra-cosecha por cada uno de los períodos mencionados, *tonalmili*: 'milpa de *tonali*' y *xopanmili*: 'milpa de *xopanmitl*'. (Diagr. 13).

Dos nacimientos, dos crecimientos, dos muertes y dos resurrecciones en cada período. Tienden a confundirse por estar estrechamente relacionados, pero al analizar las distintas acciones descritas en el capítulo 5 y 6 de esta Tercera Parte y al cotejarlas con el ciclo de vida *macehuali* y con el ciclo cósmico revisados en las dos primeras partes del presente trabajo, pudimos comprender mejor su desarrollo y, además, encontramos otros elementos importantes que trascienden el carácter agrícola y le dan sentido al *Maíz*, incluso aquellos considerados contrarios a él.

El 24 de diciembre nace *Totzipi Chicomexochitl*: 'Nuestro Hermano Menor *Chicomexochitl*' representado con el *Niño-Dios* y el 1 de enero nace *Conexihuitl*: 'Año-Bebé', dando inicio al *Tonalmitl* que se distingue por el calor y las altas temperaturas; esta situación inestable pone en riesgo el desarrollo del *tonalmili*, por lo mismo, una parte de los *macehualmeh* prefiere no hacer milpa. Bajo estas condiciones predominan los elementos considerados contrarios al maíz: la cacería, la pesca y los productos del monte como el ojite, los cuales complementan la alimentación de las personas; se recrea aquél tiempo-espacio primigenio que, en este contexto, se encuentra determinado por *Tlacatecolotl* y *Macuilxochitl*, la

extensión primigenia de *San Juan-Santa Magdalena* (Diagr. 13). Se haya sembrado o no, se haya desarrollado o no, *Chicomexochitl* se mantiene en una situación primigenia definida por el vientre materno de *Tlaltepactli*; de ahí que, a pesar de que se haya elaborado el *tonalmili*, el ciclo festivo correspondiente a este período, no haga mención directa del *Maíz*, pues en su acepción de *Cristo*, anda escondiéndose de sus persecutores.

En efecto, en el Carnaval, *Cristo (Maíz-Sol)* es perseguido por *Tlacatecolotl* y los *ahacameh* personificados en los cuerpos semidesnudos, aguerridos y moteados de los *mecohmeh*; como, cuando *Chicomexochitl* sufrió el acoso de sus abuelos malvados y la persecución del *Gobernador-Rayo Mayor* y sus *Soldados-Rayos Menores*, habitantes del lugar intramundano de *Yohualehcah*. Pero al mismo tiempo, estos *ahacameh-ancestros (mecohmeh)* muestran sus facultades regeneradoras, al curar a los enfermos e impulsar el crecimiento de los árboles frutales. Esta ambigüedad ha sido interpretada como parte de la inversión social-ritual característica de los Carnavales y, en el caso de la Huasteca veracruzana donde predominan los “disfrazados”, también como una ridiculización al grupo dominante: los mestizos. Sin descreditar del todo estas interpretaciones y partiendo del análisis hecho en el capítulo 2, acerca de la mujer y su condición de embarazo, podríamos entender que la *Tierra* en gestación –pues en su vientre resguarda a *Chicomexochitl*-, tiene el poder de activar el carácter dañino de los *ahacameh-ancestros* y al mismo tiempo, activar su facultad regeneradora.

Finalmente en Semana Santa, *Cristo (Maíz-Sol)* resucita después de ser capturado y sacrificado por *Tlacatecolotl* y los *ahacameh-ancestros*; aunque el *Sol* resucita para renovarse y convertirse en una nueva Era representada por el *Xopanmitl*, y el *Maíz* resucita para quedarse en *Tlaltepactli*, un evento enmarcado por el encendido del Fuego Nuevo. (Diagr. 13). Una vez más, este suceso recrea el tiempo originario, cuando *Chicomexochitl* derrotó en *Yohualehcah* a sus persecutores, el *Gobernador-Rayo Mayor* y a sus *Soldados-Rayos Menores*, renovando el trabajo de los *ahuaqueh* en *San Juan-Santa Magdalena* y sus ayudantes, *San Pablo* y *San Pedro*, a quienes comprometió para que le enviaran la lluvia cuando él tuviera sed, pues decidió quedarse en la tierra para ser el *Maíz*, el

alimento de los humanos de la nueva Era. Con esta acción, también integró renovados, los elementos de la Era anterior como complementos del *Maíz* y, que en *Xopanmitl*, se encuentran representados por *Macuilxochitl*, la dualidad femenina de *Chicomexochitl*; la extensión renovada de *San Juan-Santa Magdalena* (sus padres finalmente) (Diagr. 13).

Pero este nacimiento-renacimiento del *Maíz* no se desarrolla por sí sólo ni tampoco depende de los *macehualmeh* únicamente. De manera semejante al ritual *apahhualiztli* realizado en la etapa prenatal del bebe *macehuali*, entre abril y junio las personas llevan a cabo el *atlatlacualtiliztli* para solicitar la colaboración de los seres no-humanos, particularmente de *Nuestros Padres y Nuestras Madres*. Algunos estudios sobre este ritual de petición, correspondientes a distintas partes de la Huasteca, dan cuenta de su complejidad y sus variaciones, asimismo, ponen énfasis en la disposición, el número y la calidad de las ofrendas entregadas para mantener contentas a las “deidades”, de quienes se espera propicien la lluvia, como parte de una dinámica de reciprocidad; con ello, también se busca mantener el “equilibrio cósmico”.

Aunque, evidentemente se trata de una ceremonia para pedir la lluvia, al enfocarme en una serie de interacciones desarrolladas en el *atlatlacualtiliztli* de Coatzaco, Huautla, Hgo, y localizarlas en el contexto mismo del ciclo anual, pude percatarme que, para los *macehualmeh* es muy importante la personificación de los seres no-humanos para ser integrados al ritual que, en este caso, tiene como objetivo principal, “ir a traer a *Chicomexochitl Tonana*” al cerro y al pozo. Es así que, en su acepción de *Apanchaneh-Tlalnana*, *Chicomexochitl Tonana* es representada en unos atados de mazorcas contenidas en recipientes, alimentadas con la ofrenda e integradas a las danzas; pero es la *techihuilihquetl* quien, de ser una intermediaria con los seres no-humanos, pasa a personificar a *Chicomexochitl Tonana*.

Esto sucede, comúnmente en la cima del cerro, una vez que se entregan a los seres no-humanos sus respectivos *tetlaxtlahuili* y después de que la *tlatatquetl* recrea la fecundación de la *Tierra (Santa Magdalena)* por el *Sol (San Juan)*, al derramar un chorrillo de agua desde una botella que sostiene en lo alto. Con este

mismo propósito, a través del *tlaixpamitl*, el altar con la mesa elevada, se representan los distintos espacios del cosmos: el aspecto diurno-masculino y el nocturno-femenino del *Tezcatl* extendido en la *Tierra*, la comunicación entre ellos se evoca con las cuerdas *xochimecatl* y, sobretodo, con la cruz florida (Diagr. 14).

Finalmente, *Chicomexochitl Tonana* -en persona de la *techihuilihquetl*-, baja del cerro con los demás *macehualmeh* y es recibida en el *Xochicali* con copal y pétalos de flores: ¡han traído a *Chicomexochitl (Tonana)*! En ese instante la ornamentan con aretes, collares y listones nuevos, asimismo le colocan su corona y su collar de flores; y como en el mundo *macehuali* no se puede producir sin la pareja, a otro *macehuali* (hombre o mujer) también le colocan una corona y un collar de flores para personificar a *Chicomexochitl Totata*, aunque en este momento tiene mayor importancia la primera. En la visita al pozo se ofrenda principalmente a *Apanchaneh* y a las *Apantenameh*, recordándoles a *Nuestras Madres* y a *Nuestros Padres* su compromiso de traer la lluvia. De nuevo *Chicomexochitl Tonana-Apanchaneh* es alimentada al personificarse en los atados de mazorcas, de ahí el nombre de la ceremonia, *atlatlacualtiliztli*: “acción de darle de comer al *Agua*”. Pero el momento clímax sucede en la noche y en el interior del *Xochicali*, cuando la *tamatquetl* dispuesta con los ornamentos de *Chicomexochitl Tonana* comienza a repartir los granos de maíz, que toma de un recipiente y coloca en los atados de mazorcas; es decir, *Chicomexochitl Tonana-Totata* se desgrana y ofrece su semilla a los *macehualmeh* en forma de *temacoli*: ‘Ofrecimiento-Ofrenda’

Así comienza el nuevo *Sol* representado en el *Xopanmitl*, donde –ahora-, *Tlacatecolotl* es perseguido por los pequeños ayudantes de *San Juan* (renovado), los *atlahuizohuanih* (los *tonalmeh* de aquellos que murieron “incompletos”). Entre mayo y junio los *macehualmeh* realizan la siembra y con ello continúan el trabajo comenzado por *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*; en sus milpas apartan algunos surcos para diseminar las semillas otorgadas por *Chicomexochitl Tonana*, después, cual padres, se ocupan del crecimiento de su hijo/hija *Maíz* para ayudarlo a “parar su *macehuali*”, en este proceso son apoyados por otros seres, principalmente los *tonalmeh-ancestros*, los protagonistas en este período dominado por la lluvia. Si *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* cumplen su compromiso de traer el agua, para

agosto-septiembre *Chicomexochitl Niño-Niña* habrá llegado a la juventud y será festejado con el *elotlamanaliztli*: 'Acción de ofrendar al elote'. (Diagr. 13).

El *elotlamanaliztli* sigue la misma secuencia que el *atlacualtiliztli*, solo que en aquél, las personas no van al Cerro por *Chicomexochitl (Tonana-Totata)*, en esta ocasión se dirigen a las milpas para traer a *Chicomexochitl (Niño-Niña)*, el producto de sus semillas otorgadas. Aunque la *Madre* y el *Padre* se encuentran personificados en la *tlamatquetl* y en algunos pares de mazorcas ataviadas con vestido y camisa respectivamente, sobresalen las representaciones de *Chicomexochitl-Macuilxochitl* en varios niños y, sobre todo, en los chiquigüites de elotes tiernos y en los *elomaxali*, los horcones de elotes. Al anochecer, este evento se convierte en una emotiva celebración, donde el *Elote* festejado se involucra en las danzas amenizadas con la música de cuerda y de viento; por eso, este ritual también es llamado *elotlaixpiyali*: 'Fiesta de los elotes'. Otro aspecto importante es que al final, el *Maíz* es hervido para ser entregado a los *macehualmeh* como *tetlacualtili*: 'Alimento-Ofrenda', consolidando su propósito en la *Tierra*: ser el sustento de los humanos.

Finalmente, en Xantolo se agradece a todos los seres humanos y no-humanos por su colaboración en esta labor colectiva de traer a *Chicomexochitl*, particularmente a *Tomihcatzitzih*: 'Nuestros Venerables Muertos', es decir, los *tonalmeh-ancestros-familiares* y los *tonalmeh-ancestros-huehuetzizih*, personificados en los distintos danzantes y dirigidos por *Tlacatecolotl*, quienes reciben su correspondiente *tetlazcamatili*: 'Agradecimiento-Ofrenda'; cerrando así, el ciclo de intercambio comenzado en *atlatlacualtiliztli* cuando, a cambio de un *tetlaxtlahuili*: 'Pago-Ofrenda' les fue entregado a los *macehualmeh* un *temacoli*: 'Ofrecimiento-Ofrenda' (el maíz).

Ya sea que los *tonalmeh-ancestros* vengan del "Otro lado del Agua" o salgan del *Cielo* que se mantiene abierto durante estos días, los distintos cantos de *Cocolotzih*, la percusión de la tortuga y las diversas danzas refieren a este lugar de origen como *Mihlah* que, si bien es el mismo espacio definido en *Tonalmitl* como *Yohualehcah*, en esta ocasión se muestra con mayor vigor su carácter reciclador,

donde la muerte crea la vida. En esta época, el paisaje de la Huasteca se caracteriza por las milpas secas que contrastan con el verdor de los montes; es la lenta agonía del *Xopanmitl* representada por la vejez del *Maíz* y del *Año-Sol* (*Huehuexihuitl*), quienes deberán morir para volver a nacer entre diciembre-enero y relanzar el ciclo anual (Diagr. 13). Por lo mismo, el Xantolo que, en algunas comunidades puede extenderse hasta los últimos días de diciembre, es un momento para reforzar los lazos de parentesco entre padrinos y ahijados, de reconocer a las autoridades por su trabajo y de fortalecer la pertenencia a la comunidad, legitimada en los ancestros.

A pesar de que *Xopanmitl* se caracteriza por la abundancia tampoco es considerado del todo estable, pues *San Juan* al envejecer –tal y como sucedió en tiempos remotos- se vuelve borracho y agresivo, por lo que puede inundar el mundo nuevamente o, en el mejor de los casos, causar huracanes, fuertes ventarrones y tormentas eléctricas; faceta voluble y ambigua representada en el senil *Xahuahtzih*. Para protegerse de esta situación, se utilizan el agua bendecida el Sábado de Gloria y los artefactos *cuaxihuitl* consagrados el Domingo de Ramos, estos últimos, como representaciones del *Joven-Sol*, al secarse, son usados en el Carnaval para fabricar las cenizas con las que se marca la frente de los *mecohmeh*, cerrando así su ciclo. Mientras que para evitar otro diluvio, los *macehualmeh* -entre otros grupos indígenas de la Huasteca- procuran no recordarle su cumpleaños a *San Juan*.

El cambio de un ciclo a otro está marcado por el sacrificio y la resurrección del *Sol-Maíz*. En *Tonalmitl* es consumado por los *ahacameh-ancestros* de forma muy abrupta, y en *Xopanmitl* definido por la vejez, es efectuado por los *tonalmeh-ancestros*, cuya facultad generativa se expresa constantemente en los actos sacrificiales y fecundativos representados en las distintas danzas; es aquí donde se muestra sin duda, el carácter generativo-degenerativo del trabajo efectuado a través del *tonali*. En este sentido, la inestabilidad es necesaria para la transición o el cambio de un período a otro, de lo contrario, el mundo podría quedar en un permanente *Tonalmitl* (sequía) o en un estacionario *Xopanmitl* (condición acuática); esto último ya sucedido una vez con el antiguo Diluvio, pero las sequías son más comunes y, precisamente acontecen cuando *Chicomexochitl* “se queda” o “se regresa a su casa” y “no llega”.

Cuando esta situación se agudiza por varios años, el *atlatlacualtiliztli* ya no se efectúa en el *Cerro-Autoridad* ni en el *Cuerpo de Agua* locales, los *macehualmeh* de esta parte de la Huasteca hidalguense, se dirigen a la casa de *Chicomexochitl*, es decir, al *Cerro-Gobernador Poztectli* y a *La Laguna*. En este lugar de origen reflejo del aspecto nocturno-primigenio del *Tezcatl*, el *Maíz* es otorgado por su madre *Huey Apanchaneh (Santa Magdalena)* y su padre *San Juan*, para ser atrapado por las personas; de esta manera se restaura el movimiento que permite la alternancia de los períodos (soles). Es en estos contextos, cuando se desarrollan los masivos *atlatlacualtiliztli* inter-regionales y es cuando se reactivan los *atlatlacualtiliztli* locales, que rememoran la situación angustiante de las personas quienes, al pie del *Poztectli* primigenio, esperaban que *San Juan* les entregara el maíz y, asimismo, recuerdan a la Gran Hambruna producida por la sequía acontecida en la mitad del siglo pasado.

El *atlatlacualtiliztli (Tonalmitl)* y el *elotlamanaliztli (Xopanmitl)* están estrechamente relacionados pues, al producirse mutuamente, una ceremonia no puede explicarse sin la otra y, por lo mismo, los *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense los denominan bajo el nombre de *Tlamaquilia*: ‘golpear la tierra (con los pies)’, en alusión a las danzas ejecutadas en estas ceremonias, pues en el contexto de la Gran Hambruna, cuando a los *macehualmeh* les fue entregado el *Maíz* en el *Cerro Poztectli*, estos, se comprometieron a *tlamaquiliceh*: “danzar”. Pero la acción de ‘golpear’ que significa el verbo *maquilia*, contiene la connotación de “impulsar” o “fortalecer”, y es por eso que en estas ceremonias, sin importan el cansancio, el sueño, el hambre o la sed, las personas realizan un gran sacrificio para seguir “impulsando” a la *Tierra* con sus pies; danzar es parte de esta labor colectiva para impulsar el tiempo-espacio desde el pasado.

En el ciclo anual, el tiempo-espacio del *Tezcatl* se extiende-refleja en la *Tierra*, en los dos espacios fundamentales: el *Cerro* y el *Cuerpo de Agua*; para esto, se echa andar el mecanismo complejo configurado por los títulos de parentesco y el género de los seres que constituyen estos espacios, con el único propósito de colaborar con los *macehualmeh* en la generación-regeneración del cosmos (Diagr. 12). Cuando se trastocan estas actitudes colaborativas -determinadas por una serie

de negociaciones y reguladas por el intercambio y el respeto-, devienen en serias tensiones; entonces, se busca restaurar las buenas relaciones con dichas entidades indispensables en la producción del mundo.

Queda claro que en el ciclo anual hay una re-actualización del tiempo pasado, no sólo remoto sino también reciente. Sin embargo, de acuerdo a las dinámicas expuestas -donde la memoria evocada en las historias necesita personificarse para interactuar con ella-, conocer el tiempo no sólo implica definirlo con la palabra, necesita de un cuerpo vivo y dinámico. Al igual que los *macehualmeh*, constituidos por un *ahacahuilo* y un *tonali*, el *Tiempo* representado como *Xihuitl*: 'Año', también está configurado con sus dos constituyentes: el primero, conformado por los *ahacameh-mecohmeh* definen al *Tonalmitl* como lo inmaduro, lo incompleto, lo joven y lo primigenio; el segundo, los *tonalmen-huehuetzitzih* dotan de sentido al *Xopanmitl*, como lo maduro, lo completo, lo viejo y lo presente-futuro (Diagr. 13).

Acestros remotos y ancestros futuros se complementan para configurar el presente desde un tiempo primigenio y, a la vez, el pasado es re-actualizado constantemente desde el presente, para proyectarse en un devenir producto de su reciclaje. El *Tiempo* como persona, es susceptible a sus propios efectos: nace y envejece, además, se caracteriza por ser inestable, "fractal" e inacabado, adquiere la condición de los seres-espacios "otros", lejanos y extraños, pero relacionalmente cercano a los *macehualmeh*, aunque, paradójicamente, sus constituyentes son el producto de la bipartición de las personas al morir: *ahacameh-tonali*; es decir, el origen del tiempo –como del resto de la alteridad- se encuentra en el "interior" del *macehuali* mismo, está imbricado en su persona y en sus experiencias de vida.

Reflexiones finales.

“*Tihtlamaquilitih ne Chicomexochitl*”: ‘Vamos a danzar a *Chicomexochitl*’, una frase que invita a las personas a participar en los rituales del maíz: *atlatlacualtiliztli* y *elotlamanaliztli*. *Tlamaquilia*, una palabra que al ser cuestionada, las/los *macehualmeh* más ancianos comienzan a recordar con las palabras, aquel suceso determinado por el dolor y el sufrimiento: la Gran Hambruna acontecida en la mitad del siglo XX y que, indirectamente, hace alusión a los tiempos de origen cuando el maíz contenido en el *Cerro Pozteclli* fue liberado por *San Juan* para entregarlo a los humanos, situación que se conecta con el antiguo nacimiento de *Chicomexochitl Niño-Niña* (Nuestro hermano menor) ocurrido en ese mismo lugar y como producto de la unión entre el *Cielo Diurno* (*San Juan*) y la *Tierra* (*Santa Magdalena*). Este fue nuestro punto de partida para delimitar el objetivo principal de esta investigación: definir desde las categorizaciones *macehualmeh* este espacio y, sobre todo, este tiempo configurado en los rituales de *Chicomexochitl*.

Pero la tarea no fue fácil, pues el trabajo no sólo implicaba identificar en los rituales del maíz, las simbolizaciones y las representaciones del “tiempo mítico”; ya que las ceremonias están vinculadas con el resto del ciclo anual y, como es evidente, se encuentran una serie de personificaciones, extensiones, uniones, nacimientos, títulos de parentesco y signos de género en torno al *Espacio-Tiempo*. Por ello, fue necesario comenzar la investigación desde la *Tierra*, para rastrear en la organización social de la comunidad *macehuali*, las redes de parentesco, el proceso de vida-muerte y los rituales que van marcando su desarrollo, algunos aspectos que nos permitieron entender estas dinámicas presentes en el ciclo anual y en el desarrollo del maíz.

Fue otro tanto complicado organizar todos estos y otros aspectos que fueron surgiendo a lo largo de la investigación, algunos, aunque se relacionaban entre sí, pertenecían a otros ámbitos e incluso se contradecían, al estar estrechamente vinculados a otros espacios ambiguos y eventuales pertenecientes al *Otro Mundo*. Finalmente, para dar cuenta de estas conexiones entre los espacios, el tiempo y su dinamismo, decidí estructurar las dos primeras partes de la tesis basándome en la configuración misma del cosmos: la *Tierra* (*Tlatehpactli*) y el *Otro Mundo* (*Elhuicac-*

Mihltlah). Estos, fueron la base para interpretar el ciclo anual y analizar los rituales de *Chicomexochitl* contenidos en la Tercera Parte.

No es mi intención enumerar detenidamente, todos los temas que integran los extensos capítulos de la tesis, para ello, se encuentran las síntesis con los resultados de cada una de las tres partes que la conforman; sin embargo, quisiera destacar algunos puntos, que a mi parecer son importantes, en tanto que aportan nuevas perspectivas y enfoques a temas abordados en los estudios mesoamericanos y en la antropología contemporánea en general.

Esta investigación nos permitió profundizar en un mundo donde se interrelacionan una variedad de seres humanos y no-humanos; aunque estos últimos están definidos por la literatura científica como “dioses”, “divinidades”, “potencias” o “seres sobrenaturales”, se trata de entidades constituidas con las más diversas calidades y cualidades, vinculados entre sí. En este sentido, fue necesario definir a dos grupos de identidades con quienes las personas están en constante tensión: los *ahacameh-ancestros*, quienes “agarran” el cuerpo de aquellos transgresores morales y los *tonalmeh ancestros*, quienes “atrapan” el *tonali* de aquellos que no retribuyen los beneficios otorgados por los elementos y los espacios-personificados (*Agua, Cerro, Fuego, Casa*, etc). En cualquier caso, este “aprisionamiento” provoca los síntomas de la “enfermedad”, y es cuando entra en escena el *techihuilihquetl* quien, como parte de un proceso jurídico-terapéutico, aboga por la libertad del “prisionero-enfermo” ante las *Autoridades-Cerro*. Cabe mencionar que, si bien los ‘aires” se caracterizan por esta actitud “dañina”, tienden a mostrar un carácter “regenerativo” a través de las mujeres embarazadas y de aquellos que ha sido mordidos por una serpiente.

Estos seres terrestres, junto a los *Señores-Señoras* (*Chicomexochitl, Apanchaneh* y *Tlacatecolotl*, entre otros), están estrechamente vinculados a dos grandes espacios personificado en los *Tepetetameh*: ‘Padres-Cerro’ y en las *Apantenameh*: ‘Madres-Cuerpo de Agua’; a su vez, son la extensión terrestre del *Cielo*: Diurno-Nocturno, personificado respectivamente en *San Juan* y *Santa Magdalena*, la expresión dual de *Toteco Totiotzih*. A partir del análisis de las historias del tiempo primigenio, tanto de los *macehualmeh* como de otros grupos, y apoyándonos en fuentes antiguas, nos adentramos en las dinámicas del ciclo

cósmico personificado –nuevamente- en *San Juan-Santa Magdalena*; así, su ciclo de vida: nacimiento, crecimiento, vejez y muerte, dio origen a la *Nueva Era* conformando el aspecto dual del *Cielo*: el *Diurno-masculino* (*San Juan*) y el *Nocturno-femenino* (*Santa Magdalena*). Este último configurado con los elementos primigenios del antiguo mundo fue extendido a la *Tierra*; es por eso que el *Mihltlah* a veces es referido como constituyente del *Cielo* y en otras ocasiones como el vientre de la *Tierra*. En este punto, el concepto *Tezcatl*: ‘Espejo’, con el que se conoce también al *Cielo*, fue revelador para explicar el dinamismo y la ambigüedad del cosmos: la *Tierra* como el reflejo del *Otro Mundo*, unidos y separados a la vez.

Nos percatamos entonces, de que los seres no-humanos son inherentes al espacio que habitan, al punto de personificarlos. En este ámbito, exploramos la categoría local de *motlatzquilia*: ‘pegarse mutuamente’, que hace referencia -entre otras acciones-, a este procedimiento con el que *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* del *Otro Mundo*, a través de su *tonali* se pegan en cuerpos humanos y no-humanos (cerros, cuerpos de agua, imágenes, personas, animales, etc.) para extenderse sobre la tierra en distintos seres, quienes, a través de los títulos de parentesco y del género (no biológico), se vinculan entre ellos y al mismo tiempo se distinguen por su edad y sus oficios. Todo esto, con el propósito de acercarse a los *macehualmeh* e involucrarse en los procesos generativos-colaborativos del mundo (espacio-tiempo). Por lo mismo, estas acciones también se encuentran presentes en la ceremonia de iniciación del *techihuilihquetl*, en los rituales de paso y en los rituales de petición.

Al respecto, dimos con una dinámica pocas veces documentada en Mesoamérica: las alianzas matrimoniales entre los humanos y los seres no-humanos. En el caso particular *macehuali*, forma parte en la ceremonia de iniciación del *techihuilihquetl* quien, al tomar un símbolo femenino (esposa), se casa (‘se pega’) con un *Cerro-Autoridad* (esposo). Se trata de una alianza estratégica para la obtención del conocimiento (*Don*, *Tequitl*, *Trabajo*, *Suerte*, *Tonali*, *Mesa*), de manera que sus suegros: *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* le transmiten dicho conocimiento por la vía onírica y en respuesta, para gratificar o reembolsar este *Don*, el *techihuilihquetl* les ofrece de comer a su esposo y a sus suegros, cada vez que estos se lo requieren; tal es, una de las funciones del *tetlacualtia*: ‘dar de comer

a alguno' (ofrendar). En este sentido, para cumplir con el cuidado de los *macehualmeh* (sus hijos), el/la *techihuilihquetl* también 'se pega' al Cerro para apoyarse con él, puesto que éste, también personifica el espacio jurídico-administrativo definido con la Mesa, donde el *tlamatquetl* se legitima como un "abogado" y no sólo como un "médico".

Lo anterior, no es muy distinto de lo que sucede cuando una mujer *macehuali* se casa y es incorporada al espacio patrilocal, donde seguirá bajo el cuidado y la instrucción de sus nuevos padres (sus suegros), particularmente de su suegra, quien continuará su preparación para que desarrolle los conocimientos necesarios en el cuidado de su hogar; de este modo se asegura la reproducción de un pilar indispensable para la comunidad: la familia. Nos enfrentamos a un género no biológico configurado por las acciones generativas de las personas; asimismo, se vislumbra la importancia que tiene la mujer en el mundo *macehuali*, tanto, que antiguamente la mayor parte del protocolo ritual del "Casamiento" estaba dirigido a la novia-esposa.

Generalmente los *macehualmeh* reconocen la importancia de la mujer y aconsejan sobre el respeto que debe tenersele, pero también es cierto que, eventualmente, las mujeres se encuentran en desventaja y pareciera que sus responsabilidades son mucho mayores, además de que constantemente se encuentran expuestas a la violencia intrafamiliar ¿Cómo podríamos explicar estas contradicciones? ¿Acaso es el resultado de un proceso en la reconfiguración de estas relaciones colaborativas-complementarias, encaminadas a la producción-reproducción y definidas por la "pareja"? Falta profundizar en este aspecto y para ello, es necesario desarrollar una investigación que tome en cuenta estas particularidades que le dan sentido al género entre los *macehualmeh*.

Más allá de identificar al *tonali* y al *ahacahuilo* como entidades anímicas que consolidan el ser humano, lo dotan de identidad y de individualidad, nos encontramos con constituyentes dinámicos, asociados a capacidades generativo-destructivas y relacionales expresadas en la *Fuerza* y en la *Conciencia/Inteligencia* respectivamente, que se vuelven indispensables en los procesos orientados a la construcción de la persona. Por eso, más allá de insertar al individuo en la "sociedad" o en nuevo estatus social, los "rituales de paso" posicionan al *macehuali*

como productor y/o como producido a través del desplazamiento de su *tonali-ahacahuilo*, en una dinámica encaminada a ‘pararse’ [hacerse] *macehualí* y a “hacer” a los demás [la comunidad].

Así, al morir el *macehuali* se “biparticiona” en dos entidades distintas: su *ahacahuilo* se personifica en *ahacatl* y su *tonali*, se convierte en un habitante de *Mihtlah*, desde donde generará a otros *macehualmeh*, como parte de un reciclaje encaminado a abrir nuevos ciclos. Es decir, estos seres no siempre han estado ahí en esta condición, ni son producto de la generación espontánea: ¡son generados por los mismos *macehualmeh*! Pero no todos los *tonalmeh* se dirigen a este espacio, algunos que no lograron “completar” este proceso encaminado a la producción (solteros, mujeres muertas en parto) se convierten en ayudantes pluviales de *San Juan* y *Santa Magdalena*, mientras los que murieron en accidentes y los ahogados, pasan a ser trabajadores de los espacios-personificados donde sucumbieron. Por lo que no hay una condena del “alma”, pues, según la calidad de su muerte, el *tonali* seguirá ejerciendo un trabajo (que no es tomado como castigo); entonces, son los *ahacameh* constituidos por los malos actos y las transgresiones cometidos por el *macehuali* en vida, quienes afectan a los demás, regulando de esta manera, un sistema ético determinado por el *Trabajo*.

Además de definir al *macehuali* (persona), estas dinámicas también lo diferencian de los otros seres, tanto humanos como no-humanos; aquellos “Otros” que no son integrados como parte de un mundo holista, sino que son reconocidos como parte de un “cuerpo-espacio otro”, quienes, desde su lugar entretejen las relaciones para colaborar en la producción del mundo. Por lo mismo, estas interacciones se encuentran normadas por el respeto al trabajo, a los espacios y a las dinámicas en torno a él; por eso, en esta red de interrelaciones, se otorga a los demás la parte que les pertenece en forma de ‘Pago-Ofrenda’, pues *axcanah zantlapic*: ‘todo cuesta’, ‘nada es gratis’. Transgredir estos principios traería efectos contraproducentes. Pudimos revelar así, la importancia del *Tequitl*: ‘Trabajo’, como una categoría ontológica primordial y determinante en dichos procesos generativos pero también destructivos, presente en las dinámicas familiares, comunitarias y cosmológicas, configurando así, el sistema ético, las redes de parentesco y el género.

Finalmente, culminamos en el ciclo anual, donde se conjugan todos los aspectos descritos para darle sentido al maíz. Es aquí, cuando el *Otro Mundo* se refleja (se extiende) en la *Tierra*, a través de los títulos de parentesco y la configuración del género de los seres que personifican estos espacios, con el propósito de colaborar en el nacimiento de *Chicomexochitl*. Es aquí cuando *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* cumplen [o no] su compromiso adquirido en un tiempo recóndito: llevarle agua (lluvia) al *Maíz* cuando tuviera sed. Es aquí, donde *Chicomexochitl* nace como *macehuali*, es cuidado como *macehuali*, se vuelve *macehuali* para, finalmente, ser inmolado y ser ofrecido a las personas en forma de “Alimento-Ofrenda”; lo cual, también se legitima en el tiempo de origen, cuando *Chicomexochitl* rechazó ser el “Rayo” y decidió quedarse en la tierra para convertirse en el sustento de la humanidad.

Pero es aquí, en el ciclo anual, cuando la palabra contenida en los distintos géneros discursivos, referentes a los sucesos de un pasado reciente, las historias de origen y los acontecimientos remotos, se entrelazan cual tejido orgánico para configurar el cuerpo de la memoria. Una memoria que se hace presente en cada uno de los dos períodos del año con el nacimiento, crecimiento y muerte del *Sol-Maíz*, como si se tratase de *Soles* o *Eras* que se alternan para completar un ciclo cósmico. La inestabilidad (característica de todo ser), es tanto necesaria para que pueda darse este desplazamiento de un período a otro, es el *trabajo* que le toca hacer al *Tiempo*, lo que le otorga vida y razón de ser; su quietud, su enfriamiento, su descanso, dejaría al mundo en un estado permanente de sequía o sumergido en un eterno espacio acuático: sería el “fin del mundo”.

Pero el *Tiempo*, no es una entidad mecánica que fluya (o trabaje) por sí misma, como todo ser necesita entablar los vínculos necesarios para “hacerse” y “hacer” a los demás. Por eso -a través de la configuración del parentesco y del género-, se personifica en el espacio mismo y es presa de su propia cualidad: nace, crece, envejece y renace para relanzarse en el siguiente ciclo; es más que una metáfora, pues son evidentes sus manifestaciones físicas expresadas en el verdor, en la sequedad y en la regeneración del entorno. Sólo así, los *macehualmeh* pueden entablar una interacción más íntima con el *Tiempo* para conocerlo, aprehenderlo, definirlo y medirlo; de manera que en los rituales del *Maíz*, las personas reactualizan

constantemente el tiempo primigenio con acontecimientos que van sucediendo (como las sequías), conformando capas de “sucesos” relacionados entre sí y que van recubriendo al presente en vías de un futuro, generador del reciclaje.

La aprehensión del tiempo no puede hacerse independiente al del espacio. En este sentido, el entorno es comprendido a través de procedimientos empíricos que no sólo se limitan a la observación, a la experiencia y a la medición; “conocer”, implica también un proceso cognitivo donde son indispensables las relaciones que involucran actitudes sensitivas, emotivas y espirituales con el “otro”, en un contexto de producción-reproducción mutua; en este caso, con un *Espacio* y un *Tiempo* vivos.

Por último, quiero aprovechar este espacio para exponer dos reflexiones que fueron surgiendo a lo largo del trabajo, al enfrentarme a este mundo relacional *macehualí*; la primera, acerca de mi posicionamiento como estudioso de mi comunidad y, la segunda, sobre el conocimiento local en el contexto académico.

El *tlamatquetl* y el historiador [antropólogo].⁹³⁵

El desarrollo y la consolidación del presente trabajo, se produjo a través de etapas en las que fueron surgiendo nuevas interrogantes y dificultades; con ello, también fueron definiéndose las distintas herramientas teórico-metodológicas con el fin de afrontarlas y dar cauce a la investigación. En un principio, no tenía contemplado abordar aspectos como la organización social, la red de parentesco, la configuración del género, las interrelaciones entre seres humanos y no-humanos, los cuales, se volvieron fundamentales en la definición del tema.

He de confesar, que como historiador de profesión, sentía cierta aprensión hacia los enfoques ontologistas, por parecerme demasiado complejos [aún me lo parecen] y, además, no quería aplicarlos al análisis de los datos etnográficos como

⁹³⁵ Aunque mi formación académica es la de historiador, desde mi proyecto de maestría realizado en el posgrado de Estudios Mesoamericanos, he adquirido las herramientas y los conceptos necesarios para ejercer una labor antropológica en el campo. Estoy consciente de que esto, no me hace un antropólogo con título profesional, ni de oficio, ni mucho me considero como tal, aunque para fines prácticos y teóricos uso el término “antropólogo” para expresar este quehacer académico desarrollado en el presente trabajo y que el propio carácter interdisciplinario de la investigación me exigió.

simple “moda académica”; sin embargo, la misma experiencia descrita al principio me llevó a contemplarlos para superar ciertos limitantes impuestos por la dicotomía clásica sociedad-naturaleza. En ello va todo un proceso de aprendizaje y bagaje impulsado por las densas lecturas, las clases, los seminarios y los maestros del posgrado en Estudios Mesoamericanos, así como mis tutores y mis tutoras, quienes de una u otra forma me alentaron para seguir en esta línea.

Fue entonces que sucedió. Cuando me encontraba aún en este proceso de construcción académica, en abril de 2017 acudí a la *techihuilihquetl* María Antonia García (quién ahora es mi madrina-madre) para que me ‘buscara’ con los granos de maíz, pues en aquellos días no me sentía muy bien; los males que en aquél entonces me aquejaban eran producidos por mi *Suerte*, mi *Tonali* con el que había nacido. Tenía que aceptar mi compromiso, mi *Trabajo*. Como lo mencioné en el Prefacio, este acontecimiento hizo que me replanteara algunos principios epistemológicos del mundo *macehuali* construidos desde el exterior pero, de pronto, también me encontraba desarrollando la investigación como *tlatmatquetl* (iniciado), como integrante de la comunidad y como historiador: todo al mismo tiempo, en parte era productor de la materia prima etnográfica y también el que la trabajaba. Varias veces me angustiaba haciéndome la misma pregunta: ¿Dónde está la objetividad en esto?

Inquietudes que fui apaciguando al tiempo que profundizaba en las dinámicas relacionales *macehuali*, ya que, precisamente, para los *macehualmeh* estas situaciones no son causa de conflicto porque, como se constató, la persona es “dividual”, está constituida por varias partes, puede ser varias cosas -incluso contradictorias- al mismo tiempo, esta inestabilidad es lo que permite el empuje de las acciones generativas. Por otra parte, al estudiar a cierto grupo humano nuestra intención como académicos no es mostrar su realidad “objetiva” o “verdadera”, sino la de interpretar sus representaciones culturales a través de un juicio analítico y crítico.

Por esta razón, desde la posición en la que me encuentro, en el entendimiento de mi espacio y tiempo, he reflexionado sobre la labor de los indígenas quienes, como pensadores de su propio mundo y a partir de un análisis profundo y crítico de ello, pueden aportar al quehacer “científico-académico” nuevos

enfoques y herramientas, que ayuden a superar las premisas epistemológicas universales con las que se estudia a las sociedades indígenas y a otras en general. Pero no hablo de negar esta “epistemología occidental” -base de la antropología y la historia académica- ni de ir en contra de ella, mucho menos. Para lograr lo anterior, es necesario reconocerla para reconocerse uno mismo y, desde la posición donde se ejerce el conocimiento local, tender los puentes necesarios que permitan una dinámica conjunta en la conformación del conocimiento histórico-antropológico y, de tal manera, nos permita acercarnos a otras sociedades no “occidentales” sin la determinación de una única realidad efectiva, válida, absoluta y aplicable para todas.

Por lo mismo, aparte de los datos etnográficos recopilados en campo, para esta investigación también aporté información desde mi posición de *tlamatquetl*, pero no como aquél personaje “instituyente” del conocimiento y de la comunidad, sino como una persona constituyente de la comunidad, cuyas vivencias, experiencias, aprendizajes y conocimientos son producto de una red de interrelaciones. Así, dichos datos etnográficos están sujetos a una reflexión crítica desde mi enfoque como historiador [antropólogo] indígena; a partir de un constante diálogo entre el conocimiento local y el conocimiento occidental (científico), con lo que espero haber creado los criterios analíticos adecuados, para estudiar las representaciones “culturales” del grupo al que pertenezco: el *macehuali*.

Como académico tomé en cuenta las investigaciones presentes y pasadas, tanto de la Huasteca como de Mesoamérica en general, las cuales, han generado conceptos y preceptos consolidados, algunos mencionados al principio de estas conclusiones, tales como la “dualidad”, la “complementariedad”, la “reciprocidad”, la “verticalidad del cosmos” y la “fisión-fusión de las divinidades”. Mi propósito no fue la de negarlos, sino aportar a su entendimiento desde el contexto *macehuali* y en otros casos, para entablar un diálogo y proponer nuevas lecturas y enfoques en torno a la cosmología de este grupo.

Por otra parte, al retomar algunas fuentes antiguas y al indagar el origen de algunos elementos culturales venidos de afuera, más allá de enumerar los componentes prehispánicos para saber cuánto de lo “mesoamericano” ha pervivido

como parte de un “sincretismo”, uno de mis propósitos fue destacar la fuerza de esta red de relaciones que sostiene al mundo *macehuali*, lo que le ha permitido interactuar con los elementos externos y lejanos, que no sólo pertenecen a otras tierras o a otros grupos, si no al mismo pasado recóndito, que se vuelve parte de una alteridad presente, constituyente y necesaria en la configuración del mundo; resaltando así, las dinámicas internas de los *macehualmeh* en la construcción de estas interrelaciones sujetas a un contexto histórico propio. Lo que nos habla también de una capacidad de “cohabitar” con esos “otros” espacios-personas.

“Tomar en serio” el mundo *macehuali*.

No fue mi prioridad rastrear elementos de un perspectivismo amazónico entre los *macehualmeh*, aunque el mismo análisis y el enfoque multinaturalista utilizado evidenció varias características interesantes, como la presencia de una “depredación ontológica” aunque, al parecer, en este caso se encuentra determinada por las dinámicas en torno al *Trabajo*, el motor de las relaciones en este grupo. También se dio cuenta de un mundo inestable, donde resulta primordial el respeto generado a través de una “diplomacia cósmica” entre los distintos seres, con tal de impulsar las acciones colaborativas en la generación-regeneración del mundo, lo que podría definirse como una “diplomacia cosmopolítica”. Si bien, estos conceptos no son en nada conclusivos por las limitaciones teórico-metodológicas del presente trabajo, los menciono como temas abiertos para investigaciones futuras. A continuación me gustaría hacer una reflexión acerca de la producción del conocimiento en un cosmos relacional, como lo es el *macehuali*.

En el Prefacio mencioné que estaba dispuesto a “tomar en serio” el mundo *macehuali*; mi propósito fue llamar la atención del lector para reflexionar en torno a estos seres no-humanos que conforman el cosmos relacional. Con ello, tampoco quiero decir, que las investigaciones sobre la Huasteca, no se tomen en serio a las poblaciones; al contrario, me parece que la mayoría de los trabajos resaltan la importancia de su “cosmovisión” y sobre todo, de su medio ambiente definido por los “espacios sagrados”. Sin embargo, la producción del conocimiento indígena se sigue definiendo bajo el concepto occidental de “ciencia”, se parte de ella como si fuera el “verdadero” y “más avanzado” conocimiento universal, y es con base en sus

parámetros que se reconoce a los “otros” conocimientos, como etnobiología, entomedicina, etnobotánica, etc., dejando afuera la posibilidad de adentrarnos en los procesos de su producción bajo sus propios parámetros e historicidad.

Como bien se constató, los procesos de aprendizaje y conocimiento parten de una relación particular con el entorno a través de la observación, la experimentación y la medición, pero además, al tratarse de un entorno vivo y dinámico, involucra una red de relaciones sociales, espirituales e incluso emocionales con él. Por lo tanto, este conocimiento definido por los *macehualmeh* como parte sustancial del *Trabajo*, también es acumulativo y se transmite por distintos métodos y medios, algunos muy complejos, como en el caso de los *tlatatinih* quienes, por una parte, son instruidos a través de la vía onírica. En más de una ocasión cuando he preguntado el por qué ya no se realiza el corte de papel “ceremonial” u otras actividades, la respuesta es contundente: “es que ya nadie soñó cómo hacer ese trabajo”.

Se experimenta una cierta frustración al escuchar tales respuestas y si no entendemos las dinámicas entorno a la construcción del conocimiento local, desde una mirada externa pensaríamos que los *macehualmeh* se mantienen en una cierta apatía al no empeñarse en “rescatar” los saberes importantes de su cultura; pero es mucho más complejo, pues el *Trabajo* (conocimiento), sobre todo el especializado, no sólo se ejerce por gusto o por elección propia, tiene que ser reconocido tanto por los seres humanos como no-humanos, deber ser otorgado, se debe pedir permiso para realizarlo y debe ser autorizado por los otros. ¿Cómo enfrenta un proyecto encaminado al rescate del patrimonio cultural esta situación, sin tomar en cuenta tales especificidades?

¿Qué pasaría si el gobierno mexicano en lugar de considerar a los sitios sagrados como parte del patrimonio cultural de un pueblo, fuera más lejos y se reconociera su carácter ontológico? Sé que es un asunto complicado y es algo que está muy lejos de suceder, pues choca tajantemente con el marco jurídico que toma en cuenta, sobre todo, la división naturaleza-cultura; pero es un buen principio contemplar estas posibilidades en función de las recientes problemáticas que atañen a las comunidades de la Huasteca, relacionadas con la tierra y con la

escasez del agua, las cuales, han encendido los focos rojos, pues las cabeceras municipales comienzan a mostrar señales de hostilidad contra las comunidades indígenas por el control del preciado líquido.

Traigo a colación nuevamente lo dicho arriba, no se trata de tomar una posición en contra de lo que se ha definido como “occidental”, sino de actuar y crear un diálogo epistemológico que trascienda el reconocimiento y la protección, con la finalidad de valorar el conocimiento local para crear estrategias conjuntas. Es decir, no basta con proteger las danzas, la vestimenta, la comida, los sitios sagrados o la misma lengua desde una posición central y vertical, sino de respetar y tomar en serio el entramado relacional que le está dando sentido a estos y otros elementos del mundo *macehuali*; se puede partir y actuar desde el conocimiento local para crear un frente común y resolver las problemáticas actuales, como la escasez del agua.

En este sentido, los *macehualmeh* tienen mucho que aportar, pues como se evidenció a lo largo de la investigación, conocen, reconocen y aceptan a los “otros”, no con el fin de integrarlos ni excluirlos, sino para tejer los lazos necesarios que permitan la producción del mundo desde el lugar de cada quien. No es raro que los *macehualmeh* sean muy activos cuando se desarrollan las campañas políticas; es cuando las autoridades comunitarias crean alianzas con el propósito de conseguir algún beneficio para sus pueblos (construcción de carreteras, escuelas, puentes, apoyos para las fiestas patronales, etc.). No es una dinámica muy distinta a la implementada para conseguir la colaboración de *Nuestras Madres y Nuestros Padres*, sin embargo, la incompreensión y el desconocimientos de estas dinámicas *macehualmeh* por parte de los *coyotlacameh*, ha derivado en la mala interpretación de este gesto colaborativo para aprovecharse de ello y, en muchas ocasiones, resulta perjudicial para la comunidad.

Pero aún más importante es que las nuevas generaciones se reconozcan en su propio mundo [y esto no significa encerrarse en él], pues la ruptura con éste, ha llevado a varios jóvenes a considerarlo como “absurdo” e “ilógico”, o, incluso con el afán de “rescatar las creencias”, se han “exotizado” algunas prácticas; las mismas personas adultas se han llegado a cuestionar sobre la “certeza” y la “veracidad” de los rituales. Una tarde, mientras me encontraba sentado en la orilla del río pensando

en bañarme, se acercó un *macehuali* de unos 70 años y se sentó a mi lado, quizás indeciso también por meterse al agua; comenzamos a platicar sobre el clima, me preguntó sobre mi trabajo, yo le pregunté sobre el suyo, y esto después se conectó con la “Fiesta del elote” que se había realizado un par de días atrás.

Al momento de intercambiar impresiones, en un instante me dijo: “Tú que ya eres maestro, eres ingeniero, sabes más cosas, tú estudiaste, nosotros no pudimos, aquí quedamos de campesinos, ¿A poco sí es cierto eso? ¿De veras cae el maíz, de veras llega? Su rostro reflejaba tantas dudas como el mío perplejidad al escuchar tal cuestionamiento, pues efectivamente, durante la “Festividad del elote” habían “llovido” granos de maíz en el interior del *Xochicali* e, igual que yo, él también se encontraba presente en ese momento. Yo sólo pude contestarle: “Sí, pues ahí en el suelo se regó el maíz desgranado y cayó del techo, y ahí no había nadie”. Ya no me respondió más, e inmediatamente se metió al agua. Mientras yo me quedé sentado y en silencio pensando en lo que habíamos conversado.

No es sólo el desinterés de las personas como consecuencia de las influencias externas y por las coacciones globalizadoras de la época moderna, ya que se puede coexistir con ellas, es lo que han hecho los *macehualmeh* durante cientos de años; el problema es que, precisamente, se está desconociendo, negando o dudando de la efectividad de las relaciones que configuran a la persona y al cosmos *macehuali*, no los elementos de corte prehispánico, ni siquiera las reminiscencias de carácter mesoamericano. Sin esta red sustentadora que permite la innovación al reconocer e interactuar con el “Otro”, de nada serviría introducir un Quetzalcoatl, un Tlaloc o el Tlalocan completo, simplemente no tendrían sentido. Esa capacidad de “cohabitar”, de “negociar” es la que está tomando otros rumbos.

Referencias bibliográficas.

Acosta Márquez, Eliana, "La configuración de la memoria a través de la narrativa. Una exploración etnográfica a partir del caso de los "dueños" entre los nahuas de Pahuatlán" en *Dimensión Antropológica*, Vol. 80, año 27, septiembre-diciembre, 2020. pp. 68-88. En línea: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/dimension/article/view/17637/19077>

Acosta Márquez, Eliana, "La constitución y deterioro del cuerpo: Una exploración sobre la noción de persona a través de la relación del *itonal* y el *chikawalistli* entre los nahuas de Pahuatlán, Puebla". Tesis para obtener el grado de Doctora en Antropología Social, México: ENAH, 2013.

