



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE ANTROPOLOGÍA

Las relaciones sociales, identidad cultural y Temazcal, entre los habitantes indígenas otomíes, del Barrio de San Diego de los Padres, de la Delegación de San Andrés Cuexcontitlán, del Municipio de Toluca.

TESINA

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

MARCO ANTONIO OMAÑA OBREGÓN

DIRECTOR DE TESINA

DR. JUAN JESÚS VELASCO OROZCO

TOLUCA, MÉXICO MAYO 2021



ÍNDICE

Índice	3
Introducción	7
Capítulo I Consideraciones teóricas	25
1.1. Preámbulo.....	26
1.2. Cosmovisión y construcción inteligible de la salud	28
1.3. El papel social de la enfermedad.....	34
1.4. Cuerpo, energía y conceptos de salud.....	38
1.5. Modelos de salud.....	46
1.6. Las relaciones sociales.....	59
1.7. El principio del don.....	63
Capítulo II Los protagonistas: pueblo indígena otomí y el temazcal en la antigüedad	68
2.1. Aspectos históricos y etnohistóricos.....	69
2.2. Distribución actual.....	74
2.3. El temazcal en la antigüedad.....	75
2.3.1. Raíces etimológicas de la palabra temazcal... ..	75
2.3.2. Presencia de los baños de vapor en el mundo antiguo.....	77
2.3.3. Distribución geográfica en el continente americano.....	79
2.3.4. Presencia en el México antiguo.....	79
2.3.5. El temazcal en los registros iconográficos y en las fuentes documentales.....	81
2.3.6. Características de la construcción antigua.....	84
2.3.7. Maneras de uso del temazcal en la antigüedad.....	85
2.3.7.1. Uso terapéutico y herbolario.....	88
2.3.8. Deidades mesoamericanas vinculadas con el temazcal.....	93
2.3.9. Creencias, ritualidad y simbología del temazcal... ..	94
2.4. El Temazcal en el régimen colonial y hacendario.....	97
2.5. Presencia del temazcal en la actualidad.....	99
Capítulo III Etnografía: Ambiente y población de San Diego de los Padres de la Delegación de San Andrés Cuexcontitlán	102
3.1. La Delegación de San Andrés Cuexcontitlán	103
3.1.1. Espacio físico.....	103
3.1.2. Contexto social... ..	106
3.1.2.1. Demografía.....	106

3.2.	Barrio de San Diego de los Padres, quinta sección	106
3.2.1.	Entorno físico	108
3.2.2.	Entorno social.....	111
3.2.2.1.	Demografía.....	111
3.2.2.2.	Educación.....	112
3.2.3.	Economía	114
3.2.3.1.	La organización durante el trabajo agrícola.....	114
3.2.3.2.	Cultivos principales.....	115
3.2.3.3.	Producción para el mercado y autoconsumo.....	118
3.2.4.	La cultura de la comunidad.....	122
3.2.4.1.	La familia.....	122
3.2.4.2.	La organización cívico religiosa	124
3.2.4.3.	La religión	128
3.2.4.4.	Curanderismo y magia.....	132
3.2.4.5.	La Salud.....	136
3.2.4.6.	El Ciclo de vida	142
3.2.4.7.	La lengua.....	150
3.2.4.8.	El vestido.....	153
3.2.4.9.	La vivienda	155
	Capítulo IV Temazcal: Generalidades, concepciones, simbolismo,	163
	relaciones sociales e identidad cultural.....	
4.1.	Descripción y características generales.....	164
4.2.	La construcción y los materiales	170
4.3.	Maneras de usar el temazcal.....	176
4.3.1.	Preámbulo	176
4.3.2.	Formas de calentar el temazcal.....	180
4.3.3.	Uso higiénico.....	183
4.3.4.	Uso terapéutico.....	184
4.3.4.1.	Uso terapéutico en el embarazo, parto y puerperio.....	195
4.3.5.	Uso para fines de convivencia	200
4.4.	Oralidad, simbolismo y ritualidad	203
4.4.1.	Preámbulo	203
4.4.2.	Oralidad	206

4.4.3.	Simbología.....	212
4.4.3.1.	Observación participante en el temazcal	217
4.4.4.	Ritualidad.....	236
4.5.	Relaciones sociales e identidad cultural en el contexto del temazcal.....	250
4.5.1.	Teatralidad y temazcal.....	250
4.5.2.	Componentes culturales por ciclo de vida reproducido en el temazcal.....	254
4.5.3.	Comparativa de los componentes culturales de la identidad en el macrocosmos y su reproducción en el microcosmos del temazcal....	284
4.5.4	Los escenarios emergentes y las alteridades en la concepción del temascal.....	300
Conclusiones		313
Anexos.....		327
•	Cuestionario general: Temazcal en San Diego de los Padres... ..	328
•	El vientre de piedra; las voces acumuladas de sus hijos y el vapor de la imaginación.....	331
•	Imágenes de San Diego de los padres y el temazcal	335
•	Bibliografía	350

INTRODUCCIÓN

Introducción

El presente trabajo de investigación antropológica, titulado: *“Las relaciones sociales, identidad cultural y Temazcal, entre los habitantes indígenas otomíes, del Barrio de San Diego de los Padres, de la Delegación de San Andrés Cuexcontitlán del Municipio de Toluca”*, tiene como **objetivo**: hacer una revisión de esta expresión cultural, destacando la importancia que reviste en cuanto al fortalecimiento de las relaciones sociales y la identidad cultural y entre los integrantes de este grupo indígena.

Como se expresará en el planteamiento del problema, el temazcal responde a ciertas reglas de uso, significación, relevancia y orden respetado. Con el paso del tiempo, tanto su concepción como su uso, han sufrido modificaciones, perviviendo un orden que se acepta, respeta y reproduce y se reconoce una carga simbólica importante por parte de los integrantes de la comunidad, atribuyéndole propiedades diversas que se materializan en tanto se usa (antes, durante y después) poniendo en juego un cúmulo importante de relaciones sociales en su entorno.

Planteamiento del problema

Clifford Geertz señala que: la conceptualización se endereza a la tarea de generar interpretaciones de hechos que ya están a mano, no a proyectar resultados de manipulaciones experimentales o a deducir estados futuros de un determinado sistema. Pero eso no significa que la teoría tenga que ajustarse a solamente realidades pasadas (o, para así decirlo con más precisión, que tenga que generar interpretaciones persuasivas de realidades pasadas); también debe contemplar - intelectualmente- realidades futuras. (2005: 37). De ahí que, el ejercicio de la investigación antropológica tenga una tarea fundamental: abordar los elementos

culturales observables para guiar su interpretación, dando a la teorización un enfoque objetivo con el sustento de lo observable.

Los fenómenos sociales ante la mirada no experta, aparecen como acciones desarticuladas e inconexas, desprovistos de una interpretación racional, sistémica y ordenada. Son contemplados más bien, como hechos aislados, no concatenados que tengan que responder a un orden o principio que los rija. Su interpretación bajo esta óptica, se rige por el sentido común. Con luz diferente, la antropología social que pertenece a las ciencias sociales, es la encargada de la tarea de explicar dichos fenómenos sociales, visualiza a éstos, regidos por leyes o principios rectores que le dan sentido, estructura y racionalidad.

Esta encomienda de la antropología social, de buscar respuesta a lo que a simple vista no lo tiene, utiliza herramientas metodológicas para alcanzar el propósito de generar conocimiento ya que los fenómenos sociales, exigen una visión experta para su interpretación, es decir la posibilidad de desentrañar de lo inteligible y palpable la connotación de lo no visto a través de los sentidos.

La principal tarea de la antropología social, para dar cuenta a lo anteriormente dicho, es entonces, entender la conducta humana socializada, sus expresiones tanto materiales como simbólicas y cuenta para ello, con diversas corrientes teóricas de análisis, para que ante los fenómenos sociales, nos dé una visión de su esencia y sentido de su estructura y razón de ser, de tal suerte que, pueda descifrar entre otras posibilidades, las significaciones que se encuentran implícitas, los motivos inconscientes presentes, las comunicaciones y las actitudes que se adoptan de los mismos. Cita al respecto Pierre Bourdieu en su texto crítico "El oficio del sociólogo": "...Existen importantes diferencias entre los niveles de pensamiento y de comunicación. Los hombres, viven en un entorno que está mediatizado por símbolos. Nombrándolos, identificándolos, y clasificándolos se hace posible percibir y controlar los objetos o los acontecimientos. El orden se impone en y por una organización conceptual, y esta organización no sólo se expresa en las reglas individuales, sino también en los códigos gramaticales, lógicos y, más generalmente, en todos los sistemas de transmisión propios de un grupo, a fin de satisfacer los imperativos sociales de los mismos. Destaca también

lo que él llama: ...perspectiva, entendida como la posición desde la cual el hablante o el pensante se coloca para hacer una descripción...[...]... una reproducción de lo que mira desde sus propias percepciones e imágenes de su realidad circundante. (1980: 241,242).

Un buen ejemplo que puede explicar los párrafos precedentes, de cómo se visualiza un fenómeno social a la vista del sentido común y bajo la concepción antropológica, lo es el caso de las “costumbres” que se llevan a cabo en las comunidades rurales e indígenas, tanto en la vida cotidiana como en los acontecimientos señalados por un grupo social como “especiales” para ellos mismos, donde se pueden apreciar en la práctica un singular conjunto de múltiples expresiones tanto materiales como sociales, simbólicas y cognitivas, es decir: culturales.

La cotidianidad o la celebración, es un acto común en todas las sociedades, sin embargo; podemos ver que hay diferencias de un grupo a otro al realizarlas. El sentido común nos dicta pensar que lo que hace el “otro”, no tiene lógica y sus prácticas son más bien “absurdas” o “anticuadas”. Calificativos despectivos se hacen presentes en el juicio del sentido común, o bien en el mejor de los casos, se refieren a estas prácticas como vistosas, folclóricas, más aún pintorescas.

El juicio que parte del sentido común, es un reflejo obviamente emanado de una cosmovisión específica y no está desprovisto por ende, de una visión particular-egocéntrica- de ver al mundo, limitando su entendimiento, comprensión y aceptación de la otredad. Esta entre otras razones, son las que hacen que ambos modelos de pensamiento, el sentido común y el pensamiento antropológico – científico- sean distantes entre sí.

El pensamiento científico de la antropología va en opuesto al sentido común y nos va a permitir apreciar bajo una óptica muy distinta; de tal suerte que, aquello que parece sin sentido, sólo una mera tradición, suspendida en el tiempo contemporáneo, cobre forma y se vean las razones teleológicas del sentido de los fenómenos sociales de la vida cotidiana y las celebraciones, entre otros aspectos.

Bajo el análisis de la antropología social, los acontecimientos sociales, podrán ser observados sin sesgos personales, o mejor dicho; bajo una metodología que permita dar claridad a preguntas fundamentales que nos lleven a explicar el por qué de su existencia, de su contenido, de su significado, de su apariencia, etc.

Ahora bien, para efectos de este planteamiento, resulta conveniente señalar sólo como referencia, que un acontecimiento, expresión o fenómeno social, es un *hecho social*. Durkheim lo define como: ...las maneras de obrar, sentir, y vivir, [y son] exteriores al individuo. Ejercen un poder coactivo sobre su conducta, orientándola en todo su desarrollo... [...]... es una acción repetitiva, con manifestación independiente de las conciencias individuales y aceptada por una sociedad dada. (1979: 29). Ante ello, la antropología social busca descifrar las motivaciones que las sociedades tienen ante sus propias instituciones, ya sean estéticas, parentales, religiosas, económicas, etc.

En este sentido la antropología como ciencia social, tiene como tarea bajo sus diversas corrientes teóricas, la encomienda de explicar en el terreno de las instituciones sociales, cómo el hombre se ve y se piensa así mismo bajo su propia experiencia, esto se traduce en que la antropología mantiene un diálogo permanente entre la sociedad y su cultura, se introduce en el terreno del otro, para entenderlo y entender el propio también a través de la alteridad, para construir con ello similitudes en el conglomerado de las relaciones productivas, culturales, sociales, religiosas e históricas, para denotar que existen categorías universales de pensar y hacer, y que las variaciones vienen a comprobar este hecho. Por tanto, la antropología es por excelencia una ciencia comparativa que parte de la singularidad a la universalidad.