Acuña, René ed., *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. México: UNAM, 1985. (Serie Antropológica, 63). Tomo I.

Aguirre Mendoza, Imelda, "La fuerza de los Diablos en la ritualidad teenek de la Huasteca Potosina" en *Trace*, México: CEMCA, Núm. 76, julio, 2019. pp. 74-102. En línea: <https://journals.openedition.org/trace/4325>

Alcántara Rojas, Berenice, "Cantos para bailar un cristianismo reinventado. La nahuatización del discurso de evangelización en la Psalmodia Christiana de Fray Bernardino de Sahagún". Tesis para obtener el grado de Doctora en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM-IIF-FFyL, 2008.

Alcántara, Berenice, "Miquizpan. El momento del parto, un momento de muerte. Prácticas alrededor del embarazo y parto entre nahuas y mayas del posclásico", en *Estudios Mesoamericanos*, México: UNAM-Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos, Núm. 2, julio-diciembre, 2000. pp. 36-48.

Alcauter Guzmán, José Luis, "Subdelegados y ayuntamientos constitucionales. Momentos gaditanos en Valladolid, 1812-1814, 1820-1822", en José Luis Soberanes y Eduardo Alejandro López Sánchez, coord., *La Constitución de Cádiz de 1812 y su impacto en el Occidente Novohispano*, México: UNAM-IIJ, 2015. pp. 1-36.

Alcina Franch, José, "El agua que se juntó con el cielo (ilhuicaatl)", en María Rodríguez Shadow, Beatriz Barba de Piña Chan, *Chalchichuite. Homenaje a la Dra. Doris Heyden* México: INAH, 1999. pp. 147-166.

Alegre González, Lizette Amalia, "El camino de los muertos: Relaciones intratextuales en los ritos nahuas de Velación de Cruz y Xantolo" en *Opción*, Maracaibo, Venezuela: Universidad del Zulia, Vol. 20, Núm. 44, agosto, 2004. pp. 9-27.

Alegre González, Lizette Amalia, "Etnomusicología y decolonialidad. Saber hablar: el caso de la danza de inditas de la Huasteca". Tesis para obtener el grado de Doctora en Música-Etnomusicología, México: UNAM-IIA, 2015.

Alegre González, Lizette Amalia, *Viento arremolinado. El Toro Encalado y la flauta de mirlitón*, Veracruz, México: CONACULTA/Instituto Veracruzano de Cultura, 2012.

Alejos García, José, "El principio fundacional en la mitología y el ritual entre los tzotziles de San Andrés Larráinzar", en *Estudios de Cultura Maya*, México: UNAM-IIF, vol. LII, 2008. pp. 139-160. En línea: <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/886/1227> Consultado el 5 de agosto de 2022.

Anders Ferdinand, Maarten Jansen, Jessica Davilar y Anuschka Van't Hooft, *Libro de la vida. Texto explicativo del llamado Códice Magliabechiano*, México: FCE, 1997.

Anuario estadístico y geográfico de Hidalgo 2017 / Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México: INEGI, 2017. Mapas 8, 9 y 10. En líneas: https://www.datatur.sectur.gob.mx/ITxEF_Docs/HGO_ANUARIO_PDF.pdf Consultado en el 25 de julio de 2022.

Arango Hisjara, Obed, "El Zócalo como texto cultural. Un caso de análisis etnográfico-semiótico: la entrada triunfal de la caravana zapatista" en *Revista Cuicuilco*, México: ENAH, vol. 9, Núm. 25, mayo-agosto, 2002. pp. 1-29. En línea: <http://www.redalyc.org/pdf/351/35102508.pdf> Consultado el 6 de agosto de 2022.

Araiza Hernández, Elizabeth, "Actualidad del viejo debate sobre el ritual: un texto inédito de y en torno a Claude Lévi-Strauss", en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Michoacán, México: COLMICH, Vol. 31, Núm. 121, Invierno, 2010. pp. 139-172.

Argüelles Santiago, Jazmín Nallely, "El maíz en la identidad cultural de la Huasteca veracruzana". Tesis para obtener el grado de Maestra en Educación intercultural bilingüe, Cochabamba, Bolivia: Universidad Mayor de San Simón, 2008.

Anath Ariel de Vidas, "¿A dónde se fue el trueno? Mitos teenek de Veracruz" en Annamária Lammel, Marina Goloubinoff y Esther Katz, dir., *Aires y lluvias. Antropología del clima en México*, México: CIESAS-CEMCA-UNI, 2008. pp. 223-250.

Ariel de Vidas, Anath, "El arte de combinar. La gestión ritual de horizontes religiosos distintos en medios nahua y teenek de la Huasteca veracruzana (México)" en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 53, Núm. 1, 2019. pp. 7-27.

Ariel de Vidas, Anath, *El trueno ya no vive aquí, Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*. Trad. del francés por Ari Zighelboim, México: CIESAS-COLSAN-CEMCA-IID, 2003. (Colección Huasteca).

Ariel de Vidas, Anath, *Huastecos a pesar de todo. Breve Historia del origen de las comunidades Teenek (Huastecas) de Tantoyuca, norte de Veracruz*, trad. Del francés por Ari Zighelboim, México: CEMCA-PDCH, 2009.

Ariel de Vidas, Anath, "Nutriendo la sociabilidad en los mundos nahuas y teenek (Huasteca veracruzana)", trabajo presentado en el *Taller franco-mexicano Comida ritual y alteridad en sociedades amerindias*, París, Francia: 7-9 de diciembre de 2011. p. 12-13. En línea: <https://comidaritual.files.wordpress.com/2011/06/anathnutriendo.pdf> Consultado en agosto de 2018.

Ávila Méndez, Agustín, "Etnia y movimiento campesino en la Huasteca hidalguense", en *Las organizaciones de productores rurales en México*, México: UNAM/Facultad de Economía, 1990. pp. 65-96.

Báez-Jorge, Félix, *Entre los nagueles y los santos*, Xalapa, Veracruz, México: UV, 2008.

Báez-Jorge, Félix, "Homshuk y el simbolismo de la ovogénesis en Mesoamérica. (Reflexiones en torno a los radicalismos difusionistas)" en *La Palabra y el Hombre*, Xalapa, Veracruz: UV, Núm. 80, 1991. pp. 207- 230.

Báez-Jorge, Félix y Arturo Gómez Martínez, "Los equilibrios del cielo y de la tierra. Cosmovisión de los nahuas de Chicontepec", en *Desacatos. Revista de Antropología Social*, México, CIESAS, Revista cuatrimestral, Núm. 5, invierno 2000. pp. 79-94.

Báez-Jorge Félix y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecolotl y el Diablo. (La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec)*, Xalapa, Veracruz, México: Gobierno del Estado de Veracruz-SEC, 1998.

Baez Cubero, Lourdes, "Acciones rituales del nacimiento y sus implicaciones simbólicas entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla" en *Revista de Estudios de Antropología sexual*, México: INAH, Vol. 1, Núm. 11, 2020. p. 95-113.

Baez Cubero, Lourdes, "Ciclo estacional y ritualidad entre los Nahuas de la Sierra Norte de Puebla", en Johanna Broda y Catharine Good, coords. *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México: INAH-UNAM, 2004. pp. 83-104.

Baez Cubero, Lourdes, "El uso ritual de la 'Santa Rosa' entre los otomíes orientales de Hidalgo: el caso de Santa Ana Hueytlalpan" en *Revista Cuicuilco*, México: ENAH, Vol. 19, Núm. 53, enero-abril, 2012. pp. 155-174.

Baez Cubero, Lourdes, "Saberes y prácticas terapéuticas entre los nahuas de Naupan, Puebla", en Patricia Gallardo Arias, coord., *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca*, México: CEAH-PDCH-IVC, 2008.

Bajtín, Mijail, *Yo también soy. (Fragmentos sobre el otro)*. Trad. de Tatiana Bubnova, Argentina: EGodot, 2015. pp. 25-30.

Barabas, Alicia, "La ética del don en Oaxaca: los sistemas indígenas de reciprocidad", en Saúl Millán y Julieta Valle, coords., *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, México: CONACULTA/INAH, 2003. pp. 39-64.

Bardomiano Hernández Alvarado, José y Julieta Valle Esquivel, "Culto a las cuevas, ofrenda a los cerros" en Julieta Valle Esquivel, Diego Prieto Hernández y Beatriz Utrilla Sarmiento, *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas etnográfico*, México: INAH-INALI-UAQ-IQCA, 2012. pp. 333-342.

Barón Larios, José, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994.

Barón Larios, José y "Chencho", "Algo sobre el curandero" en José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. pp. 67-72.

Barrera Vásquez, Alfredo, "Manik [Manik']. El séptimo día del calendario maya" en *Indiana*, Berlín, Alemania: Ibero Amerikanischen Institut, Vol. 6, 1980. pp. 125-135.

Baudot, Georges, "Un huehuetlatolli desconocido de la Biblioteca Nacional de México" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XIII, 1978. pp. 69-87.

Baudot Georges, *Utopie et Histoire au Mexique. Les premiers chroniqueurs de la civilisation mexicaine. (1520-1569)*, Toulouse, France: Editions Edouard Privat, 1976.

Bautista Ortuño, Antonio, "Entre cargos y cargueros: "Cambio y continuidad en el actual sistema de cargos de una localidad nahua en la Huasteca de Hidalgo". Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales, México: UAEH-ISCHU, 2015.

Bello López, Daniel, "La costumbre jurídica y las formas de organización comunitaria en la Huasteca Media Veracruzana". Tesis para obtener el grado de Maestro en Educación Intercultural, México: UV-Intercultural, 2011.

Benavante, fray Toribio de, "Motolinía", *Historia de los indios de la Nueva España*, Ed, y notas de Mercedes Serna y Bernat Castany, Madrid, España: Real Academia Española-Centro para la Edición de los Clásicos españoles, 2014.

Biosca, Dolores, "La población indígena", en Mario Humberto Ruz, coord. *El magnífico señor Alonso López, alcalde de Santa María de la Victoria y arrendador de indios, (Tabasco, 1541)*, México: IIF-CEM-UNAM, 2000.

Boone, Elisabeth H., "Migration Histories as Ritual Performance", en Carrasco, David, ed., *To Change Place: Aztec Ceremonial Landscapes*, Niwot, Colorado, E.U: Niwot University Press of Colorado, 1991. pp. 121-251.

Edwin Braakhuis, "The Tonsured Maize God and Chicome-xochitl as Maize Bringers and Culture Heroes: A Gulf Coast Perspective" en Christian Prager, ed., *Wayeb notes*, Europa: Asociación Europea de Mayistas, Núm 32, 2009. pp. 1-38. En línea: http://www.wayeb.org/notes/wayeb_notes0032.pdf Consultado en febrero de 2021

Braakkhuis, Edwin y Kerry Hull, "Pluvial Aspects of the Mesoamerican Culture Hero, The "Kumix Angel" of Ch'orti' Mayas and Other Rain Bringing Heroes" en *Anthropos*, Germany: Anthropos Institute, Vol. 109, Núm., 2, 2014. pp. 449-466.

Bright, William, "With One Lip, With Two Lips': Parallelism in Nahuatl", en *Languague*, USA: Linguistic Society of America, Vol. 66, Núm, 3, September, 1990. pp. 437-452.

Brisset Martín, Demetrio E., "Famosas fiestas de san Juan. Análisis de las fiestas de Granada" en *Gazeta de Antropología*, Granada, España: Universidad de Granada, Núm. 9, 1992. pp. 1-9.

Broda, Johanna, "La fiesta de Atlcahualo y el paisaje ritual de la cuenca de México" en *Trace*, México: CEMCA, Núm. 75, enero, 2019. pp. 9-45. En línea: http://trace.org.mx/index.php/trace/article/view/143/pdf_1 Consultado en enero de 2021.

Broda, Johanna, "Los paisajes rituales de las comunidades mesoamericanas y sus procesos históricos de transformación" en *Mirada Antropológica*, Puebla, México: BUAP, Núm. 15, Año 15, enero-junio, 2020. pp. 9-26.

Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero, coords., *La montaña en el paisaje ritual*, México: UNAMCONACULTA-INAH-UAP, 2001.

Burkert, Walter, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, California, USA: University of California, 1979.

Carlsen, Robert S. y Martín Prechtel, "The Flowering of the Dead: An Interpretation of Highland Maya Culture" en *Man*, Real Instituto Antropológico de Gran Bretaña e Irlanda, Vol. 26, Núm. 1, 1991. p. 23-42.

Camacho Díaz, Gonzalo, "Dones devueltos: música y comida ritual en la Huasteca" en *Itinerarios Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Varsovia, Polonia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Vol. 12, 2010. pp. 65-79. En línea: http://itinerarios.uw.edu.pl/wp-content/uploads/2014/11/2010-12_04_Camacho-Diaz.pdf

Camacho Díaz, Gonzalo, "Mito, música y danza: el Chicomexochitl", en *Perspectiva Interdisciplinaria de Música*, México, IIE-CCADT-UNAM, Núm. 2, Anual, febrero 2008. pp. 51-58.

Campos López, Noé, "Chikomexochitl. Construyendo alteridades". Tesis para obtener el grado de Maestro en Estudios Mesoamericano, México: UNAM-IIF-FFyL, 2022. En trámite.

Carrasco, David, ed., *To Change Place: Aztec Ceremonial Landscapes*, Niwot, Colorado, E.U: Niwot University Press of Colorado, 1991.

Carreño Calderón, Alejandra, "Que no se seque la vida. Salud indígena y agua entre los Teenek de San Luis Potosí, México", Memoria para obtener el grado de Antropología Social, Santiago de Chile, Chile: U. de Chile- Facultad de Ciencias Sociales-Departamento de Antropología, 2006.

Carrera Quezada, Sergio Eduardo, *A son de campana, La fragua de Xochiatipan*, México: CIESAS/UAH/COLSAN, 2007.

Carrera Quezada, Sergio Eduardo, "Las composiciones de tierras en los pueblos de indios en dos jurisdicciones coloniales de la Huasteca, 1692-1720" en *Estudios de Historia Novohispana*, México: UNAM-IIH, Núm. 52, 2015. pp. 29-50. En línea: <https://novohispana.historicas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/51476/54994> Consultado el 27 de julio de 2022.

Carrera Quezada, Sergio Eduardo, "La confrontación de la territorialidad española y de los pueblos indios en la sierra Huasteca entre los siglos XVI y XVIII". Tesis para obtener el grado de Doctor en Historia, México: UNAM-FFyL-IIH, 2013.

Casas Mendoza, Carlos Alberto y Román Güemes Jiménez, "Sones huastecos y altares: rituales y etnomusicología nahua de costumbre en el norte de Veracruz, México" en *Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, México: Año 7, vol. 7, Núm. 13, enero-junio, 2021. pp. 417-441.

Castañeda Salgado, Martha Patricia, "Consanguíneos y afines. El conocimiento y el manejo femeninos de las redes de parentesco en la Tlaxcala rural" en Robichaux, David, comp., *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*, México: IBERO, 2005. pp. 439-459.

Castro García, Oscar, "Filosofía de la Biología Cognitiva. Enfoque biosemiótico de la cognición en organismos sin sistema nervioso: El caso de los mixomicetos". Tesis para obtener el grado de Doctor de Filosofía, Barceloa, España: Universidad Autónoma de Barcelona, 2015.

Cesarino, Pedro de Niemeyer, "De duplos e estereoscópios: paralelismo e presnonificação nos cantos xamanísticos ameríndios" en *Mana*, Brasil: Museu Nacional, da UFR-Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Vol. 12, Núm. 1, 2006. pp. 105-134.

"Códice Carolino. Manuscrito anónimo del siglo XVI en forma de adiciones a la primera edición del vocabulario de Molina", presentación de Ángel María Garibay K., *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, vol. VII, 1967, pp. 11-58

Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles. Trad. de Primo Feliciano Velázquez, pref. de Miguel León Portilla, México: UNAM-IIH, 1992. (Primera Serie Prehispánica 1). pp. 119-128. En línea:

https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/000/codice_chimalpopoca.html Consultado en diciembre de 2020.

Collier, Jane Fishburne y Sylvia Junko Yanagisako, "Introduction" en Collier, J. y S. Yanagisako, Edit., *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*, California, E.U.: Stanford University Press, 1987. pp. 1-50.

Constenla Umaña, Adolfo, "Sisimique: Orígenes indígenas de un personaje del cuento popular costarricense" en *Filología y Lingüística*, Costa Rica: Universidad de Costa Rica, Vol. 21, Núm. 2, 1995. pp. 161-168

Corona Miranda, Issa Alberto, "La metáfora del maíz en los conjuros recopilados por Hernando Ruiz de Alarcón. Un análisis desde la hermenéutica analógica". Tesis para obtener el grado de Licenciada en Filosofía, México: FFyL-UNAM, 2013.

Correa, Phyllis M., "El mito de origen de los otomíes del Río Laja en el estado de Guanajuato" en *Estudios de Cultura Otopame*, México: UNAM-IIA, Núm. 5, 2006, pp. 160-182.

Croda León, Rubén, "Los "Diablos". Pisaflores, Ixhuatlán de Madero", en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 110-14.

Croda León, Rubén, "Los "Mecos". Chontla" en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 131-146.

Ruben Croda León, "Los Viejos. Xiloxuchitl, Tantoyuca", en Amparo Sevilla Villalobos, Coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 206-220.

Chamoux, Marie Noëlle, "Persona, animacidad, fuerza", en Johannes Neurath, María del Carmen Valverde y Perig Pitrou, coords., *La noción de vida en Mesoamérica*, México: UNAM-IIF/CEMCA, 2011. pp. 155-180.

Chemin Bässler, Heidi, *Las capillas oratorio otomíes de San Miguel Tolimán*. Querétaro: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, Gobierno del Estado de Querétaro, 1993.

Oswaldo Chinchilla Mazariegos, *Imágenes de la mitología maya*. Prol. de Michael D. Coe, Guatemala: Museo Popol Vuh-Universidad Francisco Marrouín, 2011.

Cuerno Clavel, Lorena Esmeralda y Marina del Socorro Domínguez Hernández, "Costumbres y creencias relacionadas con el proceso de gestación, parto y puerperio. Estudio realizado en dos comunidades de la Sierra Norte de Puebla: Santiago Yancuictlalpan y Zapotitlán de Méndez". Tesis para obtener el grado Licenciadas en Antropología Social, México: ENAH/SEP, 1989.

Deance Bravo y Troncoso, Iván Gerardo, "Más allá del alimento: El papel cultural del maíz entre los pueblos totonacos" en *Revista Alter, Enfoques Críticos*, México: UCEM-Instituto Cultural Manuel José Othón A.C., Año III, Núm. 6, Julio - diciembre 2012. pp. 57-69

Declercq, Stan Jan Lucie, "In mecitin inic tlacanacaquani: los mecitin (mexicas): comedores de carne humana. Canibalismo y guerra ritual en el México Antiguo", México. Tesis para obtener el grado de Doctor en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM, 2018.

Dehouve, Danièle, *El venado, el maíz y el sacrificio*, México: Cuadernos de Etnología/Diario de Campo/INAH, 2008. pp. 1-39.

Dehouve, Danièle, “Los nombres de los dioses mexicas: hacia una interpretación pragmática” en *Trace*, México: CEMCA, núm. 71. 2017. pp. 9-39; p. 18. En línea: <http://www.scielo.org.mx/pdf/trace/n71/2007-2392-trace-71-00009.pdf> Consultado en junio 2021.

Dehouve, Danièle, “Un ritual de cacería: el conjuro para cazar venados de Ruiz de Alarcón” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XL, 2010. pp. 299-331.

Delgado Sumar, Hugo E., “Rituales y procedimientos curativos en la medicina tradicional (vocabulario básico) en *Apuntes de medicina tradicional*, Ayacucho, Perú: Ministerio de Salud-Instituto Nacional de Medicina Tradicional, Núm. 16, diciembre, 1984. pp. 1-19. En línea: https://flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1266885098.amt_16_rituales_y_procedimientos_curativos.pdf Consultado en marzo de 2021.

Descola, Philippe, “Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social” en Philippe Descola y Gísli Pálsson, coords., *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Trad., de Stella Mastrangelo, México: Siglo Veintiuno editores, S.A. de C. V., 2001. pp. 101-123.

Díaz, Ana, coord., *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*, México: UNAM-IIH/Fideicomiso Felipe Teixidor y Moserrat Alfau de Teixidor, 2015.

Díaz, Ana, “La primera lámina del Códice Vaticano A. ¿Un modelo para justificar la topografía celestial de la antigüedad pagana indígena?”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México: UNAM-IIE, Año 31, Núm. 95, otoño, 2009. pp. 5-44.

Díaz, Ana, “Las formas del tiempo. Tradiciones cosmográficas en los calendarios indígenas del México Central”. Tesis para obtener el grado de Doctora en Historia del Arte, México: UNAM-FFyL, 2011.

Díaz Barriga Cuevas, Alejandro, “Ritos de paso de la niñez nahua durante la veintena de Izcalli” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XLVI, julio-diciembre, 2010. pp. 119-221.

Dolores Bautista, Jorge, “Transformación de la geografía social de la Huasteca hidalguense”, en Medina Martínez, Fuensanta, Agustín Ávila Méndez y José Luis Plata Vázquez, coords., *Territorios, seguridad y soberanía alimentaria*, S.L.P., México: COLSAN, 2015. pp. 173-203.

Duquesnoy, Michel, “La Huasteca hidalguense, migración y retos locales en una región de fuerte concentración indígena”, en *Revista Líder*, Chile: Universidad de los Lagos-CEDER, Vol. 16, Año 12, 2010. pp. 85-103. En línea: <https://revistaliderchile.com/index.php/liderchile/article/view/161/173> Consultado el 1 de agosto de 2022.

Durán Ortega, Alejandro, “Cerros sagrados y sonos. Apuntes etnográficos” en Anuschka van 't Hooft, prod., *Lengua y Cultura Nahuatl de la Huasteca [DVD Multimedia]*. México: CCSYH-UASLP-Linguapax-CIGA-UNAM, 14 pp.

Durán Ortega, Alejandro, “El sistema de dones y la celebración de ‘San Lucas’ y ‘Todos los Santos’ entre mestizos y nahuas del sur de la Huasteca veracruzana”, en Ana Bella Pérez Castro, coord., *Equilibrio, Intercambio y reciprocidad: Principios de vida y sentidos de*

muerte en la Huasteca. México: Programa de Investigación de las Artes Populares, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Secretaría de Educación, 2007. pp. 100-138.

Durin, Séverine, “Nuevo León, un nuevo destino de la migración indígena”, en *Revista de Antropología experimental*, España: Universidad de Jaén, Núm. 3, 2003. pp. 1-7. En línea: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/2103/1846> Consultado el 1 de agosto de 2022.

Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, España: Paidós Orientalia, 2000.

Erquicia Cruz, José Heriberto, Martha Marielba Herrera Reina y Wolfgang Effenberger López, *Imaginario y discursos de la herencia afrodescendiente en San Alejo, La Unión, El Salvador*, San Salvador, El Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador, 2012.

Erikson, Philippe, *El sello de los antepasados. Marcado del cuerpo y demarcación étnica entre los matis de la Amazonía*. Trad. de Maité Jiménez. Quito, Ecuador: Instituto Francés de Estudios Andinos, 1999.

Escobar Ohmstede, Antonio, “La estructura socioeconómica de las Huastecas en el siglo XVIII. Censo militar de 1791” en *La Palabra y el Hombre*, Núm., 96, 1995. pp. 5-36. En línea: <https://cdigital.uv.mx/bitstream/handle/123456789/1167/1995096P5.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Consultado el 28 de julio de 2022.

Escobar Ohmstede, Antonio, “Los pueblos indios de las Huastecas a través de cien años de historia”, en Manuel Ferrer M., coord., *Los pueblos indios y el parteaguas de la independencia de México*, México: UNAM-IIJ, 1999. pp. 105-165. En línea: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3481/7.pdf> Consultado el 28 de julio de 2022.

Espino Relucé, Rufino Gonzalo, “Etnopoética quechua. Textos y tradición oral quechua”, tesis para obtener el grado de Doctor en Literatura Peruana y Latinomaericana, Perú: UNMSM-FLCH, 2007.

Flores Magón Guzmán, David, “Curanderos teenek. Diversidad terapéutica en localidades de Huehuetlán”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología Social, S. L. P., México: COLSAN, 2009.

Foster, George M., “El carácter del campesino”, en *Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología*, México: FCE, Núm. 1, 1965. pp. 83-106.

Frazer, James G., *Balder le Magnifique*, (trad. Al francés de Pierre Sayn), París, Geuthner, 1991. *Apud*. José A. González Alcantud y María Jesús Buxó Rey, eds., *El fuego: Mitos, ritos y realidades: Coloquio Internacional, Granada. 1-3 de febrero de 1995*, Barcelona, España: Editorial Anthropos/Diputación Provincial de Granada, 1997.

García Barrios, Ana, “Análisis iconográfico preliminar de fragmentos de las vasijas estilo códice procedentes de Calakmul” en *Estudios de Cultura Maya*, México: IIF-UNAM, Vol. XXXVII, 2011. pp. 65-97.

Galinier, Jacques, “Iconografía otomí y nomadismo del sujeto” en *Alteridades*, México: UAM-Iztapalapa, Vol. 21, Núm. 42, 2010. pp. 167-175

Galinier Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. Trad. de Ángela Ochoa y Haydée Silva. México: UNAM/CEMCA/INI. 1990.

Gallardo Arias, Patricia, *Ar Xoke, El Carnaval entre los otomíes de san Bartolo Tutotepec*, México: UAEH, 2009.

Gallardo Arias, Patricia, "Experiencias, aprendizaje e iniciación entre los curanderos huastecos" en Patricia Gallardo Arias, coord., *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca*, México: CEAH-PDCH-IVC, 2008. pp. 81-102.

García Icazbalceta, Joaquín, *Vocabulario de mexicanismos: comprobado con ejemplos y comparado con los de otros países hispano-americanos*, Alicante, España: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2004. Diccionario en línea: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/vocabulario-de-mexicanismos-comprobado-con-ejemplos-y-comparado-con-los-de-otros-paises-hispanoamericanos--0/html/03b9b7a8-f6cc-4cca-9e5d-1358d09b2197_6.html.

García Franco, Rubén Darío y Pedro Reyes Rolón, "Nëni: carnaval otomí. Ixtololoya, Pantepec" en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 80-95.

Garmendia Larrañaga, Juan, *Ritos de Solsticio de verano. Festividad de San Juan Bautista*, Donostia, Euskadi: Euzko Ikaskuntza 2007. pp. 5-6.

Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*. Trad. de Stella Mastrangelo. México: UNAM-IIH-IG, 1986.

Gobierno de Veracruz. *Venados: animales de los dioses*. Xalapa, Veracruz: Secretaría de Educación Pública de Veracruz, 2010.

Gómez Martínez, Arturo, "El ciclo agrícola y el culto a los muertos entre los nahuas de la Huasteca veracruzana", en Johanna Broda y Catharine Good Eshelman, coord., *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas*, México: IIH-UNAM, 2004. (Colección: Etnografía de los pueblos indígenas de México). pp. 197-214.

Gómez Martínez, Arturo, "Los tamales: ofrenda y simbolismo entre los nahuas de la Huasteca veracruzana, México" en *Anthropology of Food*, Núm. 9, 2014, En línea, Núm., 07 Diciembre, 2014, consultado en febrero de 2021. En línea: <https://journals.openedition.org/aof/7534>

Gómez Martínez, Arturo, *Tlaneltokilli. La espiritualidad de los nahuas chicontepecanos*, México: CONACULTA, 2002.

González Aguilar, Carlos David, "Tlaihyowia: la emergencia del agua en una comunidad nahua de la Huasteca veracruzana". Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología Social, México: UIA, 2020.

González Alcantud, José A., y María Jesús Buxó Rey, eds., *El fuego: Mitos, ritos y realidades: Coloquio Internacional, Granada. 1-3 de febrero de 1995*, Barcelona, España: Editorial Anthropos/Diputación Provincial de Granada, 1997.

González González, Mauricio, "No somos más que dos. Diferencia y dualidad entre los nahuas de la Huasteca meridional". Tesis para obtener el grado de Licenciado en Etnología, México: ENAH, 2007.

González González, Mauricio y Sofía Medellín Urquiaga, "Los ropajes del agua: aproximaciones a los cuerpos de agua entre los Nahuas de la Huasteca", en Israel Sandre Osorio y Daniel Murillo, *Agua y diversidad cultural en México*, México: UNESCO, Programa Hidrológico Internacional, Oficina Regional de Ciencia para América Latina y el Caribe, 2008. pp. 105-115.

González González, Mauricio y Sofía Medellín Urquiaga, "Pueblos indígenas de México y agua nahuas de la huasteca" en *Atlas de culturas del agua en américa latina y el caribe*, INAH-CEDICAR, 2007. En línea: https://asgoped.files.wordpress.com/2013/05/nahuas_de_la_huasteca_pdf.pdf Consultado en septiembre de 2020.

González Sánchez, Julián Felipe, "Yo he venido a buscar, los pasos que me han faltado: Un acercamiento a la noción de muerto a partir del alabado en las comunidades afrodescendientes de Cértegui y Winandó". Monografía de grado, Bogotá, Colombia: Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario-Escuela de Ciencias Humanas, Programa de Antropología, 2021.

Good Eshelman, Catharine, "El trabajo de los muertos en la sierra de Guerrero" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XXVI, 1996. pp. 275-288.

Good Eshelman, Catharine, "Formas de organización familiar náhuatl y sus implicaciones teóricas" en *Revista de Estudios de género, La Ventana*, Guadalajara, Jalisco, México: UdeG, vol. 4 Núm. 37, 2013. pp. 9-39. En línea: <http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/516/511> Consultado el 7 de agosto de 2020

Good Eshelman, Catharine "Una teoría náhuatl del trabajo y la fuerza: sus implicaciones para el concepto de la persona y la noción de la vida", en Johannes Neurath, Perig Pitrou y María del Carmen Valverde Valdés, coords., *La noción de vida en Mesoamérica*, México: UNAM-CEMCA, 2011. pp. 181-203;

Graulich, Michel, "Autosacrifice in Ancient Mexico" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XXXVI, 2005. pp. 301-329.

Graulich, Michel, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruselas, Bélgica: Académie Royale, 1987

Graulich, Michel, "The Metaphor of the Day in Ancien Mexican Myth and Ritual", en *Current Anthropology*, E.U.: University of Chicago Press, Vol. 22, Núm. 1, 1981. pp. 45-60.

Graulich, Michel, *Sacrificio humano entre los aztecas*, trad. de Julio Camarillo, México: FCE, 2016.

Greco, Danielle, "La naissance du mais. Conte nahuatl de la Huasteca (Mexique)", en *Amerindia. Revue d'Ethnolinguistique Amérindienne*, París, Francia: Núm, 14, 1989. pp. 171-187.

Guerra Ulaje, Angélica Guadalupe, "Entre la provincia y el estado: la entidad federativa de Hidalgo, siglos XVIII y XIX". Tesis para obtener el grado de Doctora en Historia Contemporánea, Vitoria-Gasteiz, País Vasco, España: Universidad del País Vasco, Facultad de Letras/Letren Fakultatea, Departamento de Historia Contemporánea, 2017.

Güemes Jiménez, Román, "Cuento o narración de Pilsintektsi" en *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, México: Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2000. pp. 182-189.

Güemes Jiménez, Román, "Chikomexochitl: Siete Flor, el maíz", en *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, México: Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2000. pp. 175-181.

Güemes Jiménez, Román, "Pilsintektli. El pequeño dueño del maíz" en *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, México: Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2000. pp. 191-201.

Güemes Jiménez, Román y Araceli Aguilar-Meléndez, "Etnobotánica nahua del chile en la Huasteca meridional" en Araceli Aguilar-Meléndez, Marco Antonio Vásquez-Dávila, Esther Katz, et.al., coords., *Los chiles que le dan sabor al mundo*, México: UV, 2019. pp. 236-259.

Román Güemes Jiménez y Erasmo Montiel Pascuala, "Elotlamanalistli: Acto o ceremonia para ofrendar los elotes" en *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, México: Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2000. pp. 166-173.

Gutiérrez Mendoza, Gerardo, "Interacción de grupos lingüísticos en la costa del Golfo de México: el caso de la separación geográfica del idioma huasteco del resto de las lenguas mayas en Juan Manuel Pérez Zevallos y Jesús Ruvalcaba, coords., *¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, México: CIESAS / COLSAN, 2003. pp. 15-39.

Hamayon, Roberte N. "El sentido de la "alianza" religiosa. "Marido" de espíritu, "mujer" de dios." en Roberte N. Hamayon, *Chamanismo de ayer y hoy. Seis ensayos de etnografía e historia siberiana*, México: UNAM-IIH, 2011. pp. 60-87.

Hasler, Andrés, *El nahua de la Huasteca y el primer mestizaje. Treinta siglos de historia nahua a la luz de la dialectología*, México: CIESAS, Publicaciones de la Casa Chata, 2011.

Hastrup, Kirsten, "Collaborative Moments. Expanding the Anthropological Field through CrossDisciplinary Practice" en *Ethnos*, Vol. 83, Núm. 2, 2018. pp. 316-334.

Heiras Rodríguez, Carlos Guadalupe, "El agua como elemento focalizador de la Cultura Tepehua suroriental" en Israel Sandre Osorio y Daniel Murillo, *Agua y diversidad cultural en México*, México: UNESCO, Programa Hidrológico Internacional, Oficia Regional de Ciencia para América Latina y el Caribe, 2008. pp. 75- 88.

Carlos Guadalupe Heiras, "Lakh Kamant: Carnaval en la Huasteca veracruzana" en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 96-109.

Heiras Rodríguez, Carlos Guadalupe, "Las voces múltiples del chamán otomí oriental" en Laura Romero, coord., *Chamanismo y curanderismo: Nuevas perspectivas*. México: BUAP-FFy, 2011. pp. 61-82.

Hermanas Teresianas de Oceloco, "Ritos y fiestas", en José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. pp. 48-62.

Hernández Beatriz, Marcelino, "El náhuatl de la Huasteca hidalguense. Un panorama de variantes y el contacto con el español". Tesis para obtener el grado de Licenciado en Lengua y Literaturas Hispánicas, México: UNAM-FFyL, 2013.

Hernández Bustos, Florencio y José Barón Larios, "Costumbres y creencias que sobre los muertos vienen de antes" en José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. pp. 30-31.

Hernández Cuellar, Rosendo, *La religión nawa en Texoloc, municipio de Xochiatipan, Hgo.*, México: SEP-INI-CIESAS, 1982. (Etnolingüística, 51).

Hernández Dávila, Carlos Arturo, "Multinaturalismo y corporalidad en la Sierra de las Cruces y Montealto, Estado de México", en *Cuiculco*, México: ENAH, Vol. 25, Núm. 72, mayo-agosto, 2018. pp. 171-196.

Hernández Hernández, Edica, "Yahualica, Hidalgo y su culto a la fertilidad". Tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM-IIF-FFyL, 2014.

Hernández Hernández, Gregorio, "La leyenda del Conejo", en José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. pp. 129-130.

Hernández Osorio, Rodolfo, "Wewetlakameh: Actores Sociales en Hueycuatitla, Veracruz". Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología, México: UV, 2015.

Hernández, Paulino, Herminio Farías Bautista, *et.al.*, "Chicomexochitl", en: José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. pp. 147-156.

Horcasitas, Fernando, "Dos versiones totonacas del mito del diluvio" en *Tlalocan*, México: UNAM-IIH-IIF, Vol. IV, 1962. pp. 53-54.

Ichon, Alain, *La religión de los totonacos de la sierra*, México: Conaculta/INI, 1990.

Iciek, Aleksandra, "¡Qué bonito trabajo! "Suerte", obligación, satisfacción y respeto en el trabajo de la partera" en Patricia Gallardo Arias, coord., *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca*, México: CECAH-PDCH-IVC, 2008. pp. 179-181.

Jansen, Maarten, "Símbolos de poder en el México Antiguo" en *Anales del Museo de América*, Madrid, España: Ministerio de Cultura, Núm. 5, 1997. pp. 73-102.

Johanson, Patrick, "Ilhuicaatl 'agua-cielo'. El mar en la cosmovisión náhuatl prehispánica" en Guadalupe Pinzón Ríos y Flor Trejo Rivera, coords., *El mar: percepciones, lectura y contextos Una mirada cultural a los entornos marítimos*, México: INAH/UNAM-IIH, 2015. (Serie Historia General, 31.)

Jurado Barranco, María Eugenia, *Xantolo el retorno de los muertos*, México: CONACULTA/FONCA/ Jaiser Editores, 2001.

Karttunen, Frances, *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, USA: University of Oklahoma: Norman, 1992.

Klein, Cecelia F., "Woven Heaven, Tangled Earth: A Weaver's Paradigm of the Mesoamerican Cosmos", en Anthony F. Aveni y Gary Urton, eds., *Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics*, New York, USA: Annals of the New York Academy of Sciences, núm. 385, 1982.

Kurath, Gertrude, "La transculturación en la danza hispanoamericana", en *Folklore Américas*, Florida, EU: University of Miami Press, Vol. XVIII, Núm. 2, 1958. pp. 17-25.

Latour, Bruno, *Reensamblar lo social: Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manantial, 2008.

- Launey, Michel, *Introducción al lenguaje y a la literatura náhuatl*, México: UNAM, 1992.
- Law, Howard W, “*Tamakasti: A gulf nahuat text*” en *Tlalocan*, México: UNAM-IIA, Vol. 3, Núm. 4, 1957. pp. 344-360.
- Lazcarro Salgado, Israel, “Bajío el régimen de las multiplicidades: cosmopolítica de la milpa otomí en la huasteca veracruzana” en *Estudios de cultura otopame*, México: UNAM-IIA, Núm. 9, 2014. pp. 197-242.
- Lazcarro Salgado, Israel, “Las venas del cerro: El agua en el cosmos otomí de la Huasteca Sur”, en Israel Sandre Osorio y Daniel Murillo, *Agua y diversidad cultural en México*, México: UNESCO, Programa Hidrológico Internacional, Oficina Regional de Ciencia para América Latina y el Caribe, 2008. pp. 89-103.
- Leach, Edmund R., “Gumlao y gumsa”, en Monserrat Cañedo Rodríguez, ed. *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*, Madrid, España: Editorial Trotta, 2013.
- Leach, James, “Modes of Creativity And The Register of Ownership”, en Eric Hirsch and Marilyn Strathern, ed., *Transactions and Creations: Property Debates and the Stimulus of Melanesia*, E.U.: OXFORD/Berghahn Books, 2004. pp. 29-44
- León-Portilla, Miguel, “Un texto en nahua pipil de Guatemala, siglo XVII”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XIII, 2010.
- Lévi-Strauss, Claude, *The Savage Mind*, Chicago: University of Chicago Press, 1967.
- Ley Orgánica Municipal del Estado de Hidalgo. Instituto de Estudios Legislativos. En línea: http://www.congreso-hidalgo.gob.mx/biblioteca_legislativa/Leyes/112Ley%20Organica%20Municipal%20del%20Estado%20de%20Hidalgo.pdf Consultado en enero de 2021.
- Limón Olvera, Silvia, “El dios del fuego y la regeneración del mundo” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XXXII, octubre, 2009. pp. 51-68.
- López Austin, Alfredo, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, vol. VII, 1967.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: UNAM, 1984.
- López Austin, Alfredo “Homshuk. Análisis temático del relato” en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 29, Núm. 1, 1992. pp. 261-283.
- López Austin, Alfredo, “La transfiguración de las personas sagradas” en Guadalupe Vargas Montero, coord., *Pensamiento antropológico y obra académica de Félix Báez-Jorge*, Xalapa, Veracruz, México: UV, 2017. pp. 49-75.
- López Austin, Alfredo, “La verticalidad del cosmos” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. LII, julio-diciembre, 2016. pp. 119-150.
- López Austin, Alfredo, “Nota sobre la fusión y la fisión de los dioses en el panteón mexica” en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 20, Núm. 2, 1983. pp. 75-85.
- López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México: FCE, 1999.
- López Cruz, Idiana María, Xochitl Tlahuic Martínez Hernández, Karla Helia Muciño García, et. al. “Nahuatlanamicnamictlistli. Rescate de la boda indígena náhuatl en la Huasteca

hidalguense”. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Danza, México: UAEH-Instituto de Artes, 2009.

López García, Julián, *Kumix: la lluvia en la mitología y el ritual Maya-Ch'orti'*. Guatemala: Cholsamaj, 2010.

Lorente y Fernández, David, “Categorías de parentesco y compadrazgo en la organización de relaciones con lo sobrenatural. Los nahuas desde la perspectiva amazónica” en Saúl Millán y David Robichaux, *Diario de campo. Suplemento No. 47. El mundo nahua: parentesco y ritualidad*, México: INAH, Núm. 47, marzo-abril, 2008. pp. 29-39.

Lorente y Fernández, David, “Deidades de la lluvia, graniceros y ofrendas terapéuticas en la Sierra de Texcoco”, en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 42, Núm. 1, 2008. pp. 167-201.

Lorente y Fernández, David, *La razzia cósmica Una concepción nahua sobre el clima. Deidades del agua y graniceros en la Sierra de Texcoco*, México: CIESAS, 2011.

Lorenzo, Domingo y José Barón Larios, “Cristóbal. (Cuento)” en José Barón Larios, comp., *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Pachuca, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, Congreso Estatal para las Culturas y las Artes, Biblioteca Arturo Herrera Cabañas, 1994. pp. 172-173.

Lupo, Alessandro, “Aire, viento, espíritu. Reflexiones a partir del pensamiento nahua”, en José González Alcantud y Carmen Lisón Tolosana, eds., *El aire, mitos y realidades. Coloquio Internacional Granada, 1997*. España: Anthropos, Diputación Provincial de Granada, 1999. pp. 229-260

Macuil García, María del Carmen, “Curar el cuerpo, curar el maíz. Una metodología para el estudio del complejo de los aires a través del género del rezo: norte de Morelos”. Tesis para obtener el grado de Doctora en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM, 2018

Madajczak Julia, y Justyna Olko, “Diálogo con Europa, diálogo con el pasado. Antepasados y tradición entre la nobleza colonial nahua”, en *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid, Vol. 45, Núm. 1, 2015. pp. 57-74.

Madueño Paulette, Ruth, “La Huasteca hidalguense, pobreza y marginación social acumulada”, en *Sociología*, México: UAM-Azcapotzalco, Núm. 44, Año 15, septiembre-diciembre, 2000. pp. 97-131. En línea: <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/474/448> Consultado el 2 de agosto de 2022.

Magazine, Roger, “Algunos problemas con las categorías "indígena" y "mestizo" en el México contemporáneo”, en *Ruris. Revista Do Centro De Estudos Rurais*, Brasil: UNICAMP, Vol. 3, Núm. 2, 2009. pp. 75-97.

Magazine, Roger, *El pueblo es una rueda. Hacia una replantación de los cargos, y la etnicidad en el altiplano de México*. México: Universidad Iberoamericana, 2015.

Maldonado, Daniela, “En el umbral: tanatopraxis contemporánea”, en Andrés Ciudad Ruiz, Mario Humberto Ruiz y María Josefa Iglesias Ponce de León, eds., *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya*, México: UNAM-IIF-CEM/SEEM, 2003. p. 457-472.

Malinowski, Bronislaw, *Magic, Science, and Religion and Other Essays*, Illinois, USA: The Free Press, 1948.

Margery Peña, Enrique, *El mito del Diluvio en la tradición indoamericana*, Costa Rica: Ediciones Abya-Dala, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998. (Colección Biblioteca Abya-Dala, 51).

Margery Peña, Enrique, "Mysterious Housekeeper" ('La misteriosa ama de casa') en *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica*: Costa Rica: Universidad de Costa Rica, Vol. XXI, Núm., 1995. pp. 107-130.

Martínez, Isabel, "Eduardo Viveiros de Castro: de imaginación, traducción y traición" en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 41, Núm. 2, 2007. pp. 238-262.

Martínez De la Cruz, Rafael, "Apanchaneh: Señora del agua, ritual y cosmovisión entre los nahuas de Chicontepec". Tesis para obtener el grado de Licenciado en Antropología Social, Xalapa, Veracruz, México: UV, 2000.

Martínez de la Rosa, Alejandro, David Charles Wright Carr e Ivy Jacaranda Jasso Martínez, "Guerreros chichimecas: la reivindicación del indio salvaje en las danzas de Conquista" en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Michoacán, México: El colegio de México, Vol. 37, Núm. 145, invierno, 2016.

Martínez García, Leoncio, "Lucha campesina en la Huasteca hidalguense. Un estudio regional, 1994", en *Visiones e interpretaciones. 36 libros completos y más de 180 fotografías originales*, México: CIESAS, 2006. Colección Huasteca: Discos compactos, 4 (CD-ROM).

Roberto Martínez González, "A dónde van los muertos: algunas reflexiones en torno a las relaciones entre vivos y difuntos en diversos tipos de sociedades del mundo" en *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, España: Universidad Complutense de Madrid-Instituto Universitario de Ciencias de las Ciencias de Religiones, Núm. 22, 2017. pp. 221-244.

Martínez González, Roberto, "El alma de Mesoamérica: unidad y diversidad en las concepciones anímicas" en *Journal de la Société des américanistes*, Núm. 93-2, 2007. pp. 7-49. En línea: <https://journals.openedition.org/jsa/7673?lang=es> Publicado el 10 diciembre 2012, consultado el mayo 2021.

Martínez González, Roberto, "El ihiyotl, la sombra y las almas-aliento en Mesoamérica", en *Cuicuilco*, México: ENAH, Vol. 13, Núm. 38, septiembre-diciembre, 2006, pp. 177-199.

Martínez González, Roberto, *El nahualismo*, México: UNAM-IIA, 2016.

Martínez González, Roberto, "La noción de persona en Mesoamérica: un diálogo de perspectivas" en *Anales de Antropología*, México: UNAM-IIA, Vol. 49, Núm. 2, 2015. pp. 13-72.

Martínez González, Roberto y Katarzyna Mikulska Dabrowskaei, "La vida en el espejo: los mundos míticos y sus reflejos entre los nahuas del siglo XVI y otros pueblos de tradición mesoamericana" en *Dimensión Antropológica*, Vol. 68, Año 23, septiembre-diciembre, 2016. pp. 7-52.

Martínez Molina, Mary Andrea, "Reciprocidades corporales: prestar el cuerpo a los muertos en una comunidad nahua de la Huasteca Hidalguense" en *Revista Cuicuilco*, México: ENAH, Vol. 27, Núm. 78, mayo-agosto, 2020. pp. 77-96.

Martínez Terán, Flavio, "La fiesta de los muertos entre los teenek y lo nahuas de San Luis Potosí" en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el*

inframundo Carnaval, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002.pp. 197-205.

Mauss, Marcel, Sociología y antropología. Trad. de Teresa Rubio de Martín-Retortillo, España: Tecnos, 1979.

Meade, Joaquín, *La Huasteca veracruzana*. Pról. de Leonardo Pasquel. México: Editorial Citlaltepetl, 1962. II tomos, (Colección Suma Veracruzana).

Medellín Zenil, Alfonso, *Exploraciones en la Región de Chicontepec o Huasteca Meridional*, Xalapa, Veracruz, México: INAH, 1955.

Medellín Zenil, Alfonso, "Muestrario ceremonial de la región de Chicontepec" en Lorenzo Ochoa, coord., *Huastecos y totonacos*, México: CONACULTA, 1989.

Mikulska Dabrowskaei, Katarzyna, "Concepto de ilhuicatl en la cosmovisión nahua y sus representaciones gráficas en códices", en *Revista Española de Antropología americana*, España: Departamento de Antropología y Etnología de América, vol. 38, núm. 2, Enero, 2008. pp. 151-171. En línea: <https://www.researchgate.net/publication/277262252/download> Consultado el 5 de agosto de 2022.

Mikulska Dabrowskaei, Katarzyna, "¿Cuchillos de sacrificio? El papel del contexto en la expresión pictórica mesoamericana" en *Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Varsovia, Polonia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Vol. 12, p. 2010. pp. 125-154.

Mikulska Dabrowskaei, Katarzyna, "¿El dios en mosaico? La composición de la imagen de la deidad en los códices adivinatorios" en *Trace*, México: CEMCA, Núm. 71. 2017. En línea: <http://journals.openedition.org/trace/2406>

Millán, Saúl, "Cuerpo y metamorfosis: una aproximación a la ontología indígena" en Rodrigo Díaz Cruz y Aurora González Echeverría, coords., *Naturalezas, cuerpos, culturas. Metamorfosis e intersecciones*, México: UAM-Departamento de Antropología, 2010. pp. 167-187.

Millán, Saúl, "Vistiendo ahijados: curación y parentesco ritual entre los nahuas de Cuetzalan" en Saúl Millán y David Robichaux, *Diario de campo. Suplemento No. 47. El mundo nahua: parentesco y ritualidad*, México: INAH, Núm. 47, marzo-abril, 2008. pp. 19-27.

Millán, Saúl, "Sintaxis y semántica en los rituales indígenas contemporáneos" en *Revista Cuicuilco*, México: ENAH, vol. 15, núm. 42, enero-abril, 2008. pp. 61-75; p. 71. En línea: <https://www.redalyc.org/pdf/351/35112172005.pdf>

Molina, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*. Estudio prel. de Miguel León Portilla. México: Porrúa, 1970.

Mondragón, Carlos, "Encarnando a los espíritus en la Melanesia: la innovación como continuidad en el Norte de Vanuatu", en Patricia Fournier García y Carlos Mondragón, coords., *Ritos de paso*, México: INAH-ENAH, 2009. Vol. III, pp. 119-147.

Mondragón, Carlos, *Un entramado de islas. Persona, medio ambiente y cambio climático en el pacífico occidental*, México: COLMEX-CEAA, 2014.

Monod Becquelin, Aurore y Cédric Becquey, "De las unidades paralelísticas en las tradiciones orales mayas" en *Estudios de Cultura Maya*, México: UNAM-IIF, Vol. XXXII, 2008. pp. 111-153

Montenegro Jorge, "Danza de la Judea, Palcuay, Villa de Quintero Mante" en Amparo Sevilla Villalobos, Coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 169-170.

Montenegro Jorge, "Danza de las Marotas. Congragación Fortines, Antiguo Morelos", en Amparo Sevilla Villalobos, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 171-174.

Montes de Oca Vega, Mercedes, "Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización", en *Amerindia*, Iberoamericanistas-Europa: Association d'Ethnolinguistique Amérindienne, núm. 22, 1997. pp. 31-44.

Montoya Briones, José de Jesús, *Etnografía de la dominación en México. Cien años de violencia en la Huasteca*, México: INAH, 1996.

Morante López, Rubén Bernardo, "El descenso al inframundo en Teotihuacán" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XXVI, julio-diciembre, 1996. pp. 99-115.

Nájera Coronado, Martha Iliá, *El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrificio entre los antiguos mayas*, México: UNAM-IIH- CEM, 1987.

Nava Vite, Rafael, "El Costumbre": ofrendas y música a Chikomexochitl en Ixhuatlán de Madero, Veracruz", en *Revista Entreverando*, Xalapa, Veracruz, México: UVI, Núm. 5, octubre, 2009. pp. 34-52.

Navarrete Linares, Federico. *Los orígenes de los pueblos indígenas del Valle de México. Los altépetl y sus historias*, México: UNAM-IIH, 2011.

Navarrete Ulloa Carlos, Alberto y Jorge Dolores Bautista, "Caciquismo en el municipio de Atlapexco: de la convulsión social a la dominación "tradicional-burocrática" en la huasteca hidalguense", en *Revista de El Colegio de San Luis*, S.L.P, México: COLSAN, Vol. 4, Núm. 8, julio-diciembre, 2014. pp. 12-37.

Neurath, Johannes, "El agua y el derecho a la diferencia", en Aldo Reynoso y Etsiékame (Delfino) Díaz, coords., *Colección de estudios en Derechos Humanos. Tomo IV: La transversalidad de los derechos humanos en los derechos humanos en los pueblos originarios y comunidades indígenas de México*, Jalisco, México: Comisión Estatal de Derechos Humanos, 2021. pp. 33-66.

Neurath, Johannes, "Vecinos, gente y ancestros: ambivalencias de los conceptos de vida y persona entre los huicholes" en Johannes Neurath, Perig Pitrou y María del Carmen Valverde Valdés, coords., *La noción de vida en Mesoamérica*, México: UNAM-CEMCA, 2011. pp. 205-230

Neurath, Johannes, "Shifting Ontologies in Huichol Ritual and Art", en *Anthropology and Humanism*, Society for Humanistic Anthropology, Vol. 40, Núm. 1, 2015. pp. 58-71.

Novo, Salvador, *Cocina mexicana ó Historia gastronómica de la Ciudad de México*. México: Porrúa, 1979.

Ochoa, Ángela, "Las aventuras de Dhipaak o dos facetas del sacrificio en la mitología de los teenek (huastecos)", *Dimensión Antropológica*, Vol. 20, septiembre-diciembre, 2000. pp. 101-123. En línea: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=951> . Consultado en febrero de 2020

Ochoa, Lorenzo, *Historia Prehispánica de la Huasteca*. Presentación de Ignacio Bernal, México: IIA, UNAM, 1984. (Serie Antropológica, 26)

Ochoa, Lorenzo y Gerardo Gutiérrez, "Notas en torno a la Cosmovisión y religión de los Huastecos" en *Anales de Antropología. Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas*, México: UNAM-IIA, Vol. 33, 1996. pp. 91-163.

Olguín, Enriqueta, "Cómo nació Chicomechitl", en Jesús Ruvalcaba y Graciela Alcalá, coords., *Huasteca II. Prácticas agrícolas y medicina tradicional. Arte y sociedad. Selección de trabajos pertenecientes al V y VI encuentros de investigadores de la Huasteca*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993, pp. 115-139.

Olivier, Guillem, *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcoatl, 'Serpiente de nube'*, México: UNAM/FCE/CEMCA, 2015.

Olivier, Guilhem, "Pláticas con Guy Stresser-Péan" en Olivier, Guilhem, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Prol. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008. pp. 27-65.

Olivier, Guilhem, "Sacred Bundles, Arrow, and New Fire. Foundation and Power in the Mapa de Cuauhtinchan No. 2", en Carrasco, David, y Scott Sessions, eds., *Cave, City, and Eagle's Nest. An Interpretative Journey through the Mapa de Cuauhtinchan No. 2*, E.U: Albuquerque, University of New Mexico Press, 2007. pp. 281-313.

Olivier, Guilhem, "También pasan los años por los dioses. Niñez, juventud y vejez en la cosmovisión mesoamericana" en *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*, México: UNAM-IIH, 2004. pp. 149-180.

Olivier, Guilhem *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. Traducción de Tatiana Sule, México: FCE, 2004.

Olivier, Guilhem, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, prol. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008.

Olko, Justyna, "El "otro" y los estereotipos étnicos en el mundo nahua", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: UNAM-IIH, Vol. XLIV, julio-diciembre, 2012. pp. 165-198.

Oñate Ocaña Teresita de Jesús e Irma Martínez Martínez, "No toka, mi siembra: ser sembrado para ser nombrado" en *Memorias en extenso del IX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología Rural*, México: Asociación Latinoamericana De Sociología Rural, 2014. En Línea:

https://www.alasru.org/backup/congreso2014/ponencias/05_146_1302.pdf Consultado en febrero de 2021.

Orellana Peña, Jorge Humberto, Leivi Aravey Orellana, "Costumbres, creencias y tradiciones como expresiones de identidad cultural en la región occidental de Honduras" en *Revista Ciencia y Tecnología*, Honduras: UNAH-CUROC, Núm. 15, diciembre, 2014, pp. 94-110

Osorio Cruz, José Alberto, “Los “Mecos”. Temoctla, Chicontepec”, en Amparo Sevilla Villalobos, Coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002. pp. 146-157.

Osorio Mateos, Juan Manuel, “Etnohidrología de dos pueblos. El caso de Tatacuatla y de San Pablo, comunidades teenek y nahua de la Huasteca potosina, México”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Gestión Sustentable del Agua, S.L.P, México: COLSAN, 2005.

Overing, Joanna, “The Grotesque Landscape of Mythic ‘Before Time’; the Folly of Sociality in ‘Today Time’: an Egalitarian Aesthetics of Human Existence”, en Elke Mader y Ernst Halbmayer, eds., *Kultur, Raum, Landschaft. Zur Bedeutung des Raumes in Zeiten der Globalität*, Frankfurt am Main, Alemania: Brandes & Apsel/Südwind, 2004. pp. 69–90.

Oudijk, Michel R., “La toma de posesión: un tema mesoamericano de la legitimación del poder”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Michoacán, México: El colegio de México, Vol.23, Núm. 91, invierno, 2002. pp. 97-131.

Pacheco, Verónica Sofía, “Performing with the Sacred: Exploring Indigenuos Ritual Music in the Nahua Towns of Chicontepec, Veracruz, México”. Disertación para obtener el grado de Doctor of Philosophy in Ethnomusicology, California, E.U.: University of California, 2014.

Paulin Trejo, Karin, “Economía y Administración de las cofradías de Tantoyuca y Chicontepec, siglos XVIII-XIX”. Tesis para obtener el título de Licenciada en Historia, México: UNAM-FFyL, 2009.

Paulin Trejo, Karin, *Inventario del Archivo Parroquial Sagrario Catedral, Huejutla de Reyes, Hidalgo, Diócesis de Huejutla*, México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A.C., 2010.

Peralta-Rivero, Carmelo, Carlos Contreras Servín, María Guadalupe Galindo Mendoza, et. al, “Historia ambiental de la región Huasteca: principales cambios de cobertura y uso de suelo entre 1521 y 2011”, en Carmelo Peralta Rivero, Carlos Contreras Servín, María Guadalupe Galindo, et. al., coords., *Tópicos ambientales y conservación de ecosistemas naturales*, S. L. P., México: UASLP/CIACyT, 2016. pp. 88-116.

Perdomo Marín, Juan Camilo, “Trascendiendo el todo y las partes: Universalismo, escritura y ética en la antropología”, en *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, Colombia: Universidad Católica, Vol. 12, Núm. 2, 2021. pp. 899-927.

Pérez Apango, Yuyultzin, “Tepahtianih, mujeres especialistas en los rituales terapéuticos y agrícolas contemporáneos de la Huasteca meridional”. Tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM-IIF-FFyL, 2020.

Pérez Castro Ana Bella, y Amaranta Arcadia Castillo Gómez, “El sentido Social del Duelo” en Ana Bella Pérez Castro, coord., *Equilibrio, Intercambio y reciprocidad: Principios de vida y sentidos de muerte en la Huasteca*, México: Programa de Investigación de las Artes Populares, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Secretaría de Educación, 2007. pp. 67-99

Pérez Castro, Ana Bella, coord. *Equilibrio, intercambio y reciprocidad: Principios de vida y sentidos de muerte en la Huasteca*. México, Programa de Investigación de las Artes Populares, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Secretaría de Educación, 2007.

Pérez Castro, Ana Bella, "Los muertos en la vida social de la Huasteca, en *Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Varsovia, Polonia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Vol. 15, 2012. pp. 205-236.

Tomás Pérez Suárez, "Dioses mayas" en *Arqueología Mexicana*, México, Vol. 15, Núm. 88, noviembre-diciembre, 2007. pp. 57-65.

Peregrina Llanes, Manuel, "Caracterización de la transitividad en la narrativa náhuatl de la Huasteca Veracruzana desde una propuesta tipológica". Tesis para obtener el grado de Maestro en Lingüística", Sonora: Universidad de Sonora, 2005.

Pérez Martínez, Vitalino, *Leyenda maya ch'orti'*, Guatemala: Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín, PLFM, 1996.

Pérez Zevallos, Juan Manuel, "Las visitas como fuente de estudio del tributo y población de la Huasteca (siglo XVI)" en *Itinerario. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Varsovia, Polonia: Instituto de Estudios Iberos e Ibéricos. Vol. 12, 2010. pp. 41-64.

Pérez Zevallos, Juan Manuel, *La visita de Gómez Nieto a la Huasteca, 1532-1533*. Paleografía, introducción y notas de Juan Manuel Pérez de Zevallos. México: CIESAS-El Colegio de México- CEMCA-AGN, 2001.

Pérez Zevallos, Juan Manuel, "Las visitas de la Huasteca (siglos XVI-XVIII)" en Jesús Ruvalcaba Mercado, coord., *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*, México: CIESAS-CEMCA-UACH-IPN-INI-Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, 1998.

Pérez Zevallos, Juan Manuel y Jesús Ruvalcaba, coords., *¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, México: CIESAS / COLSAN, 2003

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

Pitarch Ramón, Pedro, *La cara oculta del pliegue. Ensayos de Antropología indígena*, México: CONACULTA, 2013.

Plan municipal de desarrollo Huejutla 2016-2020, México: Gobierno del Estado de Hidalgo, 2016. En línea: http://planestataldedesarrollo.hidalgo.gob.mx/pdf/PMD/028-HUEJUTLA/PMD_Huejutla.pdf Consultado el 25 de julio de 2022.

Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché, traducción y notas por Adrián Recinos, México: FCE, 1993.

Popol Vuh. Sacred Book of the Quiché Maya People. Traducción y comentarios de Allen J. Christenson, E.U.: University of Oklahoma Press, Norman, 2003. En línea: <https://www.mesoweb.com/publications/Christenson/PopolVuh.pdf> Consultado en marzo de 2021.

Provost, Jean-Paul, "El carnaval en el Huasteca indígena: Un análisis de su significado funcional", en Ruvalcaba Mercado, Jesús, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera, coords., *La Huasteca. Un recorrido por su diversidad*, México: CIESAS-COLSAN-COLTAM, 2004. pp. 267-284.

Pury Toumi, Sybille de, *De palabras y maravillas*. Trad. de Ángela Ochoa, México: CONACULTA, 1997. pp. 91-124.

Questa Rebolledo, Alessandro, "Por cada vida, varios mundos. Nociones sobre el parentesco ritual entre los nahuas de Tepetzintla" en Saúl Millán y David Robichaux, *Diario de campo. Suplemento No. 47. El mundo nahua: parentesco y ritualidad*, México: INAH, Núm. 47, marzo-abril, 2008. pp. 41-51.

Ramírez Castañeda, Elisa, *El fin de los montioc*, México: INAH, 1987.

Ramírez Castilla, Gustavo A., Román Güemes Jiménez, et. al., *De aquí somos. La Huasteca*, México: CONACULTA, 2008.

Ramos Castañeda, Nydia, Darío Luis Pantaleón y Ernesto Ramos Rodríguez, *El Xantolo de Huautla, Rituales de vida y muerte en la Huasteca hidalguense*, Hidalgo, México: Gobierno del Estado de Hidalgo/IHC, 1992.

Redfield, Robert, *The folk culture of Yucatán*, Chicago: University of Chicago Press, 1941.

Reifler Bricker, Victoria, *El cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. Trad. de Cecilia Paschero, México: FCE, 1981.

Reyes García, Luis, *Pasión y muerte del Cristo Sol (Carnaval y Cuaresma en Ichcatepec)*, México: UV, 1961. (Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, 9).

Reyes García, Luis y Christensen Dieter, *El anillo del Tlalocan. Mitos, oraciones, cantos y cuentos de los Nawas actuales de los estados de Veracruz y Puebla*, Puebla, México: CIESAS/FCE/Estado de Puebla, 1990.

Reygadas, Rafael, Silvia Mendoza, Nicolás Rodríguez, et. al., coords., *Memoria de la lucha por la tierra y otros derechos. Relatos de vida de la Huasteca Hidalguense*, México: UAM-Unidad Xochimilco, OXFAM-México, Universidad de la República (Uruguay), 2015. II Tomos.

Ricoeur, Paul, "Objetividad y subjetividad en la historia" en *Tarea*, Vol. 2, 1969. pp. 7-24. En línea: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1130/pr.1130.pdf

Rivas Castro, Francisco, "El paisaje ritual del Occidente de la Cuenca de México, siglos VII-XVI: un análisis interdisciplinario". Tesis para obtener el grado de Doctor en Antropología, México: INAH, 2006.

Robichaux, David, "Bilateralidad, transmisión del patrimonio y género: El caso del sistema familiar mesoamericano" en *Temas de mujeres. Revista del CEHIM*, Tucumán, Argentina: UNT-CEHIM-FFyL, Año 1, Núm. 1, 2004. pp. 85-95

Robichaux, David, "El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas: un régimen demográfico en el México indígena" en *Papeles de Población*, México: CIEAP/UAEM, Vol. 8, Núm. 32, 2002. pp. 59-94.

Robichaux, David, "Un modelo de familia para el 'México profundo'" en *Espacios familiares: Ámbitos de solidaridad*, México: DIF, 1997. pp. 187-213.

Robichaux, David, "¿De qué se trata el parentesco? Definiendo un objeto de estudio y algunas ideas para su investigación entre los nahuas y otros pueblos indígenas de Mesoamérica" en *Diario de campo*, México: INAH, Núm. 47, marzo-abril 2008, pp. 65- 82.

Robles, Alejandro, "Noticias históricas y actuales sobre lugares de culto en la zona del Ajusco y en el Pedregal de San Ángel" en Beatriz Albores y Johanna Broda, eds., *Graniceros: Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México: COLMEX/UNAM, 1997. pp. 157-173.

Rodríguez Gutiérrez, Lucía Araceli, “Préstamos lingüísticos en los primeros catecismos de la Nueva España. El arribo del castellano en las Indias”, en Laura Romero Aguilera y Carolina Juliá Luca, coords., *Tendencias actuales en la investigación diacrónica de la lengua: actas del VIII Congreso nacional de la asociación de jóvenes investigadores de historiografía e historia de la lengua española (AJIHLE)*, Barcelona, del 2 al 4 de abril de 2008, Barcelona, España: Universitat de Barcelona, 2009. pp. 455-464

Román Mancillas, Ingrid Estephani, Lizet Guadalupe Juárez Soto y Sandra Alvear Hernández, “Estrofas como trompetas de cristal. El papel de la poética y el paralelismo en la teoría literaria de Roman Jakobson” en *Tonos digital. Revista de Estudios Filológicos*, España: Universidad de Murcia, Núm. 33, junio, 2017. Versión Digital: https://www.um.es/tonosdigital/znum33/secciones/tintero-3-roman_mancillas_y_otras_estrofas.html Consultado en junio de 2021.

Romero, Sergio, “Los documentos en náhuatl centroamericano como fuente para la historia cultural de Guatemala”, en *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, en Prensa. pp. 1-37. Versión digital del borrador en: https://datospdf.com/download/los-documentos-en-nahuatl-centroamericano-como-fuente-para-la-historia-cultural-de-guatemala-5a4cca8cb7d7bcab67247cf4_pdf Consultado el 1 de agosto de 2022.

Romero López, Laura Elena, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*, México: INAH, 2006.

Rosas Guerra, Oswaldo Saúl, “El mito del maíz en la región del Golfo”. Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales, Hidalgo, México: UAEH-ICSHU, 2019.

Rosas Guerra, Oswaldo Saúl, “La creación del maíz en las culturas del Golfo de México: los mitos de Chicomexochitl, Dhipaak, y Homshuk” en *Revista de Estudios Interculturales*, Hidalgo, México: UAEH, Año 2, Vol. 2, Núm. 4, julio-diciembre, 2016. pp. 86-101.

Rubio Jiménez, Miguel Ángel, *Recoger los pasos. Una lectura Antropológica del Pochó*, México: UNAM, 2021

Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, México: Biblioteca Virtual Universal 2003. Versión digital: <https://biblioteca.org.ar/libros/89972.pdf>

Ruiz Medrano, Ethelia, “El universo y nosotros. Ejemplos de símbolos de poder entre los pueblos indios” en Olivier, Guilhem, coord, *Símbolos de Poder en Mesoamérica*, México: UNAM-IIH-IIA, 2008. pp. 443- 474.

Ruvalcaba Mercado, Jesús, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera, coords., *La Huasteca. Un recorrido por su diversidad*, México: CIESAS-COLSAN-COLTAM, 2004. (Serie Huasteca).

Sahagún, fray Bernardino de, *Códice florentino*. Florencia, Italia: Biblioteca Medicea Laurenziana, Fondo Mediceo Palatino, n. 218-220, 3 tomos, 1570. Versión digital en *World Digital Library*: https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl_10096_001/?st=gallery

Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la nueva España*. Apéndice por Ángel María Garibay K. 10º ed. México: Porrúa, 1999.

Sahlins, Marshall, *Economía de la Edad de la Piedra*. Trad. de Emilio Muñiz y Erna Rosa Fondevila, Madrid, España: Akal, 1983.

Sahlins, Marshall, *La ilusión occidental de la naturaleza humana*. Trad. de Liliana Andrade Llanas y Victoria Schussheim, México: FCE, 2011.

Sahlins, Marshall, "Stranger kings in general: the cosmo-logics of power", en Allen Abramson and Martin Holbraad, eds., *Framing Cosmologies. The Anthropology of Worlds*, Manchester, USA: Manchester University Press, 2014. pp. 137-163.

San Pedro López, Patricia, "La Iglesia Católica en la Huasteca, 1923-1940". Reporte de investigación, México: UAM-Azcapotzalco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 2008.

Sánchez Espinosa, Hugo Daniel, "La influencia calvinista en México. El protestantismo presbiteriano en el norte del país, formas de propagación y subsistencia, 1872-1888". Tesis para obtener el grado de licenciado en Historia, México: UNAM-FFyL, 2010.

Sánchez Moreno, Francisco Javier, "El interrogatorio de los cautivos de apaches y comanches en el norte de México en el siglo XIX", en *Letras Históricas*, México: Universidad de Guadalajara, Núm. 4, enero-junio, 2015. pp. 43-73.

Sánchez Vázquez, Sergio, "La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo" en *Temas Americanistas*, España: Universidad de Sevilla-EUS, Núm. 45, diciembre 2020, pp. 49-75, p. 63. En línea: https://institucional.us.es/tamericanistas/uploads/TA-45/03_SANCHEZ.pdf Consultado en marzo de 2021.

Sandstrom, Alan, *Corn Is Our Blood. Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Indian Village*, Norman: University of Oklahoma Press, 1991.

Sandstrom, Alan, "El nene lloroso y el espíritu nahua del maíz: el cuerpo humano como símbolo clave en la Huasteca veracruzana" en Jesús Ruvalcaba Mercado, coord., *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*, México: CIESAS-CEMCA-UACH-IPN-INI-Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí/IPN, 1998. pp. 59-94.

Sandstrom, Alan, "Grupos toponímicos y organización de casas entre los nahuas del Norte de Veracruz" en Robichaux, David, comp., *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*, México: IBERO, 2005. pp. 139-166.

Sandstrom, Alan, "Sacrificios de Sangre de los Nahuas y Peregrinación a la Montaña Sagrada de Postectli, junio del 2001". Informe presentado a en FAMSI, en línea: <http://www.famsi.org/reports/01001es/01001esSandstrom01.pdf> Consultado en enero de 2021.

Sandstrom, Alan y Arturo Gómez Martínez, "Petición a Chicomexóchtli. Un canto al espíritu del maíz por la chamana nahua Silveria Hernández Hernández" en Jesús Ruvalcaba Mercado, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera, coords., *La Huasteca. Un recorrido por su diversidad*, México: CIESAS-COLSAN-COLTAM, 2004. (Serie Huasteca). pp. 343-365.

Santa Biblia, Nueva versión internacional: Bíblica, 2015. En línea: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Lucas+1%3A5-20%2CMateo+3%3A1-12&version=NVI> Consultado en diciembre de 2020.

Schryer, Franciso J., "El comportamiento político de los campesinos indígenas en la Huasteca entre 1860 y 1960" en Ruvalcaba, Jesús Ruvalcaba y Graciela Alcalá, coords., *Huasteca: III. Movilizaciones campesinas*, México: CIESAS, 1993. Tomo III, pp. 27-33.

Schwaller, John F., "The Ilhuica of the Nahuatl. Is Heaven just a Place?", en *The Americas*, USA: Cambridge University Press, vol. 62, núm. 3, enero, 2006.

Eduard Seler, "Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology" en Charles P. Bowditch, ed., *Culver City, Labyrinthos*, 1990-1998 [1902- 1923]. 6 vols.

Sell, Barry D., Louise M. Burkhart, Elizabeth R. Wright, eds., *Spanish Golden Age Drama in Mexican Translation*. Norman, OK: University of Oklahoma Press 2008. (*Nahuatl Theater*, Vol. 3).

Sequíás, México: S.G.-CONAPRED, 2014. (Serie Fascículo), 39. En línea: <http://www.cenapred.gob.mx/es/Publicaciones/archivos/8-FASCCULOSEQUAS.PDF> Consultado en septiembre de 2018.

Severino Arranz, Martín, *Etimologías inéditas y curiosas*, Madrid, España: Verbum 2005.

Sevilla Villalobos, Amparo, coord., *De Carnaval a Xantolo: Contacto con el inframundo Carnaval*, Cd. Victoria, Tamaulipas, México: CONCULTA-Programa de desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002.

Signorini Italo y Alessandro Lupo, *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los Nahuas de la Sierra de Puebla*, Xalapa, Veracruz, México: 1989.

Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México: Siglo Veintiuno, 1977.

Smith, Michael E., "La fundación de los capitales de las ciudades-estado aztecas: la recreación ideológica de Tollan", en Iglesias Ponce de León, María J., R. Valencia Rivera y A. Ciudad Ruiz, eds., *Nuevas ciudades, nuevas patrias: fundación y relocalización de ciudades en Mesoamérica y el Mediterráneo antiguo*, Madrid, España: Sociedad Española de Estudios Mayas, 2006. pp. 257-290.

Soustelle, Jacques. *La familia otomí-pame del México central*. México: FCE, 1993.

Stiles, Neville, Ildfonso Maya y Martiniano Castillo, "El Diluvio y otros relatos nahuas de la huasteca hidalguense", en *Tlalocan*, México: UNAM-IIH-IIF, Vol. X, 1983. pp. 15-32.

Strathern, Marilyn, "No Nature, No Culture: The Hagen Case", en Carol P. MacCormack y Marilyn Strathern (eds.), *Nature, Culture and Gender*, Nueva York, E.U.A.: Cambridge University Press., 1980. pp. 174-222.

Strathern, Marilyn, *Property, Substance and Effect, Anthropological Essays on Persons and Things*, New Jersey, USA: The Athlone Press, 1999.

Strathern, Marilyn, *Reproducing The Future. Essays on Anthropology, Kinship, And The New Reproductive Technologies*, E.U.: Manchester University Press, 1992.

Strathern, Marilyn, *The Gender of the Gift: Problems With Women and Problems With Society in Melanesia Studies in Melanesian Anthropology*, California, U.S.A.: University of California Press, 1988.

Stresser-Péan, Guy, "El norte de la Huasteca", en Guilhem Oliver, cord. *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Pról. de Miguel León Portilla. México: FCE/CEMCA, 2008. pp. 247-256.

Stresser-Péan, Guy, *El Sol-Dios y Cristo: La cristianización de los indios en México vista desde la Sierra de Puebla*, México: CEMCA, 2011.

Guy Stresser-Péan, "La danza de los bárbaros y la danza de los Demonios en la religión de los huastecos", en Guilhem Olivier, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Prol. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008. pp. 95-96.

Stresser-Péan, Guy, "Los nahuas del sur de la Huasteca y la antigua extensión meridional de los huastecos" en Guilhem Olivier, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, prolog. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008. pp. 134-136

Stresser-Péan, Guy y Claude, "El reino de *Mâmlâb*, viejo dios huasteco del trueno y la vegetación" en *Espaciotiempo*, S.L.P., México: UASLP, año 1, núm. 1, Primavera-Verano, 2008. pp. 7-18

Stresser-Péan, Guy y Robert Gessain "Los indios tepehuas de Huehuetla" en Guilhem Olivier, coord., *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Prol. de Miguel León Portilla, México: FCE, 2008. pp. 97-116.

Sullivan Thelma D., *Compendio de la gramática náhuatl*, México: UNAM-IIH, 1992. (Monografías, 18).

Szeljak, György, "...porque si no comemos maíz no vivimos." Identidad y ritos de fertilidad en la Huasteca hidalguense", en Juan Manuel Pérez Zevallos y Jesús Ruvalcaba (coords.), *¡ Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, México: CIESAS / COLSAN, 2003. pp. 113-143.

Szeljak, György y Anuschka van 't Hooft, "Consumo de alcohol, valores comunitarios, y modernización en una comunidad nahua" en *Espaciotiempo*, S.L.P., México: UASLP, Año 1, Núm. 1, Primavera-Verano, 2008. pp. 56-71.

Taggart, James M., *Nahuat Myth And Social Structure*, Austin, Texas, USA: University of Texas Press, 1983.

Taylor, Anne-Christine, "Dom quixote na américa: Claude Lévi-Strauss e a antropologia americanista". Trad. de Estela Abreu, en *Sociología-Antropología*, Brasil: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Vol. 1, Núm. 2, 2011. pp. 77-90

Tedlock, Barbara, *Time And The Highland Maya*, Albuquerque, New Mexico, E.U.: University of New Mexico, 1993.

Tezozómoc, H. Alvarado, *Crónica Mexicana*, Notas de Manuel Orozco y Berra. México: Editorial Leyenda, S. A., 1944.

Tiedje, Kristina, "Curación y maleficio entre los nahuas potosinos" en Patricia Gallardo Arias, coord., *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca*, México: CEAH-PDCH-IVC, 2008. pp. 17-54.

Tierra Ullauri, Jhoanna Elizabeth, "Elaboración de alfajores con utilización de harinas de amaranto, quinua, cebada, máchica, maíz para la Empresa Galtier de la ciudad de Riobamba". Tesis para obtener el grado de Licenciada en Gestión Gastronómica, Riobamba, Ecuador: Escuela Superior Politécnica de Chimborazo, Facultad de Salud Pública, 2012.

Torres-Mazuera, Gabriela, "La territorialidad rural mexicana en un contexto de descentralización y competencia electoral" en *Revista mexicana de sociología*, México: UNAM-IIS, Vol. 71, Núm. 3, julio-septiembre, 2009. pp. 453-490.

Tous, Meritxell, "Aproximación a la representación política de la alcaldía mayor de Sonsonate durante el siglo xvi: caciques y cabildos indígenas" en *Boletín Americanista*,

Barcelona, España: Revistas Científicas de la Universitat de Barcelona, Núm. 56, 2006. pp. 217-230. En línea: <https://www.raco.cat/index.php/BoletinAmericanista/article/view/99432/160121> Consultado en enero de 2021.

Tozzer, Alfred, *A Comparative Study Of The Mayas And The Lacandones*, Nueva York: MacMillan, 1907. pp. 153-154

Trejo Barrientos, Leopoldo, Arturo Gómez Martínez, Mauricio González González, et. al., *Sonata Ritual. Cuerpo, Cosmos y envidia en la Huasteca meridional*, México: INAH, 2014.

Trejo Barrientos, Leopoldo, "La esposa-perro mesoamericana. Análisis del mito de origen de Zongozotla, una comunidad totonaca de la Sierra Norte de Puebla". Tesis para obtener el grado de Licenciado en Etnología, México: ENAH, 2000.

Turner, Victor W., *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, España: Altea, Taurus, Alfaguara, 1988.

Urquijo Torres, Pedro Sergio, "El paisaje en su connotación ritual. Un caso en la Huasteca potosina, México" en *GeoTropico*, Bogotá, Colombia: Grupo GEOLAT, NS, Núm. 2, abril, 2010. pp. 1-15.

Urquijo Torres, Pedro Sergio, "Paisaje, territorio y paisaje ritual: La Huasteca potosina. Estudio de Geografía Histórica". Tesis para obtener el grado de Maestro en Historia, Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo-IIH, 2008.

Valle Esquivel, Julieta, Diego Prieto Hernández y Beatriz Utrilla Sarmiento, *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas etnográfico*, México: INAH-INALI-UAQ-IQCA, 2012. pp. 333-342.

Van de Fliert, Lydia, *El otomí en busca de la vida, Ar ñãñho hongar nzaki*, México: Universidad Autónoma de Querétaro. 1988.

Van Gennep, Arnold, *Los ritos de paso*. Trad. de Juan Arazandi, Madrid. España: Alianza Editorial, 1969.

Van't Hooft, Anuschka, "Acerca de la tradición oral nahua de la Huasteca hidalguense" en Ruvalcaba Mercado, Jesús, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera, coords., *La Huasteca. Un recorrido por su diversidad*, México: CIESAS-COLSAN-COLTAM, 2004.

Van't Hooft, Anuschka, "Chikomexochitl y el origen del maíz en la tradición oral nahua de la huasteca", en *Desatiempos*, México: Año 3, Publicación Bimestral, Julio-Agosto, 2008. p. 53-60.

Van't Hooft, Anuschka, "Comida para Apanchaneh: alteridades y la petición de lluvia en la Huasteca Veracruzana" en *Anthropology of Food*, Núm. 9, 2014. En línea: <https://journals.openedition.org/aof/7548> Núm. 07, Diciembre, 2014.

Van't Hooft, Anuschka, *The Ways of the Water. Reconstruction of Huastec Nahua Society through its Oral Tradition*. Leiden: Leiden University Prees. 2007.

Van't Hooft, Anuschka, "Sirenas, serpientes y xilis. El agua en la tradición oral de los nahuas de la Huasteca" en Juan Manuel Pérez Zevallos y Jesús Ruvalcaba, coords., *¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, México: CIESAS / COLSAN, 2003. pp. 141-150.

Van't Hooft, Anuschka y Arturo Gómez Martínez, "Atlacualtiliztli: la petición de lluvia en Ichcacuatitla, Chicontepepec" en Anuschka van 't Hooft y José Antonio Farfán, Eds., *Estudios de lengua y cultura nahua de la Huasteca*, México: CCSYH-UASLP / Linguapax / UNAM-CIGA. pp. 100-118.

Van't Hooft y José Cerda Zepeda, Anuschka, *Lo que relatan de antes. Cuentos tének y nahuas de la Huasteca*, Pachuca, Hidalgo: Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, 2003.

Vázquez de los Santos, Elena, *Los Tenangos mitos y ritos bordados. Arte textil hidalguense*, México: CONACULTA/ Dirección General de Culturas Populares, 2008.

Vázquez Mantecón, Carmen "Espacio social y crisis política: La Sierra Gorda 1850-1855" en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, E.U.: University Of California/UNAM, Vol. 9, Núm. 1, Winter, 1993. pp. 47-70.

Velasco Ávila, Cuauhtémoc José, "La amenaza comanche en la frontera mexicana, 1800-1841". Tesis para obtener el grado de Doctor en Historia, México: UNAM-FFyL, 1998.

Villa Rojas, Alfonso, *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, México: CONACULTA/INI, 1992.

Vite Hernández, Alfonso, "El mecate de los tiempos. Continuidad en una comunidad hñähñü del Valle del Mezquital". Tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, México: UNAM-FFyL, 2012.

Vite Hernández, Alfonso, "Entre la Mesa y los Siete Cerros. Historia y paisaje ritual de los nahuas de Huautla, Hidalgo". Tesis para obtener el grado de Maestro en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM-IIF-FFyL, 2016.

Viveiros de Castro, Eduardo, *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Trad. de Stella Mastrangelo, Madrid, España: Kantz Editores, 2010.

Viveiros de Castro, Eduardo, "Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena", en M. Cañedo Rodríguez, ed., *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*, Madrid, España: Trotta, 2013. pp. 417-456.

Viveiros de Castro, Eduardo, "The Crystal Forest: Notes on the Ontology of Amazonian Spirits" en *Inner Asia*, USA: Cambridge University, Vol. 9, 2007. pp. 12-33;

Watts, Vanesa, "Indigenous Place-thought & Agency Amongst Humans And Non-Humans (First Woman And Sky Woman Go On A European World Tour!)" en *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, Toronto, Ontario, Canadá: Journal Publishing Services, Vol. 2, Núm. 1, 2013. pp. 20-34.

Wagner, Roy, "La persona fractal" en Monserrat Cañedo Rodríguez, ed., *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas*, Madrid, España: Editorial Trotta, 2013.

Wagner, Roy, *The Invention of Culture, Chicago, USA: The University of Chicago Press, 1975.*

Williams García, Roberto, "Carnaval en la Huasteca veracruzana", en Lorenzo Ochoa, coord., *Huastecos y totonacos*, México: Conaculta, 1990.

Williams García, Roberto, "La Huasteca y los 'viejos'", en *Enquêtes sur l'Amérique moyenne. Mélanges offerts á Guy Stresser-Péan*, México: INAH/CEMCA, 1989. pp. 373-380

García Williams, Roberto, *Los tepehuas*, Xalapa, Veracruz, México: UV, 2004.

Williams García, Roberto, *Mitos Tepehuas*, México: SEP, 1972.

Williams García, Roberto, "Ofrenda al Maíz" en *Revista de la Universidad Veracruzana*, México: UV, Núm. 39, julio-septiembre, 1996. pp. 343-354.

Zapata Ramírez, Tania Libertad, "Etnicidad e identidad étnica guachichil en el Tunal Grande, 1560 – 1620". Tesis para obtener el grado de Maestra en Historia, SLP, México: COLSAN, 2013.

Zavala, Silvio, "Nuño de Guzmán y la esclavitud de los indios" en *Historia Mexicana*, México: COLMEX, Vol. 1, No. 3, Enero - Marzo, 1952. pp. 411-428.

Zolla Márquez, Emiliano, "No hay tal cosa como la sociedad: cultura neoliberal y la antropología radical de Marilyn Strathern" en *Alteridades*, México: UAM-Iztapalapa, vol. 30, Núm. 59, Año 7, 2020. pp. 9-18.

Páginas Web.

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, *Informe de pobreza y evaluación 2020. Hidalgo*, México: CONEVAL, 2020. p. 74. En Línea: [https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes de pobreza y evaluacion 2020 Documentos/Informe Hidalgo 2020.pdf](https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes%20de%20pobreza%20y%20evaluacion%202020%20Documentos/Informe%20Hidalgo%202020.pdf) Consultado el 2 de agosto de 2022.

Plan de Manejo Tipo para la Conservación y Aprovechamiento Sustentable del Venado Cola Blanca (Odocoileus virginianus) en Climas Templado y Tropicales de México extensivo y cría en Cautiverio. México: SEMARNAT, 2014. En línea: <http://www.semarnat.gob.mx/archivosanteriores/temas/gestionambiental/vidasilvestre/Documents/Planes%20de%20Manejo/Plan%20de%20Manejo%20Tipo%20de%20Venado%20Cola%20Blanca%20en%20Zonas%20Templadas%20y%20Tropicales.pdf>

Thompson, Stith, *Motif-index of folkliterature*, Sitio Web:

<https://sites.ualberta.ca/~urban/Projects/English/Content/n.htm#N800-899> Consultado en diciembre de 2020.

Periódicos digitales.

Excelsior: <https://www.excelsior.com.mx/comunidad/prueba-el-zacahuil-en-coyoacan-el-megatamal-para-200-personas/1293695>

Milenio: <https://www.milenio.com/estados/detras-del-sabroso-platillo-una-leyenda-que-aterra>

Zunoticia: <https://www.zunoticia.com/el-origen-del-zacahuil-realidad-o-leyenda/>

Recursos digitales.

Gran Diccionario Náhuatl (GDN): <https://gdn.iib.unam.mx/>

Jurado Barranco, María Eugenia y Andrea Marichal, *Xantolo, el Retorno de los Muertos*, Hidalgo: UAEH, 2005. 46:20 min. Disponible en youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=GlvrbIcoAPA&t=2147s> Consultado en noviembre de 2020.

Glosario.

Ahacahuilo: ‘Sombra’. Constituyente anímico relacionado a los actos morales y las decisiones; también conocido como *Ahacayo*: ‘lo perteneciente al aire’. Da origen a los *ahacameh-ancestros*. Aunque para fines prácticos en esta investigación se refiere con el sustantivo completo, en la práctica siempre se usa con el posesivo: *iahacahuil*: ‘su sombra’, *iahacayo*: ‘su aire’, pues está integrado a la persona.

Ahacameh: Véase *Ahacatl*.

Ahacatl; pl. *Ahacameh*; ‘aire, aires’. Entidades que conforman una corte ancestral encargada de regular los actos morales. “Capturan” el cuerpo de los *macehualmeh* cuando cometen una transgresión, cuando están susceptibles o cuando son dirigidos por un malvado *tetlachihuiquetl*. Son producto del *ahacahuilo*, el constituyente anímico de la persona.

Ahahuiltonati: ‘Día de juego’. Otro nombre con el que se conoce al Carnaval de la Huasteca.

Altepetl: ‘Cerro-Agua’; pl. *Altepemeh*. Se refiere a las grandes poblaciones habitadas principalmente por los *coyotlacameh*.

Analiehquetl: ‘la/el que pertenece al otro lado [del agua]’; pl. *analiehuanih*. Nombre que reciben los “extranjeros”.

Antiguas: se refiere a los *ahacameh-ancestros* y *tonalmeh-ancestros*, aunque estos últimos son referidos como *huehuetzitzih*.

Apahhuiliztli: ‘acción de hacer al modo del Agua’. Ritual realizado para pedir el cuidado de la mujer embarazada y su bebé.

Apanchaneh: ‘La que tiene su hogar en el agua’. Como la extensión terrestre de *Huey Apanchaneh*, es una entidad acuática que se ocupa de los cuerpos de agua y de sus habitantes. Es un ser voluble conformado con su respectiva dualidad.

Apantenameh: “Madres-Cuerpos de Agua”. Entidades acuáticas referidas en ciertos contextos como “parteras sagradas”.

Apixcatenah: ‘la Madre de los/las *Apixquemeh* [los/las que cuidan el agua]’. Es otro nombre que recibe *Apanchaneh*.

Apixketl: ‘el/la que guarda el agua’ pl. *Apiyanih*, *Apiyemeh*. Son las entidades que cuidan el agua y los animales que la habitan. Son los “trabajadores” o “ayudantes” de *Apanchaneh*, los *tonalmeh* de personas que sucumbieron en estos lugares.

Apiyanih: véase *Apixquetl*.

Atlatlacualtiliztli: ‘Acción de dar de comer al agua’. Ritual a Chicomexochitl, realizado entre abril y junio.

Axcuali ahacameh: ‘aires malos’.

Calatlacualtiliztli: ‘Acción de dar de comer [ofrendar] a la casa’. Ritual realizado para inaugurar una casa nueva o cuando esta lo exige.

Chancaca: ‘piloncillo’. Piloncillo hecho con el jugo de caña.

Chicahualiztli: ‘Fuerza’. Es un atributo del *tonali*. Lo que permite a los *macehualmeh* mantenerse con firmeza y salud para trabajar. Es complemento de *Ihitaliztli*, la ‘Conciencia’.

Chicomexochitl: ‘Siete-Flor’. La entidad del Maíz.

Chinanco: ‘pueblo, comunidad’; pl. *chinancomeh*.

Chinancomeh; véase: *chinanco*.

Chiquigüite: véase *Cuahchiquihuitl*.

Cocoliztli: ‘Enfermedad’ en general’.

Cocolotzih: Personaje mencionado en los cantos acompañados con la percusión de la concha de tortuga, ejecutado en Xantolo. Está relacionado con la misma tortuga, los *tonalmeh-ancestros-huehuetzitzih* y el *Mihltlah*.

Comuntequiltl: ‘Trabajo del común’. Es el trabajo que realizan los habitantes de una comunidad, también nombrado *faena* o simplemente *tequiltl*.

Conexihuitl: ‘año niño’. La personificación del Año recién nacido. Año nuevo.

Coyotl: ‘coyote’. pl. *coyomeh*. El animal coyote. También se refiere a los mestizos. Véase **Coyotlacatl**.

Coyotlacatl: ‘Mestizo’; pl. *coyotlacameh*. También se les llama *coyotl*, pl. *coyomeh*.

Cozman: Se trata de un conjunto de listones multicolores que se coloca en la nuca de las personas, ya sea atado a su cabello o a los collares. También es usado por los *cuanegros*, danzantes del *Xantolo*.

Cuahchiquihuitl: ‘Canasto grande’. Cesto vertical de gran capacidad, también nombrado como chiquigüite; aunque el término náhuatl *chiquihuitl*, hace referencia a un canasto mucho más pequeño y extenso.

Cuahoso; ‘Oso de madera’; pl. *Cuaohsomeh*. Es un personaje que participa en el Carnaval, cuyo disfraz está elaborado con hojas de plátano seco, cono *totomoxtli* o con heno. En algunas partes de la Huasteca veracruzana portan una máscara de oso hormiguero.

Cuahosomeh. Véase *Cuahoso*.

Cuahxihuitl: ‘año/hierba-palo/árbol’. Es el artefacto ritual realizado el Domingo de Ramos, personificación del *Sol Joven*. Se coloca en la entrada de las puertas para alejar a los “malos aires” y a los efectos nefastos de las tormentas acontecidas en *Xopanmitl*, el período de lluvias. Cuando se secan, algunas son quemadas en el Carnaval para producir las cenizas con las que se marca la frente de los *mecohmeh*.

Cuatonali: ‘tonal de la cabeza’; pl. *cuatonalmeh*. Es el “remolino” formado con los cabellos de la parte superior de la cabeza por donde entra el *tonali*.

Cuatonalmeh: véase *cuatonali*.

Elhuicatl, ilhuicamitl, ilhuicatl, ilhuicactli: “Cielo”.

Elotlamanaliztli: ‘ofrecimiento de elotes’. Ceremonia a *Chicomexochitl*, realizado entre septiembre y octubre. También recibe el nombre de *elotlaixpiyali:* ‘Festejo de los elotes’.

Faena: véase *comuntequitl*.

Güíngaro: Herramienta mediana parecida a una hoz de mango corto. Se utiliza para cortar las hierbas que crecen en las milpas y para remover la tierra.

Huehue: véase *huehuetzih*.

Huehuēcihuatl: pl. *huehuēcihuameh*. Son las mujeres ancianas que por su experiencia son consideradas autoridades y sabias.

Huehuētlacatl: pl. *huehuētlacameh*: ‘hombres ancianos’. Por su edad y su experiencia fungen como una máxima autoridad en los asuntos comunitarios, actualmente, en la Huasteca hidalguense su protagonismo se ha desplazado.

Huehuetzitzih: ‘venerables ancianos’; pl. de *Huehuetzih*. Nombre genérico para referirse a la variedad de danzantes que personifican a los *tonalmeh-ancestros* en *Xantolo*. Se caracterizan por disfrazarse. .

Huehuexihuitl: ‘Año Viejo’. Es la personificación del año envejecido.

Huehues: véase *huehuetzitzih*.

Huey Apanchaneh: ‘Gran Apanchaneh’. Es el aspecto femenino de *San Juan*, también referida como *Santa Magdalena* o con el nombre de otras vírgenes y santas. Vinculada al aspecto nocturno del *Tezcatl (Cielo)*, a la *Luna* y al *Mar*.

Hueyiliztli: ‘Fuerza’. Es otra manera de llamar a *Chicahualiztli*, la ‘Fuerza’.

Ihitaliztli: ‘Conciencia/Inteligencia’. Es el complemento de *Chicahualiztli:* ‘Fuerza’. Es lo que permite a los *macehualmeh* “estar despiertos” para buscar las herramientas y tomar las decisiones correctas encaminadas a su beneficio. También es referida como *tlalnamiquiliztli:* ‘pensamiento/inteligencia, *cualahlamiquiliztli* y su variante *cualahmiquiliztli:* ‘buena inteligencia’, o *tlachiyaliztli:* ‘Visión’.

Macehuali, pl. *Macehualtin, Macehualmeh*. Es el nombre con el que se autodefinen los nahuas de la Huasteca.

Macuilxochitl: ‘Cinco-Flor’, el aspecto femenino del *Maíz*, también vinculada a los productos del monte, a las flores y a la música.

Mahpaquiliztli: ‘Acción de lavar las manos’. Realizado a los padrinos cuando sus ahijados cumplen entre 12 y 15 años.

Maihtoli: ‘palabra/ley/discurso de las manos’. Es el discurso usado por los *techihuilianih* para abogar o interceder ante los seres no-humanos, con la intención de “arreglar” los daños cometidos por los *macehualmeh*, para conseguir la protección y los beneficios, así como para solicitar su colaboración en las distintas dinámicas productivas.

Maltia conetzih: ‘Se baña al niño’. Baño ritual realizado a los niños. También recibe los nombres de *Ticolquiza*: ‘Sale el Fuego/la brasa’; *Tepitza*: ‘se sopla a alguno’ y *Chicontia pilconetzih*: ‘el niño se hace al modo del “Siete”’

Mecoh: pl. *Mecohmeh*, *mecohtinih*. Danzantes que personifican a los *ahacameh-ancestros* durante el Carnaval. Se caracterizan por sus cuerpos semidesnudos ornamentado con pintura y elementos del monte; aunque en otras partes de la Huasteca también se disfrazan con vestimentas y máscaras.

Mecohmeh. Véase *Mecoh*.

Mecohtinih: véase *Mecoh*.

Mecohtitlan: ‘Entre los *mecohmeh*’. Uno de los nombres para referirse al Carnaval de la Huasteca.

Mecoilhuitl: ‘Día/fiesta de los *mecohmeh*’. Uno de los nombres para referirse al Carnaval de la Huasteca.

Mesa. Forma parte en la definición del *Don*, el *Trabajo*, el *Tonali* con el que ha nacido el *techihuilihquetl*, la *mesa* también es un sinónimo de “ofrenda” en función del procedimiento ejercido por dicho especialista y el espacio jurídico-administrativo donde legitima su trabajo.