Ahora bien, un hecho social que tiene como característica una profunda raíz diacrónica y sincrónica; es el baño de vapor indígena “Temazcal”, institución social que presenta dichas características motivo por lo que ha sido objeto de estudio para la antropología social; más aún, cuando la pervivencia de esta expresión y costumbre prehispánica, se mantiene vigente, con sus consabidas alteraciones y nuevas expresiones, en muchas de las comunidades indígenas del país y cuya

presencia continúa alimentando la cosmovisión de los diversos grupos indígenas que lo contienen en su acervo cultural.

El temazcal fue un elemento que formó parte de la unidad cultural mesoamericana y que ha llegado hasta el presente, cumpliendo algunas de las funciones sociales originales que tenía en aquella época. Si bien es cierto estas costumbres heredadas en el uso del temazcal se han transformado por múltiples razones entre ellas: la negación por parte de los conquistadores y evangelistas, las modificaciones hacendarias que le fueron impuestas durante la época de la colonia, lo que desalentó su uso, hasta el menosprecio social y sistemático que impacta en las tradiciones autóctonas y las perfila a su desaparición, además de los efectos de la globalización, la modernización y traza urbana que han vivido muchas de las comunidades indígenas, el temazcal conserva su esencia.

La tradición del uso del temazcal en la actualidad entre los grupos indígenas de México, no es arbitraria y responde a un orden que se sigue, se acepta, se reconoce y reproduce, este orden parte del conocimiento que a su vez contiene percepciones simbólicas colectivas que se materializan como la higiene, la curación, la purificación, la convivencia; lo que se advierte que la práctica del uso del temazcal guarda un misticismo propio de la cultura indígena que a su vez, fortalece las relaciones sociales entre los individuos del grupo y necesarias para ejecutar estas prácticas. Al respecto Lillo cita: La costumbre de temazcal está muy arraigada en México el baño de vapor es empleado como medio terapéutico en distintos casos de enfermedad y en los tratamientos que se dan a la madre antes y después del alumbramiento. Se usa para limpiarse y como lugar de reunión de parientes y amigos. En algunas comunidades se acostumbra ceremonias propiciatorias en ocasión del estreno de un nuevo temazcal, o para favorecer una curación, o purificar e iniciar en el baño de vapor a un recién nacido, por medio de una ceremonia equivalente al bautizo cristiano. Aunque el culto antiguo se haya perdido, se advierte en la práctica del baño un misticismo y un respeto que se explica sólo bajo la perspectiva de la significación simbólica que todavía permanece en la costumbre. (2007: 18).

El temazcal es un medio hidroterapéutico que conserva su significado, contribuye al cuidado de la higiene, la recuperación y el mantenimiento de la salud; además, proporciona descanso, relajación y bienestar, lo que se traduce en el sostenimiento de las relaciones sociales, la heredad del conocimiento y la cohesión del grupo brindándole además identidad.

El temazcal forma parte del patrimonio cultural de los pueblos ancestrales, pero entendida esta herencia no como una expresión reducida o aislada, sino como parte de un todo en la propia cultura, un sistema en sí; una herencia con más de quinientos años de pervivencia.

La importancia del temazcal en la vida cotidiana de los antiguos mexicanos, como suele llamarse a los grupos indígenas prehispánicos que habitaban particularmente el altiplano del país, queda de manifiesto por su amplia presencia de difusión cuando los españoles lo encontraron en todos los espacios de la alta cultura precolombina, incluso, este elemento cultural permitió definir entre otros a las fronteras geográficas y la civilización mesoamericana.

Su importancia se destaca en las diversas crónicas de conquistadores y evangelistas, al hacer prácticamente todos ellos referencia de su presencia en muchas de las facetas de la vida cotidiana de los grupos indígenas, tanto en aspectos cotidianos como en las grandes celebraciones rituales.

El temazcal acepción castellanizada; *temazcalli* dicho en náhuatl cuyo significado más aceptado, es “casa de vapor” y en otomí *titä*, su presencia material estuvo en el pasado ligada a los centros ceremoniales, las casas de los “nobles” y a algunos de los barrios de las poblaciones, según los hallazgos y referencias de códices y manuscritos.

Las crónicas que hablan de esa época destacan la relevancia de diversos aspectos en la salud, por sus propiedades terapéuticas y curativas para mantener el bienestar en general y para atender enfermedades naturales y sobrenaturales, en rituales como espacio propiciatorio para la celebración de ceremonias de purificación, consagración, en diversos ritos y para mantener el equilibrio cósmico entre otras. Moedano señala su uso en los tiempos prehispánicos destacando:

...también y sin revestir menor importancia en las actividades cotidianas como el aseo, la convivencia, la sexualidad, el reencuentro familiar y más aplicaciones como la definición de estatus. (1961: 44).

Las características materiales del temazcal actual, con respecto al de la antigüedad, mantienen ciertas similitudes dependiendo de la región geográfica o grupo de referencia, pero en general tenemos:

- Una habitación para el baño con techo plano o abovedado y planta rectangular, cuadrada o circular;
- Una cámara de combustión; la hornilla, en algunos casos, externa pero integrada a la habitación del baño del temazcal. La dimensión variaba desde las de dimensiones pequeñas, hasta los que podían albergar hasta treinta personas, según se puede apreciar en las excavaciones arqueológicas realizadas;
- Materiales de construcción preferentes: adobe, piedra, carrizo y paja y
- Técnicas de construcción: la mampostería, el empedrado, el estucado, el apisonado.

El funcionamiento para producir vapor variaba, una de las formas era y sigue siendo: arrojar a las piedras calientes ubicadas en el ombligo -centro- del temazcal agua para provocar un choque térmico, y la otra, utilizando la cámara de combustión externa con el mismo principio o bien, en una hornilla contigua a una de las paredes del temazcal.

Desde la ubicación, orientación, construcción, preparación del baño, su uso específico, el desempeño de los roles, etc., tenía una significación particular plagada de símbolos que denotaban atributos más allá de su expresión material.

De lo anterior, los expertos en la materia -como lo refiere la antropóloga Vincenza Lillo (2007)- lo han podido demostrar al encontrar en los vestigios arqueológicos de la presencia de un ente divino de la época, la diosa Tlazoltéotl en sus diversas advocaciones, lo que significa que cuerpo, placer, reproducción, vida, religión, misticismo, naturaleza, mito, cosmovisión, estaban presentes de manera estructurada y correlacionada como un todo. Estos rasgos se fueron

modificando al paso del tiempo y a las circunstancias; sin embargo, de alguna manera prevalecen en su sentido idiosincrático. Sus cualidades materiales y simbólicas, se entrelazaron de tal manera que logró su pervivencia, a pesar de los avatares a los que ha sido expuesto a lo largo de los siglos.