Mico: ‘Mono’; pl. *Micohmeh*. Es otra manera de llamar a Tlacatecolotl, el dirigente de los danzantes del Xantolo.

Micohmeh: véase *mico*.

Mihcailhuitl: véase *Xantolo*.

Mihquetl: ‘muerto/cadáver’. Se diferencia de *Tomihcatzih*: ‘Nuestro venerable difunto/ancestro’.

Mihtlah: ‘Lugar entre los muertos’.

Mihtlahtectli: ‘Señor de *Mihtlah*’.

Miltequitihquetl: ‘trabajador de milpa’ Pl. *Miltequitinih*. Es una manera de llamarle a los campesinos o agricultores.

Miltequitinih. Véase *Miltequitihquetl*.

Moixtlapohuah: ‘se destapan la frente’. Es un sinónimo de *mopetlahuah*, se refiere al acto que realizan los “disfrazados” del Xantolo, cuando se quitan sus disfraces.

Moixtohtoma: ‘se desamarran la frente’. Acción que realizan los *mecohmeh* cuando termina su participación en el Carnaval y se retiran sus ornamentos o, en su caso, sus disfraces.

Moixtzacua: “se tapa/encierra la frente o la cara”. Se refiere a la acción realizada por los *mecohmeh* en la que se pintan sus cuerpos y los “disfrazados” se disponen con su vestimenta.

Momatlanih: ‘se gana la mano’. Se refiere a la “mano-vuelta”, el procedimiento en el que una persona le ayuda a otra, esperando que esta, en un acto de reciprocidad, le devuelva el favor de la misma forma.

Motetlanehquetl: ‘la/el que se presta a la gente’; Pl. *motetlanehuianih*. Son las personas que prestan su fuerza de trabajo o su servicio a otra persona, con la intención de que sea recíproco en determinado momento, por lo que no reciben algún pago por su trabajo.

Motlatemolia: ‘se buscan las cosas’. Se refiere al acto de buscar con los granos de maíz.

Motlayecohuia: ‘se hacen saber/medir las cosas’. Es otro nombre con el que se conoce a la acción de buscar las cosas con los granos de maíz.

Motlatzquilia: ‘pegarse mutuamente [apoyarse]’, es un verbo utilizado para expresar cuando una persona se “apoya” en otra, ya sea por necesidad o para realizar determinado trabajo, por lo que también se refiere a la unión de las parejas cuando se casan. Se deriva del verbo *itzquia* ‘agarrar’.

Motlatzquiltia: ‘hacerse pegar/adherir [registrarse] a algo’; este es un verbo bitransitivo derivado de *motlatzquilia*: ‘pegarse mutuamente [apoyarse]’ que, a su vez, es el aplicativo del verbo *itzquia*: ‘agarrar’. Este concepto tiene varios sentidos relacionados con las dinámicas productivas y colaborativas entre “parejas” ya sea entre seres humanos, o, entre estos y seres no-humanos, por lo que también conlleva un sentido de responsabilidad y compromiso.

Motlatzquiltia ne Tepetl: ‘se hace pegar [se registra] al Cerro’. Ceremonia de iniciación de los *techihuilianih*.

Moxolehuah ‘se borran’. Es uno de los nombres que recibe el acto con el que los *huehuetzitzih* del *Xantolo* se despojan de sus “vestimentas”, de manera que los *macehualmeh* quienes los representaron restauran su *tonali*.

Nahnahuatiliztli: ‘mandamiento/mandato/orden’. Es otro nombre con el que se conoce al Carnaval. *Nahnahuatili*, *Nahuatiliztli*, *Nahuatili* o *Nuahuatile* son variantes de este nombre.

Otomitlacatl, pl. *otomitlacameh*, u *otomitl*. En las comunidades nahuas de la Huasteca hidalguense este término se usa para referirse a los “indígenas” que no pertenecen a las comunidades *macehualmeh*. Incluye a los otomíes, teenek, tepehuas, totonacos, por ejemplo.

Patzcal: es un caldillo hecho con frijol, ajonjolí, calabacitas, chile y pollo. Este guisado se hace en ocasiones especiales, sobre todo en los eventos que implican el cierre de un ciclo.

Pehpentli: ‘recogimiento’. Ritual de curación. También se le nombra

Pehpenqueh/quipehpenqueh: ‘Ellas/ellos recogen’. Nombre dado a los padrinos en los contextos terapéuticos.

Pemoche: Son las flores de un árbol clasificado como *Erythrina americana*. Dichas flores, rojas y alargadas, crecen en racimos, son comestibles. Entre los nahuas del Centro de México se conoció una variedad nombrada “*tzompantli*”, sus semillas rojas, encapsuladas en vainas medianas, eran utilizadas con fines medicinales y como instrumentos en los procesos de adivinación.

Popochcomitl: ‘recipiente para humo’. Pl. *Popochcomimeh*. *Sahumerio*, *copalero*.

Quihitzquia: ‘lo agarra’. Es la expresión utilizada para referirse al compromiso y a la responsabilidad que tienen los *macehualmeh* con el *Cerro* y ritual de *tlamaquilia*.

Quixolehua: ‘lo borra’. Define la acción donde el/la *tlamatquetl* “borra” la responsabilidad y el compromiso que tienen los *macehualmeh* con el cerro y con el ritual de *tlamaquilia*.

San Juan o Xahuah. Es la personificación del aspecto diurno del *Tezcatl* (*Cielo*), por lo que está asociado a *Tonatih*: ‘Sol’ y a la lluvia benéfica. Aunque eventualmente suele ser inestable, mostrando su carácter destructivo.

Santa Magdalena: Véase *Huey Apanchaneh*.

Techihuilianih. Véase *techihuilihquetl*.

Techihuilihquetl: ‘la/el que hace para la gente’ pl. *Techihuilianih*. La persona con la capacidad de interceder ante los seres no-humanos para el beneficio de los *macehualmeh* y la comunidad. También conocidos como “curanderos” o “especialistas rituales”.

Tecualchichihuanih. Véase *tecualchichihquetl*.

Tecualchichihquetl: “el/la que compone a la gente”. Pl. *Tecualchichihuanih*. Las personas dedicadas a remediar los dolores físicos o internos del cuerpo.

Teixtonaltia: ‘hacerse amanecer con alguno’. Es la “velación” que se realiza durante las primeras cuarenta noches del recién nacido, en el *Tlanamictiliztli*: ‘Casamiento’ y en el contexto funerario del *Tlamacahualiztli*: ‘Despedida’.

Temacoli: ‘con lo que es dado/servido a alguno’. ‘Ofrecimiento-Ofrenda’.

Temaquixtianih. Véase *temaquixtihquetl*.

Temaquixtihquetl: ‘la que saca a la gente con las manos’ *pl. Temaquixtianih*. Es uno de los nombres que reciben las parteras o los parteros. También se les nombra, *tetehquetl*: ‘la que acuesta a la gente’, *pl. tetecanih*; *teitzquihquetl*: ‘la que agarra a la gente’, *pl. teitzquianih*; *teconetlananahquetl*: ‘la/el que levanta al bebé’, *pl. teconetlanananih*.

Tepahtianih. Véase *Tepahtihquetl*.

Tepahtihquetl: ‘la/el que cura a la gente’. Otro nombre que reciben los *techihuilihquetl* por su conocimiento para curar a la gente.

Tepechichi: ‘perro de cerro’; *pl. tepechichimeh*. Es un personaje que participan en el Carnaval. También designa a la autoridad.

Tepeco: ‘Cerro’; *pl. Tepecomeh*. Son los cerros que contienen el *tonali* de las *Tonanahuah* y los *Totatahuah*. Cuando no cuentan con dicho *tonali* y se refieren a ellos como simples cerros se utiliza el término *tepetl*. En otras comunidades pertenecientes a la Huasteca hidalguense para señalar esta distinción utilizan las palabras *tepetl* y *tepexitl*, respectivamente.

Tepepantequichihuanih: Véase *Tepepantlanahuatihquetl*.

Tepepantequichihquetl: Véase *Tepepantlanahuatihquetl*.

Tepepantlanahuatianih: *Tepepantlanahuatihquetl*.

Tepepantlanahuatihquetl: ‘Autoridad en el Cerro’; ‘Autoridad-Cerro’; *pl. Tepepantlanahuatianih*. Son *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres* manifestados en el *Tlaltepactli* en forma de cerros. También son llamados *Tepepantequichihquetl*, *pl. Tepepantequichihuanih*.

Tequihue: véase *Tequihuhquetl*.

Tequihuehqueh: véase *Tequihuhquetl*.

Tequihuanih: véase *tequihuhquetl*.

Tequihuhcali: ‘Casa de autoridades’. Delegación, Casa de Juez.

Tequihuhquemeh: véase *Tequihuhquetl*

Tequihuhquetl: ‘ocupador/trabajador’; *pl. Tequihuanih*. Son las autoridades que dirigen una comunidad *macehuali*. Variante de esta palabra es *tequihue* o *tequihuehqueh* y su plural *tequihuhquemeh*. También son nombrados como *tequitihquetl*: ‘trabajador’, *pl. tequitinih*. Por lo que las autoridades tienen una alta responsabilidad por su “trabajo”, “ocupación”, lo que implica mucho esfuerzo y sacrificio.

Tequipanohquetl: ‘el que trabaja’; *pl. tequipanohuanih*. Son los trabajadores que reciben una remuneración económica por sus servicios.

Tequipanohuanih, véase *Tequipanohquetl*.

Tequitihquetl: ‘trabajador’; plural *tequitinih*. Se refiere a cualquier persona que ejerce un trabajo. También se les nombra así a las autoridades que dirigen una comunidad *macehuali*. Véase *tequihuhquetl*.

Tequitinih. Véase *tequitihquetl*.

Tetlacayocencahuanih. Véase *tetlacayocencahuahquetl*.

Tetlacayocencahuanihquetl: la/el que arregla el cuerpo de la gente’; *pl. Tetlacayocencahuanih*.

Tetlacayocualtlalianih. Véase. *Tetlacayocualtlalihquetl*.

Tetlacayocualtlalihquetl: ‘la/el que arregla/compone el cuerpo de la gente’; *pl. Tetlacayocualtlalianih*. Las personas dedicadas a remediar los dolores físicos o internos del cuerpo.

Tetlachihuhquetl: ‘el/la que le hace cosas [lanza maldiciones] a la gente’; *pl. tetlachihuanih*. Es la persona que se dedica a hacer mal a sus semejantes, por lo que comúnmente es traducido como “brujo” o “hechicero”. Es el antagonista del *techihuilihquetl*, quien se dedica a sanar y a beneficiar a las personas y a la comunidad.

Tetlacualtiquetl: ‘dar de comer a alguno’, pl. *Tetlacualtianih*. Es el niño o niña quien personifica al difunto durante los siete días que dura el *tlachicontilia*. Asimismo, es uno de los nombres que reciben Nuestras Madres y Nuestros Padres, por lo que también puede traducirse como ‘Sustentador’. En ambos casos, se da a entender que “por él/ella se come”.

Tetlacualtili: ‘con lo que se da de comer a alguno’. ‘Comida-Ofrenda’

Tetlahpaloli: ‘con lo que se saluda a alguno’. ‘Saludo-Ofrenda’

Tetlaxtlahuili: ‘con lo que es pagado a alguno’. ‘Pago-Ofrenda’.

Tetetzaquia: ‘avisar algo’. Define a cualquier señal, actitud, comportamiento “raro”, “fuera de lo común”, “exagerado” o “transgresor” que manifiestan algunas personas o animales para avisar que algo sucederá muy pronto; aunque no necesariamente se trata de algo malo, por lo común siempre anuncia un suceso catastrófico.

Tezcatl: ‘Espejo’. Es otro nombre que recibe el *Cielo* en sus dos aspectos: Diurno y Nocturno.

Tezcatlacahuantianih: ‘los que hacen resplandecer el *Tezcatl* [*Cielo*]’. Otro nombre que reciben *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*.

Tezcatlapetlanianih: ‘los que hacen relampaguear el *Tezcatl* [*Cielo*]’. Otro nombre que reciben *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*.

Tezcatlatomonianih: ‘los que hacen tronar el *Tezcatl* [*Cielo*]’. Otro nombre que reciben *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*.

Tlacatecolotl: ‘Hombre-Búho’. Aunque comúnmente está asociado al *Diablo*, tiene varias acepciones entre *Nuestros Padres*; por ejemplo, *San José*, *San Judas* y *San Job*, los *Padres del Trabajo*, los encargados de transmitir sus conocimientos a los *techihuilianih* y a los *tetlachihuianih*; y con *San Antonio*, *San Lázaro Tlapehquetl*: ‘Cazador’ y *San Eustaquio Tlatoponihquetl*: ‘Tirador’, los *Padres* de los animales y *rigidores* de la cacería.

Tlacameh: véase *Tacatl*.

Tlacatiliztli: ‘Acción de nacer’. Etapa y proceso marcado por el nacimiento.

Tlacatl: ‘Hombre, ser humano’; pl. *Tlacameh*. Esta palabra se puede usar en dos sentidos, se refiere al género masculino, sinónimo de varón, pero también al género humano o al ser humano.

Tlachicontilia: ‘Las cosas se hacen al modo del “Siete”’. Acto en el que los *mecohmeh* culminan su participación en el Carnaval y se quitan sus disfraces y ornamentos. También recibe este nombre, cuando se “levanta la cruz”, siete o nueve días después de que fallece una persona.

Tlachopihloyotl: ‘lo que pertenece al capullo/botón de las plantas’. Es uno de los nombres que recibe la “procreación”. Así también se nombran al grupo de plantas verdes, tiernas y frías usadas en el baño ritual *Maltia conetzih*.

Tlahtlacoli: ‘Falta/pecado’. Con este nombre, los *macehualmeh* se refieren a la Semana Santa.

Tlahuelilo: ‘Enojado/encolerizado’. Otro nombre que tiene *Tlacatecolotl*.

Tlaixpantli o Tlaixpamitl: ‘Mesa enfrente de las cosas’, es el altar elaborado con una mesa elevada donde se colocan las ofrendas.

Tlaixpictli: ‘Envuelto enfrente de las cosas’. Es un tamal cocinado con un pollo entero: gallina o gallo y condimentado con chiles. En otras zonas de la Huasteca este tamal también es llamado *tlapepecholi*: ‘enjarrado’, por la manera en cómo está elaborado.

Tlalahacatl: ‘Aire de la tierra’; pl. *Tlalahacameh*. Entidades que, si se alborotan, pueden llegar a hacer daño a las personas.

Tlaltepactli: ‘Sobre la tierra, en la tierra’, o simplemente: ‘Tierra’. Otras variantes de esta palabra: *tlaltepac*, *tlaltihpac*. Cuando adquiere personificación es nombrada *Tlaltepactzih* *icuitlapah*: ‘En la espalda de Venerable *Tlaltepactli*’, adquiriendo su respectiva dualidad, *Tlalnana*: Madre-Tierra y *Tlaltata*: ‘Padre-Tierra’.

Tlaltepactzih icuitlapah: Véase *Tlaltepactli*.

Tlamacahualiztli: ‘Despedida’. Es el proceso funerario realizado a los *macehualmeh* muertos y con este nombre también se le llama a la “Despedida” que se realiza a los *tonalmeh-ancestros* familiares’ del *Xantolo*.

Tlamacuihquetl: ‘la/el que agarra con las manos’; pl. *Tlamacuinih*. Es el agentivo usado para referirse al padrino/madrina del *Maltia conetzih* y del *Bautismo*. Véase *itonantzih* e *itiotahztih*.

Tlamacuinih: véase *Tlamacuihquetl*.

Tlamaquilia/Tlalmaquilia: ‘golpear con algo las cosas’/‘Golpear con algo la tierra’. También es un término para definir la “danza” y con este nombre también son referidos los rituales del maíz: *atlatlacualtiliztli* y *elotlamanaliztli*.

Tlaminih: véase *tlamatquetl*.

Tlamatquetl: ‘El que sabe de las cosas’. pl. *Tlaminih*. Son las personas que nacieron con un Don específico y por lo tanto ejercen un conocimiento especializado. Entre ellos se encuentran, los músicos, las parteras, los “curanderos”, los “brujos”, etc.

Tlanahuatiani: Véase: *tlanahuatihquetl*.

Tlanahuatihquetl: ‘el que habla’; pl. *tlanahuatiani*. Nombre que reciben las autoridades principales en las comunidades *macehualmeh*, por lo que puede ser traducido como ‘autoridad/gobernador/mandón’.

Tlanehuia: ‘pedir prestado algo o alguien’. Se puede referir al acto prestar un objeto a alguien, aunque comúnmente se refiere a la acción de prestar la fuerza de trabajo o el servicio a otra persona, con la intención de que sea recíproco en determinado momento.

Tlapalehuiani: Véase *Tlapalehuihquetl*.

Tlapalehuihquetl: ‘ayudante’. Pl. *Tlapalehuiani*.

Tlapepecholi: ‘enjarrado’. Es un tamal grande; véase *Tlaixpictli*.

Tlapitzani: es el plural de *tlapitzquetl*: Los músicos que tocan cualquier instrumento de viento.

Tlatzotzonani: es el plural de *tlatzotzonquetl*: ‘el/la que rasga [instrumentos de cuerda]’. Los músicos que tocan cualquier instrumento de cuerda comúnmente, o a veces también de percusión.

Tlayacanquetl: ‘la/el que guía las cosas’. Pl. *tlayacanani*. Son los “capitanes” o “adelantados” que dirigen a los *mecohmeh* durante el Carnaval. También son llamados: *Tlecanquetl*, pl. *tlecanani*. Asimismo, es una forma de llamar a la Autoridad principal de una comunidad y al hermano mayor en un grupo familiar.

Tlayacanani: Véase *tlayacanquetl*.

Tlixahuatzih: ‘Venerable San Juan Fuego’. Se trata de la personificación ambivalente e inestable de *San Juan*. Relacionado con el fuego, pero también con los rayos y las tormentas. Referido también como *San Juan Flojo*.

Toahui: ‘nuestras tía’. Nombre reverencial con el que se dirige a las mujeres adultas, en especial a las ancianas.

Tohtopo: Es una pequeña planta que crece en los montes y los camposantos. Sus pequeñas flores moradas en forma de vainas y llenas de aire truenan al presionarlas, por eso el nombre *tohtopo*: ‘tronador’. También son conocidas como *xilonameh*: ‘mujeres mestizas’. Su nombre científico es *Kalanchoe pinnata*, originaria de la India y Madagascar, en otros lugares también recibe el nombre de belladona, hoja de aire o siempreviva.

Toctli: ‘mata o planta’. Es cualquier retoño de planta, aunque generalmente se refiere al retoño de la mata de maíz.

Tomihcatzih: ‘Nuestro venerable muerto’. Ancestro. pl. *Tomihcatzitzih*. Se usa con la posesión del término *Mihcatl* y se diferencia de *Mihquetl*: ‘muerto/cadáver’.

Tompiyahtli: Canasto mediano hecho de palma seca, sirve para guardar y transportar semillas para el cultivo de maíz, frijol y calabaza.

Tonali: ‘irradiación/calor’. Es uno de los constituyentes anímicos del *macehuali* que al morir adquiere personificación propia, como *tonali-ancestro*, es decir, *tomihcatzih*: ‘Nuestro venerable muerto’. Como constituyente adquiere un carácter generativo al impulsar las dinámicas de trabajo y de colaboración, indispensables en la construcción de la persona: “parar el *macehuali*”. *Tonali*, también se refiere al conocimiento-trabajo otorgado a los *tlamatinih*. A través del *tonali* los seres no-humanos se personifican en los espacios, en los objetos y en otros seres, por lo que, al final se convierte en un elemento dinámico e indispensable en los procesos generativos pero también destructivos. Aunque para fines prácticos en esta investigación se refiere con el sustantivo completo, en la práctica siempre se usa con el posesivo, *itonal*: ‘su *tonali*’, pues está integrado a la persona.

Tonalmil: ‘milpa de *Tonalmil* [soleado]’ Milpa que se hace en *Tonalmil*.

Tonalmil: ‘caluroso’, ‘soleado’ Primer período del ciclo anual, regido por el calor y la sequía.

Tonanahuah: ‘Nuestras Madres’. Entidades femeninas habitantes del *Cielo*, conformadas principalmente por las santas y vírgenes católicas. Por su gran importancia para los *macehualmeh* también son llamadas *totechihcahuah*: ‘Nuestras *Techihuanih* [Creadores]’ o *totetlacualticahuah*: ‘Nuestras *Tetlacualtiani*h [Sustentadoras]’, entre otros nombres.

Totatahuah: ‘Nuestros Padres’. Entidades masculinos habitantes del *Cielo*, conformados principalmente por los santos católicos. Por su gran importancia para los *macehualmeh* también son llamados *totechihcahuah*: ‘Nuestros *Techihuanih* [Creadores]’ o *totetlacualticahuah*: ‘Nuestros *Tetlacualtiani*h [Sustentadores]’, entre otros nombres.

Totecoh Dios, Tecocoh Totiotzih: ‘Nuestro venerable señor Dios’

Totechihcahuah: ‘Nuestros *Techihuanih* [Creadores]’. Es otro nombre que reciben *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*.

Totetlacualticahuah: ‘Nuestros *Tetlacualtiani*h [Sustentadores]’. Es otro nombre que reciben *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*.

Totomoxtli: La envoltura seca de la mazorca de maíz.

Totiotzih: ‘Nuestro venerable Dios’.

Totlayi: ‘Nuestro tío’; nombre reverencial con el que se dirige a los hombres adultos, en especial a los ancianos.

Xahuah: Véase *San Juan*.

Xantolo: Término nahuatizado de “*Sanctorum*”, es el “Día de Muertos”. También recibe el nombre de *Xantolah* o *Mihcailhuitl*: ‘Fiesta de los muertos’.

Xilona; pl. *Xilonameh*: “*mujeres mestizas*”. En algunas zonas es *Xinola*, *xinolameh*. También se les nombra así, a ciertas plantas conocidas como *tohtopomeh*. Véase *tohtopo*.

Xinola: pl. *Xinolameh*. Véase *Xilona*.

Xochicali: ‘Casa de la flores’. Recinto sagrado dedicado principalmente a las entidades de la tierra, como *Chicomexochitl* y el *Apanchaneh*, así como a *Nuestras Madres* y *Nuestros Padres*.

Xopanmili: ‘Milpa de *xopanmitl* [verdosa]’. Milpa que se realiza en *Xopanmitl*.

Xopanmitl: ‘verdoso’ Segundo período del ciclo anual, reegido por las abundantes precipitaciones pluviales y por el frío.

Yolohtamali: ‘tamal de corazones’; pl. *Yolohtamalmeh*. Pequeño tamal para ofrendar, en ciertos contextos es el completo del *tlaxpictli*. Está elaborado con pequeños fragmentos de una gallina, como sus alas, sus patas o su corazón. Otra variedad está elaborado con frijol, ajonjolí y trozos de huevo hervido.

Yolohtamalmeh. Véase *yolohtamali*.

Zacahuil. Pl. *Zacahuilmeh*. Son tamales elaborados con maíz martajado, condimentos y carne: puede ser de puerco, borrego, guajolote, aunque comúnmente de pollo. Aunque su elaboración originalmente se lleva a cabo en un contexto ritual, actualmente forma parte de

la gastronomía local y se vende en los mercados municipales. Por lo que es común llamarlos con el término castellanizado de “zacahuiles”.

Zacahuiles: Véase *Zacahuil*.

Anexos.

ANEXO 1. *Maihtoli*: 'palabra/discurso de las manos [discurso para abogar]' o *tenohnotzcayotl*: 'llamamiento'.

1A. *Quemah tonalipilotoc*.⁹³⁶

Quando el *tonali* se encuentra atorado.

<p>Ay Dios, amatzih hora nicani miércoles santo.</p> <p>Ay totata San José, tonana Santa María, nah nimechamanaz yeca nicani huala ne Dios iconeh, ne Dios ichaman, zan ixahcahuetztinemi, zan cahcalahcatinemi zan nechualtoquilia, zan nechhualtemoa</p> <p>Ay Tepesñeores, tepetetahmeh tepetenanmeh na niinmocompañero, na niinmotlapalehuihca, ica amohuantih tepepantlanahuatiani, tepepantequichihuanih: mero cuali <i>Presidente</i>, mero cuali <i>Secretario</i>, mero cuali <i>Segundo</i>,</p> <p>Yehca yehhuatih nechcahqueh nica Tlaltepactzih, nechcahqueh Totatahuah, Tonananhuah, para nochi niquintlachiliz Dios iconehuah, nochi niquinmaihtoltiz Dios iconehuah.</p> <p>Tah titlaltepactzih, tinochimeh ica nicanica timopanoltia, ne <i>tlaltepactzih</i> icuitlapah</p> <p>Tah Titlaltepactzih timochoctoc, Tlalnana, Tlaltata, nopano tlalihtoc, hasta campa tlantoc tlali, hasta campa pehtoc huey atl, titechitztoc, titechtlachiltoc, Dios iconehuah canica paxalohuah, Dios icelcahuah canica nemih, nicani timotemoliah, timochicahua, timotemotliah, zan ce achi yuyuntzih, zan ce achi cueitzih.</p>	<p>Ay Dios, ahora aquí, en miércoles santo, ay <i>Nuestro Padre San José</i>, <i>Nuestra Madre Santa María</i>, yo vengo a molestarlos, porque aquí viene este hijo de <i>Dios</i>, este retoño de <i>Dios</i> que nada más viene cayéndose, que nada más viene haciendo ruido al caminar, nada más viene a seguirme, nada más viene a buscarme.</p> <p>Ay, Tepeseñores, Padres-Cerro, Madres-Cerro, yo soy su compañero, yo soy su ayudante, de ustedes las Autoridades en los Cerros, los Trabajadores en los Cerros: el mejor <i>Presidente</i>, el mejor <i>Secretario</i>, el mejor <i>Segundo</i>,</p> <p>Porque ellos me dejaron aquí en la Venerable Tierra, me dejaron Nuestros Padres, Nuestras Madres, para observar a todos los hijos de <i>Dios</i>, para defender a todos los hijos de <i>Dios</i>,</p> <p>Tú, que eres venerable <i>Tlaltepactli</i>, por aquí todos nosotros lo pasamos en la espalda de venerable <i>Tlaltepactli</i>,</p> <p>tú, que eres venerable <i>Tlaltepactli</i>, tú estás extendido, Madre-Tierra, Padre-Tierra, ahí tú estás puesto, hasta donde ha terminado la Tierra, hasta donde ha comenzado la Gran Agua [Mar], tú nos estás viendo, tú nos estás mirando, a los hijos de <i>Dios</i> que por ahí pasean, a los retoños de <i>Dios</i> que por ahí andan, aquí nosotros nos buscamos, nos damos fuerza, nos buscamos, aunque sea una ropita, aunque sea un una faldita.</p>
--	--

⁹³⁶Recitado por el *techihuilhquetl* Ponciano Naranjo, 69 años apróx., Coatzonco, Huautla, Hidalgo. mayo 2014.

<p> zan ce achi rebuzatzih zan ce achi xapohtzih, zan ce achi icpatzih, zan ce tzontzahcahuiltzih, zan ce güingarotzih. Miyahqui tlamantli techcahtohqueh ne Totatahuah, Tonanhuah, miyahqui tlamantli techcahtohqueh totetlacualticahuah, totechihcahuah, para timotequipanoceh, para timotemoliceh, zan ce achi tlacualzitzih, zan ce achi cintzih, zan ce achi chiltzih, zan ce achi etzih, zan ce achi ayotzih, zan ce achi lantejatzih, miyahqui tlamantli techcahtohqueh ne totata San Cose, San Juan, San Isidro, San Judas, mियाhtli tlamantli techcahtohqueh ne tonana Santa María, Santa Magdalena, Santa Úrsula, Virquen Cualope. Canica paxalohuah Dios iconehuah, canica nemih Dios icelcahua. Hueliz nopeca petehqui ni cocoliztli, ce totonic, ma cahna ce xixtli, ma cahna ce izotlali ma cahna ce tzocuahcualoli ma cahna ce tlaixpoyahualiztli ma cahna ce tlacuahuecihuilzitzli ma cahna ce tlahticcuahcualocayotl, yah ma quichoquizmacatih; hueliz nepa Dios iconeh tonaltacantoc, tonalilpilotoc, tonaltzacuilotoc, tonalitzquilotoc, campa nopeca cali tlixictli campa nopeca calixpamitl, campa nopeca milazohtli, campa nopeca atemitl, campa nopeca amelli, campa nopeca atlahtli campa nopeca acahualli, </p>	<p> aunque sea un rebocito, aunque sea un jaboncito, aunque sea un hilito, aunque sea un sombrerito, aunque sea güingarito. Muchas cosas nos dejaron Nuestros Padres, Nuestras Madres, muchas cosas nos dejaron Nuestros <i>Tetlacualtiani</i>h. [Sustentadores], Nuestros <i>Techihuan</i>ih. [Creadores], para que nos mantengamos, para que nos busquemos, aunque sea un poco de venerable alimento, aunque sea un poco de maicito, aunque sea un poco de chilito, aunque sea un poco de frijolito, aunque sea un poco calabacita, aunque sea un poco de lentejita, muchas cosas nos dejaron Nuestros Padres San José, San Juan, San Isidro, San Judas, Muchas cosas nos dejaron Nuestra Madre Santa María, Santa Magdalena, Santa Úrsula, Virgen de Guadalupe. Por ahí andan los hijos de Dios, por ahí caminan los retoños de Dios. A lo mejor por allá comenzó la enfermedad, lo caliente [calentura], que ocasiona diarrea, que ocasiona vómito, que ocasiona dolor de cabeza, que ocasiona mareo, que ocasiona falta de apetito, que ocasiona dolor de estómago, que provoca el llanto; a lo mejor el hijo de Dios, ahí está atorado su <i>tonali</i>, ahí está amarrado su <i>tonali</i>, ahí está encerrado su <i>tonali</i>, está atrapado su <i>tonali</i>, por ahí en el fogón de la casa, por ahí por el patio de la casa, por ahí por la milpa por ahí por el río, por ahí por el manantial, por ahí por el arroyo, por ahí por la milpa abandonada, </p>
--	--

<p> campa nopeca tlahcomoli campa nopeca tzacualli, campa nopeca tlatolomitl. Ama, nicani yehca timocentiliah nimomaihtoltiz ica amohuantih ica inquitonalquetzaceh, ica inquitonalalanazceh, ica inquichicahuaceh para ne itonali: amohuantih intotetlacualtiahua, zan tezcatalpetlantoc, zan tezcatalacahuantoc, zan tezcatalatomontoc. Ica nicanica mocencahtiyah, yehca mechtlahpaloa ne imoconeh, mechtlamana nochi iyolo imoconeh, yah hualah tetlacamatili, na nimechtlaxtlahuiz axtlen zantlapic Yani namah hualah tetlahpaloli, yah hualah tetlacualtili, xihcelicah ne cuamapancochquetzih, ne cuamapantzahtziquetzih, ne ce cuali tezcatalhuiltzih ne ce cuali xochitlahuiltzih, ica cuali winotzih, ne ica cuali cervezatzih, ne ce cuali cafetzih, ne ce cuali pantzih. Ximocentilicah Tonanahuah, Totatahuah, xihcelicah mazque ce tlaixpictzih ce yolotamaltzih, zan poquetoc, zan ahuiyaxtoc, zan cocoxtoc, Ximonechcahuicah Tepetetahmeh, Tepetenanmeh, Ximocentilicah Apantetahmeh, apantenanmeh, Xitlachichinacah, Xitlahicah nochi tlen inimonechuitohqueh. Tla mehcacayahquih, pero xihtlapopolhuihcah ne Dios iconeh. Ama, nicani hualah Tezcatalatomonianih, Tezcatalpetlanianih, Tezcatalacahuantianih, </p>	<p> por ahí por el barranco, por ahí por el <i>tzacualli</i>, por ahí por el montículo. Aquí, Ahora, nos reunimos porque "me haré hablar con las manos" [abogaré] con ustedes, para que le paren su <i>tonali</i>, para que levanten su <i>tonali</i>, para que le doten de <i>Fuerza</i> a su <i>tonali</i>, ustedes Nuestros Tetlacualtiani [‘Sustentadores’], que nada más están relampagueando el <i>Tezcatl</i>, que nada más están resplandeciendo el <i>Tezcatl</i>, que nada más vienen tronando el <i>Tezcatl</i>. Por aquí ya se van arreglar, por eso les saluda [ofrenda] su hijo, les ofrenda con todo su corazón su hijo, viene la ‘dádiva-ofrenda’, yo les pagaré, ¡nada es en balde! Ahora viene el “saludo-ofrenda”, viene, la “comida-ofrenda”, reciban este ‘el que duerme en las ramas’ [gallo], este ‘el que grita en las ramas’ [gallo], esta buena “Luz del <i>Tezcatl</i>” [vela], esta buena “Luz de Flor” [vela], un buen aguardiente, una buena cerveza, un buen café, un buen pan. ¡Reúnanse Nuestras Madres, Nuestros Padres! ¡Reciban aunque sea el tamalito <i>tlaixpictli</i>, el <i>yolotamaltzih</i> [tamalito de corazón]! que ya está humeando vapor, que ya está oliendo rico, que ya está bien sazonado, ¡Acérquense! Padres-Cerro, Madres-Cerro, ¡Reúnanse! Padres-Cuerpo de Agua, Madres-Cuerpo de Agua, ¡Fumen! ¡Beban! todos ustedes, los que están reunidos. Si los burló entonces, ¡perdonen al hijo de Dios! Aquí, ahora vienen ‘los que hacen tronar el <i>Tezcatl</i>’ ‘los que hacen relampaguear el <i>Tezcatl</i>’ ‘los que hacen resplandecer el <i>Tezcatl</i>’ </p>
--	--

<p> hualah pan ce Ihnaloc, hualah pan ce Tlanextli, campa Dios iconehuah, campa Dios iconehuah, tlatontihualah ohtlapohtihualah, campa Dios iconeh tonaltacantoc, tonalilpilotoc, axhueliz nopano ica tonaltacantoz, axuelis nopano ica tonaltzacuilotoz, axhueliz nopano ica tonalitzquilotoz, Nochi amohhuantih nimechtlahpalohtoc, nimechtlailtihtoc, nimechtlachichinaltihtoc, nimechtlaxtlahuihtoc. Yehcah motemolih tlen ica motonalquetzaz, tlen ica motonalpalehuiz, pampa Tonanahuah, Totatahuah, ya quimacatohqueh iihitaliz, ya quimacatohqueh ichicahualiz para motequitiliz. Zan nica tlanqui nocamanaltzih, Tepeseñores. En nombre del padre, hijo santo. Amén. </p>	<p> vienen sobre "El Amanecer" [la Tierra] vienen sobre "La Claridad/Resplandor" [la Tierra] donde están los hijos de Dios, donde están los hijos de Dios, vienen desbaratando, vienen abriendo el camino, donde el hijo de Dios, está atorado su <i>tonali</i>, está amarrado su <i>tonali</i>, allí, ya no podrá estar con su <i>tonali</i> atorado, allí, ya no podrá estar con su <i>tonali</i> encerrado; allí, ya no podrá estar con su <i>tonali</i> atrapado. A todos ustedes les he "saludado" [ofrendado], les he dado de beber, les he dado de fumar, les he pagado. Él se buscó para saber con qué levantarse el <i>tonali</i> con qué pararse el <i>tonali</i>, porque Nuestras Madres, Nuestros Padres, le han dado su <i>ihitaliztli</i> [Conciencia/Inteligencia], le han dado su <i>Chicahualiztli</i> [Fuerza] para que trabaje. Aquí termino mi palabra, Tepeseñores. En nombre del padre, del hijo santo. Amén. </p>
---	---

1B. *Mocencahuati ica ahacameh*.⁹³⁷

Se va a arreglar con los aires.

<p>Ay Dios. nicani, amah hora, pan día santo. Nican ne pobre Dios iconeh, [nombre del paciente], motepotlanitihuala, nechtemohtihuala, mechmatiltiko quitocaroh. amohhuantih initepepantlanahuatianih, initepepantequichihuanih: amohhuantih ininechpixtohqueh, yehcaTotatahuah Tonanahuah inihhuantih nechcahqueh, ma nochi niquiniitaz Dios iconehuah, inihhuantih nechcahqueh, ma nochi niquintlachiliz Dios iconehuah, inihhuantih nechcahqueh, ma nochi niquinmaihtoltiz Dios iconehuah; NopanoTlaltehpactzih icuitlapah, Dios iconeh moquetztinimih, nonepca motlaxicolcahtinimih, nopeca mopaxalohtimenih, campa panotiquiceh ce mila, campa ce ohtlamaxali, campa ce cuatipa campa ce ameli campa ce acahuali campa ce tlahcomoli, campa ce tepexitl, campa ce tzacuali, campa ce tlatolomitl, nopeca motequipanotih, nopeca maltitih, nopeca atlitih, nopeca mometezpahpacatih, nopeca mixamitih. Campa nopeca icelcahua Dios mopaxalohtimenih, zan iniquipechtinemi itonal, zan iniquimahmahtinemi itonal Hombre malo: tlahacatl cimarron, tlahacatlacatl tlahacacihuatl, cuahtitlanahacatl tlatatl,</p>	<p>¡Ay Dios! Aquí, ahora, en el día santo. Aquí está este pobre hijo de Dios, [nombre del paciente], viene cayéndose, viene buscándome, vino a hacerles saber lo que le sucedió. Ustedes las Autoridades en los Cerros, los Trabajadores en los Cerros: donde ustedes me tienen, porque Nuestros Padres, Nuestras Madres, ellos me dejaron para que vea a todos los hijos de Dios, ellos me dejaron para que observe a todos los hijos de Dios, ellos me dejaron para que ‘me haga hablar con las manos’ [defienda] a todos los hijos de Dios. Ahí en la venerable espalda de <i>Tlaltehpactzih</i>, los hijos de Dios se andan parando, por allá se andan descansando, por allá andan paseando, donde pasan una milpa, una bifurcación de camino, un monte, un manantial, una milpa abandonada, un barranco, una peña, un <i>tzacuali</i>, un montículo, por allá donde trabajan, donde beben, donde se bañan, donde se lavan los pies, donde se lavan el rostro. Allá, por donde andan paseando los retoños de Dios. sólo le andan aplastando el <i>tonali</i>, sólo le andan asustando el <i>tonali</i>: el Hombre Malo, Aire-Tierra Cimarrón, Mujer-Aire-Tierra, Hombre-Aire-Tierra, Hombre Aire-Monte,</p>
--	---

⁹³⁷ Recitado por la *tlamatquetl* María García Hernández, 66 años aprox Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Agosto de 2017.

cuanitlanahacatl cihuatl,
 ohmaxalahacatl tlacatl,
 ohmaxalahacatl cihuatl,
 tetzacualahacatl tlacatl,
 tetzacualahacatl cihuatl,
 apanahacatl tlacatl,
 apanahacatl cihuatl,
 Chicomexochitl ahacatl,
 amohhuanth intlahacaemh,
 axcuali inahacameh,
 ne Dios iconeh iniquitzquihtohqueh,
 iniquiahcihtohqueh,
 yehca amohhuanth inquitlacualizpolaah,
 iniquiezzopolaah,
 zan inimahcana ce tlazontecocuahcualocayotl,
 zan inimahcana ce tlaixpoyahualiztli,
 zan inimahcana ce tlahticuahcualocayotl,
 zan inimahcana ce xixtli,
 zan inimahcana ce tzotlali,
 zan inimahcana ce tlazamahuihlotl,
 zan inimahcana ce tlacuahuecihuilztlitli,
 amohhuanth inantiguatl
 in ahacapanquizanih
 inimocahqueh pan ce ohtlamaxali,
 campa nopa moliniah,
 pan ce tetzacuali,
 pan ce tlatolomitl,
 pan ce atemitl,
 campa nopa ahcomanah,
 pan ce atlahtli
 pan ce tepexitl,
 campa nopa motlalanah,
 pan ce tlahcomoli,
 pan ce cuatipa,
 zan inquitlaixmahmahtiliah,
 zan inquichoquizmacatiah,

Namah

nicah na nimitztlapaloo Tlaltepactzih
 para Dios iconehuah timomamaltihtoc
 para tatitechpixtoc,
 ayohquemah titechihiyaz,
 nochi tonatih hasta quema polihuz Tlaltepactli,
 yonqueh mocuitlapa timoihiyahuiltihtoc;
 nicani tomocehuiyah Dios ne iyanco,
 pampa quiyehyecohtoc ni San Cose ne iyamitl,
 campa timochehuiceh,
 pampa yah quichihtoc Totatah Santo San Cose,

Mujer Aire-Monte,
 Hombre Aire-Bifurcación de camino,
 Mujer Aire-Bifurcación de camino,
 Hombre Aire-Tetzacuali,
 Mujer Aire-Tetzacuali,
 Hombre Aire-Cuerpo de Agua,
 Mujer Aire-Cuerpo de Agua,
 Aire-Chicomexochitl.
 Ustedes que son Aires-Tierra,
 Aires-malos,
 al hijo de Dios lo mantienen atrapado/agarrado,
 lo tienen alcanzado/capturado,
 por eso ustedes le pierden el alimento,
 le pierden la sangre,
 sólo le provocan dolor de cabeza,
 sólo le provoca mareo,
 sólo le provocan dolor de estómago,
 sólo le provocan diarrea,
 sólo le provocan vómito,
 sólo le provocan dolor de cuerpo,
 sólo le provocan falta de apetito

Ustedes que son antiguas

'los que emergen como aires'

se quedaron en una bifurcación de camino,
 ahí donde se mueven,
 en un *tzacualí*,
 en un montículo,
 en un río,
 ahí donde se alborotan,
 en un arroyo.
 en peñasco,
 ahí donde se alzan,
 en un barranco,
 en un monte,
 sólo le provocan espanto,
 sólo le provocan llanto,

Ahora,

yo te saludo [ofrendo] a ti, que eres *Venerable Tlaltepactli*,
 a los hijos de Dios llevas a cuestras,
 tú nos estás guardando/cuidando,
 tú nunca nos "olerás mal" [desprezará],
 todos los días hasta que fenezca *Tlaltepactli*,
 sin embargo, en tu espalda estás soportando;
 aquí nosotros descansamos en la morada de Dios,
 porque dejó medida [ingeniada] San Jose su morada,
 donde nosotros descansaremos,
 porque lo hizo Nuestro Padre Santo San Jose,

<p>pampa yah quichihtoc Tonana Santa Maria huan nochi quichihtoqueh para timocheuiceh; pampa quiyehyecohtoc Totatah Jesucristo Ne pacri nohquia tlaticohihqui campa timocheuiceh, pampa ne Santa Maria nohquia ya Tonanah quipehualtihtoc, yah techpixqui, yah techzipitilih, nopayah techcahtoc ne Tlaltepactzih icuitlapah</p> <p>Amah nicani, ne Dios iconeh huala mechtlamacaqui, tlen amohhuanth iniahacapanquizanih, xihcelicah ne mero cuali inmotlacualiz xoxohtic, mero cuali innoxohtorotamal, mero cuali innoxohteciz, mero cuali innoxohcera, mero cuali inocigarro, mero cuali inmoHUINO.</p> <p>Totatah San Cose Tonana Santa María, nicani iztoc icone Dios [nombre del paciente] para ma tihmocuitlahuuh, para ma axcuali ahacatl tiquihuicah para ma tiquimatzacuilih, para ma tiquimatlahih, para ma miac chichahualiztli ticmacah; para ma campa petehqui ni cocoliztli nopeca ya zampa motlatzquilitih pan ce ohtlamaxali, pan ce tetzacuali, pan ce tlatolomitl, pan ce atemitl, pan ce atlahitl, pan ce tepexitl, pan ce tlahcomoli, pan ce cuatipa.</p> <p>amohhuanth iniantihuatl: Xiquitohtomacah. xiquimahcahuacah. xiquixitihcah.</p> <p>Pampa axhueliz para iitzquiloz axhueliz para cuatacantoc, mazqui nopeca panotiquiza, amohhuanth axhueliz iniquichoquizmacatiz, axhueliz inquitlaixmahmahtiliz; pampa ya mocencahqueh</p>	<p>porque lo hizo Nuestra Madre Santa María, y todos lo dejaron hecho para que nosotros descansemos; porque lo ha dejado medido [ingeniado] Jesucristo, El Pacri también consagró las cosas donde nosotros descansaremos, porque <i>Nuestra Madre Santa María</i> también lo dejó empezado, ella nos tuvo, ella nos procreó, allí nos dejó, en la <i>Venerable Espalda de Tlaltepactli</i>.</p> <p>Ahora aquí, el hijo de Dios vino a darles de comer a ustedes 'los que emergen como aires' ¡Recibanlo! Su comida verde/cruda, su buen tamal de res crudo, su buen huevo crudo, su buena vela cruda, su buen cigarro, su buen aguardiente.</p> <p>Nuestro Padre San Cose, Nuestra Madre Santa María, aquí está este hijo de Dios [nombre del paciente] aquí está para que lo cuides, para que el mal aire te lo lleves, para que en tus manos lo protejas, para que tus manos lo pongas, para que mucha fuerza le des; para que, donde se originó la enfermedad otra vez allá se vaya a pegar, en una bifurcación de camino, en un <i>tzacuali</i>, en un montículo, en un río, en un arroyo. en peñasco, en un barranco, en un monte.</p> <p>Ustedes que son "Antiguas" ¡Desamárrenlo! ¡Suéltlenlo! ¡Sáquenlo!</p> <p>Porque ya no podrá ser atrapado, ya no podrá estar atorado, aunque por ahí pase, ustedes ya no podrán provocarle el llanto, ya no podrán asustarlo; porque ya se arreglaron,</p>
--	--

<p>pampa ya mechtlahpalohtehqui, pampa ya mechnecehuiltlantehqui, ma ahmo ximocuezocah</p> <p>Nohquia Tlaltepactzih nohquia, tah tiTlaltepactzih, ta tiquinixtoc motehyohuah, inihhuantih mocahqueh ipan ce tzacuali, axhueliz iniquichoquizmacatiz, axhueliz inquitlaixmahmahtiliz.</p> <p>.Yehca tah tiTlaltepactzih , nimitztlahpalohtehua, iniantihuatl nochi nimechtlahpalohtehua, nochi nimechtlailtihtoc, niquintlachichinaltihtoc, niquintlaxtlahuihtoc, axcana zantlapic.</p> <p>amohhuantih initepantlanahuatianih, amohhuantih initlahpixtoceh, initlamocuitlahuihtoc.</p> <p>En el nombre del padre, hijo santo. Amén.</p>	<p>porque ya les dejó ofrendados, porque ya les dejó descansados, para que no se entristezcan,</p> <p>También <i>Venerable Tlaltepactli</i>, tú, que eres <i>Venerable Tlaltepactli</i>, tú, que tienes tus "basuritas/polen", ellos, quienes quedaron en un <i>tzacuali</i>, ya no podrán provocarle el llanto, ya no podrán asustarlo.</p> <p>Por eso tú, que eres <i>Venerable Tlaltepactli</i>, yo te dejo saludado [ofrendado], a ustedes <i>Antiguas</i> yo les dejo saludados [ofrendados], a todos les ha dado de beber, a todos les he dado de fumar, a todos les he pagado: ¡nada es en balde!</p> <p>Ustedes las Autoridades en los Cerros, estarán guardando las cosas, estarán cuidando las cosas.</p> <p>En el nombre del padre, hijo santo. Amén.</p>
---	---

1C. *Mocencahuati ica ahacameh.*

[Versión registrada por Alan Sandstrom].⁹³⁸

Se va arreglar con los aires.

<p>Tlasoli ejecatl mictlantlasoli ejecatl cuatipan ejecatlacatl mictlanxochiejecasihuatl tlali ejecasihuatl mictlancuachamancatlacatl ta ticimarrontlali ipan se ojtli ipan se ojmajxali ticimarrontlali ipan atl campa nentinemij inin dios itlalchamancahuaj campa moquetstinemij campa tequitinimij nochi tonatij tiyolpoloaj ica nopa totonic ica nopa xixtli ica nopa tlaajmancayotl nochi tonatij san tonalcuesijtoc . pampa imojuantij inquitlacualispoloa Inquiatlilispoloaj inquiessojpoloaj inin tonana dios itlalchamancahuaj nojuatic nesi campá quinquiyajquej tonana dios huan totata dios Tonana dios quicajtoc ipan inin tescanepantli pan inin tescatlantlanestli paraj ma no quipiya tlej iyoloj paraj ma no quipiya inemilis nochi tonatij quipiyas cuali ichicahualis axcana nopeca intonaltsacualtinemisej tla paj se atentli tla paj se milasojtli tla paj ipan ni calixpamitl tla paj ne tlajcocali campa quipixtoc iecahuil ax huelis paraj imojuantij inquiypolosej inquiajmantosej axcana nicanij ya san ma tlami nopa chichic nopa totonic nopa ixpoyajcayotl nopa tlatsontecocujcualocayotl nopa totonic; huan namaj nicanij timechmacaj se cuali imoistalpetlayo se cuali imoistalnacaj se cuali imotragoj</p>	<p>Aire basura, Aire basura del Mictlan, Hombre-Aire en el Monte, Mujer-Aire Flor del Mictlan, Mujer-Aire Tierra, Hombre-Retoño del Monte del Mictlan: tú, tú que eres un camino en "Tierra cimarrón", una bifurcación de camino, agua en "Tierra cimarrón", donde andan caminando "los retoños de la tierra" de Dios, donde andan parándose, donde andan trabajando. Todos los días nosotros, sólo "perdemos el corazón" por la calentura, por la diarrea, por la molestia, todos los días nada más están fastidiado el <i>tonali</i>, porque ustedes le pierden el alimento, ustedes le pierden la bebida, ustedes le pierden la sangre. "Los retoños de la tierra" de Nuestra Madre Dios todavía aparecen allá donde fueron Nuestra Madre Dios, y Nuestro Padre Dios. Nuestra Madre Dios los han dejado en Tezcanepantli (límite del Tezcatl[Cielo]), en Tezcattlanestli (claridad del Tezcatl[Cielo]), para que tengan su <i>Yolotl</i>: 'Corazón, para que tengan su <i>Nemiliztli</i>: Vida, todos los días tendrán su buena <i>Chicahualiztli</i> [Fuerza], por allá ustedes no andarán encerrándole el <i>tonali</i>, si es en un río, si es en una preciada milpa, si es en el patio de la casa, si es en medio de la casa, donde tenga su <i>Ecahuili</i> [sombra], no podrán ustedes perder su corazón, no podrán molestarlo, aquí ya no más, que ya se termine aquello, lo amargo, aquello, lo caliente [calentura], aquello, el mareo, aquello, el dolor de cabeza, aquello, lo caliente, Y ahora, aquí nosotros les damos a ustedes su buena corteza blanca, su buena carne blanca, su buen trago,</p>
---	--

⁹³⁸ Respeté la ortografía usada por el autor para el registro en náhuatl. El texto contiene una traducción al inglés, sin embargo, decidí hacer una traducción directa al español. Alan Sandstrom, *Corn Is Our Blood...*, pp. 304-308.

se cuali imocigarroj
 paraj ya san
 paraj san ma tlami nopa totonic
 xijmacacaj ya inemilis
 xijmacacaj ya icualnemilis
 ayojcana nopeca inquitonalsacualtinemisej
 campa moquetstinemi
 campa ixajcahuetstinemi
 campa tequititinemi
 tla ipaj imilaj
 tla ipaj ipaj se potreroj
 campa moquetstinemi
 ax huelis paraj itonal quitsacualtinemisej
 pampa tonana dios quicajqui ipan ni logar
 paraj ma quichihua fuerza
 paraj quitemos tlej ica
 tlej quej motonalquetsas
 tlej quej motonalpalehuis
 huan yecaj namaj
 nicanij no mosencajquej ica se pilquentsij
 miac ax miac
 peroj no mosencajquej
 no imechmactilij se cuali imoistalnacaj
 se cuali imoistalpetlayo
 se cuali imoistalcandelaj
 yecaj namaj mosencajquej.
 yecaj namaj temactilijqui se quentsij
 ma no quiita ya tonana dios
 ma no quiita ya totata dios
 axcana tlen tlajtlacoli quichihua
 ya no quichijitaj fuerza
 motemolij tlej ica motonalquetsas
 tlej ica motonalpalehuis
 pampa tonana dios
 huan totata dios
 ya quimacatoquej icualajlamiquilis
 ya quimacatoquej inemilis
 ya quimacatoquej itlachiyalis
 huaj ax huelis paraj nopeca inquitonalpechtinemisej
 paraj nopeca itonal quinmajajtinemisej
 elissa seja cuentaj tlen tlajtoli quichihua
 tlen tlajtoli quijejecoa
 ica yejyectsij
 campa moquetstinemis
 campa tequititinemis
 ayojcana nopeca inquitonalsacualtinemisej
 ica tlej itrabajoj
 En el nombre del padre
 del espíritu santo, amen

su buen cigarro,
 para que ya nada más,
 para que ya nada más se termine aquello, lo caliente;
 ustedes ya denle su vida,
 ustedes ya denle su buena vida,
 por allá, ya no le anden encerrando el *tonali*,
 donde ande parándose,
 donde ande cayéndose,
 donde ande trabajando,
 si es en la milpa,
 si es en el potrero,
 donde sea que ande parándose,
 ustedes no puedan andar encerrándole su *tonali*;
 porque Nuestra Madre Dios lo dejó en este lugar,
 para que haga la "Fuerza",
 para que busque, con qué,
 de qué manera pararse el *tonali*,
 de qué manera ayudarse el *tonali*.
 Y pues ahora,
 aquí se *arreglaron* con un poquito,
 mucho o no mucho,
 pero se *arreglaron*,
 a ustedes les entregó su buena carne blanca,
 su corteza blanca,
 su buena vela blanca,
 pues ahora se *arreglaron*,
 pues ahora *entregó ofrenda* un poquito,
 para que lo vea Nuestra Madre Dios,
 para que lo vea Nuestro Padre Dios,
 que la falta/ofensa/pecado no se concrete,
 que ya se esté creando la *Fuerza*,
 él se *buscó* para saber cómo pararse el *tonali*,
 con qué ayudarse el *tonali*,
 porque Nuestra Madre Dios,
 y Nuestro Padre Dios
 le han dado su *Cualahlamiquiliztli* [Buena Inteligencia],
 le han dado su vida,
 le han dado su *Tlachiyaliztli* [Visión],
 para que allá ustedes no puedan andar aplastándole el *tonali*,
 para que allá ustedes no puedan andar asustándole el *tonali*,
 otra vez se dará cuenta de la palabra que hace,
 de la palabra que mide [ingenia],
 con hermosura,
 por donde ande parándose,
 por donde ande trabajando,
 por allá, ustedes ya no le encerrarán el *tonali*,
 gracias a su trabajo.
 En el nombre del padre,
 del espíritu santo, amén

Ini totata,
 tonana ipa se ijnalo,
 ipa se tlanextli ualaj,
 youatl kani noponi tonaltakantok,
 youatl kani noponi ilpilotok,
 youatl kani noponi tonaluilotok,
 noponi kampa tlatontiuaj inin totatauj,
 inin tonanauaj,
 ini kani kampa youatl ni toteko dios
 kampa no kinkajtok tetlakuijkulianij,
 kampa no kinkajtok tetlakijkixtilianij,
 kampa no kinkajtok temajpachouanij,
 kampa no kinkajtok texixitouanij,
 kampa no kinkajtok tetlakayomajpachouanij,
 inin totata
 tonana kampa no kinkajtoj tetlakuijkulianij,
 kampa no kinkajtok tetlajkoxixitouanij,
 nika kampa youatl ini dios ikoneuaj,
 sentetl tonatij,
 kampa youatl nikani kuajkualotok,
 chichinakatok;
 pero nama nikani se teskatlauiltsi
 xochitlauiltsij
 kampa youatl nikani nokompiltlatiliski,
 kampa youatl nikani nokonserajojpouaski,
 intla totata,
 tonana,
 yiuantij noponi kampa inin toteko dios,
 kampa tloxolejtialaj,
 kampa kintontiuaj,
 kampa kinajchijtiualaj,
 ipa se ijnalo,
 kani tonaltakantok,
 kani tonalilpilotok,
 amo uelis sentetl tonatij,
 kichokismakatos ni kuesoli,
 kichokismakatos ni totonik,
 kichokismakatos ni kuauesiustli,
 yijuantij nikani;
 se teskatlauiltsij,
 xochitloutli,
 kampa nokompiltlatiliski,
 amouelis kana nikani kichokismakas,
 amouelis kana kichokismakas inin totonik.

Tonana Guadalupe,
 inin totata san Cose,

Nuestro Padre
Nuestra Madre en el amanecer,
 en la claridad vienen,
 por dónde está atorado el *tonali*,
 por donde está amarrado,
 por donde está agarrado el *tonali*,
 por ahí vienen desbaratando *Nuestro Padres*,
Nuestras Madres,
 por aquí, él, *Nuestro Señor Dios*
 ha dejado a 'los que quitan cosas a la gente',
 ha dejado 'los que extraen cosas del interior de la gente',
 ha dejado a 'los que masajean a la gente',
 ha dejado 'a los que soban a la gente',
 ha dejado 'a los que masajean el cuerpo de la gente',
 donde *Nuestro Padre*,
Nuestra Madre ha dejado a 'los que quitan cosas a la gente',
 donde ha dejado a 'los que soban la cintura de la gente',
 aquí donde están los hijos de Dios;
 durante el día,
 aquí él está doliéndose,
 está afligiéndose,
 pero ahora, aquí una 'luz de *Tezcatl'*
 'luz de *Flor'*,
 aquí, vengo a encendérsela,
 aquí, con ella vengo a limpiarlo,
 que *Nuestro Padre*,
Nuestra Madre,
 ellos por ahí, por donde esta *Nuestro Señor Dios*,
 vienen deshaciendo,
 lo vienen desbaratando,
 lo vienen despedazando,
 en el amanecer,
 donde está atorado el *tonali*,
 donde está amarrado el *tonali*,
 ya no podrá durante el día,
 provocarle llanto la tristeza,
 provocarle llanto la calentura,
 provocarle llanto las punzadas del cuerpo,
 ellos están aquí;
 una 'luz de *Tezcatl'* [vela],
 'luz de *Flor'* [vela],
 vine a prendérselo,
 ya no podrá aquí provocarle llanto,
 ya no podrá aquí provocarle llanto la calentura

Nuestra Madre Guadalupe,
Nuestro Padre San Cose,

<p>yijuantij nikani ikoneuaj: inin no kintlalijtokej tepajtianij, inin no kintlalijtokej tetlakuijkuilianij, inin no kintlalijtokej teichpananij, inin no kuitlalijtokej teserajtlilianij, inin no kintlalijtokej tekamouianij, yijuantij nikani; se serajtsi, se teskatlauiltsi, kampa nokompiltlatiliski, ma dios kipaleui, ma dios kimaka chikaualistli, ma dios kimaka nemilistli, ma dios kimaka ijitalistli, ma dios kimaka tlachialistli, amouelis nika, neka makichokismakas inin totonik, inin isotlali,</p> <p>Yijuantij nika Kampa youatl nikani se teskatlauiltsi xochitlauiltsij kampa nokompiltlatiliski kampa nokompiltlakuijkuiliski.</p> <p>Ini dios ikoneuaj, ini nikani Juan Bautista ay dios, ay María Porisma, Tonantsij María Monica, Tonantsij María Isabel, Tonantsij María Guadalupe, Tonantsij María Redentochi, Inin tonantsi María Locia, yijuantij nikani, kampa tlajpixtokej, kampa tlamokuitlauijtokej, axuelis kana noponi sentetl tonatij, kana nikani kichokismakas nikuesoli, kichokismakas ni tekipacholi, yijuantij nikani Kampa se teskatlauiltsij xochitlauiltsij Kampa nokompiltlatiliski Kampa nokomtlakayotsejtseloski Kampa nokompajtiski Kampa nokontlakayoichpanaski</p> <p>Ay dios, ay María Porisma,</p>	<p>aquí, están aquellos que son sus hijos: han puesto a 'los que curan', han puesto a 'los que quitan cosas a la gente', han puesto a 'los que barren [limpian] a la gente', han puesto a 'los que queman velas a la gente', han puesto a 'los que comunican a la gente', ellos están aquí; una venerable cera, una venerable 'luz de Tezcatl', vengo a encendérselo, para que Dios le ayude, para Dios le de Chicahualiztli: 'Fuerza', para que Dios le de Nemiliztli: 'Vida', para que Dios le de Ihitaliztli: 'Conciencia', para que Dios le de Tlachiyaliztli: 'Visión', ya no podrá, ni aquí, ni allá, provocarle llanto la calentura, el vómito,</p> <p>ellos están aquí; aquí donde está, una venerable 'luz de espejo', venerable 'luz de flor', yo vengo a encendérselo, yo vengo a quitarle cosas de su cuerpo.</p> <p>Los hijos de Dios, aquí está Juan Bautista, ay Dios, ¡ay María Porisma!, Nuestra Venerable Madre María Mónica, Nuestra Venerable Madre María Isabel, Nuestra Venerable Madre María Guadalupe, Nuestra Venerable Madre Redentochi, Nuestra Venerable Madre María Locia, ellas están aquí, donde están guardando las cosas, donde están cuidando las cosas, ya no podrá por ahí durante el día, ni aquí provocarle llanto la tristeza, provocarle llanto la preocupación, ellas están aquí, donde una 'luz de Tezcatl', una 'luz de Flor', vengo a encendérselo, [con las velas] vengo a limpiarle el cuerpo, vengo a curarlo, vengo a barrerle el cuerpo.</p> <p>Ay Dios, ay María Porisma,</p>
--	--

<p> nikani kampa youatl, dios kitlalij, dios kiyeyeko, kampa nokonpilteixpantiski, kampa nipiltetlakuijkuili, yijuantij nikani, Dios ikoneuaj nechualtokilia, Dios ikoneuaj kajkalajkatsij ualauij. Ay dios, ay María Porisma, ay Maria Santísima, Tonantsij Maria monica, Tonantsij Maria Estela, Tonantsij Maria Redentochi, yijuantij noponi, kampa tlajpixtokej; imojuantij nikani, kampa señor san Camilo, totata señor san Martín, noponi inin San Cose, yijuantij kampa tlajpixtokej Kampa tlamokuitlauijtokej. Ay dios, ay Maria Porisma, por la señal de Nuestro enemigo, Amén. </p>	<p> aquí donde está, Dios lo puso, Dios lo midió [ingenió], donde vine a representarlo, donde vine a sacarle cosas del cuerpo, aquí, ellos, los hijos de <i>Dios</i> acá me siguen, los hijos de <i>Dios</i> haciendo ruido vienen. Ay Dios, ay <i>María Porisma</i>, ay <i>María Santísima</i>, <i>Nuestra Venerable Madre María Mónica</i>, <i>Nuestra Venerable María Estela</i>, <i>Nuestra Venerable María Redentochi</i>, ellas están por ahí, están guardando las cosas; ustedes están aquí, señor <i>San Camilo</i>, <i>Nuestro Padre Señor San Martín</i>, por ahí está <i>San José</i>, están guardando las cosas, están cuidando las cosas. Ay Dios, Ay <i>María Porisma</i>, por la señal de <i>Nuestro Enemigo</i>, amén. </p>
--	--

1E. Motlatzquiltia ne tepetl.

[Iniciación del *techihuilhquetl*].⁹⁴⁰

Se hace pegar [se registra] al Cerro.

<p>[...]Tla nochi nicani techtitlani. ne Dios icone tlanamiquiti ca ne tepepantlanahuatiani, motemacati can e tepepantlanahuatiani, hasta hueyi Cammpanario pan ne Tebanco, pan ne Potrero, Tlacuapa, Crucero, hasta Cojolite, Xalotipa, hasta Coatzontetl, Teopancahuatl, Zacacopali, Tlatolontipa Tlachiquiltipa, Tlacuaniloyah, Temimiyahualco, Ahuapilotl, Hasta Chicontepecayotl, Presidente SanJuantepetl Presidentetepetl Tezcatpetl, Secretariotepetl, Tezcatpetl, para hueyi Pozteclti Coyoltepetl, Cacalotepetl, Ayacaxtepetl, Cintepetl. Ahuaquechpa, hasta Xochimilco, para Xochiatipan, Ixhuatla, para La Mesa, para hueyi cerro. Tlahcocerro, Ojotlaltepētī, Metlaltepētī; amohuantih inmocahqueh amohuantin inmottalihqueh</p> <p>Amah nicani ne tlaili, nicani ne tlacuali, nimechtlahpaloa</p>	<p>[...] que a todos aquí nos mandas, a este hijo de Dios, Se unirán las cosas con los Tepepanahuatiani [Autoridades en los Cerros], Se va entregar a los Tepepanahuatiani [Autoridades en los Cerros], hasta el Gran Cammpanario, en Tebanco, en Potrero, Tlacuapa, Crucero, hasta Cojolite, Xalotipa, hasta Coatzontetl, Teopancahuatl, Zacacopali, Tlatolontipa, Tlachiquiltipa, Tlacuaniloyah, Temimiyahualco, Ahuapilotl, hasta donde está Chicontepec [el lugar de los Siete Cerros] Presidente SanJuantepetl Presidentetepetl Tezcatpetl, Secretariotepetl, Tezcatpetl, hasta el Gran Pozteclti, Coyoltepetl, Cacalotepetl, Ayacaxtepetl, Cintepetl. Ahuaquechpa, hasta Xochimilco, para Xochiatipan, Ixhuatla, para La Mesa, para hueyi cerro. Tlahcocerro, Ojotlaltepētī, Metlaltepētī; ustedes lo dejaron dispuesto ustedes lo acordaron.</p> <p>Ahora, aquí está la bebida, aquí está la comida, yo a ustedes les saludo [ofrendo],</p>
--	---

⁹⁴⁰ Recitado por la *tlatmatquetl* María García Hernández, 66 años aprox Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Mayo de 2017.

<p>nimechtlahtlalia, amah tona, tlahcotonal hora, tihualah timechtlahpaloah, nicani huala ce tetlacuali, nicani huala ce tetlamacoli, nicani hora quimacahqueh don, nicani timechmacah tlahpaloah, nicani timechmacah ce tetlazcamatili, nicani timechmacah ce tetlahpaloli, nincani timechmacah ce tetlahtoli, nicani timechmacah ce tetlamacoli, nicani inquimacahqueh tlen ca tonali, ca fuerza, quihualica itrabajo, quihualica itonal, quihualica isuerte; quenin quimactiliz itequih, quenin quimactiliz itrabajo; namah quiceliz tequitl mayo</p> <p>Huan nochi pan tepemeh, tzacualmeh, apanme, amohhuantih mocahqueh Tepepantetahmeh, Tepepatennanmeh, amohhuantih mocahqueh Apatetahmeh, Apantenanmeh, amohhuantih mocahqueh Apixquemeh, amohhuantih inquimocelutih inmhhuantih intlailitih, amohhuantih intlacualtitih.</p> <p>Yehca titemacah ce cuali morral, [3:01] ce cuali platos, ce cuali servilleta, ce cuali pantzih, ce cuali albejores, ce cuali popoxmeh, tla titemacah ma xihelicah ce cuali refresco, ce cuali cerveza, tla titemacah ma xihelicah, ya ni titemacaceh, ya ni titetlahpaloliceh, para quihualica tonali, quihualica fuerza, quihualica mesa, quihualica trabajo.</p>	<p>yo les dispongo las cosas [ofrendo]; ahora en este día, ahora, en este medio día, nosotros venimos a saludarlos [ofrendamos], aquí viene una Comida-ofrenda, aquí viene un Ofrecimiento-ofrenda. aquí, en este momento que le dieron el <i>Don</i>, aquí nosotros a ustedes les "saludamos" [ofrendamos], aquí nosotros les damos un Agradecimiento-ofrenda, aquí nosotros les damos un Saludo-ofrenda, aquí nosotros les damos una Palabra-ofrenda, aquí nosotros les damos un Ofrecimiento-ofrenda, aquí ustedes le dieron lo que es el <i>Tonali</i>, lo que es la <i>Fuerza</i>, ella/él trae su <i>Trabajo</i>, trae su <i>Tonali</i>, trae su <i>Suerte</i>; ¿ de qué manea le entregarán su <i>Tequitl</i> [trabajo]? ¿ de qué manera le entregarán su <i>Trabajo</i>? ahora, que en mayo aceptará su <i>Trabajo</i>.</p> <p>Y en todos los cerros, los <i>tzacualmeh</i>, los cuerpos de agua, ustedes se quedaron Tepepantetahmeh, Tepepatennanmeh, ustedes se quedaron Apantetahmeh, Apantenanmeh, ustedes se quedaron <i>Apixquemeh</i> [Los que cuidan el agua], ustedes recibirán, ustedes beberán, ustedes comerán.</p> <p>Por eso nosotros entregamos [ofrendamos] un buen morral, un buen plato, una buena servilleta, un buen pan, un buen alfajor, un buen <i>popox</i>, lo que ofrecemos [ofrendamos] ¡recibanlo! un buen refresco, una buena cerveza, lo que ofrecemos [ofrendamos] ¡recibanlo! lo que ofreceremos [ofrendaremos], lo que saludaremos [ofrendamos],</p> <p>porque él trae <i>Tonali</i>, trae <i>Fuerza</i>, trae <i>Mesa</i>, trae <i>Trabajo</i>,</p>
---	---

<p>tlahque quihualica ne suerte para tequitl, tlahque quihualica ne suerte para trabajo, tlaque quihualica ne suerte para mesa, ne mesa quihualica pan tepemeh, ne mesa quihualica campa pan tzacualmeh, ya ni pan temacah, ya ni tlachilihquen para inibtonal, temacah ne inintonal, tlachilihqueh nopa ica huey tepetl, tlachilihqueh nopa ica huey Tzacuali, campa zan tlapetlantoc ne Tezcatlapetlanquetl, campa zan tlatomontoc ne Tezcatlatomonquetl, nopa mmohuantih inTotatahuah, amohuantih inTonanahuah, amohuantih inmocahqueh pan tepetl, amohuantih inmocahqueh pan tzacuali, amohuantih mocahqueh pan huey tepetl, amohuantih mocahqueh pan huey tzacuali, amohuantih mocahqueh pan tlahcotepetl, amohuantih mocahqueh pan tlahcotzacuali, yehca nochi inmocahqueh para intlachiliceh ne Dios iconehuah. amohuantih innechnahuati amohuantih innechtitlan, amohuantih innechavisaroh para nochi ne Dios iconehuah para nochi ne macehualmeh ma niqintlachiliz. ma niqinitaz. ma niquinmaihtoltiz.</p> <p>Namah, nicani Maria García, nicani Alfonso Vite Hernández, [6:30] ne macehuali nicani ne nocone nicani mochihuaz nicani na nihmactiliti; huan timechtlahpaloceh nicani [...] Nicani Antonia Hernández Cruz, nicani Facundo Vite Cuellar, campa na nicani ne nopolcone, ne quitlazcamati para tepepantlanaz, tien quihualica tonali, quihualica suerte, quihualica trabajo, quihualica tonali, quihualica mesa, nohqui quinequi ne camanali,</p>	<p>¿Porqué trae suerte para el <i>Tequitl</i> [Trabajo]? ¿Porqué trae suerte para el Trabajo? ¿porqué trae suerte para la Mesa? la mesa lo trae de los <i>Tepemeh</i>, la mesa lo trae de los <i>Tzacualmeh</i>, en ella ofrecen [ofrendan] en ella observan a su <i>tonali</i>, ofrecen a su <i>tonali</i>, observan desde allá del Gran Cerro, observan desde allá del Gran <i>Tzacuali</i>, donde está relampagueando <i>Tezcatlapetlanquetl</i> [El que relampaguea el <i>Tezcatl</i> (Cielo)], donde está tronando <i>Tezcatlatomonquetl</i> [El que trueno el <i>Tezcatl</i> (Cielo)], ustedes que son Nuestros Padres, ustedes que son Nuestras Madres, ustedes se quedaron en el Cerro, ustedes se quedaron en el <i>Tzacuali</i>, ustedes se quedaron en el Gran Cerro, ustedes se quedaron en el Gran <i>Tzacuali</i>, ustedes se quedaron en el Cerro de en Medio, ustedes se quedaron en el <i>Tzacuali</i> de Medio, todos ustedes se quedaron para observar a los hijos de Dios.</p> <p>Ustedes me mandaron, ustedes me enviaron, ustedes me avisaron, para que a todos los hijos de Dios, para que a todos los <i>macehualmeh</i> yo los observe, yo los vea, yo 'me haga hablar con las manos' [los defienda].</p> <p>Ahora, aquí está María García, aquí está Alfonso Vite Hernández, aquí está el <i>macehuali</i>, aquí está mi hijo, aquí se hará/formará yo lo entregaré; y nosotros aquí les saludaremos a ustedes [...] Aquí está Antonia Hernández Cruz [madre], aquí está Facundo Vite Cuellar [padre], aquí, donde mi pequeño hijo, les agradecerá porque él se parará en el Cerro, porque trae <i>Tonali</i>, trae <i>Suerte</i>, trae <i>Trabajo</i>, trae <i>Tonali</i>, trae <i>Mesa</i>; también desea la Palabra/Discurso,</p>
---	--

nohqui quinequi ne tlahtoli,
 para cualcencahuiliceh zantica ne tepemeh.
 Ta tiPadre,
 ta tiMadre
 tah titlayolmelahuaz
 tah tiltavisaros,
 para ya quixmatiz ce cuartilla,
 paya ya quixmatiz ce tlahcuiloli,
 para ya quixmatiz ce tlayecoli;
 nicani ya quixolehtoc,
 nicani ya quicotontoc,
 miac ne tlamantli ma axquiltlalnamatia,
 ' ma axquihaltia,
 ma axquiltlachiyalia.
 Huahca huala Toteco Diostzih
 huahca huala San Isidro,
 huahca huala Santa María,
 para ya ne quitlachiliceh,
 para que ne quitemoceh,
 para namah
 ya nica tla titemaca,
 ya nica tla titetlahpaloa:
 nicani huala inmpantzih,
 nicani haula inmorefresco,
 nicani huala inmocerveza,
 nicani huala inmotlacuali,
 nicani mechtlamacaz nochi amohhhuantih
 ne Dios iconeh
 Alfonso Vite Hernández,
 yehca ya quihualica ce tonali,
 ya nochi tonali inquitmacahtohqueh;
 Señor San José,
 Señor San Judas Tadeo,
 inquimacaceh tequitl,
 ,inquimacaceh trabajo
 inquimcaceh cuali tonali
 cuali ihitali,
 cuali fuerza,
 cuali mesa.
 En nombre del padre, del hijo santo,
 cuali chichualiztli,
 mitzmacahqueh cuali fuerza;
 namah ne Dios iconeh
 nicani quihualica ce tetlaxtlahuili,
 nicani quihuala ce temacoli,
 nicani quihuala ce tetlahpaloli,
 na nicani nimechtemaca,

también desea el Discurso/Palabra,
 para arreglarse/organizarse junto a los cerros.
 Tú que eres Padre,
 tú que eres Madre,
 tú notificaste las cosas,
 tú avisaste las cosas,
 para que él conozca del Cuartillo,
 para que él conozca de la Escritura,
 para que él conozca del *Tlayecoli* [medida/ingenio];
 aquí está deshecho,
 aquí está desbaratado
 todo aquello que no lo hace pensar,
 que no lo hace despertar/ser consiente,
 que no lo deja ver.
 Desde lejos viene Nuestro Señor, el Venerable Dios,
 Desde lejos viene San Isidro,
 Desde lejos viene Santa María,
 para observarlo,
 para buscarlo,
 por eso ahora,
 aquí él ofrece [ofrenda],
 aquí él saluda [ofrenda]:
 aquí viene su pan de ustedes,
 aquí viene su refresco,
 aquí viene su cerveza,
 aquí viene su comida,
 aquí se los otorgará a todos ustedes,
 este hijo de Dios,
 Alfonso Vite Hernández,
 porque trae el *Tonali*,
 mucho *Tonali* a él le dieron ustedes;
 Señor San José,
 Señor San Judas Tadeo,
 ustedes le darán el *Tequitl* [Trabajo],
 ustedes les darán el *Trabajo*,
 ustedes le darán buen *Tonali*,
 buena *Inteligencia/Conciencia*,
 buena *Fuerza*,
 buena *Mesa*.
 En nombre del Padre, del Hijo Santo,
 buena fuerza,
 te dieron buena fuerza;
 ahora este hijo de Dios,
 aquí trae un Pago-Ofrenda,
 aquí trae un Ofrecimiento-Ofrenda,
 aquí trae un Saludo-Ofrenda,
 aquí yo se lo entrego a ustedes,

. na nicani nimechnonotzah.

[El nuevo *techihuilihquetl* se hinca mientras en sus manos, extendidas hacia enfrente, sostiene los artefactos rituales.]

Ya ni huala ce tetlahpaloli,
Ya ni huala ce temacoli,
ya ni huala ce tetlaxtlahuili,
ya ni temaca ce cuali plato,
ce cuali servilleta,
ce cuali pañuelo,
ce cuali plato,
ce cuali taza,
quimactiliceh ne mesa,
quimactiliceh ne tonali,
quimactiliceh ne suerte
quimactiliceh ne tequitl,
quimactiliceh ne trabajo,
campa titequititi
campa tihchihuaz ne tequitl
hasta Mexco;
temaca nicani ce cuali zacahuili,
ce cuali popox,
ce cuali pan,
ce cuali cera,
ce cuali tezcatlahuili,
ce cuali veladora.

Nicani Toteco Dios,
pan tlahcotona hora,
mitztlahpaloh Toteco Dios,
mitztlahpaloh Señor Jesús,
mitztlahpaloh la Virgen San José,
San Judas Tadeo,
Sagrado Corazón,
Señor San Ramón,
Señor San Antonio,
ne Dios iconeh
quimacahtohque nochi trabajo,
campa miac tequiti
campa miac quichihua chichahuac,
quichihua fuerza;
namah
nicani quixpantih ce tezcatlahuili
quixpanti ce vela
quixpanti ce cera,
namah,
nicani ne Dios iconeh.
Alfonso Vite Hernández,

aquí yo se lo anuncio a ustedes.

[El nuevo *techihuilihquetl* se hinca mientras en sus manos, extendidas hacia enfrente, sostiene los artefactos rituales.]

Ya viene un *Saludo-Ofrenda*,
ya viene un *Ofrecimiento-Ofrenda*,
ya viene un *Pago-Ofrenda*,
ya se le otorga un buen plato,
una buena servilleta,
un buen pañuelo,
un buen plato,
una buena taza,
le van a entregar la *Mesa*
le van a entregar el *Tonali*,
le van a entregar la *Suerte*,
le van a entregar el *Tequitl [Trabajo]*,
le van a entregar el *Trabajo*,
donde va a trabajar,
donde hará su *Trabajo*,
hasta México;
se otorga un buen *zacahuil*,
un buen *popox*,
un buen pan,
una buena cera,
una buena "Luz de *Tezcatl [Cielo]*",
una buena veladora.

Aquí Nuestro Señor Dios,
al medio día,
él te saluda Nuestro Señor Dios,
él te saluda Señor Jesús,
él te saluda Virgen San José,
San Judas Tadeo,
Sagrado Corazón,
Señor San Ramón,
Señor San Antonio,
este hijo de Dios,
al que le dieron todo el *Trabajo*,
donde hay mucho *Trabajo*,
donde hace mucho *Trabajo*,
hace *Fuerza*;
ahora,
aquí les ofrenda una "Luz de *Tezcatl [Cielo]*",
les ofrendó una vela,
les ofrendó una cera,
ahora,
aquí, este hijo de Dios,
Alfonso Vite Hernández,

<p>pan mesa mocehuiz inmo huaya. pan Tepemeh, pan tzacualmeh</p> <p>Namah quixpantia ne tezcattlahuili quixpantia ce vela, quixpantia ce cera, quixmatia ce veladora, yehca Toteco Dios ihquini quitlatih, ihquini quichihqui, ihquini yehyecoh pan Tlaltepactli, Tlaltepactli quichihualo tlen macehualmeh para tequiticeh, para quichihuaceh ne trabajo.</p> <p>Namah, nicani mottalanaz, moehuaz, yehca inquimacahqueh ne trabajo, inquimacahqueh ne tequitl, inquimacahqueh ne tonali suerte, inquimacahqueh ne tonali trabajo; amah tah tihceliz ne moconehuah, tah tihceliz ne mocuartilla, tah tihceliz ne mottlayecol, tah tihceliz motrabajo, tah tihceliz momesa, tah tihceliz nochi miac,</p> <p>Namah, nicani inimonechcahuihto queh, campa initztoch juntos, campa tlaquihuemeh tepetl [...].</p>	<p>se sentará en la mesa con ustedes, en los Cerros, en los <i>Tzacualmeh</i>.</p> <p>Ahora les ofrenda una "Luz de Tezcatl [<i>Cielo</i>]", les ofrenda una vela, les ofrenda una cera, les ofrenda una veladora, porque Nuestro Señor Dios de esta manera lo dispuso, de esta manera lo hizo, de esta manera midió [ingenió] <i>Tlaltepactli</i>, <i>Tlaltepactli</i> fue hecho para que los <i>macehualmeh</i> trabajen, para que hagan su Trabajo.</p> <p>Ahora, aquí se levantará, se parará, porque ustedes le dieron el Trabajo, le dieron el <i>Tequitl</i> [<i>Trabajo</i>], le dieron el <i>Tonali-Suerte</i>, le dieron el <i>Tonali-Trabajo</i>; ahora tú recibirás a tus hijos, tú recibirás tu <i>Cuartilla</i>, tú recibirás tu <i>Tlayecoli</i> [<i>Ingenio</i>], tú recibirás tu Trabajo, tú recibirás tu Mesa, tú recibirás todas las cosas.</p> <p>Ahora, aquí ustedes estarán "juntados", donde ustedes estarán juntos, donde las <i>Autoridades-Cerro</i> [...].</p>
--	---

<p style="text-align: center;">tojuantij tipoliuisej</p> <p>para se toselka nikani asis ni tlalnempa nikani no moskaltiski no momaseualketsas no momaseualtlalanas no kitlachilis ni iluikaktli no kitlachilis ni ijitalistli pampa kiyejyekojtok kesocristo tojuantij axtixikosej nochi tonatij tiitstosej</p> <p>para se toselka, se tochopijlo ya no mokauas ni tlalnempa ya no moskaltis no kitlachilis ni iluikaktli kenijki tlaeltok kenijki yolki tlaltijpaktli tojuantij maski tipoliuisej</p> <p>para se toselka yanikaj ni tlalnempa no tlachias inin tonantsij María Flores tonantsij María Isabel tonantsij María Ana tonantsij María Petrona tonantsij María Francisca tonantsij María Verónica tonantsij María Josefa tonantsij María Locía tonantsij María la Porisma tonantsij María niño de Atochi tonantsij María Solerancia nochi yijuantij xintlalijtok kesocristo texixitouanij tekualchichiuani tetlakayosenkauanij tetlakayokualtlalianij tekonetlanananij nochi kintlalijtok nochi ini yeka youatl para nochi kejnopa techpiasej tonanauaj yeka yijuantik inimapa</p> <p>ini tlaltikpaksij maski nikani asiko,asiki, ni konetl nikani uetsiki</p>	<p style="text-align: right;">nosotros desapareceremos.</p> <p>Pero, uno, "Nuestra ternura" aquí llegará a la superficie de la tierra, aquí crecerá, también parará su <i>macehuali</i>, también levantará su <i>macehuali</i>, también mirará el <i>Elhuicactli</i>, también mirará el <i>Ihitaliztli</i>: 'Conciencia', porque lo ha medido [ingeniado] Jesucristo; nosotros no soportaremos, no todos los días estaremos.</p> <p>Porque, uno, "Nuestra Ternura", uno, "Nuestro capullo de planta/Nuestra gota", de esta manera se quedará en la superficie de la tierra, de esta manera crecerá, mirará el <i>Ilhuicactli</i>: ¿De qué manera existieron las cosas?, ¿De qué manera brotaron en <i>Tlaltepactli</i>? nosotros de todos modos desapareceremos;</p> <p>porque, uno, "Nuestra Ternura", todo lo mirará aquí en la superficie de la tierra. Nuestra Venerable Madre María Flores, Nuestra Venerable Madre María Isabel Nuestra Venerable Madre María Ana, Nuestra Venerable Madre María Petrona, Nuestra Venerable Madre María Francisca, Nuestra Venerable Madre María Verónica, Nuestra Venerable Madre María Josefa, Nuestra Venerable Madre María Locía, Nuestra Venerable Madre María La Porisma, Nuestra Venerable Madre María Niño de Atochi, Nuestra Venerable Madre María Solerancia; Todas ellas las ha dispuesto Jesucristo: "Las que soban a la gente", "Las que componen a la gente", "Las que arreglan el cuerpo de la gente", "Las que componen el cuerpo de la gente", "Las que levantan al bebé de la gente"; a todas las ha dispuesto, a todas, por medio de él, para que, todas de esta manera, nos tengan Nuestras Madres, en sus manos.</p> <p>Sobre venerable <i>Tlaltepactli</i>, aun así, aquí viene a llegar aquí vino a llegar el bebé, aquí viene a caer</p>
---	--

<p> nikani asis ni tlalnempa mas nikani esopachanis mas nikani tsajtsiki mas nikani mijiyotiki para axuelis mokuesas ni tlaltijpaktsij nama na nijtlapalos nama na nijtlailtis na nijtlachichinaltis na nijtlaxtlauis maaxmokueso yeka kejnopa kiyejekottok Lios para kenijki techpixki tonana la Porisma ya kipeuالتijtejtok. </p>	<p> aquí llegará a la superficie de la tierra; aunque aquí estará tirando su sangre, aunque aquí vendrá a llorar, aunque aquí vendrá a respirar, no tendrá que entristecerse venerable <i>Tlaltehpactli</i>. Ahora, yo le voy a saludar [ofrendar], ahora, yo le voy a dar de beber, ahora, yo le voy dar de fumar, ahora, yo le voy a “pagar”, para que no se entristezca, pues de esta manera lo ha medido [ingeniado] Lioz; pues de tal manera nos tuvo Nuestra Madre La Porisma, quien lo ha dejado comenzado. </p>
--	--

1G. Pitsalistli [Pitzaliztli].⁹⁴²

Acción de soplar.

Ay dios.
 ni ika se kokolistli ti eltokej,
 axkana tojuantij tijpeualtjitokej,
 ni kipeultij tonana María la Porisma;
 nochi tlen antiuatl,
 kichijkej netotatauaj,
 kichikej se ueyi jonta,
 youantij mokamouijkej,
 kanika kichiuasej ini boskaro,
 kani kiketsasej ini mesa,
 kani kiketsasej ini banco,
 para mokajkej ni tepepantlanauantianimej,
 nochi kuajkuali presidente,
 nochi kuajkuali sacritario,
 nochi kuajkuali secondo,
 kuajkuali mayores;
 mokajkej para nochi techpiasej,
 nochi tonatij,
 tojuantij dios ikoneuaj,
 tojuantij maski tikochij,
 tojuantij timoseuaj,
 dios iyanko,
 tojuantij timotekaj,
 ticochij,
 inin tlaltijpaktsi ikuittlapaj,
 para ni tepepantlanauantianimej,
 yijuantij momamaltjitokej techpiasej,
 maski tojuantij neponi tikochtokej,
 para yijuantij axkana axkochijsej,
 nochi tonatij techpixtosej,
 yijuantij nikani yauij,
 yihuantij neka yauij,
 yijuantij san papatiloj,
 yijuantij san pajtokej,
 yijuantij san uetskatokej,
 yijuantij san tsatsitokej,
 yijuantij san kikistokej,
 yojuantij san kantarojtokej,
 sam pajtokej,
 pampa axkinekij san moseuisej,
 in tla se moseuisej,
 uajka yijuantij kochisej,
 tojuantij ax techitasej,
 kampa tojuantij tomosehuijtokej,
 dios ineyanko.

Ay dios.
 Aquí con una enfermedad nosotros estamos,
 nosotros no lo hemos comenzado,
 lo comenzó *Nuestra Madre la Porisma*;
 todo lo que concierne a lo *antiguo*,
 lo hicieron *Nuestros Padres*,
 hicieron una gran junta,
 se hablaron entre ellos,
 por dónde harían la búsqueda,
 dónde pararían la Mesa,
 dónde pararían el Banco,
 para establecerse como las Autoridades en los Cerros:
 en todo, el mejor Presidente,
 en todo, el mejor Secretario,
 en todo, el mejor Segundo,
 los mejores Mayores;
 se quedaron para cuidarnos a todos,
 todos los días,
 a nosotros, los hijos de *Dios*,
 a nosotros, aunque durmamos,
 a nosotros aunque reposemos,
 en la morada de *Dios*,
 nosotros nos acostamos,
 dormimos,
 en la espalda de *Venerable Tlaltepactli*,
 sin embargo, las Autoridades en los Cerros,
 se están encargando de cuidarnos,
 aunque por ahí estemos dormidos,
 ellos nunca dormirán,
 todos los días nos guardarán,
 ellos por aquí van,
 ellos por allá van,
 ellos solamente de aquí para allá van,
 ellos solamente están contentos,
 ellos solamente están riendo,
 ellos solamente están gritando,
 ellos solamente están chiflando
 ellos solamente están cantando,
 sólo están contentos,
 porque nada más no quieren descansar,
 porque si descansan,
 si llegaran a dormirse,
 a nosotros ya no nos observarían
 cuando nosotros estemos descansando
 en la morada de Dios,

⁹⁴²Aunque este *maihtoli* es titulado por el autor como "*Maltia conetzih*", su contenido no está relacionado con la ceremonia como tal; sin embargo, ofrece una autodescripción interesante del *techihuilihquetl* que, me parece, es muy importante exponer. Rosendo Hernández Cuellar, op. cit., pp. 159-163

<p style="text-align: center;">ax techitasej</p> <p>yeka yijuantij mokajkej, para axkemaj kochijsej, nochi tonatij techpiasej, nochi tonatij techpiasej, yijuantij moseuiyaj ini bankojtipa, yijuantij tlajkuilojtikatej, yijuantij nochi kitlachiliaj, keski ora techpano se tonatij, keski ora techpano se yahuali, tojuantij tiuiuitikej, tojuantij axtikitaj, tojuantij axtijtlachiliaj, keski ora techpano se tonatij, tojuantij ax tikitaj keski ora techpano se yahuali, para imojuantij tepepantlanauatianimej, tepepantekichiuani: nochi kuajkuali presidente, nochi kuajkuali secretario, kuajkuali segundo, kuajkuali mayores, kampa ni instokej, intlachixtokej, intlajpixtokej, intlamoitlauijtokej; nochi tonatij inechitasej, asta ika nochi nouatl, na nonipobre, na noniteiknelti, ni tetlayokolti, nechkajkej ni totatauaj, nechkajkej ni tonanauaj, para nochi nikinitas dios ikoneuaj, para nochi nikintlachilis dios ikoneuaj, nochi nikinimajtoltis dios ikoneuaj, nechkajkej yeka ne maski ni nikoehmiki, ma maski no nikuesiui, para komo nechkakej tonanauaj, para nochi nikinitas dios ikoneuaj, nochi nikimajtoltis dios ikoneuaj, axuelis miak tlamantli ma kinchokismakatij, axuelis miak tlamantli ma kintlakualiskotontij, maski nopeka eluis paxolouaj: panotikisa ipan se tsakuali, panotikisa ipan se ojtlamaxali axuelis makanaj se totonik,</p>	<p style="text-align: center;">no nos observarán;</p> <p>por eso ellos se quedaron, para nunca dormir, todos los días nos cuidarán, todos los días nos cuidarán, ellos se sientan en el banco, ellos están escribiendo, ellos todo lo observan, cuánto tiempo nos pasa en un día, cuánto tiempo nos pasa en una noche, nosotros estamos tontos, nosotros no lo vemos, nosotros no lo observamos, cuánto tiempo nos pasa en un día, nosotros no lo vemos, cuánto tiempo nos pasa en una noche, pero ustedes, que son las Autoridades en los Cerros, los Trabajadores en los Cerros: en todo, el mejor <i>Presidente</i>, en todo, el mejor <i>Secretario</i>, en todo, el mejor <i>Segundo</i>, en todo, los mejores <i>Mayores</i>, donde ustedes existen, están observando las cosas, están guardando las cosas, están cuidando las cosas; todos los días ustedes me observan, todos están detrás de mí, yo que soy pobre, yo que soy humilde, yo que soy menesteroso, me dejaron <i>Nuestros Padres</i>, me dejaron <i>Nuestras Madres</i>, para ver a todos los hijos de <i>Dios</i>, para observar a todos los hijos de <i>Dios</i>, para defender a todos los hijos de <i>Dios</i>, me dejaron, porque a pesar de que tenga sueño, a pesar de que esté fastidiado, pese a ello me dejaron <i>Nuestras Madres</i>, para que vea a todos los hijos de <i>Dios</i>, para que defienda a todos los hijos de <i>Dios</i>, muchas cosas ya no podrán causarles llanto, muchas cosas ya no podrán cortarles el alimento, aunque en todas partes por aquí se paseen: aunque pasen por un tzacuali, aunque pasen por la bifurcación del camino, no podrá provocar algo caliente,</p>
--	---

<p> axuelis makanaj se tsontekomitl, axuelis makanaj se isotlali, axuelis makanaj se xixtli, axuelis makanaj se tlakuauesiulistli, axuelis makanaj se tlasamauijlotl, axuelis makanaj se tlajitikuajkualokayotl; ne no inechitasej, na no inechtlachilijkej, para nika imojuantij imokompañero no inentika dios ikoneuaj imopampa pampa neli nechkajkej, ni dios nechkajki: totata nechkajki tonana nechkajki para nochi nikitas dios ikoneuaj. na axkana ni tekuapetlauijketl, se tekuapetlauijketl: ya pankisa, se tlajkoyauaj, ya pankisa tsintlayouakaj, ya axkana akak kiita, para na nechkajtok dios, para nochi nikinitas dios ikoneuaj, na ninemi tonayaj, yeka dios nechkajtok, para nochi nikintlachilis, tonayaj ninemi, na axkana ninemi tsintlayouakaj. </p>	<p> no podrá provocar algo de "la cabeza", no podrá provocar el vómito, no podrá provocar la diarrea, no podrá provocar la falta de apetito, no podrá provocar la inflamación del cuerpo, no podrá provocar un dolor de estómago; ustedes me verán, ustedes me observarán, porque aquí yo soy su compañero, los hijos de <i>Dios</i> están caminando por ustedes, puesto que en verdad me dejaron, me dejó <i>Dios</i>: me dejó <i>Nuestro Padre</i>, me dejó <i>Nuestra Madre</i>, para que vea a todos los hijos de <i>Dios</i>. <i>Yo no soy tecuapetlahuihquetl</i> (persona malvada que se transforma), <i>Un tecuapetlahuihquetl</i>: sale a la media noche, sale al anochecer, él no ve a nadie; pero a mí me ha dejado <i>Dios</i>, para que vea a todos los hijos de <i>Dios</i>, yo ando en el día, porque a mí me ha dejado <i>Dios</i>, para que los observe a todos, ando en el día, yo no ando en la noche. </p>
---	--

1H. *Maltia conetzih*.⁹⁴³

Se baña al niño.

Yehca Tonana,
 Totata quiyeyecotoc,
 Tonana Santa María quichihqui,
 ne tlacelcayotzih,
 ne tlaizcaltihcayotzih,
 ne tlapiltihcayotzih,
 ne Totata San Cose quitlalihqui,
 Tonana Santa María quitlalihqui tlaizcaltihcayotzih,

 quitlalihqui tlapiltihcayotzih,
 campa ipiltecamoshuihcah,
 campa ipiltlenohnotzcah,
 namah
 nicani ahcico ne Tlaltepactzih icuitlapah
 tlen Totatahuah
 Tonanahuah campa tlapixtohqueh,
 tlachixtohqueh,
 ne Tlaltepactzih icuitlapah ahcico,
 nicani tzahtzico.
 nicani mihiyotico.
 nicani quiezzotemohqui inana,
 nicani quizoquiyohltalihqui inana,
 ni Tlaltepactzih icuitlapah,
 pampa quihni quiyehyecohtoc ni Tonana Santa María,
 nicani techpixqui,
 nicani techizcaltihqui,
 nicani techmacehualquetzqui.
 Ya Tonana Santa María quipehualtihtehtoc,
 ya Totata San Cose quipehualtihtehtoc,
 tialnempa techpixtohqueh
 Totatahuah
 Tonanahuah quipehualtihtehtoqueh
 tlapiltihcayotzih
 nochi quipehualtihtehtoqueh
 namah inihuantih tiinconeuhah,
 ne Totatahuah,
 Tonanahuah,
 nochi tohuantih techpiltihthehtoc,
 nochi tohuantih techizcaltihthehtoc,
 amah,
 nicani nohquia tihchihuaceh,
 tihpilticeh,
 tiquizcalticeh.
 Inihuantih techpixtohque Tonanahuah ne ininmapah
 ne Tonanzih María García.