Si bien es cierto, actualmente el temazcal mantiene las mismas formas de construcción, éstas han variado sensiblemente ya que no encuentran como antes advocaciones divinas prehispánicas en su fachada, pero sí entidades anímicas y en todos los casos, signos católicos como la cruz o imágenes de santos o vírgenes para venerar el lugar. En algunas regiones del país mediante el uso del lenguaje –oralidad- sacraliza el espacio que ocupa.

En el presente, la principal función del temazcal entre las diversas comunidades indígenas, está asociada con el uso higiénico del cuerpo, fines medicinales para enfermedades del sistema músculo-esquelético, respiratorias, circulatorias, infecciosas, ginecológicas, obstétricas, dermatológicas, neurológicas, entre otras. Pero existe otro grupo de enfermedades que no corresponden a la “Clasificación Internacional de Enfermedades” (CIE), la cual es reconocida por la medicina oficial en todo el orbe. Se habla de las enfermedades conocidas como tradicionales cuya sintomatología no es percibida por los métodos diagnóstico-clínicos actuales, ni su curación responde a las terapéuticas modernas. Estas enfermedades son conocidas como tradicionales cuyos agentes patógenos no corresponden a los identificados por la medicina alopática pues tienen más bien, una génesis mágico-religiosa. De igual forma y en este sentido Laurencia Álvarez menciona: La medicina tradicional no es simple superposición de dos conceptos distintos sobre la forma de tratar la enfermedad, es resultado de un proceso de aculturación en que las creencias y prácticas de la medicina aborígen prehispánica y las de la medicina europea medieval fueron reinterpretadas para hacerlos funcionar como un todo integral...”

Las enfermedades de este orden tienen su origen en causas sobrenaturales, producto de un desequilibrio del orden en el microcosmos del cuerpo con el gran cosmos, dando como resultado una alteración, consecuencia de una falta o culpa ante una obligación de carácter social, ya sea de la

comunidad, la familia o el individuo. Esta concepción fue de igual forma una herencia mesoamericana hacia la cultura de los pueblos indígenas actuales.

El vínculo que establece el temazcal con las enfermedades convencionales y las tradicionales, le confieren ser un elemento de estudio propio de la antropología, ya que responde como se citó al inicio, a una expresión social que detona en su entorno configuraciones materiales y simbólicas, ambas como rasgos propios de la vida cultural.

La vida cultural se significa en los procesos y relaciones que se suceden entre la producción del conocimiento, las formas de su comunicación simbólica y las prácticas concretas que de ello se deriva. Procesos que expresan un poder de construcción de la realidad que tienden a establecer un orden.

Por lo anterior se puede señalar que la cultura es “una totalidad de procesos complejos que se arraigan con extensiones y significaciones dentro del grupo social”. La cultura, se nutre de contenidos abstractos que no necesariamente se materializan en comportamientos u objetos agrupados; al contrario, las diversas manifestaciones de la cultura pertenecen a la cognición, al área del aprendizaje y de lo intangible. La cultura es un producto que se vive y que se posee en la medida en que orienta las relaciones sociales, en donde, adquisición y transmisión de valores, creencias, técnicas, objetos, etc., definen el horizonte simbólico.

Al inicio del planteamiento de este proyecto de investigación, se buscaba analizar las propiedades terapéuticas del temazcal, para destacar las cualidades que tiene sobre la salud y las enfermedades y como se utiliza para estos fines; sin embargo, posteriormente se reorientó a la función social y de identidad, que guarda el uso del baño de vapor tradicional indígena “Temazcal”.

No se puede negar que algunas investigaciones serias de las ciencias médicas, han hecho aportes significativos aplicables a las bondades del vapor para mantener y mejorar la salud corporal; de ahí que, el temazcal se sitúa como un medio de lo que se le llama: termosudoterapia, técnica que es capaz de contribuir en el mejoramiento de afecciones de la piel, problemas asmáticos, de

circulación, broncorespiratorios, del sistema inmunológico, antiestres, entre muchos otros, con buenos pronósticos de evolución en algunos casos. (Entrevista Médico pasante del Centro de Salud).

Conforme se avanzó en el análisis documental, se prefirió que no se discutiera su eficacia curativa, toda vez que no corresponde de forma directa a la ciencia antropológica al no contar con los recursos metodológicos de las ciencias médicas que permitieran comprobar la cura efectiva de patologías reconocida oficialmente a través del temazcal. En su lugar se orientó la presente investigación a reconocer que existen pocos estudios en la región del valle de Toluca, que analicen temas concernientes a hechos simbólicos derivados del uso del temazcal y sus funciones sociales (de relacionamiento), de ahí que se centró el interés en el discurso simbólico de las atribuciones y el cómo éste, es propiciatorio de procesos sociales propios de una investigación antropológica. Se centró entonces el objetivo, en revisar las expresiones materiales del temazcal, su uso, el simbolismo derivado de ello, las relaciones sociales que se generan en su entorno, ya sea éstas personales, familiares o comunitarias, la retribución social conocida como “principio del don”, las creencias religiosas y el misticismo, el papel de la lengua indígena como forma de trasmisión del conocimiento en el uso del temazcal, el cómo es concebido el cuerpo humano y cómo éste saber, se vincula con el uso del temazcal, las concepciones ideológicas sobre salud y enfermedad y su papel social como instrumento de identidad y cohesión social.

Con la intención de enriquecer el presente trabajo, se incluye un apartado final que aborda el tema de las alteridades en la concepción del temazcal, para con esto, enfatizar que al igual que todas las instituciones y componentes sociales y culturales, transitan en el cambio, y nunca se mantienen estáticos en el tiempo y que los escenarios emergentes de lo social, lo van trastocado, otorgándole un rostro distinto formado por las nuevas ideologías de sus actores. Los elementos externos que deambulan en su contexto, son definitivamente relevantes para ser abordados y así contemplar con una visión más integral su naturaleza cultural que se desdibuja y dibuja continuamente bajo diversos y diferentes matices que son las nuevas realidades sociales.