Porque *Nuestra Madre*,
Nuestro Padre lo ha medido [ingeniado],
Nuestra Madre Santa María lo hizo,
 lo que concierne a lo venerable tiempo,
 lo que concierne a la venerable crianza,
 lo que concierne a la venerable procreación/crianza,
Nuestro Padre San José lo dispuso,
Nuestra Madre Santa María dispuso 'lo que concierne a la venerable
 crecimiento/crianza',
 dispuso 'lo que concierne a la venerable procreación/crianza',
 donde 'su *tecamohuihquetl* [comunicador]',
 donde 'su *tenohnotzquetl* [invocador]',
 ahora,
 aquí vino a llegar en la espalda de *Venerable Tlaltepactli*,
 donde *Nuestros Padres*,
Nuestras Madres, están guardando/cuidando las cosas,
 están observando las cosas;
 en la espalda de *Venerable Tlaltepactli* vino a llegar,
 aquí vino a gritar,
 aquí vino a respirar,
 aquí le hizo bajar la sangre a su madre,
 aquí le puso suciedad de su madre,
 en la espalda de *Venerable Tlaltepactli*,
 porque de este modo lo ha medido [ingeniado] *Nuestra Madre Santa María*,
 aquí nos tuvo,
 aquí nos hizo crecer,
 aquí nos paró el *macehuali*.
 Ella, *Nuestra Madre Santa María* lo dejó empezado,
 él, *Nuestro Padre San José* lo dejó empezado,
 en la superficie de la tierra nos están guardando/cuidando,
Nuestros Padres
Nuestras Madres lo han dejado comenzado,
 lo concerniente a la procreación/crianza,
 todo lo han dejado comenzado,
 ahora, nosotros, sus hijos que somos de ellos,
 de *Nuestros Padres*,
 de *Nuestras Madres*,
 a todos los que nos dejaste procreados/criados,
 a todos los que nos dejaste crecidos/criados,
 ahora,
 aquí también nosotros lo haremos,
 nosotros lo procrearemos/criaremos,
 nosotros lo creceremos/criaremos.
 Ellas, *Nuestras Madres*, nos tienen en sus manos,
Nuestra Venerable Madre María García.

⁹⁴³ Este fragmento corresponde al *maihtoli* recitado por la *tlamatquetl* María García Hernández, 66 años aprox., durante el *maltia conetzih* celebrado en la comunidad de Tlalpani, Huautla Hidalgo, en marzo de 2018.

<p>Tonantzih María Magdalena, Tonantzih María Francisca, Tonantzih María Lucía, Tonantzih María Ana, Tonantzih María Antonia, Tonantzih María Guadalupe, Tonantzih María Juana, Tonantzih María Cecilia: nochi inihantih quintlalintoc Totatahuah, Tonanahuah, amohuantih xihmacacah inemiliz, xihmacacah inihitaliz, xihmacacah inichichualiz, pampa ni Totatahuah, tonanahuah nicanica quitlaliñqueh, yehca tlaltehpactlalnamiqiz, ni tlaltehpactlachiyaz, ni tlaltehpacmoizcaltiz, yah momacehualchihuaz, momacehualquetzaz.</p> <p>Namah, nicani huala ce tetlacualtili, ce temacoli para nicani axhueliz itzquiloiz, Xiquitacah, na niquixtihqui na noquicelqui quemah acihco ne Tlaltehpactzih icuitlapah ne inmpilchamancatzih ne inmpiltecamohuicatzih;</p> <p>amah, nicani huala ce tetlacualtili, huala ce tetlahpaloli;</p> <p>amah, nicani quichihantoc inana ce nehpaloyotamali, ce tecizyotamali, ce alaxyotamali, ce eyotamali.</p> <p>Yehca na nimitztlapalao tah tiTlaltehpactzih ma ahmo ximocuezo, para ahmo xitechihixqui, mazque tohuantih tihzoquiyotlaliñqueh, pampa nicani tiquiezzotemohuiñqueh ne tonana. Yehca namah nochi nimitztlahpalao tlaltehpactzih para ahmo ximocuezo, ahmo xiquilnamiqui, tiTlaltehpactzih,</p>	<p>Nuestra Venerable Madre María Magdalena, Nuestra Venerable Madre María Francisca Nuestra Venerable Madre María Lucía, Nuestra Venerable Madre María Ana, Nuestra Venerable Madre María Antonia, Nuestra Venerable Madre María Guadalupe, Nuestra Venerable Madre María Juana, Nuestra Venerable Madre María Cecilia; todas ellas las ha dispuesto Nuestros Padres, Nuestras Madres. Ustedes ¡denle su Nemiliztli [Vida]! ¡denle su Ihitaliztli [Conciencia]! ¡denle su Chicahualiztli [Fuerza]! Porque Nuestros Padres Nuestras Madres por aquí lo pusieron para que piense sobre la tierra, observe sobre la tierra, crezca sobre la tierra, hará/construirá su macehuali, parará su macehuali.</p> <p>Ahora, aquí viene una Comida-ofrenda, un Ofrecimiento-ofrenda, para que aquí no pueda ser atrapado, ¡Mírenlo!; yo lo saqué, yo lo recibí, cuando vino a llegar a la espalda de <i>Venerable Tlaltehpactli</i>, este, su venerable pequeño retoño de ustedes, este, su pequeño comunicador de ustedes, ahora, aquí viene, una Comida-ofrenda, un Saludo-ofrenda; ahora, aquí, su madre ha hecho un <i>yotamali</i> de nopal, un <i>yotamali</i> de huevo, un <i>yotamali</i> de chayote, un <i>yotamali</i> de frijol.</p> <p>Por eso, yo te saludo [ofrendo] a ti, que eres <i>Venerable Tlaltehpactli</i>, para que no te entristezcas, para que no nos "huelas feo" [nos desprecies], aunque nosotros le pusimos la suciedad, porque allí le bajamos su sangre a nuestra madre; por eso ahora todo yo te ofrendo <i>Venerable Tlaltehpactli</i>, ya no te entristezcas, no lo recuerdes, tú que eres <i>Venerable Tlaltehpactli</i>.</p>
---	---

<p>pampa pan ica zoquiyo timozohtoc, nochi tonati tiquipixtoz mazque axquema titechcucihuiliz, mazque tohhuantih timitztlacazoloah, mazque tohhuantih timitzxoquihyacatlaliah, mazque ahmo ximocuezo.</p> <p>Yehca nohquia nah nimechtlahpaloa, nochi amohhuantih iniTepepantlanahuatiani. amohhuahtih initztohqueh. nah nimechtlahpalohtehuaz.</p> <p>Xiquitlachilihcah, xiquiitacah. xihmacacah ne inemiliz, xihmacacah ne inihitaliz, xihmacacah ne ichicahualiz, ne inmpilpochincah, ne inmpiltecamahuihcah ne inmpiltenohnotzcah.</p>	<p>porque tú en la suciedad estás extendida, tú lo tendrás todos los días, sin embargo, nunca nos vas a fastidiar, aunque nosotros te echemos a perder el cuerpo [te depredeemos], aunque nosotros te pongamos suciedad; sin embargo, ¡no te entristezcas!</p> <p>Por eso, también a ustedes les saludo [tes ofrendo], a todos ustedes que son Autoridades en los Cerros, a ustedes que están, a ustedes les dejaré saludados [ofrendados], ¡obsérvenlo!, ¡mírenlo!, ¡denle su <i>Nemiliztli</i> [Vida]! ¡denle su <i>lhitaliztli</i> [Conciencia]! ¡denle su <i>Chicahualiztli</i> [Fuerza]! a su pequeño <i>Brote</i>, su pequeño <i>Comunicador</i>, su pequeño <i>Invocador</i>’.</p>
---	---

11. Trapichtlakualistli
[Trapichtlacualiztlij].⁹⁴⁴

Acción de dar/ofrecer de comer al

<p>Noponi maski tlaajmantokej, maskej najni kampa se orno, tlaajmantokei noponi, nopa tlapatskanij, komo ne San José kichijki, ya kichiki, San kose kiyolitij ni tlapatskistli ya kintlali tlatsontekinij, ya kintlali kuasakanij, ya kintlali tlakalakianij, ya kintlali kajuapeuanij, ya kintlali ouapachpachanianij, ya kintlali tlamananij, ya kintlali ouaasakanij, ya kintlali tlaixkuijkuinij, ya kintlali tlakopajtlalilianij, ya kintlali tlaajkananij, ya kintlali tlamachilianij, ya kintlali tlatemouianij, ya kintlali tlanelouanij, ya kintlali tlaxiximanij, ya kintlali tlatejtekanij, ya kintlali tlakuujkuinij, ya kintlalij morteakixtianij, ya kintlali mortesianij, ya kintlali tlapikinij, ya kintlali tlaamakanij, ya kintlali tlasakatlalilianij, ya kintlali tlapejpechtianij, ya kintlali tlakijkixtianij;</p> <p>yeka nama, nama na nikaj, nama maski nikah tlaajmanako, maski nikaj tlakuatotonijtokej, tlapatskaltiko.</p> <p>Tatitlatikpaktsij, maskij nika san pajtokej, yijuantij nika san uetskatokej, yijuanti nikan san tsajsitokej, san kikistokej, san kantarojtokej, pampa nochi ni San kose ya kichijtok, ya kipeualtijtetok ni tekintl, para axkuesiusej ni tekitinij. Imojuantij inajakamej,</p>	<p>Aunque por allí están molestando aunque sea donde está un horno, por ahí están molestando, aquellos, los que muelen, de modo que San Cose lo hizo, él lo hizo, San Cose creó la molienda, él puso a "los que cortan la caña", él puso a "los que acarrear leña", él puso a "los que meten la caña al trapiche", él puso a "los que manejan a los caballos", él puso a "los que recogen el bagazo de la caña", él puso a "los que manejan las pailas", él puso a "los que acarrear la caña", él puso a "los que toman un poco de agua de caña para probarla", él puso a "los que miden con un embudo la ebullición del agua", él puso a "los que enfrían el agua de caña", él puso a "los que prueban el agua para saber su estado", él puso a "los que bajan la pailas cuando esta lista la melaza", él puso a "los que mezclan con un palo la melaza", él puso a "los que preparan las envolturas para empaquetar el piloncillo", él puso a "los que vacían la melaza en los morteros [moldes]", él puso a "los que agarran los morteros", él puso a "los que sacan el piloncillo del mortero", él puso a "los que acarrear los morteros", él puso a "los que envuelven los piloncillos", él puso a "los que ofrecen agua a las personas y a los animales de trabajo", él puso a "los que ofrecen zacate a los animales de trabajo", él puso a "los que preparan a los caballos o mulas para el trabajo", él puso a "los que sacan el producto";</p> <p>por eso ahora, ahora aquí, aunque aquí, ahora vinieron a molestar, aunque aquí, están fastidiando, vinieron a moler.</p> <p>Tú, <i>Venerable Tlalticpactli</i>, pese a ello, aquí sólo están contentos, aquí ellos sólo están riendo, aquí ellos sólo están gritando, aquí ellos sólo están chiflando, aquí ellos sólo están cantando, porque todo esto San Cosé lo ha hecho, él dejó comenzado el trabajo, para que no se fastidien los trabajadores.</p> <p>Ustedes que son los <i>ahacameh</i>,</p>
---	---

⁹⁴⁴Rosendo Hernández Cuellar, *op. cit.*, pp. pp. 151-158.

Inantiuamej,
 imojuantij imokajke ipan se ojtlamaxali,
 imojuantij mokajke ipan se ne tsakuali,
 imojuantij imechkuesosej,
 imojuantij inkichiuasej
 impanosej,
 kampa ini dios ikoneuaj itstokej;
 ni San kose tle ya kipeualtijtejtok ni tekittl,
 para axuelis imojuantij imoachkauisej,
 axuelis imojuantij nika,
 kampa na nika,
 na nimechtlajpalotijteua,
 na nimechtlailtis,
 na nimechtlachichinaltis,
 na nimechtlaxtlauis:
 axkana santlapik;

na nechkajkej ni Totatauaj,
 Tonanauaj,
 nechkajkej para nochi nikinitas dios ikoneuaj,
 nochi nikimpaleuis dios ikoneuaj,
 nochi nikinimajtoltis dios ikoneuaj,
 axuelis tlamantli ma kimpanti,
 axuelis miak tlamantli ma kinchokismakatij,
 yeka na nikaj nimitstlajpalo titlaltikpaksij.

Imojuantij in antiuamej intlakaktokej,
 yeka imojuantij imokajkej para initstosej,
 para axuelis imojuantij imoachkauisej,
 ni San Antonio tlen ya iaxkauaj,
 ipan nopa kuaojtli ni tloxoleuas,
 ni totata San Antonio iaxkauaj,
 ya kimpixtok kabayos,
 ya kimpixtok mulas,
 ya kimpixtok yeguas;
 nochi kimpixtok iaxkauaj,
 na maski yijuantij nika mitsajmantokej,
 ta titlajtikpaksij
 nika mitsajmantokej,
 para nikaj tekitis ni San Jose,
 nochi ni San Antonio iaxkauaj,
 nikani kinimantok,
 tekitisej yejyejtsi,
 kuajkualtsij.

In ajakapankisani
 axuelis maka yijuantij
 ma kintlaixmajmatilikaj
 axuelis makana yijuantij
 ma kinchokismakatij,

los *antiguas*,
 ustedes se quedaron en una bifurcación de camino,
 ustedes se quedaron en un tzacualli,
 a ustedes los entristecerán,
 ustedes lo harán,
 ustedes pasarán,
 allí donde están los hijos de Dios;
 pues San Cose ha dejado comenzado el trabajo,
 para que ustedes no puedan acercarse,
 aquí ustedes no puedan,
 aquí donde yo,
 yo los estoy saludando [ofrendando],
 yo les daré de beber,
 yo les daré de fumar,
 yo les pagaré:
 nada es en balde;

a mí me dejaron Nuestros Padres,
 Nuestras Madres,
 me dejaron para que vea a todos los hijos de Dios,
 para que ayude a todos los hijos de Dios,
 para que defienda a todos los hijos de Dios,
 para que ninguna cosa les pueda pasar,
 para que ninguna cosa les provoque llanto,
 por eso aquí, yo te saludo [te ofrendo] *Venerable Tlalticpactli*.
 Ustedes que son "antiguas" están escuchando,
 porque ustedes se quedaron para existir,
 sin embargo, ustedes no podrán acercarse,
 a las pertenencias que son de *San Antonio*,
 por ahí en la vereda del monte se desbaratará,
 las pertenencias de *Nuestro Padre San Antonio*,
 él tiene caballos,
 él tiene mulas,
 él tiene las yeguas,
 él tiene todas sus pertenencias;
 aunque ellos aquí ellos te están molestando,
 a ti *Venerable Tlalticpactli*,
 aquí te están molestando,
 pero aquí trabaja *San Cose*,
 todas las pertenencias de *San Antonio*,
 aquí los están disponiendo,
 trabajarán bonito,
 hermoso

Los que salen en forma de *ahacameh*,
 ellos no podrán provocar
 que los espanten,
 ellos no podrán provocar
 que les produzcan llanto,

yijuantij miak tlamantli intlalnamikilis,
 yijuantij moetikachiuaj,
 yijuantij kinekij mokuasej,
 para tojuantij aijkana tikualismej,
 tojuantij nama kiyejyekojtok kesocristo,
 solamente youatl kimati kemanijki techmalajkanis;
 pampa ne Sajkose tekiti,
 tekitis nochi ika ni dios ikoneuaj,
 yeka kichijtok ni dios,
 para kijyeyekojtok,
 para timopanoltisej,
 timotekipanosej.

Trapichtlakualistli [Trapichtlacualiztli]

Ta tiornokechpatiuueutsij,
 tiornokechpatiilamatsij,
 ta nikaj tiitstok,
 nikaj mitsajmantokej
 mitskuatotonijtokej

Probe dios ikonej
 aquí va el nombre del paciente,
 Ya no kiamajtika
 no kiyekistika ni tekiti
 Sajkose tlen kipeualtijtetok;
 para xikita:
 nama nika nimitstlajpalojteuas,
 ta tiornokechpatiuueutsij,
 tiornokechpatiilamatsij,
 kampa ta tiitstok

Probe dios ikonej,
 no kiamajtika,
 yejyektsi,
 kualtsi, nikani,
 maski nikani itstos,
 maski nikani mitsajmantosej,
 mitskuatotonijtokej,
 para amo xomokueso,
 nanimitstlailtis,
 nanimitstlachichinaltis,
 nanimitstlaxtlauis:
 axkana santlapik;

maski nikani mitsajmantokej,
 nikani mitskuatotonijtokej,
 ni probe dios ikonej no kiamajti,
 no kiamajtika,
 no kiyekistika,

ellos cuentan con muchas cosas en su conciencia,
 ellos se hacen pesados,
 desean comerse entre ellos,
 pero nosotros ya no somos "comestibles" [ya no nos comemos entre nosotros].
 A nosotros, -ahora lo ha medido [ingeniado] Jesocristo-,
 solamente él sabe cuándo nos va a soltar de sus manos;
 porque San Cose trabaja,
 trabajará con todos los hijos de Dios,
 por eso lo ha hecho Dios,
 por eso lo ha medido [ingeniado],
 para que nosotros nos sustentemos,
 para que nosotros nos mantengamos.

"Acción de dar/ofrecer de comer al trapiche"

[Al concluir el trabajo.]

Tú que eres el *Venerable Anciano Espalda del Horno*,
 tú que eres la *Venerable Anciana Espalda del Horno*,
 tú aquí existes,
 aquí ellos están molestándote,
 aquí ellos están afligiéndote.

El pobre hijo de dios,

está disfrutando,
 está gozando el trabajo,
 que Sajcose dejó comenzado;

por eso ¡Mira!:

ahora, aquí te dejaré saludado [ofrendado]
 a ti que eres el *Venerable Anciano Espalda del Horno*,
 a ti que eres el *Venerable Anciano Espalda del Horno*,
 a donde tú estás.

Al pobre hijo de Dios,

también le está gustando,
 bonito,
 hermoso, aquí es,
 aunque aquí estará,
 aunque aquí estarán molestándote,
 estarán afligiéndote,
 sin embargo, no te entristezcas,
 yo te daré de beber,
 yo te daré de fumar,
 yo te pagaré:
 nada es en balde;

aunque aquí te están molestando,
 aquí te están afligiendo,
 el pobre hijo de Dios lo disfruta,
 está disfrutando,
 está gozando,

ni sanjose tle ya kipeualti ni tekittl,
 tlen ya kitsinkuik ni tekittl,
 Yeka nama na,
 nika nama na nimitstlajpalos,
 komo ya kichij ni tetlajpaloli:
 axkana san tlapik;
 maski nikani mitsajmantosej,
 maski nika san pajtosej.
 Seyok tonatij xinexchia,
 In tla chikueyi,
 tlaj kaxtoli,
 oke se samano,
 keual se metstli,
 san kemanijke imechtemolis,
 seyok se tetlajpaloli,
 nimitstlajpalojteuas,
 nimitsneseuillanteuas;
 axkana nochipa tonatij mitskuajmantosej,
 axkana nochipa tonatij mitskuatotonijtosej,
 tatitlaltipajtsij,
 ta tiomo tiueuentsij,
 ta tiomo tiilamatsij,
 yeka ni kijyeyekojtok ni sankose,
 nochi kintlalijtok,
 kintlalijtok tlitokiyanij,
 kintlalijtok tlakuatemianij,
 kintlalijtok tlamananij,
 kintlalijtok se totonik,
 makana se tsontekomittl,
 makana se isoltlali,
 makana se xixtli,
 makana se tlaixpoyualistli,
 makana se tlakuauesiulistli,
 makana se tlaxuistli,
 makana se tlajitikuajkualokayotl,
 ya ma kinchokismakatij,
 axuelis tetej,
 yeka na nechkajkej ni totatauaj,
 nechkajkej ni tonanauaj,
 para nikinimajtolis dios ikoneuaj,
 nochi ni tetlajpalojteua,
 kampa ni tlaajmantokej,
 tlakuatonijtokej,
 ni antiamej yjuantij inixpaj,
 yjuantij nochi nikintlalijtejtok
 nochi nikintlajpalojtok
 nikintlalijtok
 nikintlachichinaltijtok
 nikintlaxtlauijtok
 axyjuantij makinchokismakatij

aquello que Sanjose comenzó: el trabajo,
 lo que empezó: el trabajo.
 Por eso ahora yo,
 ahora yo te voy a saludar [ofrendar],
 de esta manera te hizo un saludo [ofrenda]:
 nada es en balde;
 aunque aquí te estarán molestando,
 sin embargo, ellos aquí sólo estarán contentos.
 En otro día espérame,
 en ocho días,
 en quince días,
 en una semana,
 dentro de un mes,
 justo cuando él/ella los busque,
 otro saludo [ofrenda],
 yo te dejaré saludado [ofrendado],
 te dejaré descansado;
 no todos los días van a estar molestandote,
 no todos los días van a estar fastidiándote,
 tú que eres *Venerable Tlalticpactzin*,
 tú *Venerable Anciano Horno*,
 tú *Venerable Anciana Horno*,
 por eso *San Cose* lo ha medido [ingeniado],
 a todos los ha puesto,
 puso a "los que atizan el fuego",
 puso "los que le echan leña",
 puso a "los que acomodan las pailas",
 les puso algo caliente [calentura]:
 que ocasiona lo de "la cabeza",
 ocasiona el vómito,
 ocasiona la diarrea,
 ocasiona el mareo,
 ocasiona la falta de apetito,
 ocasiona el absceso en la piel,
 ocasiona el dolor de estómago,
 les provoca el llanto,
 pero no podrá,
 porque a mí me dejaron Nuestros Padres,
 me dejaron Nuestras Madres,
 para que defienda a los hijos de Dios,
 todo lo dejo ofrendando,
 en donde están molestando,
 donde están fastidiando,
 ante los *antiguas*,
 a todos ellos yo les he dejado de beber,
 a todos les he "saludado" [ofrendado],
 les he dado de beber.
 les he dado de fumar,
 les he pagado,
 ellos ya no serán "los que les provocan el llanto"

ANEXO 2. Huey tlamayamítl, tlaapíztli: ‘Gran Hambruna’.

Anexo 2A. Versión de la *tamatquetl* María García Hernández.⁹⁴⁵

Campa tepetl motlatzquiceh, nochi yani tla tlaixneztih quitl, ne Cuicuitzcatl, ne Campanario, ne Coatzontetl, nochi tlaixnez, tlaixnez quitl, yectzih quitl, quema nopa tepetl, nochi tepetl, axcuali quizqui ne tepetl. Hual quilhuia nopa Dios, quitl: Xipehcah nopa tepetl campa motlatzquiceh, campa cuali quizati, ya mah pehqui tla tlatemoz, tlatemoh, nochi tlahcuilolti pa yaceh ne tepetl campa motlatzquiceh ne tlatoctli, campa ya motlatlaniceh, ya yaceh.

Ama yahque quini, yahui, yahui, yahui, ce ohtli yahui, ixioctli, cuatitla yahui, yahui. Quiitatoz ce toahui itzto no moatlacuilia, quilhuia: “xitechmaca achi mo atl”. Tohuanti tiamiquih ticamahuactoque, tohueyna teichilhuia: “Xiatlica, ne toteco quitectoc ne atl, toteco Dios techtequiltoc ne ameli para matiatlica.”

“Miyahui panoqueya mohuiquilia atl, moatlacuiltehque. ¡Xomotemaca!, ¡xomotlatotonilica mopilpoapa!, ¡xicamahcaca, omocuapelechi huan xitlamacaca! ¡xomotemacah!, ¡xomociaca! Hua ca ma xomocuiltehuaca, xitemitica omopilchopi para xiatlice ne octipa.”

Hasta nopa yahqueh, hasta Laguna, hasta Poztectli, Cruz Blanca, Ixcacuahtitlah, Xochimilco, Patlatla, Ixhuatlah, Cintepetl, par Hueyi Cintepetl, miyac onca xinachtli, semilla, tlatoctli, yampa yahyahqueh ne tepetl quitl, [...]

Ya necequi quihuica ce hueyi totoli, tohuanti tihuica ce cuapelechi, axquipia totoli. Acihito tohueyna Juana, miac caldo quichiuihtoque ne macehualmeh.

Pero axhuelih quitlalana quitl, axhueli quiquixtiya. Yampa quema Acihito ya nopa tohueyna quitl, atempa moquetzato quitl, quicamohiuito nopa xochimeh quicamohuito quitl, ilhuito nopa atemitl quitl. Pehqui mochoquilia, quilhuia ne Chicomexochitl: “Tlano ixiapolontoc; pehqui quitlatlania”

Yah quilhuito ne Chicomexochitl:

“Ca nicani ihuala
nicani nimitziztihuala
ica omohuanti
na nihuala Chicomexochitl campa tiitztoc
te yecyetzti tiquihualizaz.
Nicaní timitztemotihuala
na nimitzhualiquilia ce mocaldo
na nimitzhualiquilia ce refresco
pampa tipanquice ni atl
ta titiztoc ipa Laguna
Chicomexochitl tlatoctli.
Ta yehyetzti tihualica mometzoyotl
ta yehyetzti tihualica monelhuayo
ta yehyetzti campa tiitztoc
¡Yah ximotlalilia mocorona!
¡Yah xihualica mo maxochitl!
¡Ta xihualica tenticnequih!
¡Ta xihualica tentimeohua!
na nihualica ne oramahquetl

⁹⁴⁵ María García Hernández, 57 años; *tamatquetl* de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

na nihualica ne oratzatziquetl
pampa tlaoliniz para atzintla
Pampa ta tiApixcatena
ca ta tiSerena
ta tihualicaz yeheyectzi
ta tihualicaz ne moconeh
ticaxitico ne tomaco.

Na niapolontoc
na nimayana
na niamiqui
na niamiqui,
nochi tonal niitztoc.

Campa nimitztemo ipa ne tepetl
axhueli nimitzitzquia para namah nimitzhuicaz.”

Quilhuih ne tohueyna Cuatlaixco [Juana]:

Ta yeheyetzin tichualicaz namah
na nimitzceliz
na nimitztlazcamatiz
ta tichoca tihualah nopa,.
ta tihualah nopa

[el canto es interrumpido por el llanto, con voz entrecortada dice:]

Nopa eltoya huey tlamayamitl, tlaapiztli, quema quitemohqueh Chicomexohitl.

Yampa quihtoya:

“Ahmo ximcuerdo ma’,ahmo ximocuerdo, na nonyiaz mohuaya, na mohua
nimotlatzquiz, quema quihualica nepa xochitl, nepa cintli quitl,
Ne cintli quihualica tlatzquihco, itzoncaltipa tlatzquihco, nochi itzquihco ne ipani.

Yampa quilquih

notzoncali quihuicatoc

Tla quimahcahuili ipa tomi

huan nopa pillo quimahcahuili,

yampa quilhui:

“Ta tiChicomexochitl chipahuac,

ta tihuala coztic,

ta tihuala yahuic,

ta tihuala enano,

ta tihuala xocoyoli

ta tihuala pitzaecayotzih

ta tihuala mecayotzih

ta tihuala chimecayotzih

ta tihuala lanteja

ta tihuala epatlach

ta tihuala yeheyetzih

ta tihualica momaixcopina tzontli.

Ta quemah tiquixtihtec,

ta quemah tihtentec,

ta quemah miyaquih,

para moconehua tiquintlamacaz,

ne moconehua nican quicahuiltehuaz ne tlacualtiliztli.

“Vamos”, tiaceyah, na mopan nimotlatzquiltia, quimahcahuili ce corona,
quimahcahuili ce anillo, quitlali argolla, ne anillo, huahca quimahcahuili ome aretes, yampa
hualahqui xochimecatl, tepehuihqui, nopano hualahqui ne tocxochih, yectzih hualahqui ne

toxochitl, quemah atlahco hualah ne Chicomexochitl, atitla huala, huahca ne tzontehque ne tlapanimeh ne xochimecatl. Huan yahtoh hasta Poztectli, yampa yahqui tepetl, huala zampa yahui, huala zampa yahui, aay Dios, axquema mocehuiyaya, hasta mah nochi tetlacuahqueh ne tlamaya mocehuihco cuatlapexco, pehqui, mohuizo, mohuizo, mohuizo, kani quiitzquiz alahuac, alahuac, hua axhueli quitzquia, alahuac. Quemah ne tohueyna Cuatempa quiitzquih, quiitzquih tohueyna tlapolo, quimacaticeh ce sombrero, quimacaticeh nopa liston, nopa aretes, coztli, campana quimacaticeh.

2A. Traducción.

¿En qué cerro se va a pegar [apoyar] [*Chicomexochitl*]? Muchos cerros aparecieron, dice,⁹⁴⁶ Cuicuitzcatl, el Campanario, el Coatzontetl, todos aparecieron, aparecieron, aparecieron, dice, bonitos, dice, entonces los cerros, todos los cerros, pero ninguno salió bien. Entonces dice Dios, dice: “Comiencen con ese cerro donde se va a pegar [apoyar] [*Chicomexochitl*], donde saldrá bien”. Entonces [la abuelita Juana], comenzó a buscar, buscó [con el maíz], todo lo escribió: el cerro al que irán, donde se va a pegar [apoyar] la ‘Matita tierna de maíz’, donde van a ir a pedir, a donde irán.

Ahora cuando se fue, se va así, se va, se va por un camino [la abuelita Juana], se va por el camino en el monte se va [lo dice señalando el camino rumbo a la meseta de Acatepec]. Vio a una abuelita que estaba tomando agua, le dijo: ¡Dame un poquito de agua!; nosotros tenemos sed, tenemos la boca seca, la abuelita dijo: “Tomen agua, *Nuestro Señor* concedió el agua, *Dios Nuestro Señor* nos llenó el manantial para que todos tomemos el agua”.

“Muchas personas que pasaron también se sirvieron agua, llenaron sus ollas. ¡Descansen! ¡Calienten su comida! ¡Denle de comer a su gallo y denle agua! ¡Descansen! ¡Siéntense! Sírvanse agua, llenen su olla para que tomen agua en el camino”

Hasta allá se fueron, por la La Laguna, por Poztectli, Cruz Blanca, Ixcacuahtitlah, Xochimilco, Petlatla, Ixhuatlah, Cintepetl, Hueyi Cintepetl, donde hay mucha semilla, semilla, matas tiernas de maíz, entonces se fueron al Cerro, dice, [...]

Otras personas ya habían pasado con un guajolote grande; nosotros sólo llevábamos un gallo, no teníamos guajolotes. Después, cuando llegó la abuelita Juana [al Postectle] había muchas personas que habían hecho caldos en cazuelas.

Pero no pueden levantarlo, dice, no pueden sacarlo [a *Chicomexochitl*]. Entonces, cuando fue a llegar nuestra abuelita [Juana], a la orilla del agua se fue a parar, dice, fue a hablar “flores”, allá fue hablar, dice. Fue a decirle allá en el *Agua*, dice. Empezó a llorar, le dijo a *Chicomexochitl*: “Tengo los pies con ampollas; y le comenzó a pedir.

Después le dijo a *Chicomexochitl*: [empieza a recitar un canto]

“Aquí yo vengo,
aquí yo los vengo a ver,
aquí con ustedes,
yo vengo, *Chicomexochitl*, a donde tú estás,
muy bonita yo vengo.
Yo vengo aquí a buscarte,
yo te traigo tu caldo,
yo te traigo tu refresco,

⁹⁴⁶ *Quitl*, es un adverbio que puede traducirse como “según”, “se dice”, “dice”, también funciona como una “muletilla” cuando se relata algún acontecimiento.

para que tú salgas del agua,
 tú que estás en La Laguna,
Chicomexochitl, 'siembra de matita tierna de maíz.'
 Tu estás bonito, traes tu tallo,
 tú estás bonito, traes tu raíz,
 tú estás bonito, donde estás tú,
 ¡Ya ponte tu corona!
 ¡Ya trae tus flores de mano!
 ¡Ya trae lo que queremos!
 ¡Ya trae lo que buscamos!
 yo te traigo un "El que da la hora" [se refiere al gallo]
 yo te traigo un "El que grita la hora"[también se refiere el gallo]
 para que despiertes abajo del agua.
 Para ti que eres *Apixcatenah*: 'la Madre de los/las *Apixquemeh* [los/las que cuidan el agua']
 para ti Serena,
 tú lo traes muy bonito,
 tú traes a tu hijo,
 vino a llegar a nosotros, a nuestras manos.
 Yo estoy ampollada de los pies,
 yo tengo hambre,
 yo tengo sed,
 tengo sed,
 todo el día he estado así.
 Fue por eso cuando te busqué en el cerro
 pero no puedo agarrarte para llevarte ahora"
 Le contesta [*Apanchaneh-Chicomexochitl*] a nuestra abuelita de Cuatlaixco [Juana]:
 Tú lo traes muy bonito ahora,
 yo te lo recibo ahora,
 yo te lo agradezco,
 tu que vienes llorando desde allá,
 tu que vienes desde allá.
 [el canto es interrumpido por el llanto. Con voz entrecortada dice:]
 En ese entonces había Gran Hambre, Gran Hambruna, cuando fueron a buscar a
Chicomexochitl.
 Entonces le dijo:
 "No te entristezcas ma', no te entristezcas, yo me voy a ir contigo, contigo me voy a pegar
 [apoyar], cuando traiga de allá la *Flor*, el *Maíz*, dice.
 ¡El maíz lo trajo! ¡Se vino a pegar! ¡En su cabello se vino a pegar! ¡Todo se vino a pegar
 encima de ella!
 Entonces dijo:
 "¡en mi cabello lo estoy llevando!";
 ¡que le arroja el dinero!
 y también un pollo le arrojó [al agua]
 Entonces le dijo: [comienza de nuevo el canto]
 "tú que eres *Chicomexochitl* blanco,
 tú que vienes amarillo,
 tú que vienes negro [maíz azul],
 tú que vienes enano [pequeño]
 tú que vienes como *xocoyoli* [mazorca roja]
 tú que vienes como *pitzaecayotzih* [frijol negro]
 tú que vienes como *mecayotzih* [frijol de enredadera]

tú que vienes como chimecayotzih [frijol chichimeco]
 tú que vienes como lenteja
 tú que vienes como frijol negro y plano,
 tú que vienes bonito,
 tú que traes en tu mano la “imagen” de una mata.
 Cuando tú lo sacaste,
 cuando tú lo dejaste echado,
 cuando tú lo hiciste mucho,
 para entregarlo a tus hijos,
 estos tus hijos que aquí le han dejado una ofrenda-comida.
 [Concluye el canto.]

“Vamos, ya nos vamos, en ti me voy a pegar”. Le arrojó una corona, le arrojó un anillo, le puso la argolla, el anillo; entonces le arrojó dos aretes, cuando llegó en el *xochimecatl*: ‘mecate de flores’, lo arrojó, por ahí vino ‘Nuestra Flor’, hermoso vino “Nuestra Flor”, cuando vino de en medio del agua *Chicomexochitl*, del agua vino, de manera que cortaron el *xochimecatl* los de Tlalpani. Y se fue hasta *Poztectli*, entonces, cuando se fue al Cerro, ¡viene y otra vez se va, viene y otra vez se va!, ¡Ay Dios!, no se queda quieto, hasta que todos ofrecieron comida a modo de ofrenda en el llano, se vino a quedar tranquilo sobre la *mesa*, ¡se quedó viendo divertido! ¡Se quedó viendo divertido! ¡Se quedó viendo divertido!, ¿Cómo lo van a agarrar, si está resbaloso?, ¡está resbaloso! y no pueden agarrarlo, pues está resbaloso. Entonces, nuestra abuelita de Cuatempa, lo agarró, lo agarró nuestra abuelita y se desmayó; le entregó un sombrero, le entregó unos listones, unos aretes, un collar, una campana le entregó.

Anexo 2B. Versión de María Magdalena García Hernández.⁹⁴⁷

Quema yahque nopa abuelita [Señora Juana], tonayaya chicahuac, yahque nahui xihuitl tonayaya, axhuetziaya nochi atl. Huahca nopano quimotlalanque nochi macehualime para mayahca nopa Postectle pampa iztoc ne Tonantzin, ipan ce cerro, ipan ce tronco, cuatzomitl, ce cuatzomitl motzincalactoc ne Tonantzin. Huah miac macehualime tlatlacualqueyoc pampa axhuetzipa atl; pampa yahque zan teipaya ne abuelita, yah nopa pehqui tlaahuetzi;yeh yahuica ce cuacolote yah quichihqui caldo, quema yah atlahco yahquia, tlatlalacualtia tlacamahua hua chocayaya para quema quichihqui nopa axhuetzipa atl, porque miac torome mihqueya ne ichoquilia miac abuelita, ipa axonca zacatl, axonca atl.

Huahca nopano quema yah pehqui, huetzito atl, miyaqui paquiyaya nochi mihtotiyaya, huahca nopano nopa macehualimeh intlazcamatqueh ne abuelita pampa ya huetzquia ipa atl; quema pehqui atlahco yahquia tlacamahua huan mochoquilia, quitlajtlani miac, para ma tlaahuetzi. Huahca nopano tenqui huetzi, huetzi, huetzi atl huan nohquia achi cintli, tepelui cintli, tepelui cintli, campa nopano ipa Tonantzi ica hueyi cerro campa eltoc; quiixcopintehqui, ne abuelita. Quihualihqueh, ce imagen quichihqueh ne la Virgen, ne eltoc nopano quichihqueh ne imagen, ne ixcopinti.

Quequitoque nahui vuelta quequitoque axelqui toctli, axixhuac, quimpa yahque pa tepetl, atl huetzi, huetzi yahqui quini ce zurco, ompa cenihqui, zurco huan nochi elque, nochi elque ne cintli; pehquiya, tlalmquilia, tlalmaquilia, tlalmaquilia. Nopa tonantzin mo axitzquiyaya, ya mero aciyaya yah imaco ne abuelita, quehqui zan mo huahca nepa ne Tonantzi ihquini innechca acihco, yecyetzzi ixayac, miac cintli quinemiltia itlacayotipa, quinemiltia como ne, quinemiltia petlayotl.

⁹⁴⁷ María Magdalena García Hernández, 63 años, habitante de Coatzonco, Huautla, Hidalgo. Diciembre 2014.

Huahca nopano tlahuel motlazcamatque para quehqui nopa ca tonati ca yoahuali mitohti hualahuih, quihualica ipa cintli, hualaco, campa Campanario, campa Mico ohtli, mitohti hualahuih, mazque teyo, axquitepanitake, quimpa mihtotitihualahuiaya, huan tlatzontehualahui, huahca nicani acihco hualahqueh Acatepec, hualahqueh quini tepeixco, tlatzontehualahui, hualahuih temohqueh tlamaquilitih hualahuih, huan moabuelito eltoya padrino, imagen tlen quihualicahqueh.

Nopano tlaahuetzi, nepa tiquitinamiquito quihualica ce plato cintlaoyali; tepenti huala, tepenti huala, caia y caia el maíz, axaca quitaque caya quitepehuayaya, ne cintli huala hualtepehua [...]acitoh nopa Xochicali, nepa Tzapotzintla, nepa quicalaquico Chicomexochitl, nepa quicalaquico.

2B. Traducción.

‘Cuando fue la abuelita [la señora Juana al Postectle] había una sequía muy fuerte, hacía cuatro años que había sequía, no caía nada de agua. Después, allí se levantaron todos los *macehualmeh* para ir al Postectle, porque allá está *Nuestra Madre*, allá en un cerro, en un tronco, “*cuatzomitl*”: ‘tronco’, en un tronco arraigado en la tierra está *Nuestra Madre*. Y muchas personas de otros pueblos habían ido a ofrendar pero no caía el agua; y la última en intentarlo fue la abuelita, y cuando fue ella empezó a llover; ella llevó un guajolote que hizo en caldo, cuando estaba ofrendando y hablando, cuando se fue en medio del Agua a ofrendar comida, a ofrendar, y empezó a llorar, así lo hizo allá, porque no había caído el agua, porque ya habían muerto muchas vacas, por eso lloraba mucho la abuelita, porque no había zacate, no había agua.

Entonces, cuando ahí empezó, fue a llover, mucho se alegraban, todos bailaban, entonces, los *macehualmeh* ahí le dieron las gracias a la abuelita porque ya estaba cayendo el agua; después de que se fue en medio del agua y comenzó a hablar y a llorar, rogó mucho para que lloviera. Entonces, ahí en el lugar ya caía, caía y caía el agua, y también llegó el maíz, llovía maíz, llovía maíz, allí donde está *Nuestra Madre* con el Gran Cerro, ahí donde está, lo dejó dibujado, la abuelita. Lo trajeron, una imagen dejaron hecho de la Virgen, por ahí está la imagen que hicieron, la imagen/representación.

Antes de eso, sembraban cuatro vueltas [de maíz] pero no se daba la matita, no retoñaba, pero cuando fueron al cerro, caía y caía el agua, un surco parecía doble surco y creció mucho, mucho creció el maíz; entonces bailaban, bailaban y bailaban. Allí *Nuestra Madre* no se dejaba agarrar, ya casi llegaba a las manos de la abuelita, pero después se fue lejos *Nuestra Madre* y luego junto a ellos vino a llegar, tenía un rostro hermoso, mucho maíz llevaba en su cuerpo, llevaba maíz como ese [señala una mazorca que está desgranando], llevaba su corteza [sus hojas]

Entonces, ahí agradecieron mucho, por eso de día y de noche venían bailando, ahí vienen, traen el maíz, vinieron por donde está el Campanario, por el Camino de los Monos, venían bailando, aunque hubiera piedras en el camino, no les importó pasar, así venían danzando, y con música fueron a llegar por Acatepec, cuando llegaron arriba del cerro [de Acatepec] bailaron, bajaron, bailando, bailando venían, y tu abuelito era su padrino, ellos trajeron la imagen,

Allá llovió, los fuimos a topar, traían un plato con maíz desgranado; venía lloviendo maíz, venía lloviendo maíz y nadie veía quién lo arrojaban, el maíz venía lloviendo en el camino [...] después llegaron al *Xochicali*, allá en Tzapotzintla, allá lo fueron a meter a Chicomexochitl, allá lo fueron meter.’

ANEXO 3. Manifestación de *Chicomexochitl* a dos mujeres.⁹⁴⁸

Tiahuiyaya mila ihuaya noahui tiahuiyaya tiqutiti, huan teipa quihtohua noahui: “ce campana tlatzilini”- quihtohua-, nepa campana tlatzilini, huan na axnicaquiyaya; quihtohua: “ama qiyampa na nictlachiliti”, yampa yahqueh quintlachilitoc: “Ne Tonana huan Totata itztoqueh nepa, ya inihuantin tlatzilinia; niaz niqunitati”; yampa yahqueh quitato. Ya zampa quincamohuiyaya ma monechcahuica, yah choltehqe, yahqueh hasta cuahuixco tlecoto; Totata quihuicayaya isombrero, quihuicayaya imorral, quihuicayaya iquechtlaque, huan pa Tonana yan ce rebozo amo cuatzacuatoya, yampa quinilhuia: “Xitemoca”, tequi quinintza yahqueh quipa tlatzilinia ipa campana ca cuahuixco.

Siempre ipa Tonana temo quitaco, yampa noahui quinequiyaya quiitzquiz, quema quinequi quiitzquiz noahui ya tlapolo, yampa tlapolo quema tlalnamiqi, ya quicahuilte ce cimolotl hueyi imaixco, yah yampa tlalnamiqi noahui quihtohua: “ya axnihuelqui niqitzqui ne Tonana yah cholo para ne piltzintzin nechcahual te nomaco”.

Yampa ce macehuali panotoc quihtohua: “¿Tlahe quichihuah coneme?” Ma na niqilhuia ne noahui quicaqui nopa Tonana tlatzilinia, qiyampa quinehqui quiitzquit hua axhuelqui quiitzquit, yah cholo quicahualtice hueyi ce molotl. Ma quihtohua ipa macehuali, quihtohua: “Amocana xiahca coneme xiteitzto ca pano xiteitzto ca, na niaz chinanco nitlayolmelahuati, niqinelhuiti ipa tlapitzani huan quinelhuiti tempa tlatlacualtiquetl ma tihualaceh tinechitaqui”.

Yampa yahque ne nelia hasta chinanco tequinchizque acito tlapitzani, acito tlatzotzona nica violi, yah yahqueh nopa tlatlacualtia ipa toahui, technamiquito. Huicayaya ce corona de cempohuali, quicoztito ipa piltzintzin nopa cempohuali, hua quicuatzacuatoy ce payo, hua ipan noahui no ce quihuiquili que ce payo chichiltic no quicuatzacuaque; huan yampa tlapitzato techtiyahque tinehntiahque ca tlapitzani huan ca tlatzotzonanih ca violi, tiacito nopa chinanco quicahuato campa xochicali.

ANEXO 3. Traducción.

Cuando íbamos a la milpa con mi tía, íbamos a trabajar, de pronto dijo mi tía: “Se escucha sonar una campana”-dice-, “Allá se escucha sonar una campana”, pero yo no escuchaba nada; dice: “Ahora, así yo voy a ver”, luego se fue, los estaba viendo: “Nuestra Madre y Nuestro Padre están allí, ellos están tocando la campana, voy a ir a verlos”; luego se fue, fue a llegar a verlos. Después les estaba hablando para que se acerquen, pero ellos huyeron, se fueron a un árbol donde se subieron; Nuestro Padre llevaba su sombrero, llevaba su morral, llevaba su jorongo, y Nuestra Madre con rebozo se tapaba la cabeza, después les decía: “Bajen”, pero cuando les llamó se fueron tocando la campana arriba del árbol.

Siempre Nuestra Madre bajó a verla, pero cuando mi tía quería agarrarla, cuando la quiso agarrar mi tía se desmayó, se desmayó y cuando reaccionó, ya le había dejado una mazorca grande entre sus manos, ya después cuando mi tía reaccionó dijo: “Ya no pude agarrarla a Nuestra Madre porque ella se escapó, pero me dejó una mazorca en la mano”. Después una persona pasó y dijo: “¿Qué están haciendo hijas? Entonces yo le dije que mi tía escuchó por allá a Nuestra Madre que tocaba [la campana], así que quiso agarrarla pero no pudo, y cuando escapó le dejó una gran mazorca. Después dijo la persona, dijo: “No se vayan a ninguna parte hijas, quédense aquí, yo iré al pueblo para avisar, yo le voy a decir a los músicos de banda de viento y le voy a decir también a la curandera para que juntos regresemos y las veamos aquí.”

⁹⁴⁸ María Antonia Hernández Cruz, 56 años, originaria de Coatzacoahuac, Huautla, Hidalgo. Enero 2015.

Después, en verdad se fue al pueblo, fue a llegar con la banda de viento, fue a llegar con el que toca violín, después se fue allá con la señora que pone la ofrenda, nos fueron a topar. [Mi tía] llevaba una corona de cempaxúchitl, también a la mazorca le pusieron su collar de cempaxúchitl y la cubrieron con un pañuelo; igual a mi tía la llevaron con la cabeza cubierta de un pañuelo rojo; ya después fueron tocando música, se fueron caminando con la música de banda, con la música de violín hasta llegar al pueblo, donde las dejaron [a mi tía y a la mazorca] en el *xochicali*.

ANEXO 4. *Maihtoli pah Chicomexochitl*.⁹⁴⁹ Maihtoli para Chicomexochitl.

<p>Hualahqui ni Chicomexochitl itlahotl hasta pah Postectli, hasta Laguna, Tlapololtlaco, Chicontitla, Xochimilco, Patlatla, Ixhuatla, Cintepetl, Cintepetl onca xinachtli, Cintepetl onca semilla, Cintepetl onca ni tlatoctli, tlatocxochitl cempoaxochitl, tlatocxochitl cempoaxochitl, Siete Flores, tlacualiztli.</p> <p>Señor Sa Jun Bautista, tihuala nochi miac hasta pah México, tomotalico ipah ne Coatzonco, titechahuilolti, hua tinequeh, titechmacaz aguacero, ce apamitl, para quieliltiz totlatocxochitl, para tichamanaltiz, para titlaquiltiz, para ticohuayoltiz, para cual tiyoltiz. para timomacehualtiz</p> <p>Huan quitlalihco ni Señor San Isidro, quitlalihco milli miac, quitlalihco ce altar, huan quitlalihco doce peones. quihualqui ni Chicomexochitl, quihualqui ni pah tortilla, quitemahco, quicemanahco, pah surco, tlaltipah, quitlalihco doce pantzih, doce surco, quitlalihco para tlacualiztli,</p> <p>Huan nochi ticnequih, nochi titemoah, nochi ticnequih ni tlacualiztli.</p> <p>Axcana tiquihtoché tohuantín, tiiztoqueh motlaltepah. Nochi yani tlapanoloca, nochi yani tonacayo, nochi yani toezzo, para tiyolih, para titechnacayotia, para titechizzotia, titechtlacualizmacah, huan yeca titlahitah, titlachiyah,</p>	<p>Vino la palabra de Chicomexochitl de Postectli, de la Laguna, de Tlapololtlaco Chicontitlah, de Xochimilco, de Patlatlah, de Ixhuatlah, de Cintepetl, de Cintepetl, donde hay semilla, de Cintepetl, donde hay semilla, de Cintepetl donde hay Siembra de maíz, Flor-Siembra de maíz Cempoaxochitl. Flor-Siembra de maíz Cempoaxochitl, Siete Flores, el Alimento.</p> <p>Señor San Juan Bautista, tú que vienes desde muy lejos: México, viniste a quedarte aquí en Coatzonco; nos mojaste, porque quisimos que nos dieras aguacero, una roseadita, para que se dé nuestra Flor-Siembra de maíz. para que tú te hagas retoño, para que tú te hagas fruto, para que tú te hagas tallo fuerte, para que tú te hagas buen brote, para que tú te hagas <i>macehuali</i>.</p> <p>Y vino a poner el Señor San Isidro, vino a poner abundante milpa, vino a poner un altar, y vino a poner doce peones; trajo a Chicomexochitl, lo trajo en la tortilla, lo vino a colocar, lo vino a vaciar completamente en el surco, en la tierra, vino a poner doce surcos, doce surcos, los vino a poner para el Alimento.</p> <p>Y todos nosotros lo deseamos, todos lo buscamos, todos deseamos el alimento; nunca vamos a decir nosotros, que sólo estamos sobre tu tierra, que todo esto es el sostén, todo esto es nuestra carne, todo esto es nuestra sangre por lo que nosotros vivimos, por lo que tú "nos encamas" por lo que tú "nos ensangrientas" [nos das vida] tu nos das el alimento, y por eso, entonces, nosotros vemos nosotros observamos,</p>
--	---

⁹⁴⁹ El presente *maihtoli* fue recitado por la *tlamatquetl* María García Hernández, *tlamatquetl* dirigente del *Xochicalí* de Coatzonco, Huautla, en Agosto de 2008, mientras se recuperaba de un accidente. Es el mismo que menciona durante las distintas secuencias del *atlatlacualiztli*: en el *Xochicalí*, en el cerro y en el pozo; también lo declama frente al altar del *Xochicalí* cuando se lleva a cabo el *elotlamanaliztli*. Para el propósito de la presente investigación, transcribí sólo algunos fragmentos.

<p style="text-align: center;">timehuah, timotlalanah; huan tinehnemih, cualli xitlahuac.</p> <p>Huan ni Chicomexochitl tlatoctli, tohuanth tihualahui yehyectzi, tohualica corona, tohualica maxochitl, tohualica cempoaxochitl, tihualica cozmah, tohualica tezcathuili, tohualica cera, tohualica veladora, tohualica:</p> <p>Acihco ixinach tiqicemanaco ne tlatoctli, huan ama tohuanti tinequih ne ticeliqueh tlazcamatque. meztli abril, ticeliqueh tlazcamatque, amah elih matlahtli xihuitl, xihuitl matlactli titequipanohqueh; ca nochi comunidades, vecinos Coatzonco; quenihiqui tiquihtoqueh, quenihiqui ticnecqueh, quenihiqui titemohqueh. Tohuanth tiyahqueh pah ce tepetl, pah zacuali, hueyi tepetl, titlatemactilito ce cuacolote, huan titlatemactilito ce gallina, titlatemactilito ce pillo, titlatemactilito ce pescado, titlatemactilito ce trucha.</p> <p>Huan elihco ne tlatoca zezeyeco, tlalnamiquico quemah tlalhepac eltih, tlalhepac ixhuatih, tlaltipa eltih ixhuath quihualih tlatzintla, quemah ne tlalhepactli quielilti, huan ya quiixhualti.</p> <p>Huah quemah elihco ipah ni tlalhepac mozcaltih, elihco cinco nelhuayo, seis nelhuayo, siete nelhuayo;</p> <p>huan elihco ocho tlanelhuayotl metzoyotl; nueve a diez nelhuayotl, huah yoltehqih icuayo,</p>	<p style="text-align: center;">nosotros nos levantamos, nosotros nos paramos, y nosotros caminamos muy rectos.</p> <p>Y Chicomexochitl Siembra de maíz, nosotros venimos bonitos, traemos corona, traemos flores de mano, traemos cempoaxochitl, traemos cozmah, traemos 'luz de Tezcatl' traemos cera, traemos veladora, traemos.</p> <p>Vino a llegar su semilla, nosotros vinimos a esparcirla en la siembra, y ahora nosotros queremos recibir la gracia. Quince de abril, nosotros recibimos la gracia, ahora tiene diez años, diez años que trabajamos; con todas las comunidades, con los vecinos de Coatzonco: ¿cómo lo dijimos? ¿cómo lo quisimos? ¿cómo lo buscamos? Nosotros fuimos a un cerro, a un Tzacuali, a un Gran Cerro, allí nosotros fuimos a entregar un guajolote, y fuimos a entregar una gallina, fuimos a entregar un pollo, fuimos a entregar un pescado fuimos a entregar una trucha.</p> <p>Y se dieron las siembras hermosas, vino a despertar cuando en la tierra llegó a ser, cuando germinó sobre la tierra, sobre la tierra llegó a ser, germinó, lo trajo desde abajo de la tierra, cuando se produjo sobre la tierra y se hizo brotar.</p> <p>Y cuando vino a darse encima de la tierra, creció. vino a darse en cinco raíces, seis raíces, siete raíces,</p> <p>y se dieron ocho montones de raíces tallos, nueve a diez raíces, y empezó a crecer la caña de maíz,</p>
--	---

huah elihquih elotl
 huah elihquih macehuali:
 Chicomexochitl tlatoctli,
 Chicomexochitl conetl,
 Chicomexochitl zohuapil,
 Chicomexochitl tlatoctli,
 Chicomexochitl cempoaxochitl,
 tlatocxochitl, tlacualiztli,
 panoliztli.

Ticnequih miac,
 ticnequih porque nican ne tictemoah,
 ticnequeh
 pah ce tepetl nemi
 pah ce tepetl titlatemacah,
 titlatemactiliah,
 pah tictemoah.

Axcana tiquintoze zan tohhuantih timayana,
 ni yonque coyotl rico quipia tomih,
 montones quipia tomih,
 huan solamente yani titechyoyontictoc,
 ni topanoloca,

Chicomexochitl, zan yani titechpanolictoc
 para ticuah huah tinacayoah,
 huah tiezzoah,
 huan tomotlalantoqueh
 huan tiiztoqueh,
 huan titlachiztoqueh [...]

Amohhuantih intotetlacualicahuah
 miyahqui tlamantli intechcahtoqueh
 para timotequipanoceh,
 para timotemoliceh
 zan yecyetzih ce tlacualiztzih,
 zan yecyetzih ce cintzih
 intechmacah ca cuallacualiztzih ca tipanoceh.

Ce huey pan Tepetl,
 nopeca mocentilitih pan Huey Cerro
 ne Tezcatlahuantianih;
 nopeca moquetzah ne Totatahuah
 Tonanahuah,
 quihualicah ce yecyetzih ayahtli,
 quihualicah ce yecyetzih apamitl,
 quihualicah ce yecyetzih ahhuextli,
 quihualicah ce yecyetzih aguacero.

Nopeca, amohhuantih campa mesa,
 innechcehuictoc hasta hueyi Postectli,
 hasta ixpah,
 campa innechcehuihtoc ce imomesa,
 huan nechnamiqueh ca músicos,
 huan nechcelique imopilconeuhah ne imotlaltehpac

y llegó a ser elote.
 y llegó a ser *macehuali*:
 Chicomexochitl-Siembra de maíz,
 Chicomexochitl Niño,
 Chicomexochitl Niña,
 Chicomexochitl Siembra de maíz,
 Chicomexochitl Cempoaxochitl,
 Flor-Siembra de Maíz, el Alimento,
 el Sustento.

Nosotros lo deseamos mucho,
 nosotros lo deseamos porque aquí lo buscamos,
 lo deseamos;
 en un cerro vive,
 en un cerro nosotros le ofrendamos,
 nosotros entregamos,
 allí lo buscamos.

Nunca vamos a decir que nosotros tenemos hambre,
 ni porque el coyote [mestizo] rico tenga dinero,
 montones de dinero tiene,
 pues solamente tú nos estás cobijando
 en lo que vamos pasando;

Chicomexochitl, solamente tú nos estás sobrellevando,
 con lo que comemos "nos hacemos carne"
 "nos hacemos sangre" [crecemos]
 y estamos levantándonos,
 estamos existiendo,
 estamos viendo [...]

Ustedes que son nuestros *tetlacualtianih*: 'Sustentadores'
 muchas cosas nos han dejado,
 para que nosotros nos mantengamos,
 para que nos busquemos,
 un hermoso alimento,
 un hermoso maíz,
 ustedes nos dan un buen alimento para que lo pasemos.

En un Gran Cerro,
 por allá se van a reunir en el Gran Cerro
 'los que hacen resplandecer el Tezcatl';
 por allá se paran Nuestros Padres
 Nuestras Madres,
 traen una hermosa neblina,
 traen una hermosa rociada,
 traen un hermoso rocío,
 traen un hermoso aguacero.

Por allá, ustedes que están en la Mesa,
 me tienen sentada allá en el gran Postectli,
 hasta la cima,
 donde me tienen sentada en su Mesa,
 y me toparon con músicos,
 y me recibieron sus hijos [de ustedes] en su tierra;

Chicomexochitl Tonana tlatoctli,
Chicomexochitl Totata Tlaltoctli,
 huah hualiacac zohuapil,
 huah quihualiacac ocuichpil,
 huah quihualiacac tlatoctli,
 huah quihualiacac,
 acihco.

Chicomexochitl Nuestra Madre-Siembra de maíz,
Chicomexochitl Nuestro Padre-Siembra de maíz,
 pues trajo a la niña,
 y trajo al niño,
 y trajo la Siembra de maíz,
 lo trajo,
 vino a llegar.

Huan amah ni tlatocxochitl, elihco ni tlalehpac,
 nochi ni miac ticnehqueh,
 titlahtlanqueh ipah ce tepetl,
 hasta hueyi Cuicuitzcatl,
 para hueyi Campanario,
 para hueyi Tebanco,
 para Milli Potrero,
 para Axochitlacuapah,
 para Cuaxoltepetl,
 para Tamoyón,
 para Atexcaloco,
 para Coatzontetl,
 para Metlatetl,
 para Tolaliltic,
 para Zopilotetl,
 para Mexcalli,
 para Teopanahuatl,
 para Zacacopali,
 Tlatolontipah,
 Tlachiuiltipah,
 Moyocochiyah,
 Tecuaniloyah,
 hueyi Teyacapah,
 Temimiyahuaco,
 Mantentitlah,
 Tetzacual,
 Chachayahual,
 Texical,
 Teyahual,
 Potrero,
 hasta hueyi Tlaicantipah,
 Tetzacuaitipah,
 hasta hueyi Mar tzacualmeh,
 hasta hueyi Tlalli tzacualmeh,
 hasta Copelechtepétl,
 hasta Chicontepetl,
 Coyoltepetl,
 hasta Cacalotepetl,
 Sajuatpetl,
 Salorenzotepetl,
 Sajoaquitpetl,
 Pocholtepetl.

Y ahora la Flor-Siembra de maíz se vino a dar en la tierra,
 porque todos lo deseamos mucho,
 lo pedimos allá en el cerro:
 el Gran Cuicuitzcatl,
 el Gran Campanario,
 el Gran Tebanco,
 la Milpa Potrero,
 Axochitlacuapah,
 Cuaxoltepetl,
 Tamoyón,
 Atexcalco,
 Coatzontetl,
 Metlatetl,
 Tolaliltic,
 Zopilotetl,
 Mexcalli,
 Teopanahuatl,
 Zacacopali,
 Tlatolontipah,
 Tlachiuiltipah,
 Moyocochiyah,
 Tecuaniloyah,
 el Gran Teyacapah,
 Temimiyahuaco,
 Mantentitlah,
 Tetzacual,
 Chachayahual,
 Texical,
 Teyahual,
 Potrero,
 hasta el Gran Tlaicantipah,
 Tetzacuaitipah,
 hasta los tzacualmeh del Gran Mar
 hasta los tzacualmeh de la Gran Tierra
 hasta Copelechtepétl
 hasta Chicontepetl,
 Coyoltepetl
 hasta Cacalotepetl
 Sajuatpetl
 Salorenzotepetl
 Sajoaquitpetl
 Pocholtepetl

Metlaltepētl,
Cacalotepētl,
Ayacaxtepētl,
Cintepētl,
para hueyi Postectli,
hueyi Postectli
para hueyi Ahuaquechpah,
para Coyoltepētl,
Texicalco,
Nepaltepētl,
Xochimilco,
para Hueyi Santana,
para Xochiatipah,
Santa Cruz,
San Felipe,
San Lorenzo,
Sajuaquitepētl,
Ixhuatlah,
para La Mesa,
para Las Mesas,
Tepētl,
para hueyi cerro,
hueyi cerro,
Tlahcocerro,
Tlahcotepētl,
Tlahcozacualli,
Zayoltepētl,
Ojtlaltepētl,
Metlaltepētl,
Samaritēpētl.

Hasta pan huey atl,
campa La Laguna,
campa San Jerónimo, nopeca tiquixihtec,
tíhtentec
moconetzih titechmactilih.

Ay tiApixcatenah,

tiSerena,

tiApanchaneh,

tah tiitztoc atzintlah,

mah tihhualica momaixcopina tzontli.

Ay huey tonantzih

campa tihmactilih huah miyaquilihco

campa panquizqui pan atl

chamanalico pan tlaltepac

icuitlapah ne Tlaltepactzih ticueponihco

Chicomexochitl tlatoctli,

Chicomexochitl conetl,

Chicomexochitl zohuapil,

Chicomexochitl tlatoctli,

Metlaltepētl,
Cacalotepētl,
Ayacaxtepētl,
Cintepētl.

por donde está el Gran Postectli,
el Gran Postectli,
el Gran Ahuaquechpa,

Coyoltepētl,

Texicalco,

Nepaltepētl,

Xochimilco,

por donde está el Gran Santana,

Xochiatipah,

Santa Cruz,

San Felipe,

San Lorenzo,

Sajuaquitepētl,

Ixhuatlah,

por donde está La Mesa,

Las Mesas,

Tepētl,

por donde está el Gran Cerro,

el Gran Cerro

Tlahcocerro,

Tlahcotepētl,

Tlahcozacuali,

Zayoltepētl,

Ojtlaltepētl,

Metlaltepētl,

Samaritēpētl.

De allá de la Gran Agua,

donde está La Laguna,

donde está San Jerónimo lo dejaste sacado,

tú lo dejaste puesto,

tú nos entregaste a tu hijo.

¡Ay! Tú que eres *Apixcatenah*,

tú que eres *Serena*,

tú que eres *Apanchaneh*,

tú que vives en el Fondo del Agua.

traes en tu mano la imagen de una mata tierna de maíz.

¡Ay Nuestra Gran Madre Venerable,

cuando lo entregaste se vino a hacer mucho

cuando salió del Agua,

vino a brotar en la Tierra

en la Espalda de Venerable Tlaltepactli tú viniste a retoñar

Chicomexochitl-Siembra de maíz,

Chicomexochitl Niño,

Chicomexochitl Niña,

Chicomexochitl Siembra de maíz

Chicomexochitl cempoaxochitl,
Tlatocxochitl,
tichamanaltiz,
timetzoyoltiz
ca tlapohualtonal
para titlaquiltiz,
ca tlapohualmeetzli
ticohuayoltiz,
ticualyoltiz,
yani timocahuaz
yani timozcaltiz
timomacehualtiz [...]

Campa quitlalito ce mesa,
inihhuantih iztoquehya tepetl Juez
Segundo,
Secretario,
Tesorera,
Huey Tlanahuatihquetl iztoquehya,
Huey Tlanahuatihquetl ca tinohnotzqueh,
para tihchihqueh mili,
para tihhiqueh trabajo,
toconchihqueh Fuerza,
toconchihqueh Chicahua

Tiquixtiah pah tlahcoatl
Mar,
hasta campá tiquixtia
para ahmo tiamiquih ,
yehca timechontlapaloah,
huahca inquitlalanah,
campa intlalanah ,
campa inquiehuah,
campa tiquixtiah ne agua,
ne atl,
aguacero.

Nicani ipah tlahcotona hora
para nicani tihualhtoqueh
para ca cualtetlahpaloli,
ca tlamanali,
ce guisado,
ce refresco,
ce pantzih,
ce vela [...]

Icuitlahpah ne Tlaltepactzih
ne Totatahuah
ne Tonanahuah hualmoquezah
hualicah
quihualitah
quitlachilih
ToChicomexochitl tlatocli

Chicomexochitl Cempoalxochitl,
Flor-Siembra de Maíz,
tú te harás retoño,
te harás tallo
con la cuenta de los días
te harás fruto,
con la cuenta de los meses,
te harás tallo fuerte,
te harás buen brote,
aquí te quedarás,
aquí te harás crecer,
tú te harás *macehuali* [...]

A donde fueron a asentar la Mesa,
están ellos, el Cerro-Juez
Segundo,
Secretario,
Tesorera,
Las Grandes Autoridades están
Las Grandes Autoridades con las que hablamos,
porque nosotros hicimos milpa,
porque nosotros hicimos trabajo,
lo hicimos con Fuerza,
lo hicimos con Fuerza.

Tú lo sacas de en medio del Agua,
del Mar,
de donde tú lo sacas,
para que nosotros no tengamos sed,
por eso nosotros los saludados [ofrendamos],
hasta donde lo levantan
donde lo levantan,
donde lo alzan,
donde lo sacan, el agua,
el agua,
el aguacero.

Aquí, en el medio día,
aquí estamos viniendo,
con un buen 'Saludo-Ofrenda',
una 'Ofrenda'
un guisado,
un refresco,
un pan,
una vela [...]

En la Espalda de Venerable *Tlaltepactzih*,
Nuestros Padres Nuestras,
Nuestras Madres hacia acá se paran,
lo traen,
hacia acá lo ven,
hacia acá lo observan,
a Nuestro Chicomexochitl-Siembra de Maíz,

<p>ToChicomexochitl zohuapil ToChicomexochitl conetl [...] Yehca nicanica titetlacaultihco titemacahco ne Totatahuah ne Tonanahuah; yehca ximocentilihcah xihcelihcah ce cuali guisado ce pollo ce tezcatlahuili, ce cera, ce veladora, ce refresco. Amohhuantih inTezcatlahuantianih; xionhualica tenticnequih, xionhualica tentimeohuah, yani totlacualiz [...] Totata San Juan, San Isidro, San Jorge, San Antonio, San Cristóbal San Ramón San Martín, San Pablo, San Pedro Tonana La Porisma, Tonana María Magdalena, Santa María, Tonana Guadalupe, Santa Úrsula, Santa Rosa, María Francisca María Antonia, María Ana, María Cecilia, María Juana [...]</p>	<p>Nuestro Chicomexochitl Niña, Nuestro Chicomexochitl Niño [...] Por eso, aquí vinimos a ofrendar comida a entregar ofrenda a Nuestros Padres, a Nuestras Madres; por eso, ¡reúnanse! ¡reciban este buen guisado! pollo, ‘Luces del Tezcatl, ceras, veladoras, refrescos, Ustedes que son ‘Los que hacen resplandecer el Tezcatl’ ¡por favor traigan lo que deseamos! ¡Por favor traigan lo que buscamos! Nuestro Sustento [...] Nuestro Padre San Juan, San Isidro, San Jorge, San Antonio, San Cristóbal, San Ramón, San Martín, San Pablo, San Pedro, Nuestra Madre La Porisma, Nuestra Madre María Magdalena, Santa María, Nuestra Madre Guadalupe, Santa Úrsula, Santa Rosa, María Francisca, María Antonia, María Ana, María Cecilia, María Juana [...]</p>
--	--

ANEXO 5. Ne Cocolotzih icuicah: 'Canto de Cocolotzih'.

Anexo 5A. Versión de Nanayatla, Xochiatipan, Hgo.⁹⁵⁰

<p>Cocolotzih, cocolotzih, nauh nauh. ontlaayahtentiquez ontlamixtentiquez ontlaapitzahahuetztiquez onmoaxitlantiquez onmotepotlantiquez onatzintlahuetztiquez catli cuatoche caltencalactiquez catli tozahe ontlatzintehtiquez Tohuanth tiquintlalnamiquia tociztahuah tociznahuah tle huahcaquia ixpolehqueh. Axcana miac tamali, masque ce cuachihquetzih axcana miac cera masque ce petlantzih axcana miac pantzih masque ce morraltzih axcana miac huino masque ce garrafontzih axcana miac huehueloni tiiztoc compa.</p>	<p>Cocolotzih, cocolotzih, nauh nauh. Salió haciendo neblina, salió nublando, salió lloviznando, salió resbalándose en el agua, salió tropezándose, salió hundiéndose. ¿Quién es el conejo, que la entrada de la casa se metió? ¿Quién es la tuza, que la raíz cortó? Nosotros recordamos a nuestros abuelos, a nuestras abuelas, que hace tiempo atrás desaparecieron. ¿No hay muchos tamales? aunque sea un chiquigüite, ¿no hay muchas ceras? aunque sea un destello, ¿no hay mucho pan? aunque sea un morrallito (lleno), ¿no hay mucho huino (aguardiente)? aunque sea un garrafoncito. ¿No hay mucho? El que parte, tú, ¿estás, compadre?</p>
--	---

⁹⁵⁰Registrado en la tarde noche del 2 de noviembre de 2019, mientras un grupo de jóvenes se encontraban frente a una casa solicitando ofrendas.

Anexo 5B. Versión de Papatlatla, Calnali, Hgo.⁹⁵¹

<p>Hueyi cocolotzih, hueyi cocolotzih, cuitlapilcontzih, cuitlapilchapal tlahuitectzih ya huan chililih; yectzih, yectzih, yectzih, mocoxtalmetzayotzih</p> <p>Mahuitzih, mahuiztecomatzih, ya xocontlatzini xocontoponi</p> <p>Yahui, yahui, yahui, yahui, yahui, yahui temazatzih, yahui temazatl.</p> <p>Zacatlah huetztiquiz zacatlah, Tohpantli huetztiquiz tohpantli, Coyotli huetztiquiz coyotli, palachih huetztiquiz palachih, Tozan calactiquiz tozan, pepexi huetztiquiz tepexi. ahacatl huetztiquiz ahacatl mixtli moyatiquiz mixtli tlaxitintiquiz, tlatomontiquiz, tlahuelontiquiz,</p> <p>Cochotzih, xicontlamacaya xicontlamacaya ya ne mayana ne cocoli</p>	<p>Gran cocolotzih, gran cocolotzih ollita de barro con cola, ollita de barro con cola, golpeadito/desgranadito, y piedra (para hacer barro); bonita, bonita, bonita, tu cinturita de costal.</p> <p>Admirable, admirable tecomate: ¡allá golpéalalo!, ¡allá truénalo!</p> <p>Se va, se va, se va, se va, se va, se va el venadito de piedra, se va el venado de piedra.</p> <p>Entre el zacate, salió entre el zacate. en el surco de maíz, salió en el surco de maíz, por el coyote, salió donde el coyote, por el palach, salió donde el palach, por la tuza, se metió donde la tuza, en el cerro, salió donde el cerro, por el aire, salió donde el aire, por la nube, se extendió en la nube, salió tempesteando, salió tronando, salió derrumbando.</p> <p>¡Cotorrito! Ya ofrécele de comer, ya ofrécele de comer, que ya tiene hambre, el cocoli.</p>
--	--

⁹⁵¹ Registrado mientras lo recitaba un grupo de niños de entre 8 y 11 años, el 31 octubre de 2013.

Anexo 5C. Versión de Tetla, Yahualica, Hgo.⁹⁵²

<p>Cocolotzih xiehua Cuitlapilcontzih tlapochintzih tlauhitectzih Ahquini mah techhualtitlan Mihtlahtectli ticontlantequiceh ce imoanimachiltamali</p> <p>Cani tiya mixtli Cani tiya ahacatl cani tiya tohpamitl cani tiya cuahuatl cani tiya toza cani tiya palach mahuiz mahuizcuahtli mahuizelotl pa panchili Xomple xomplechi tlante tlantezcatl</p> <p>Yahyahui temazatzih tepexiquetzalah yahualmoquetztiquizato hasta ixtlimihmihyoti hasta ixtlitlicolti Chiquilich</p>	<p>Cocolotzih ¡levántate!: ollita de barro con cola, bolita de algodón, golpeadito/desgranadito, de esta manera te nos envió aquí el Señor de Mihtlah. Nosotros cortaremos con los dientes, un tamal de chile de ánima de ustedes.</p> <p>¿Dónde vas nube? ¿Dónde vas viento? ¿Dónde vas surco de maíz? ¿Dónde vas árbol? ¿Dónde vas tuza? ¿Dónde vas palach (guajolote)? admirable, admirable águila, admirable elote, chil- chile de pan, xomple- xomplechi. di- dientes del <i>tezcatl</i></p> <p>Se va, se va el venadito de piedra, abajo del cerro, se fue a parar en la noche, hasta allá se incendió su cara, hasta allá se hizo carbón su cara, ¡Cigarra!</p>
---	--

⁹⁵² Interpretado por Luis Alberto Hernández, Tetla, Yahualica, Hgo., 2 de noviembre de 2020.

Figuras [Fig.].

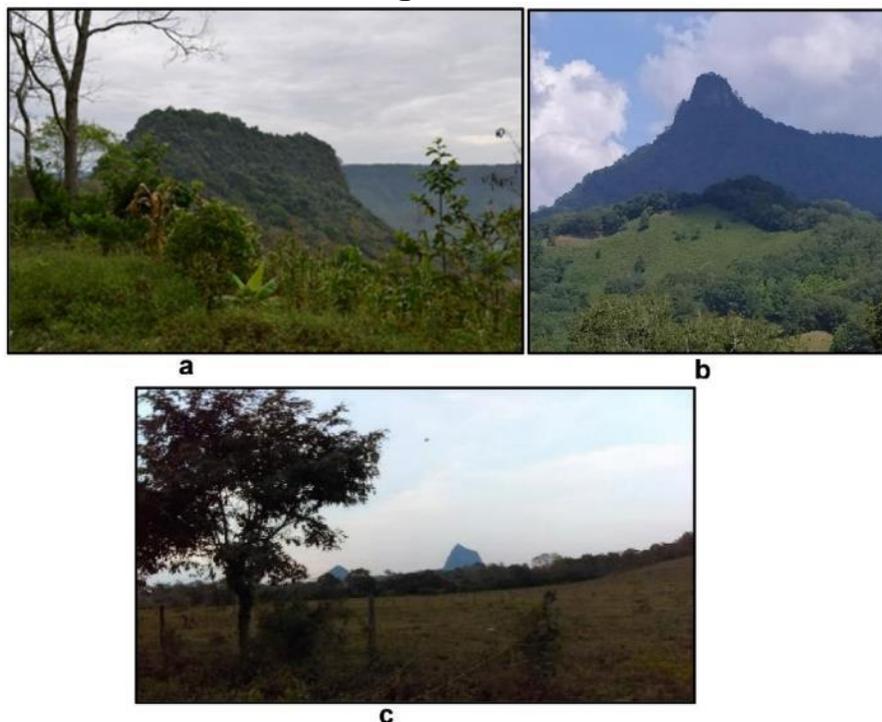


Fig. 1. Cerros. a) El Cerro Cintepetl, Atlapexco, Hgo. 2014; **b)** Cerro Huitzmalotepetl, Calnali, Hgo. 2018; **c)** Cerro Postectle, Ixhuatlán de Madero, Ver. Diciembre 2017. Fotos: Alfonso Vite Hernández [AVHI].



Fig. 2. a) Ofrenda en los cerros. **b)** *Tecantelpohpohquetl* con veladora. **c)** Combinación de *techpanahquetl* con hierbas y *tecantelpohpohquetl*. Fotos: AVH y Juan Desiderio [JD]; Coatzonco, Huautla, Hgo. 2014, 2016.



Fig. 3. Tlatemolia. a) *Techihuilhquetl* Ponciano. b) *Techihuilhquetl* María c) Aire “arremolinado” en cruce de caminos; d) Aire “arremolinado” en el agua; e) Grano de maíz “parado”; señal de que el Cerro ayudará al paciente. Fotos: AVH y JD. Huautla, Hgo. 2014, 2017 y 2018.



Fig. 4. Cuatonalmeh (“remolinos”). a) Niño con dos *cuatonalmeh*, marzo 2018; b) Persona adulta con más de dos *cuatonalmeh*. Fotos: AVH, Huautla, Hgo. 2014 y 2018.



a



b

Fig. 5. Mesa de *motlatzquiltia ne Tepetl*; a) Iniciación de Josefina Beltrán, Tamoyón, 2019; b) Iniciación de Alfonso Vite, Coatzonco, 2017. Fotos: AVH y Francisco Rivas Castro, Huautla, Hgo.



a



b



c



d

Fig. 6. *Motlatzquiltia ne Tepetl*; a) Presentación; b) Entrega del *Tlayecoli*; c) Detalle de *Tlayecoli*, d) *Tlayecoli* en práctica. Fotos: Francisco Rivas Castro, Huautla, Hgo. 2017.



Fig. 7. Cuerpos de agua. a) Río Calabozo, Coatzonco, Huautla. 2014; **b)** Río Atempa, Calnali, 2015; **c)** Pozo-manantial de Coatzonco, 2016; **d)** Pozo-manantial de Tlalpani, Huautla, 2016. Fotos: AVH, Hgo.



Fig. 8. *Maltia conetzih*. a) Preparación del agua y la ofrenda; **b)** Niño cargador con la vela y la leña; **c)** Preparando a la niña; **d)** Enseñando a bordar; **e)** El “baño”. Fotos: AVH, Tlalpani, Huautla, Hgo. 2018.



Fig. 9. Mahpaquiliztli. a) Recibimiento de los ahijados; b) Los padrinos; c) Brindis; d) Movimiento con las velas; e) Lavado de manos. Fotos: AVH, Ayolia, Ixhuatlán de Madero, Ver. 2017.



Fig. 10. Monamictiah. a) Moliendo cacao; b) Elaboración de *xochicozcatl*, Xochimilco, Ixhuatlán de Madero, Ver., 2009; c) Abuelo dando consejos a los novios; d) Rumbo a la casa del futuro esposo, Coatzonco, Huautla, Hgo., 2012. Fotos: AVH.



Fig. 11. Tamacahualiztli. a) Lavamos a una persona enferma; b) Ruptura de la jicarita con cenizas; c) sacrificio de una gallina. Fotos: AVH, Huautla, Hgo., 2019 y 2021.



Fig. 12. Tlachicontilia. a) Velación de las cruces; b) Niños cargadores de cruces; c) En el camposanto; e) De regreso a la casa. Fotos: AVH, Tamoyón, 2021; Coatzonco, 2012. Huautla, Hgo.

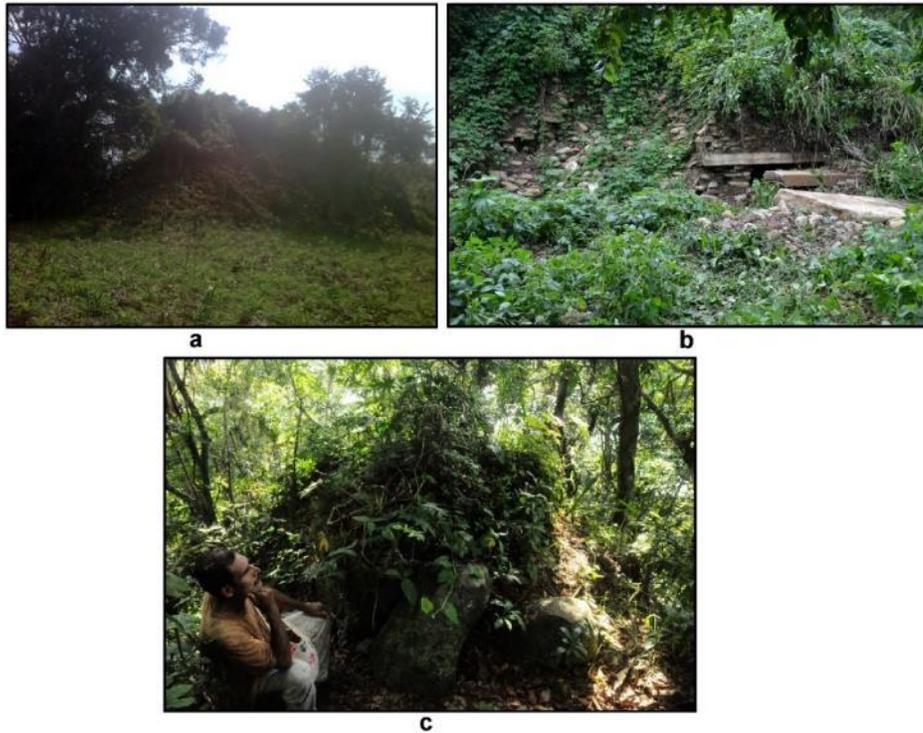


Fig. 13. Tetzacualmeh. a) "Tlane", Coatzonco; b) Tamoyón I; c) *Teopancahuatl*, de Coatzonco. Fotos: a) y c) AVH; b) Carlos Ramos Benigno. Huautla, Hgo. 2012, 2014 y



Fig. 14. Baúl donde se conservan imágenes de la *Virgen*, como la personificación de *Chicomexochitl Tonana [Tlalnana-Apanchaneh]*. En la primera imagen puede apreciarse un *teteyotl*. Fotos: AVH, Xochicali de Coatzonco, Huautla, Hgo. 2019.



Fig. 15. Chicomexochitl. a). En forma de semillas, 2020; b) En forma de mazorcas, 2020; c) Manifestación como “Lluvia de maíz”, 2016; d) Manifestación como mazorca. 2017. Fotos: AVH, Coatzonco, Huautla, Hgo.



Fig. 16. Manifestación de Chicomexochitl. a). El joven *tlamatquetl* Adrián; b) En trance ayudado de su padrino; c) El maíz brota de sus manos; d) Las semillas son recolectadas. Fotos: AVH y Noé Campos López [NCL]. Coatzonco, Huautla, Hgo., 2016



Fig. 17. Manifestación de *Chicomexochitl*. a) Manifestación de *Chicomexochitl-Macuilxochitl* en forma de figuritas, 2016, 2018; b) Figuritas de *Macuilxochitl-Chicomexochitl* con mazorcas, 2017; c) Figuritas de *Chicomexochitl-Macuilxochitl* con las semillas, 2016. Fotos: AVH, Coatzonco, Huautla, Hgo.



Fig. 18. Mazorcas y elotes. a) *Chicomexochitl Totata-Tonana* con vestimenta de hombre y mujer adultos; Tecacahuaco, Atlapexco, 2016; b) *Chicomexochitl Cihuapil-Conetl* cubiertos con ropaje de hombre y mujer jóvenes; Chiapa, Xochiatipan. 2020. Fotos: AVH. Hidalgo.

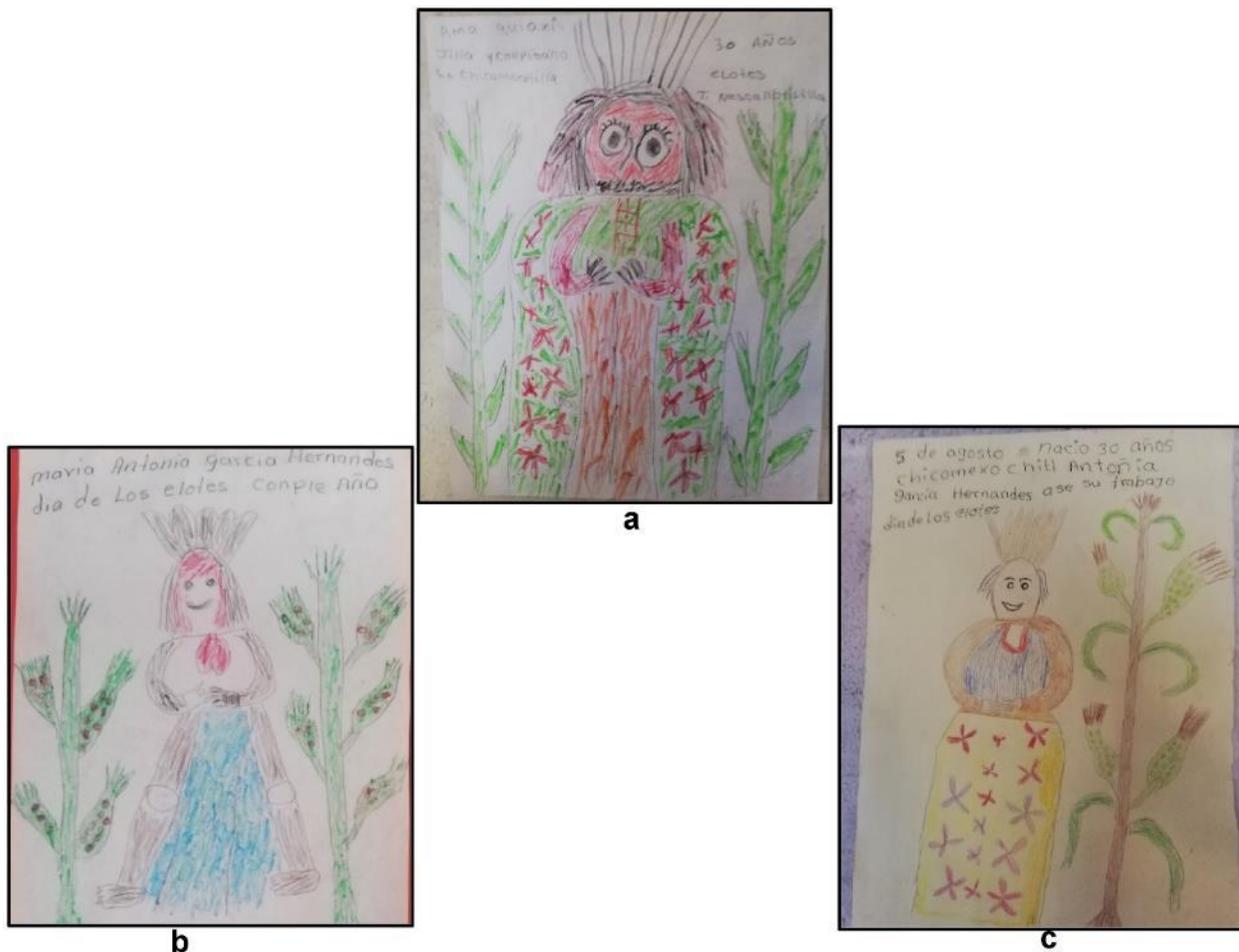


Fig. 19. Dibujos de la *tlamatquetl* María García. **a)** *Chicomexochitl Tonana* **b)** *Chicomexochitl Cihuapil* (*Macuilxochitl*); **c)** *Chicomexochitl Conetl* Fotos: AVH. Coatzonco, Huautla Hidalgo, 2020.



Fig. 20. Recipientes-*Apanchaneh-Talnana* en la ceremonia *Atlatlacualtiliztli*. **a)** Ollas y canastos en el *Xochicali* de Ametzcalapa, Xochiatipan; se observa el bulto con la ofrenda a *Tlacatecolotl* y los *tlalahacameh*, 2020; **c)** Canastos y morrales en el *Xochicali* de Coatzonco, Huautla, 2017. Fotos: AVH,



Fig. 21. Titzipiticeya. Foto: AVH, Coatzonco, Huautla, Hidalgo, 2015.



Fig. 22. Limpieza de la milpa con las técnicas de corte *tlaxihuitequih*, barrido *cuahtlachpana*, y quema *tlachinoa*. Fotos: Alfonso Vite Hernández [AVH] y Cuauhtémoc Hernández Cuellar [CHC]. Coatzonco, Huautla, Hidalgo, 2019-2020.



Fig. 23. Tonalмили. **a)** *Toquiliztli* o *Toquiztli*: 'Siembra'. **b)** El palo sembrador *coactoctli* y el recipiente *tompiyahtli*. **c)** *Xinachtlacualtiliztli*. Coatzonco, Huautla, 2017. Fotos: AVH y CHC, Coatzonco, Huautla, Hidalgo, 2019-2020.

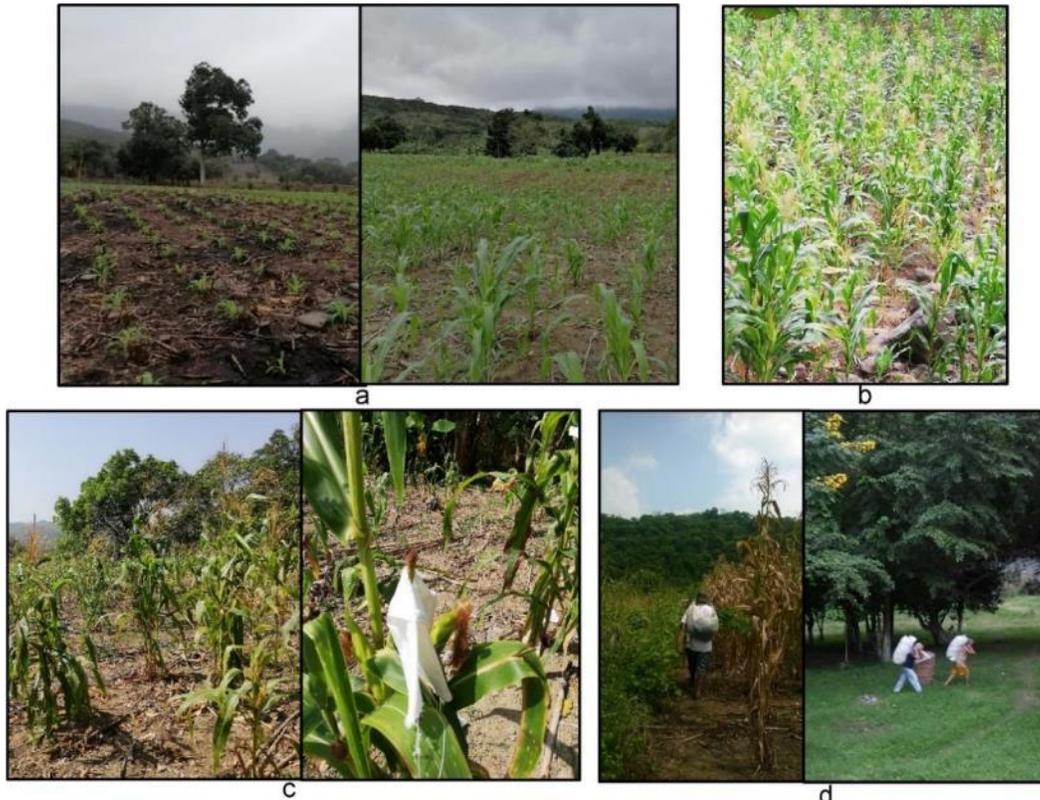


Fig. 24 Tonalмили. a) *Toctzontli-Conetocltli*; b) *Miyahuatocltli*; c) *Elotocltli*; d) *Cintocltli* y *Pixquiztli*. Fotos: AVH y CHC, Coatzonco, Huautla, Hidalgo, 2017-2020.



Fig. 25. Mecohmehtli. a) *Mecohmeh*, *Tepechichi* y *Tlayacanquetl*, Huautla, Hgo. b) *El Capitán en andas*, Huautla; c) *Mecohmeh* de Yahualica, Hgo. d) *Mecohmeh* de Jaltocán, Hgo. e) *Mecohmeh* de San Francisco Chontla, Ver. Fotos: AVH y Ayuntamiento de Yahualica, 2011, 2019, 2020.



a



b



d

Fig. 26. Mecohluitl. a) Encuentro entre *mecohmeh* de Los Cerezos y Tamoyón I, Huautla, Hgo. b) *Cuahoso*; c) Hojas para el zacahuil, Huautla; d) Zacahuil personificado, Yahualica, Hgo., e) Zacahuil en San Francisco Chontla, Ver. Fotos: AVH y Ayuntamiento de Yahualica, 2019, 2020.



a



b



c



d



e

Fig. 27. Nanahuatli. a) *Viejada*, Chicontepec, Ver. 2020; b) *Comanches*, Tepetzintla, Ver., 2016; c) *Cuahoso* y *Capitán*, Chicontepec, Ver., 2019; d) Altar con ofrenda a *Tlacatecolotl*, Chicontepec, Ver., 2020; e) *Diablos*, Ixhuatlán de Madero, Ver., 2016. Fotos: Comparsa 5 de mayo, Chicontepec, Ver., Mary Hermelindo, AVH y Mirna Díaz Durán.



Fig. 28. Tlahtlacoli. a) *Cuahxihuitl*, Huautla, Hgo, 2018; b) Bendición del agua, Yahualica, Hgo, 2019; c) *Alahuactli*, Huautla, 2020; d) Palo barrenador; e) Fuego Nuevo, Huautla. Fotos: AVH, Bartolo Hernández y Ana Lily Pérez.



Fig. 29. Cintepetl. a) El sacerdote católico y los *tlamatinih* dirigen el *atlaltlacualtiliztli*; b) Tamal y huevos cocidos para la *Tierra* y el *Agua*, huevos crudos para los *ahacameh*. Fotos: a) AVH, 2015; b) Carlos Ramos Benigno, Atlapexcio, Hgo., 2014.



a



b



c

Fig. 30. Cerro Campanario. a) Las mesas ubicadas en la cima; b) Tamal *tlaixpictli* sobre la mesa; c) ofrenda a *Tlacatecolotl*, la *Tierra* y a los *ahacameh*. Fotos: AVH, Coatzonco, Huautla, 2017.



a



b



c



d



e

Fig. 31. Tlaixpamitl en el Xochicali. a) Coatzonco, Huautla, 2016; b) Tecacahuaco, Atlapexco, 2015; c) Acatepec, Huautla, con *xochimecatl*, 2019; d) Oxeloco, Yahualica, con *xochimecatl*, 2019; e) Ametzcalapa, Xochiatipan, con *xochimecatl*, 2020. Fotos: AVH, 2017.



a



b

Fig. 32. Tlaixpamitl exterior. a) Ametzcalapa, Xochiatipan, con *xochimecatl*, 2021; b) Coatzonco, Huautla, Hgo., 2016. Fotos: AVH.



a



b



c



d

Fig. 33 Atlatlacualtiliztli. a) Primera noche en el *Xochicali*; b) *Tlaixpamitl* principal (Cielo) y *tlaixpamitl* secundario con cruz (Tierra); c) Ofrenda a *Tlaltepactzih* y a los *ahacameh*; d) El Cielo fecunda a la *Tierra* con el agua. Fotos: AVH, Coatzonco, Huautla, Hgo., 2016-2017



a

b



c

Fig. 34 Atlatlacualtiliztli. a) *Chicomexochitl Tonana* danza frente al altar; b) Se ofrece de comer a *Chicomexochitl Tonana*; c) "Vamos al encuentro de *Nuestra Madre*". Fotos: AVH, Coatzonco, Huautla, Hgo., 2017



a

b



c

d

Fig. 35 Atlatlacualtiliztli. a) Frente al *Tlaixpamitl* del pozo; b) Ofrenda a la *Tierra* y al *Agua*; c) Danzando frente al altar; d) Se da de beber a *Chicomexochitl Tonana*. Fotos: AVH, Coatzonco-Tlalpani, Huautla. Hgo. 2016-2017.



Fig. 36 Atlatlacualiztli. a) Atado de mazorcas con los atavíos de *Chicomexochitl Tonana*; b) Personificación de *Chicomexochitl Tonana* en la *tlatmatquetl*; c) *Chicomexochitl Tonana-Totata* esparce sus semillas; d) Se ofrece de comer a las mazorcas; e) *Chicomexochitl Tonana* danza frente al altar.
Fotos: AVH, Coatzonco, Huautla, Hgo., 2017



Fig. 37. Xopanmili. a) Preparación de la tierra; b) *Conetocltl*; c) *Elotocltl*; d) *Cintocltl*; e) *Tlaxipehualiztli*. Fotos: AVH, Vanya Valdovinos; Coatzonco, Huautla, Hgo., 2020, 2014, 2019, 2016.



Fig. 38. Elotlamanaliztli. a) *Tlaxpamitl* del pozo; b) Presentación de músicos; c) Envoltorio con dos mazorcas maduras; d) *Elomaxali*; e) Frente al altar de la galera. Fotos: AVH y NCL; Coatzonco, Huautla, Hgo., 2016.



Fig. 39. Elotlamanaliztli. a) *Elomaxali*, Tamoyón II ; b) Alimentando a *Chicomexochitl-Macuilxochitl*; c) Niños *Chicomexochitl-Macuilxochitl*; d) Manifestación de *Chicomexochitl-Macuilxochitl*. Fotos: AVH y NCL; Coatzonco y Tamoyón II, Huautla, Hgo., 2016-2017.



Fig. 40. Elotlamanaliztli. a) Rumbo al *Xochicali*; **b)** Recibimiento de *Chicomexochitl-Macuilxochitl*; **c)** Introducción al *Xochicali* de *Chicomexochitl-Macuilxochitl*- Fotos: AVH y NCL; Coatzonco, Huautla, Hgo., 2016.



Fig. 41. Elotlamanaliztli. a) en Tamoyón II, Huautla; **b)** en Chiapa, Xochiatipan; **c)** Danza adentro y afuera del *Xochical* de Coatzonco. Fotos: AVH y NCL; 2016, 2017, 2020.



Fig. 42. Elotlamanaliztli. a) Elotlaixpiyali, Coatzonco, Huautla; b) Elotlaixpiyali, Tecacahuaco, Atlapexco; c) Mapache, Perro y Cazador; disfraces-pieles. Fotos: AVH y NCL; 2016, 2017.