Justificación:

El estudio comprende un trabajo etnográfico que aborda información que contextualice el espacio de investigación desde la perspectiva social, y a su vez, ayude a justificar el porqué de la decisión de realizarlo en este sitio geográfico en particular, el cual registra presencia de temazcales entre su población, ya que varias de las casas habitación de la zona cuentan con uno, además de que los habitantes son hablantes originarios de la lengua otomí. La zona de estudio en cuestión, es el barrio de San Diego de los Padres, “Quinta sección”, de la delegación de San Andrés Cuexcontitlán del Municipio de Toluca.

Con referencia al sitio de estudio, es importante observar que se definió como un espacio propicio para llevar a cabo esta investigación al considerar los siguientes aspectos relevantes que justificaran el por qué se elegía: presencia del temazcal en la región, su perfil demográfico contiene un alto porcentaje de población indígena y preservan dentro de sus hábitos higiénicos y terapéuticos el uso del temazcal, detonando en su entorno hechos sociales como la convivencia, la cooperación, las relaciones de parentesco, el uso del lenguaje autóctono, el apoyo mutuo, acciones lúdicas, relaciones entre parejas, la reconciliación de conflictos familiares, el ocio, la reafirmación de los roles y estatus, los acuerdos comerciales, la cohesión social y la identidad cultural, la tradición oral, el reforzamiento de valores, conocimientos y percepciones de las cosas, así como la pervivencia de sus tradiciones. Todas estas características están singularmente presentes en San Diego de los Padres: población indígena hablante de la lengua otomí, que construye temazcales con técnicas tradicionales de mampostería, empedrado participando en su construcción parientes y amistades en donde “la mano vuelta” funge como un medio de cooperación importante y el uso se perfila hacia prácticas higiénicas de la familia nuclear y extendida, amistades y vecinos en algunos casos, en donde la preparación sigue patrones tradicionales tanto en la técnica como en la participación de los miembros de la familia. De igual manera en su uso terapéutico se observan modelos particulares emanados de la tradición, como la atribución de las propiedades terapéuticas, para atender enfermedades

somáticas y sobrenaturales cuya etiología sólo puede ser explicada bajo la cosmología otomí.

En torno al uso del temazcal, los habitantes indígenas de San Diego de los Padres, desarrollan en paralelo eventos sociales y culturales como la reproducción de configuraciones ideológicas y patrones de conducta social que generan identidad, pautas de comportamiento que dan cohesión al grupo.

Igualmente se aprecia que la preservación del conocimiento del uso del temazcal, es de igual forma tradicional, pues se basa en dos aspectos fundamentales, el primero; se lleva a cabo mediante la tradición oral –oralidad-, que hereda el conocimiento a través del lenguaje, mediante signos y significantes socialmente aceptados y reproducidos material e ideológicamente. El otro, el segundo lo es la imitación de conductas observadas del entorno familiar y comunitario, siguiendo de manera repetida las pautas, así como las significaciones vinculadas con las dichas conductas tangibles.

Otras comunidades pudieron haber sido elegidas para el presente estudio, ya que al igual que en San Diego de los Padres, existe presencia de temazcales y su uso registra patrones similares de conducta, sin embargo; la decisión se basó entre otras aspectos por: la fácil accesibilidad de la zona, ya que se encuentra en el municipio de Toluca, esto permitió acudir con mayor frecuencia a realizar trabajo de campo para integrar el capítulo etnográfico y con las visitas comprobar en buena medida los postulados teóricos del marco conceptual planteado en este proyecto.

Por otra parte es importante señalar que se eligió San Diego de los Padres, porque a pesar de ser una comunidad cercana a la zona urbana, existe una marcada pervivencia del uso del temazcal, a diferencia de otros grupos indígenas de la entidad, el cual se pone de manifiesto al observar que en algunas de las nuevas casas habitación –de arquitectura no tradicional- está presente, lo que es significativo pues estas casas pertenecen a una nueva generación de habitantes de ascendencia otomí; si bien es cierto originarios del lugar.

Un motivo más de justificación, lo fue el hecho de que a pesar de que en la región hay una transculturación religiosa, y toda vez que el temazcal con el paso de los años adoptó en su misticismo expresiones propias de la religión católica, quienes se han convertido a otras religiones, no han abandonado su uso y han hecho una adaptación en las concepciones dualistas de la enfermedad sobrenatural, si bien es cierto con menor presencia. En este orden de ideas existen numerosas referencias en términos de realidades emergentes que al paso del tiempo y al interior de los grupos indígenas del país han ocurrido, procesos que se denotan al ir observando que la vida religiosa que llevaban ha minado su expresión, sin embargo la pervivencia de los rasgos mínimos se continua expresando, aunque en un sentido marginal como así lo expresa Luigui Tranfo: El mundo ritual... [...]... se ha reducido mucho. Antes de todo, el choque con el mundo católico ha roto el vínculo ritual entre el trabajo y festividad, favoreciendo la reducción de los componentes prehispánicos a unas supervivencias casi escondidas en los pliegues del ceremonial existente...”. (1974: 209).

Objetivo de realización:

La intención de la tesina pretende conocer de la cultura otomí, las expresiones materiales e ideológicas, en particular aquellas vinculadas con conceptos de salud, enfermedad e higiene, así también; sobre los procesos de identidad, relaciones sociales, formas de comportamiento y uso de la lengua, que se presentan en torno al uso ya sea higiénico, terapéutico, de convivencia y ritual del baño de vapor indígena “temazcal”.

- **Objetivos de la investigación:**
- Etnografía de San Andrés Cuexcontitlán:
 - Hábitat
 - Comunidad
 - La tierra
 - Las instituciones sociales: el ciclo de la vida, la religión, la lengua, el vestido, la familia y la unida doméstica.
- Los conceptos en torno al cuerpo la salud, la enfermedad y la higiene
- Las expresiones materiales del temazcal

- Los usos en general del temazcal
- El principio del don; la mano vuelta
- Creencias religiosas y misticismo
- Simbolismo y uso del temazcal
- La oralidad como sistema de aprendizaje; memoria e imaginario colectivo
- Papel social de la enfermedad
- Las relaciones sociales
- Actitudes frente al temazcal
- Identidad cultural

Metodología:

Consulta bibliográfica:

Que permita contar con un panorama general del tema a investigar, para poder identificar en posteriores visitas de campo, elementos que apoyen para describir e interpretar el uso del temazcal y su contexto en la cultura otomí.

Levantamiento etnográfico:

Como bien lo señala Rafael Taylor: ...la etnografía de la descripción enuncia un hecho real como proceso concreto que se debe convertir en una abstracción, dado que hay que codificar en el lenguaje un sentido verosímil de lo visto en la práctica social. La escritura es el articulador que posibilita la existencia de un espacio de la investigación, pues convierte en evidencia-descripción la experiencia vivida por el antropólogo, luego pasa a delimitar la efectividad de lo descrito como narración etnográfica. Así pues, el estar ahí representa ver los hechos posibles situándose en el lugar apropiado, en el momento preciso, con lo cual se puede ver todo lo que está preparado para dejarse ver. Esto quiere decir, simplemente, dejar hablar al otro en su sentido de movimiento natural en las relaciones sociales y oralidad, para poder verlo en su propio sistema cultural, entendido como la relación de procesos sociales e históricos que permiten a un grupo social tener una versión de su pasado y su presente. (2000: 13).

Con base en los preceptos anteriores se consideró llevar a cabo el trabajo de campo para describir los aspectos de la cultura otomí que permitan contextualizar el objeto de la investigación. Se pretendió realizar visitas de campo para recabar información directa de los habitantes indígenas del Barrio de San Diego de los Padres de la localidad de San Andrés Cuexcontitlán que usan el temazcal. Durante el trabajo de campo, se aplicaron las siguientes técnicas:

- Observación directa
- Observación participante ingresando al temazcal
- Entrevistas
- Registro de campo

Como parte de la actividad de gabinete, se llevaron a cabo las siguientes etapas de investigación:

Planeación:

- a) Detección de la localidad a estudiar
- b) Delimitación de la muestra
- c) Selección e identificación de las unidades de estudio

Observación:

- a) Observación participante
- b) Aplicación de entrevistas
- c) Registro de datos mediante la tradición oral

Clasificación y Concentración:

- a) Revisión y clasificación de la información

Elaboración y Análisis:

- a) Tratamiento de la información
- b) Interpretación y análisis de datos

Elaboración del Informe:

- a) Elaboración del reporte de investigación
- b) Elaboración de la tesina.

Es importante destacar una circunstancia especial del presente trabajo. Su construcción contiene información de diferentes épocas de trabajo de campo: 1985, 1996, 2005 y 2019, las cuales obedecieron a la misma razón: un acercamiento al temazcal de la región por parte de quien suscribe el presente trabajo de tesina. Durante estos 37 años se pudo observar como a lo largo del tiempo esta institución cultural, alcanzó a tener variaciones perceptibles en aspectos como: construcción, usos y creencias. Desde los primeros días de aquella lejana época y hasta la fecha, se mantuvo contacto en las visitas con los habitantes de San Diego de los Padres; para ser más precisos con cuatro generaciones; es decir, que se llegó a hablar con quienes en ese entonces eran ya abuelos y bisabuelos, estos últimos, personas que nacieron aproximadamente a principios de la segunda década del siglo pasado (1910-1920), y cuyo dominio del español requirió el auxilio de alguno de sus hijos. Se habló también con hombres y mujeres que en aquel entonces su edad promedio era de 40 años, y hoy quienes sobreviven, son integrantes de la generación más antigua de la comunidad y herederos de las “viejas costumbres”. Para estas últimas fechas, los informantes oscilaron entre 28 y 35 años de edad y dos informantes de 74 y 76 años. Así también se habló con niños de 10 y 12 años para conocer su punto de vista sobre el temazcal.

Esta oportunidad que puedo dar el tiempo, permitió entender que existe en un mismo componente cultural; el temazcal en este caso, visiones, saberes y motivaciones diferentes y a la vez compartidas con las generaciones siguientes. Ello, indudablemente deja entrever que al hablar de una institución social, se debe considerar todas las percepciones que estén presentes a través de los grupos etarios, pues cada uno aproximará al investigador a una visión particular como lo fue en este caso.

Esta visión que es a veces compartida, y otras no tanto entre las diversas generaciones, apuntó a moldear un panorama integral de cómo se ve el temazcal, no sólo a través de unos informantes con ciertos rangos de edad, sino más aún, la

percepción de diversas generaciones y para mayor riqueza “en diferentes años de investigación”. De ahí el que el presente trabajo sea incluyente de categorías simbólicas que parecieran inexistentes en el tiempo actual, y que se visualice al temazcal a lo largo del ciclo de vida, donde se pretendió aterrizar la postura que tiene la comunidad –las diferentes generaciones, en diferentes tiempos- frente a la nueva respuesta de los niños y los adolescentes, la cual lo veremos, dista mucho de la de sus predecesores.

El trabajo no pretende constituir un acercamiento del devenir del temazcal, para ello habría que integrar muchos más elementos de análisis e información etnográfica cuya precisión nos ubique en un tiempo cronológico.

CAPÍTULO

I

CONSIDERACIONES TEÓRICAS

1.1. Preámbulo

Los conceptos sobre la vida, la salud y la enfermedad, la muerte, son elementos que se relacionan directamente con el conjunto de prácticas y saberes que dan cuenta del proceso de socialización y humanización de la naturaleza. La relación del hombre con la naturaleza y con otros hombres; es el requisito que antecede la producción de la conciencia colectiva que le da contenido histórico a una cultura y sentido de pertenencia.

La cultura es propiedad de una sociedad y se nutre de opciones individuales y colectivas basadas en sistema de valores, que se traducen en conductas y actitudes para cubrir necesidades del individuo y del grupo en relación a las condiciones de vida al que pertenecen. Así las cosas, la cultura es el marco de actuación que el grupo reconoce. La cultura entonces da certidumbre de las cosas, pues satisface el dominio de los problemas. La estructura de la cultura se alimenta de los elementos cognoscitivos acerca del mundo físico y social; los valores y creencias en torno a él y la repetición de actos que espacial y temporalmente se asumen individualmente a través de las costumbres y tradiciones.