Fig. 43. Xantolo. a) Altar con arco; b) Xochiohtli; c) Tlamacahuatiliztli en el camposanto; d) Ropa para tomihcatzizih hombres y mujeres. Fotos: AVH, Huautla, Hgo., 2014, 2019.



Fig. 44. Xantolo. a) *Matlachines* con disfraz “contemporáneo”; b) *Mico* o *Mono*; c) *Matlachines* con disfraz “tradicional”; d) *Huehuetzitzih* de Tamoyón, Huautla; e) *Huehuetinih* de Coamitla, Calnali. Fotos: AVH, 2009, 2012, 2014 y 2019.



Fig. 45. Xantolo. a) “*El Venado*”, Huitzquilitla, Huejutla, b) “*El Toro*”, Huejutla, c) “*La Zorra*”, Hueynali, Huejutla. Fotos: AVH, Edgar Moedano, Daniel Andrade, Isaid Hernández, 2019 y 2020.



Fig. 46. Xantolo. a) *Cuanegros*, Huautla, **b)** *Tecomates*, Huautla, **c)** *Comanches*, Tehuetlán; Fotos: a) AVH; b) Carlos Ramos Benigno; c) Amado Bautista Hernández, 2016, 2017 y 2012.

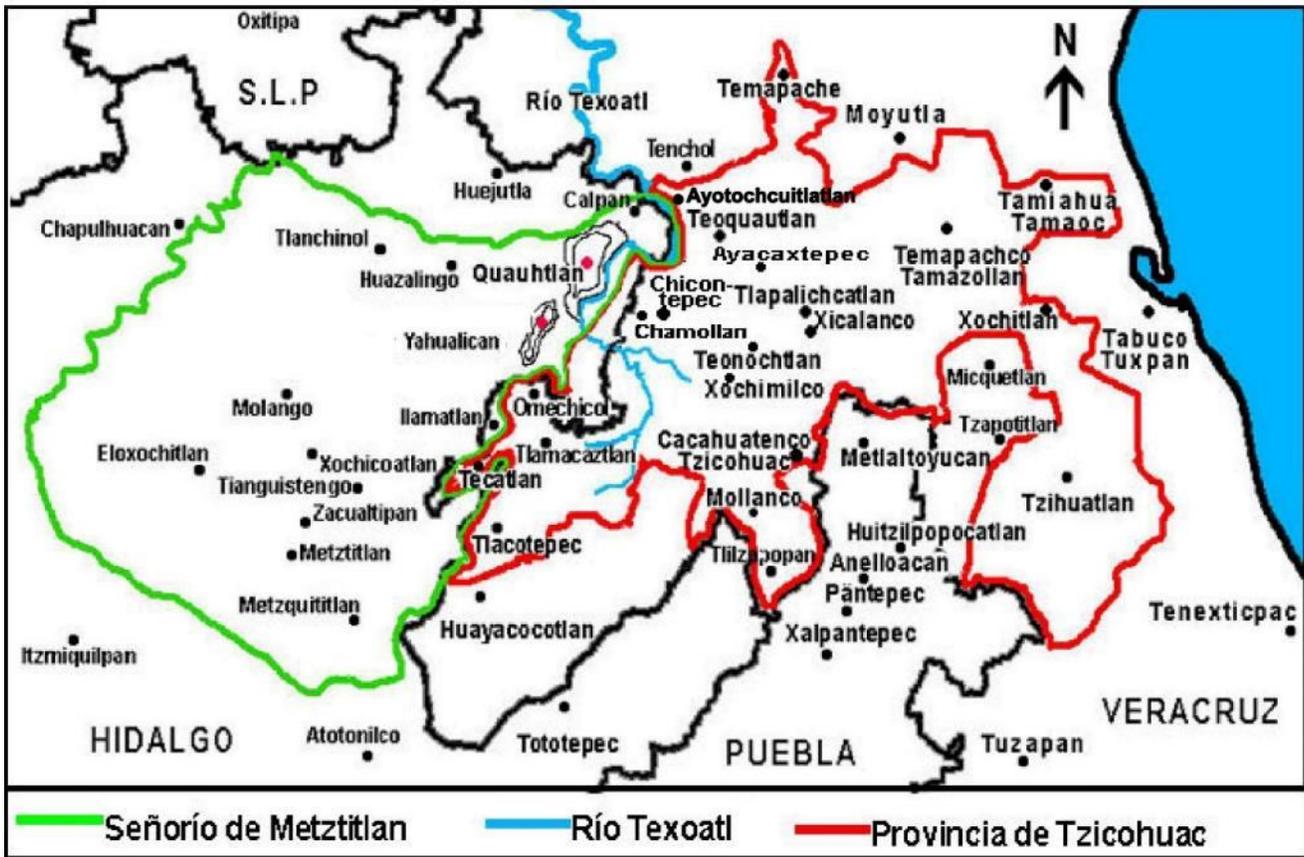


Fig. 47. Xantolo. a) *Cocolotzih*, Papatlatla, Calnali, 2013; **b)** *Moixtlapohuah*, Orizatlán, 2017; **c)** *Moixtlapohuah*, Huejutla; **d)** El choto controlando el “bolillo”, Tecolotitla, Atlapexco, 2019 Fotos: a) AVH; b) Juan Candelaria Castillo; c) Juan Palacios San Juan y d) Carlos Ramos Benigno.

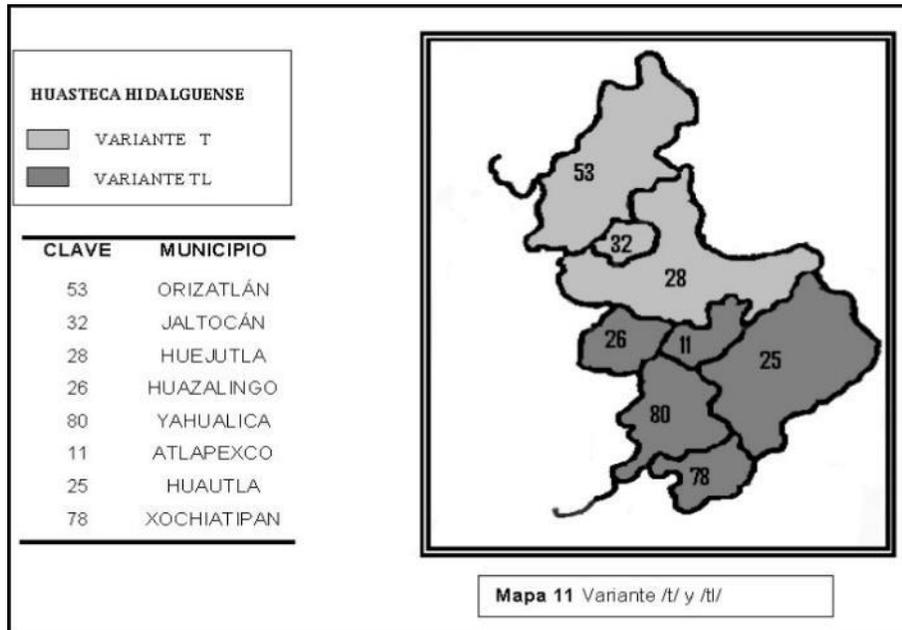
Mapas.



Mapa 1. La Huasteca hidalguense y sus alrededores. Elaboración: Alfonso Vite

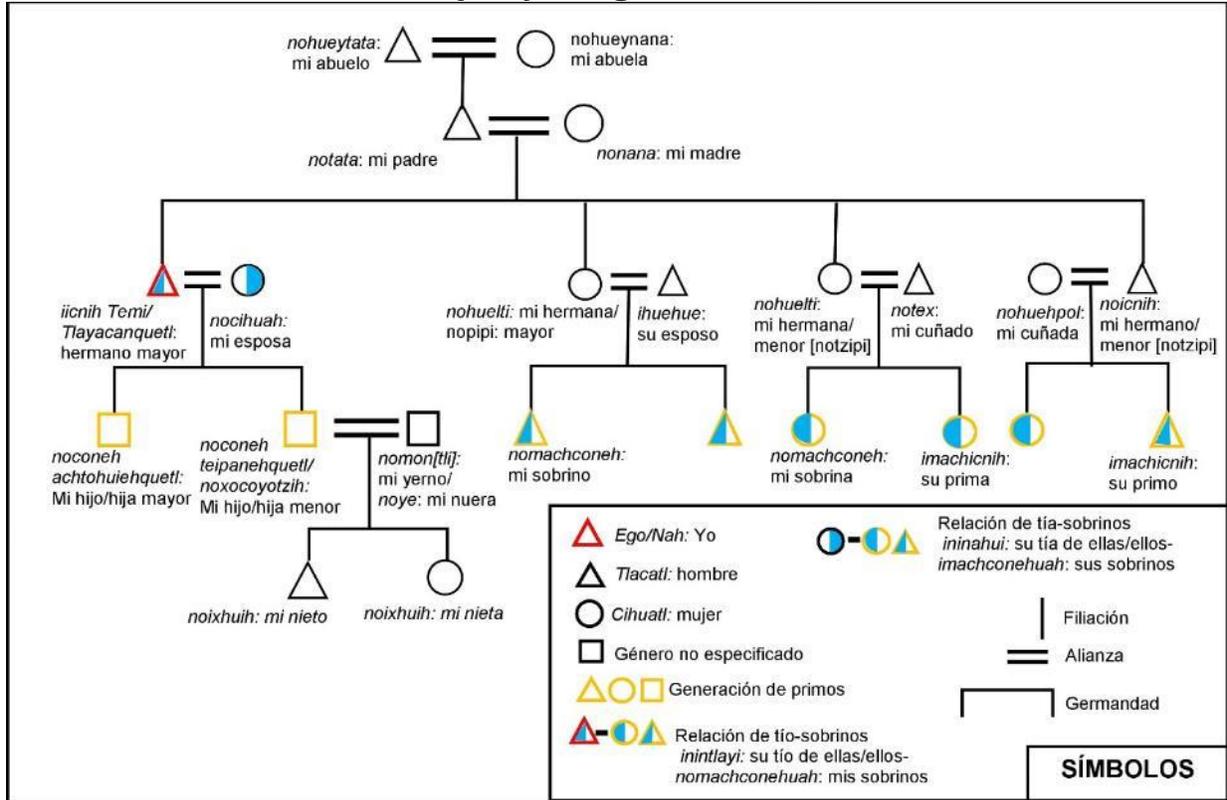


Mapa 2. El Señorío de Metztitlan y la Provincia de Tzicohuac. Mapa tomado de Alfonso Vite Hernández, “Entre la mesa...”, Sección: “Mapas”.

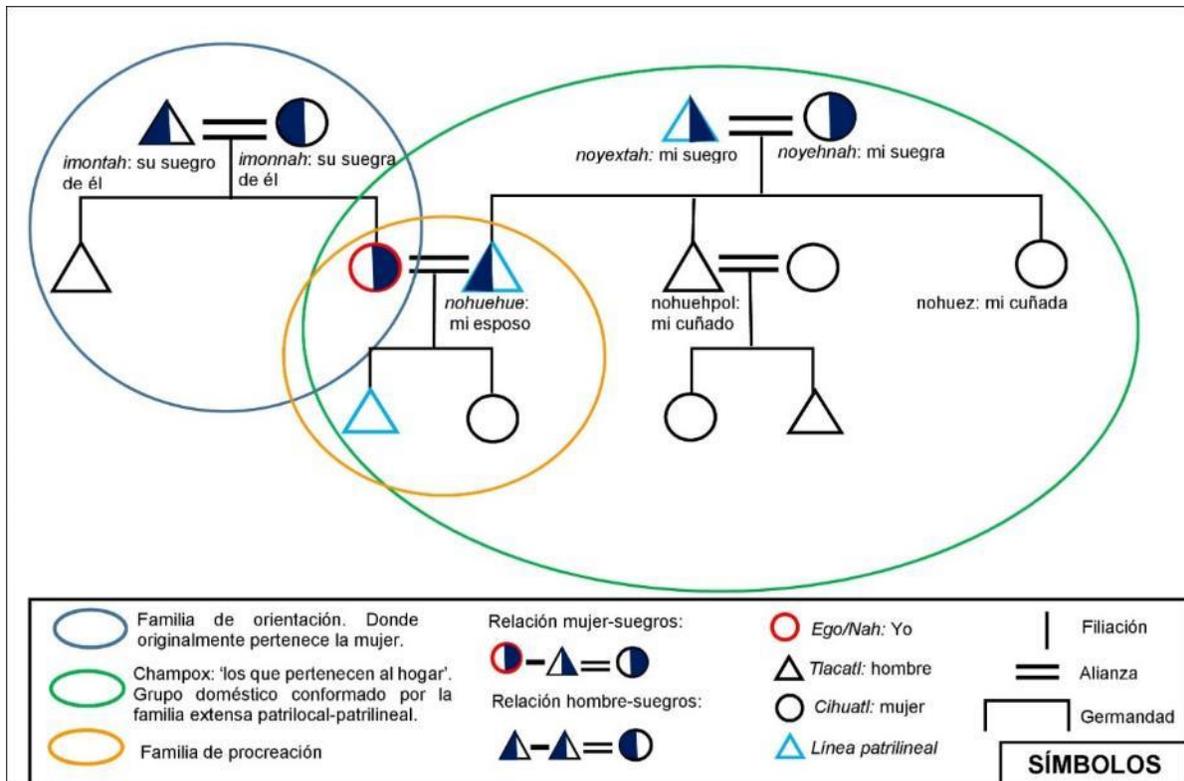


Mapa 3. Variantes del nahua en la región de estudio. Mapa tomado de: Marcelino Hernández Beatriz, *op. cit.*, p 93.

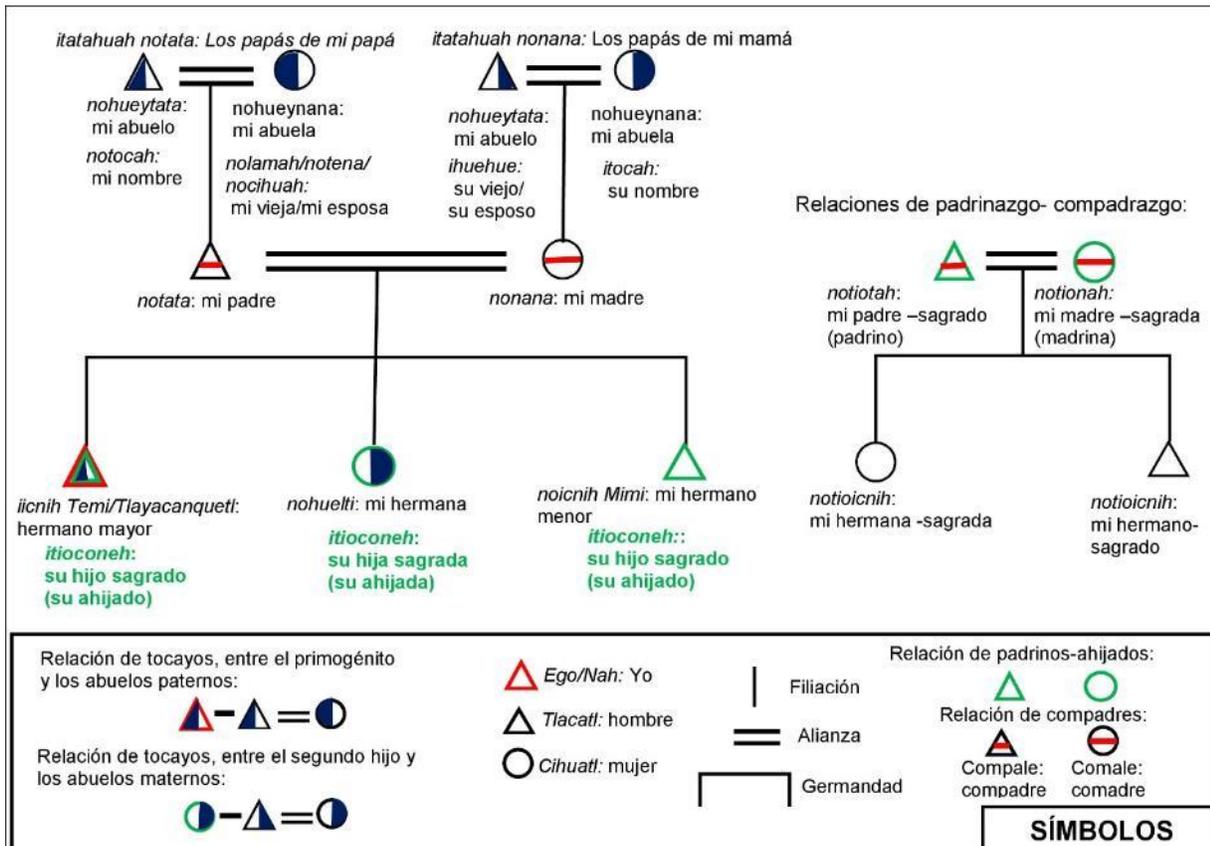
Dibujos y Diagramas [Diagr.].



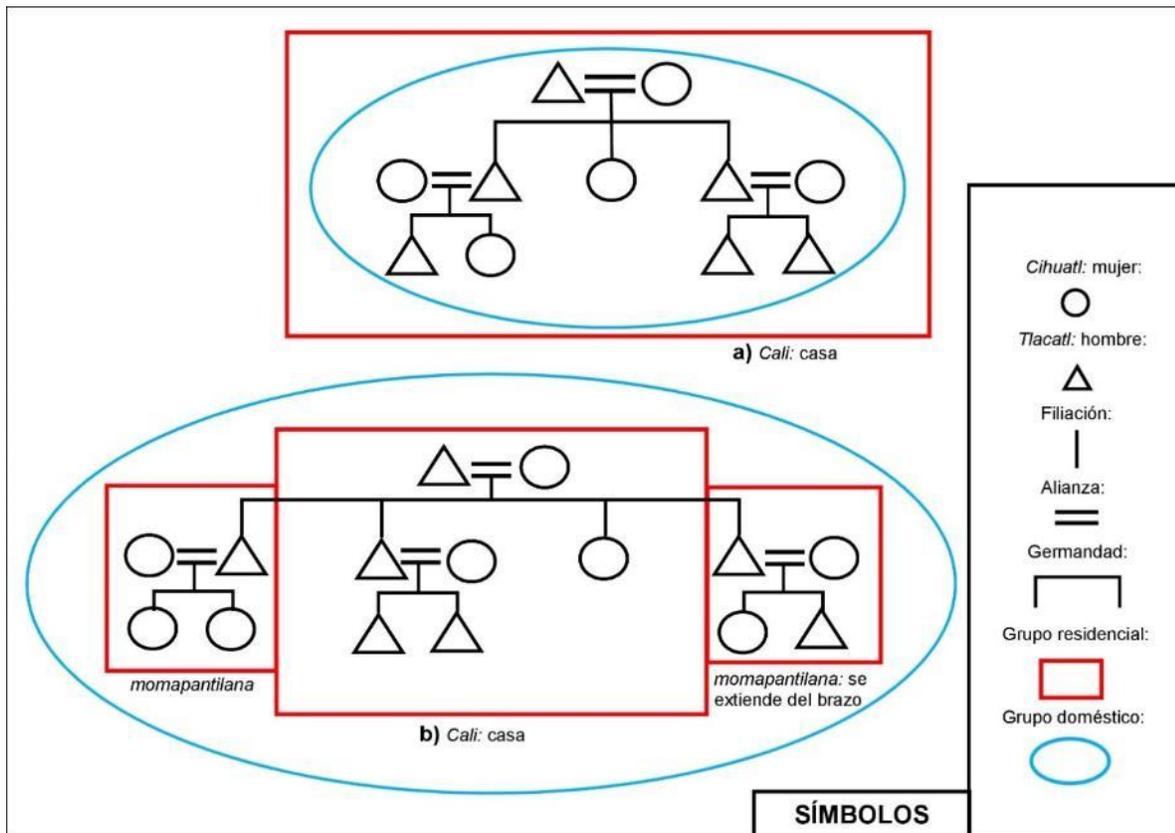
Diagr. 1. Relaciones de parentesco *macehuali*. Elaboración: Alfonso Vite Hernández [AVH].



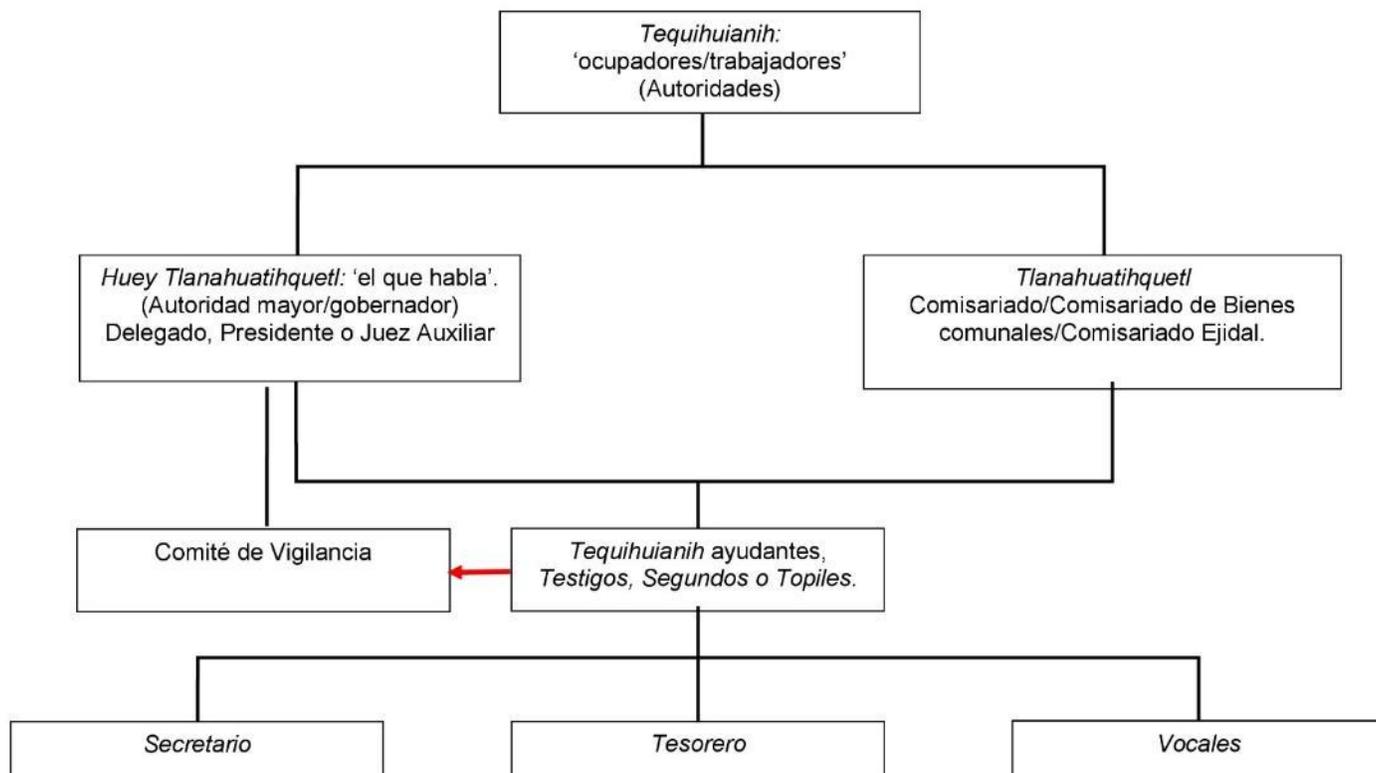
Diagr. 2. Inserción de la mujer al grupo doméstico patrilocal y sus vínculos de parentesco. Elaboración: AVH.



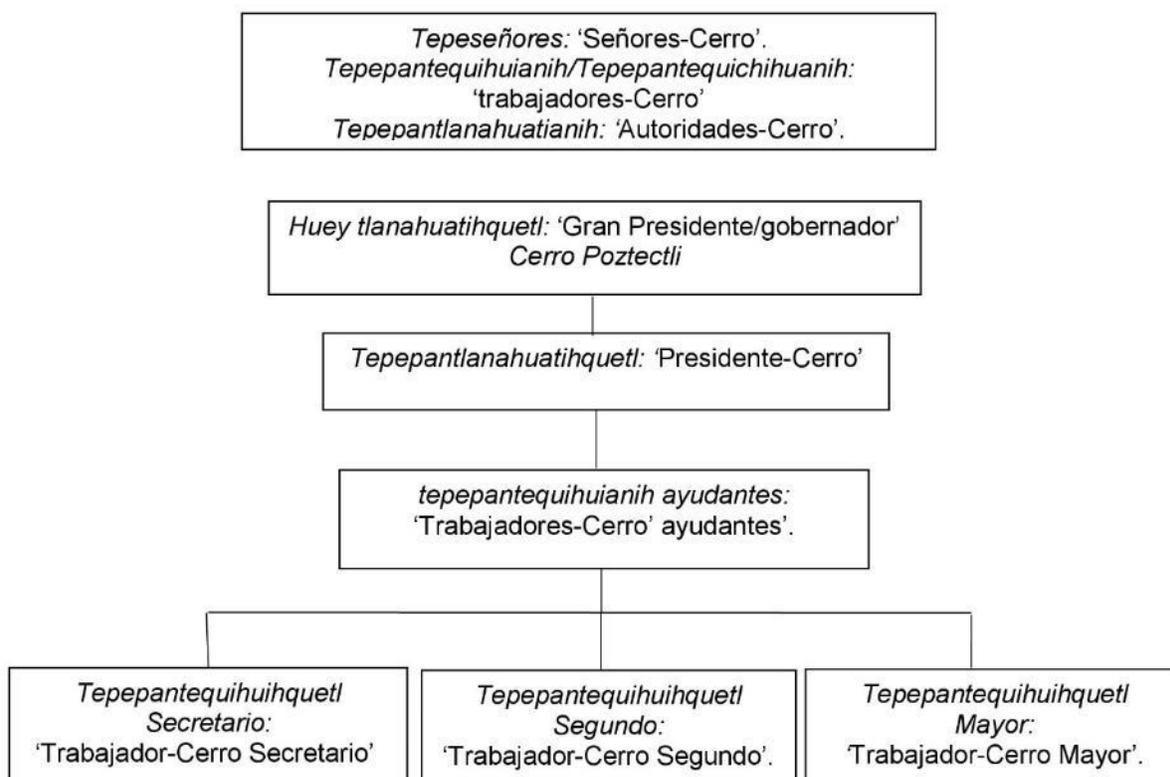
Diagr. 3. Relaciones de tocayo, de compadrazgo y de padrinzago. Elaboración: AVH.



Diagr. 4. Grupos residenciales y domésticos. Elaboración: AVH.



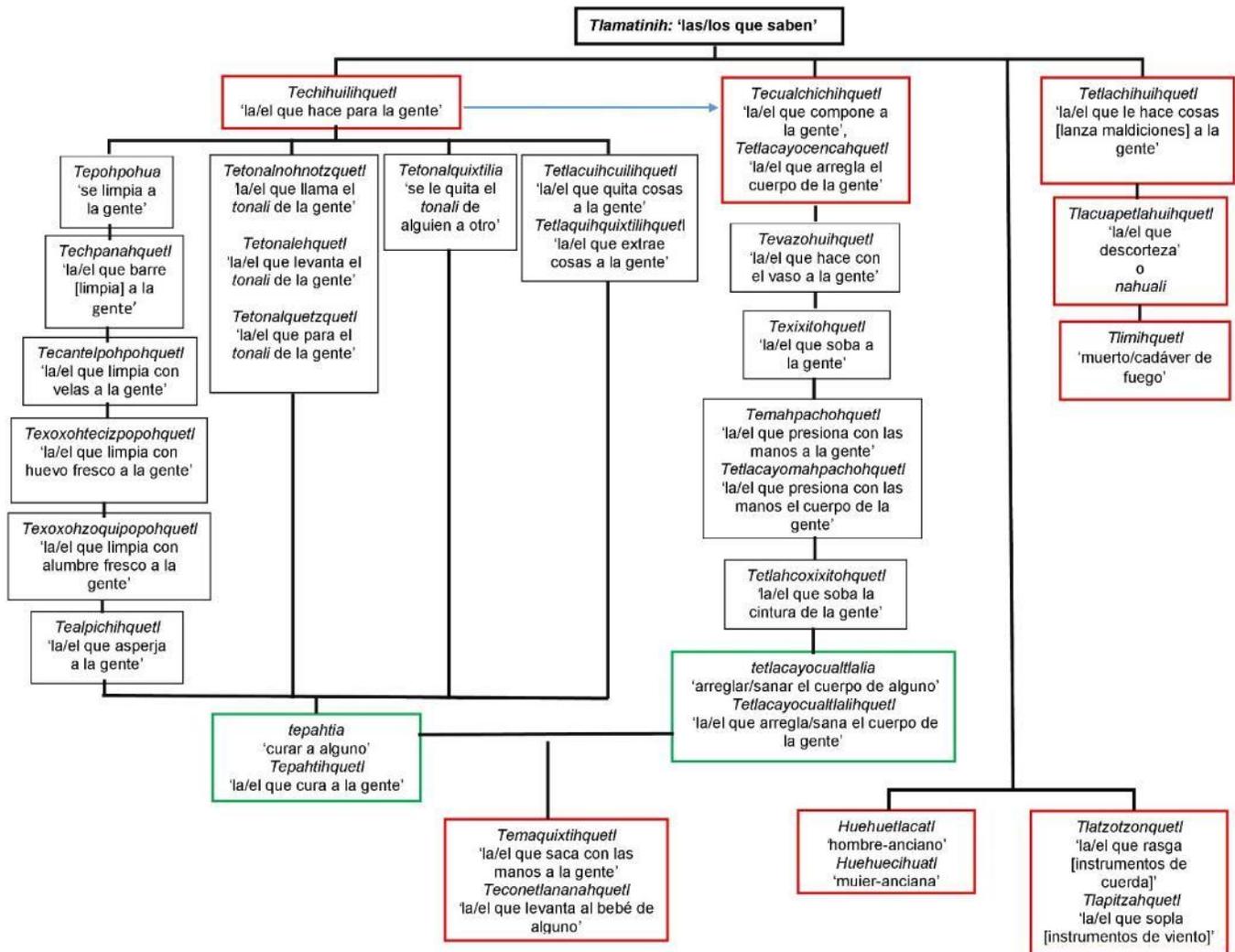
Diagr. 5. Organización de los Comités, conformados por los *tequihuanih* (autoridades) en las comunidades *macehualmeh* de la Huasteca hidalguense. Elaboración: AVH.



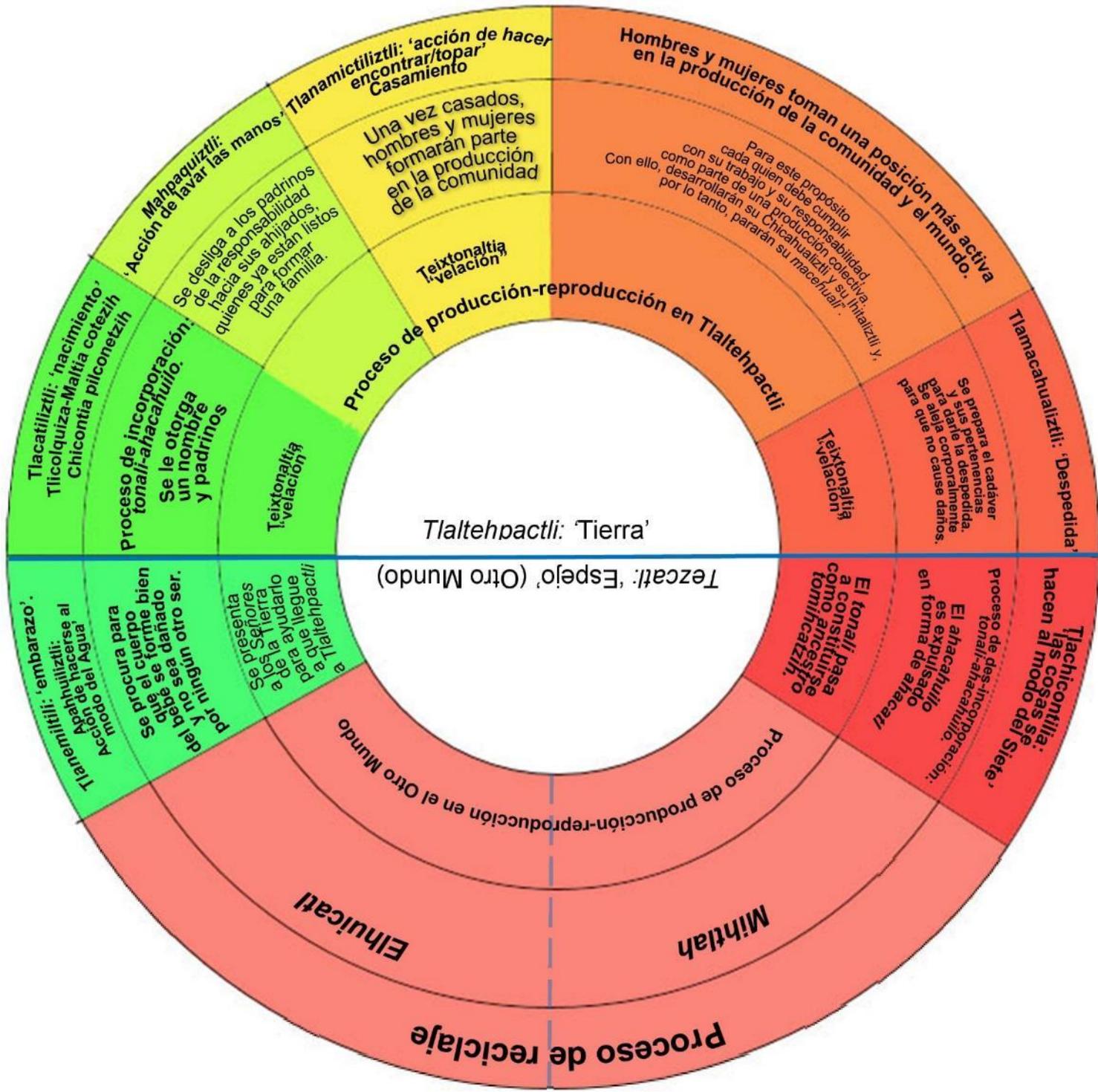
Diagr. 6. Organización de los *Tepepantequihuanih*: 'Autoridades-Cerro'. Elaboración: AVH.



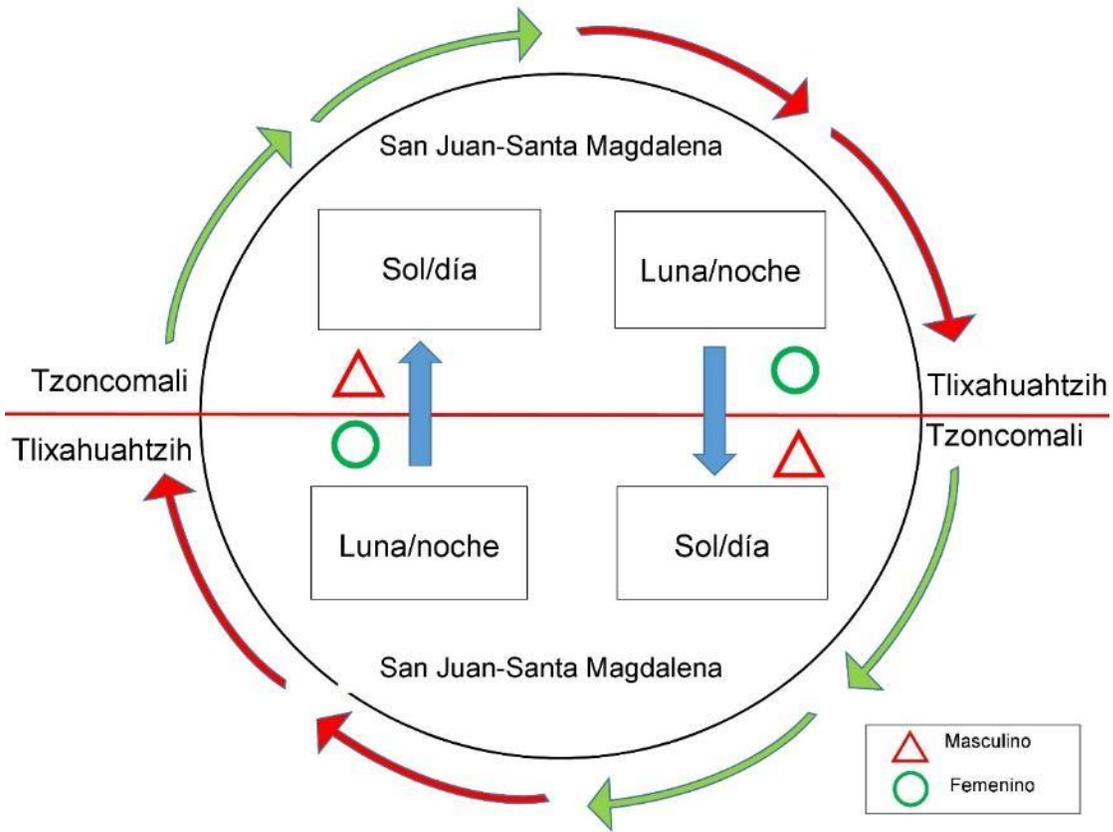
Diagr. 7. Dibujo. Disposición de la mesa en la iniciación de un *techihuihquettl*. Elaboración: AVH.



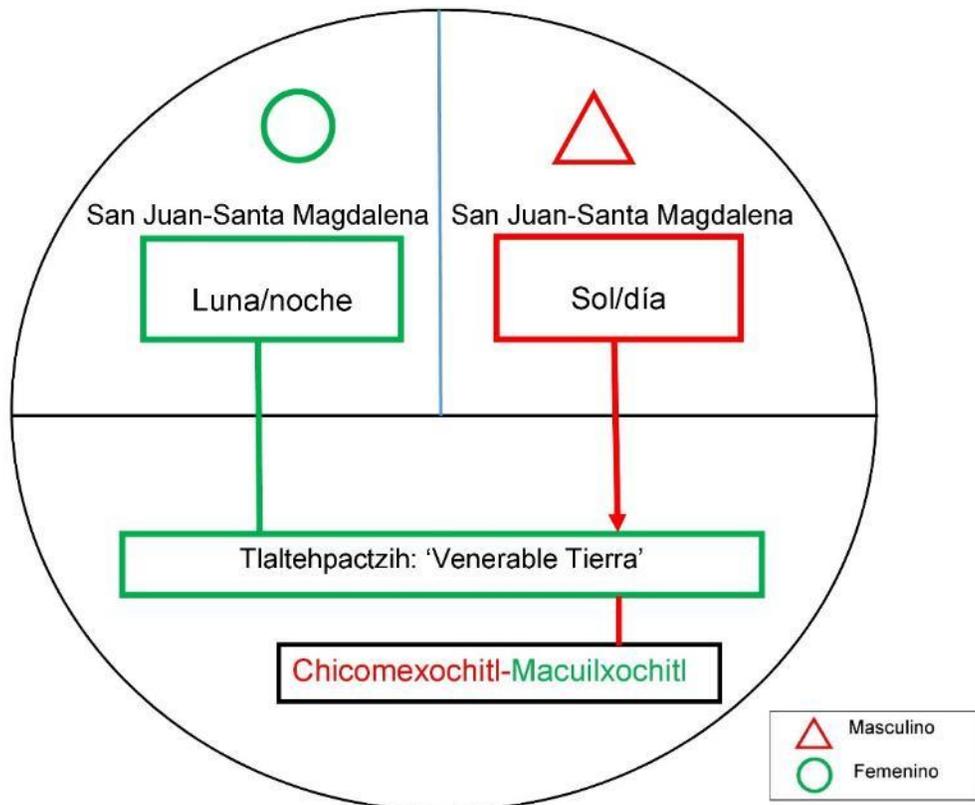
Diagr. 8. Clasificación de los *tlamatinih*. Elaboración: AVH.



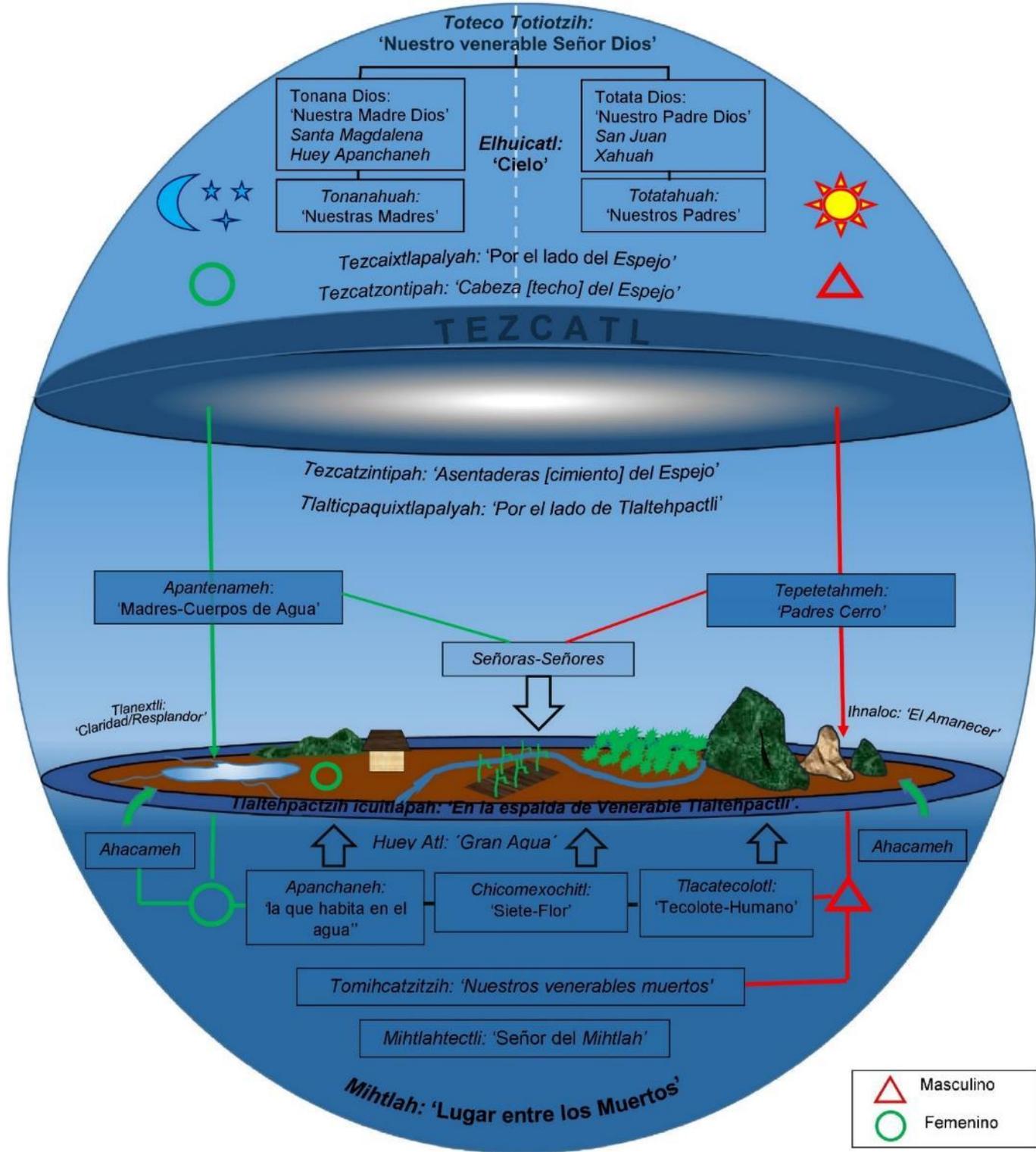
Diagr. 9. El ciclo de vida-muerte macehualí. Elaboración: AVH.



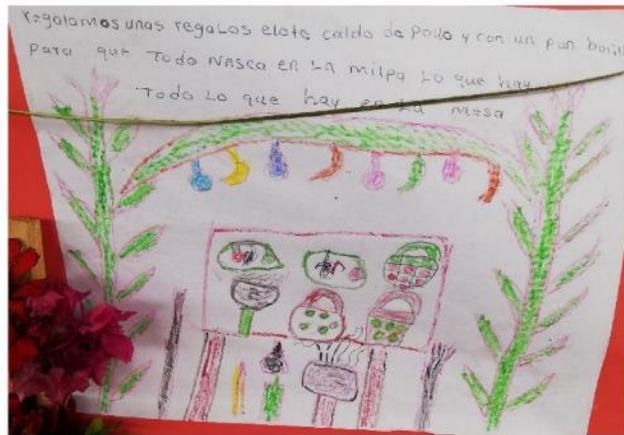
Diagr. 10. El ciclo cósmico. Elaboración: AVH.



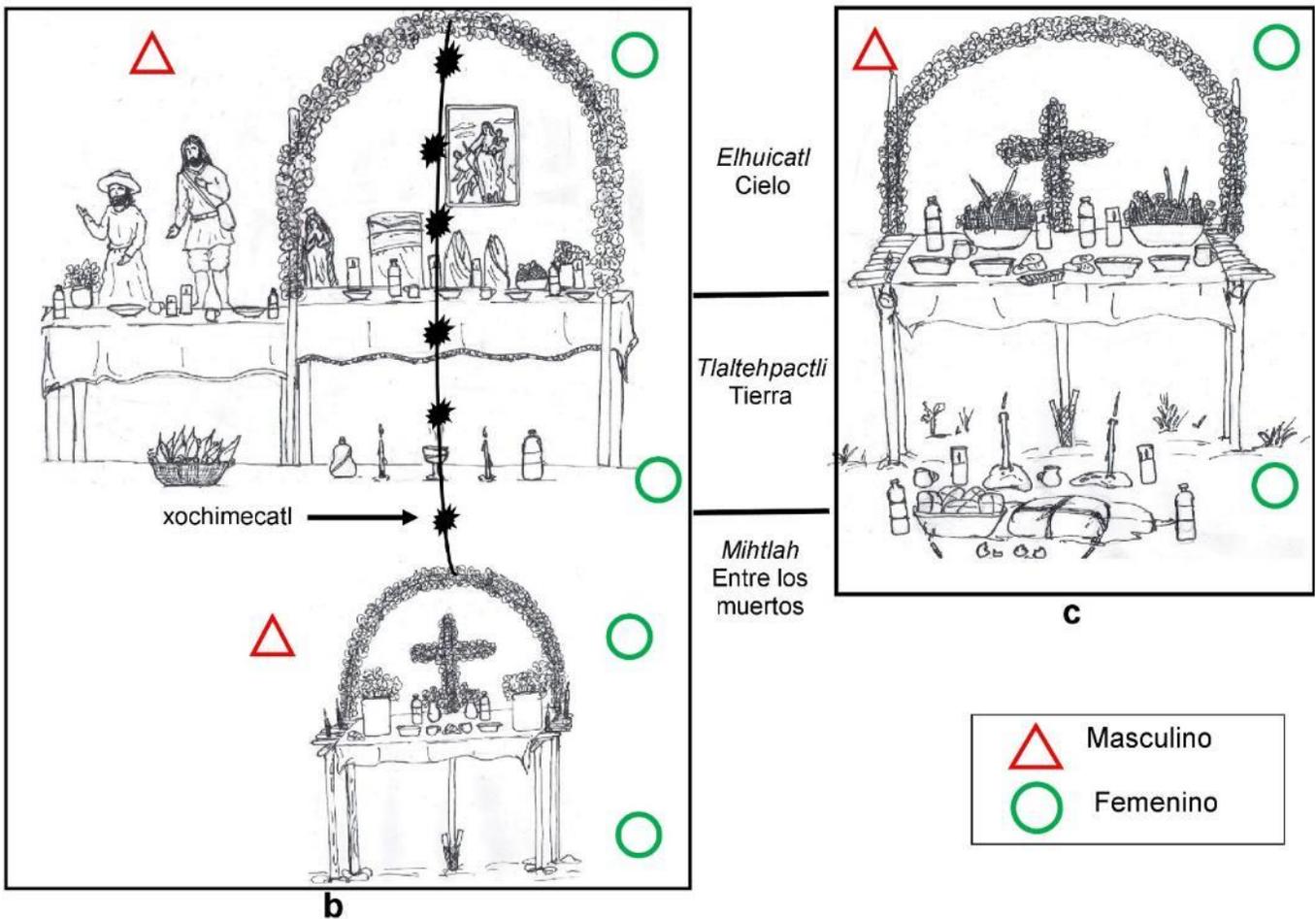
Diagr. 11. Constitución de la Nueva Era y el nacimiento de *Chicomexochitl-Macuilxochitl*. Elaboración: AVH.



Diagr. 12. El cosmos *macehuali*. Elaboración: AVH.



a



Diagr. 14. Dibujos de *Tlaixpamitl* y su disposición. a) Realizado por la *tlatmatquetl* María García Hernández, 2020; b) Altares en el *Xochicali*; c) Altar en el *Atlatlacuauhtiztli*. Elaboración: AVH.