Las formas y contenidos culturales responden a problemas fundamentales de la existencia en dos direcciones: por un lado, validar el reconocimiento de los problemas esenciales a través de normas éticas que dirigidas a la conciencia, tengan la capacidad de regular el comportamiento y por el otro lado, el reconocimiento de que los individuos son capaces de producir un orden racional frente a la realidad empírica cuya validez es admitida por el resultado práctico con el que se resuelven los problemas. En este sentido la cultura es también un acto de auto reproducción y tiene que ver con el intercambio de saberes y habilidades entre los hombres para afrontar y resolver situaciones conflictivas, por lo que es

menos importante explicar las condiciones de la contingencia y mucho más sustancial reconocer que lo intercambiable cumple funciones de integración cultural, aplicable desde luego a todos los aspectos como los hábitos de consumo hasta, por ejemplo, las maneras de entender la enfermedad y del cómo recuperar la salud.

Desde una perspectiva filosófica–antropológica de la cultura, se debe considerar a la salud-enfermedad como un acontecimiento cultural, en tanto su presencia despliega explicaciones y comportamientos, que se amparan en el significado que los hombres le confieren y en el conjunto de acciones que de ésta se desprenden porque el significado es más que un valor abstracto, es un principio construido con el sentido y la coherencia que le atribuyen los individuos para fundamentar su relación social. De ahí que el significado sea una construcción intelectual que incluye las creencias sobre el origen del hombre y sus relaciones con la naturaleza y la actitud propositiva con la que enfrenta su vida. Al respecto se coincide con Herrero cuando afirma que los seres humanos se sienten reconfortados por la creencia de que hay un patrón coherente y superior de la vida. Esto no sólo proporciona una meta y un papel, sino también una guía para saber cómo se debe vivir la vida. El significado hace que muchas cosas son tolerables. (Herrero: 1998: 19).

La accesibilidad que tienen los individuos respecto a la creación colectiva de su entorno cultural, responde en un sentido a una decisión libre con mayor o menor intensidad general, proporcionalmente al nivel de interdependencia hacia ella, de ahí la aceptación nosológica y terapéutica. En este contexto de auto reproducción de la cultura en particular de la salud y la enfermedad por la carga emocional, ya sea tenerla o no, son de las vivencias más instrumentadas por explicaciones racionales o no, que desencadenan un esquema de acciones que pueden tener amplia o limitada legitimidad social.

Si bien es cierto, cabe destacar que la forma de producir y consumir, la forma de responder a la enfermedad es una relación plagada de opciones contingentes. En otras palabras, significa que la relación del hombre con la salud-enfermedad está mediada por el conjunto de creencias, valores y signos que se

han apropiado de la cultura de la que forma parte y en la que compromete el sentido personal de la vida eligiendo lo que le es comprensible y utilitario y lo que le comunica emociones gratificantes.

1.2. Cosmovisión y construcción inteligible de la salud

Toda sociedad tiene, práctica, produce y modifica la cultura, esta producción es intercambiable a través del lenguaje y las prácticas sociales tanto para los individuos como para los grupos que las conforman. La producción cultural y la cultura misma, son al mismo tiempo fenómenos colectivos e individuales, colectivos porque permite la identificación entre ellos, como grupo e individuales porque se lleva a la cotidianidad de la vida. En este sentido la cultura adquiere una faceta organizativa y vital de las formas de hacer, pensar y enfrentar las cosas.

La cultura no es un acto acabado, es decir todas las culturas de la humanidad están en constante transformación, no son estáticas, su modificación responde a múltiples factores, sin embargo, mantienen una cohesión interior de elementos que la componen. Para fines del presente estudio se ha optado por la definición de Ortega y Gasset: Un sistema de actitudes ante la vida que tiene sentido, coherencia, eficacia. (citado por Rodolfo Herrero Ricaño 1989:24). Este sentido y coherencia se estructura en la mediación de lo real con lo simbólico como un puente entre lo imaginario y la realidad que nos rodea, que permite a todos dar sentido y originalidad en la interpretación y el abordaje de las relaciones con la naturaleza, con la colectividad y con lo individualidad. Se accede a la cultura como una necesidad de respuesta para la cotidianidad, de aquí que surja el concepto de popular, no refiriéndose a ello en sentido peyorativo, sino más bien, al conjunto de referentes colectivos e individualizados, dados en espacios comunes y particulares, intercambiables y modificables y responde a un sector de la población.

Se debe entender que la cultura popular no se define a partir de ciertos rasgos de la cultura, descartando a otros, sino que se define más bien a partir de la expresión cultural apropiada de ciertos grupos sociales. Bajo esta consideración

y retomando a Guillermo Bonfil (1988:101), existe entonces “lo popular y lo no popular”, y señala que: es evidente que estamos hablando de una relación de dominación/subordinación. Los sectores populares son todos sectores subordinados, y se distinguen de los sectores dominantes. Pareciera suficiente con esto; y, pero saltan muchas preguntas, por más que resulte cómodo ignorarlas.

Pese a la insuficiente precisión de la pareja de conceptos, dominación/subordinación, es indudable que su empleo para distinguir los sectores populares de los no populares, introduce una dimensión política en el principio mismo de la noción de lo popular. Las culturas populares resultan ser, por definición, culturas subordinadas, con todas las implicaciones del término y no es posible aproximarse al estudio de lo popular y dejar de lado su condición de subordinación. Es en la cultura popular como dice Herrero Ricaño (1989:25): donde las creencias fundan su razón de verdad a partir de los hechos que aparentemente sólo tienen significación como datos, pero que incluyen el proceso mental que relaciona el acontecimiento con la experiencia para elaborar argumentos, que el sujeto explica tal y como su razonamiento y su condición histórico-social le permiten explicarlo. En la cultura popular del país, están presentes elementos culturales provenientes de lo indígena, como sustancia y trasfondo, como asidero referencial de cosmovisión.

En este orden de ideas se puede considerar que, en el contexto de la cultura, los saberes y las prácticas médicas han hecho del conocimiento sobre la vida un asunto de creación intelectual y que son elementos de una rica cosmovisión que mantiene explicaciones de articulación entre el espacio y tiempo entre entidades y fenómenos de la naturaleza, entre dimensiones de ubicación y orden para crear y recrear y transformar las relaciones vitales.

Existen diversas funciones trascendentales de la cultura hacia el grupo que la vive, una de ellas se relaciona con el reconocimiento de la población acerca de los procesos que se aceptan como reguladores del comportamiento e integración social, de los cuales se hace uso para actuar y resolver situaciones grupales, e individuales.

Las creencias son parte de estos procesos culturales como sistema de ideas que facilitan el tránsito hacia la filiación e identidad de un grupo cultural. Estas manifestaciones se pueden observar en tres ámbitos diferentes el individual, el familiar y el colectivo. Las creencias entonces, son puntos intermedios entre la realidad y los individuos mediante los símbolos que las representan y reconocen, no siendo simples representaciones sino expresiones culturales bien reconocidas por la colectividad y el individuo que sabe aplicarlas a su entorno y cotidianidad.

El individuo y la sociedad transitan en la vida con mayor certidumbre ante los hechos de la vida y su ciclo, interpretando, reconociendo y hasta mitigando lo adverso, sintiendo que a través de sus creencias, es posible alterar el curso de la vida misma, convirtiéndose en un protagonista controlador de algún modo de los acontecimientos, como lo refiere Herrero Ricaño (1989:29), cuando menciona que El individuo no espera pasivo que los eventos de su vida discurran sin intervención, al contrario, a través de las creencias se encuentra participante en la construcción de la realidad.

Las creencias se mantienen en un proceso constante de adaptación para lograr su validez, siendo de esta forma útiles. Por ejemplo, una de las creencias que más ha pervivido por su vigencia y capacidad de transformación ha sido el concepto de lo frío y caliente, que sigue dictando las reglas sobre muchas interpretaciones, terapéuticas y diagnósticos en la nosología médica. El origen de esta concepción se remota a tiempos de las culturas precolombinas, cuya religión tuvo un fundamento dualista, que permeó la concepción que tenían de la vida, y en mucho, hizo depender su organización como grupo cultural. Creencia que se hereda, se transforma y pervive en los pueblos indígenas de México actual y la mantienen viva en sus concepciones de la salud y la enfermedad a través de la medicina tradicional.

La dualidad de calor y frío constituye un sistema que incluye no sólo lo relacionado a la naturaleza de las enfermedades, sino también a los alimentos, e incluso de las personas refiriéndose más que a la condición de temperatura, a una cualidad simbólica que se atribuye inherente a las entidades clasificadas. (Ryesky 1974:109)

En esta dualidad de calor y frío o húmedo seco, subyace el concepto principal que es el equilibrio, así las cosas, cuando se tiene salud es porque existe un balance simbólico entre el frío y el calor, así, la enfermedad es un desequilibrio entre ambos de tal suerte que se ve aumentado el calor sobre el frío o viceversa, por lo tanto para retornar al estado de balance o sea la salud, es necesario contrarrestar dicho desequilibrio con plantas medicinales o alimentos que su cualidad simbólica tienda a lo fresco. El sistema caliente-frío parece ser un concepto básico para entender las ideas populares de cierto tipo de enfermedad. Existen algunas enfermedades cuyas causas se relacionan directamente con el sistema de calor y frío y otras, cuyos lazos no son tan directos, pero que tiene conexión con el síndrome.

Hay ciertas enfermedades causadas por el exceso de calor, y porque el calor normal sube a la cabeza. Estas enfermedades incluyen el sarampión, anginas, calentura, y dolor de estómago con vómito. Los cambios que se perciben en estos males se producen por modificaciones de las fuerzas internas del cuerpo, no tanto por las externas. Existen remedios que tratan de contrarrestar el calor o de cambiar su posición en el cuerpo. Usualmente se emplean hierbas frescas, pero a veces, también echan un poco de hierbas calientes para atenuar el remedio... [...]...Por lo regular las enfermedades frías tienen su origen en la intrusión de frío en el cuerpo; por ejemplo, cuando se entra en contacto con el agua, cuando se ingiere comida fría en cantidades nocivas para el organismo y cuando los aires penetran en el ser humano. El frío dentro del cuerpo puede producir cólicos menstruales, gripa, y tos y se cura por lo general con hierbas calientes; también las afecciones de los huesos y de los músculos permiten que el frío entre al cuerpo por el sitio lastimado. (Diana Ryesky 1974; 115). De esta manera sería un desatino no considerar que la concepción frío-calor, tenga una connotación básica en su vinculación con el proceso de la salud y su pérdida. Es sobre todo un principio de ordenación superior sobre la explicación, y a su vez, un complemento sustancial de las creencias sobre la vida misma. Resumiendo: el conjunto de creencias que sostiene la visión de un grupo cultural, constituye lo que se le denomina en términos antropológicos como Cosmovisión.

La cosmovisión se ha constituido en el pasado indígena, y se ha mantenido como fuente de explicación sobre la conformación del universo; clasificación, carácter y denominación de los elementos y las fuerzas de la naturaleza; simbología que atribuye, anima, sustenta diversos poderes que tienen que ver con la vida-muerte, lo divino, nominación de dioses con atributos propios, combinados o prestados, que define representaciones y advocaciones; ordenación del espacio y regulación del tiempo; combinación de movimientos, asignación de colores, dimensión y desplazamiento de los espacios; conjunto de rituales y prácticas mágicas, cuya función esencial ha tenido que ver con la preservación y orden del universo. (Herrero Ricaño: 989: 32).

La cosmovisión como la define López Austin (1989:129), es: un conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el individuo o grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo. Lo que significa que es una creación colectiva es decir un producto cultural colectivo. En este orden de ideas, se ubican a los conceptos que como grupo social guardan los grupos indígenas sobre la salud y los mecanismos para conservarla vinculados estrechamente sobre la enfermedad y la manera de prevenirla y en su caso recuperar la salud. Tal como lo señala Isabel Lagarriga (1979: 13), la salud es: un estado completo de bienestar físico, mental y social sin olvidar lo cultural, la enfermedad es entonces, la ausencia de cualquiera de esos bienestares.

Los grupos indígenas al igual que el resto de las culturas del mundo han creado todo un sistema de creencias respecto a las causas que provocan las enfermedades y por consiguiente la pérdida de la salud, así como la manera de restablecerla. El bagaje cognoscitivo sobre la salud y las terapias para su conversación entre los pueblos indígenas, se le ha llamado medicina tradicional, que según Aguirre Beltrán, es una institución que constituye un patrimonio de los grupos étnicos, la cual ha sufrido transformaciones debido a agentes externos como son aquellas prácticas médicas que se desarrollan por parte de la sociedad occidental, en la que de una u otra forma los grupos indígenas participan. (1980: 181).

La medicina tradicional de los grupos indígenas reconoce Luigi Tranfo (1974: 254): incluye la existencia de un sistema de calor y frío. Este sistema permite entender el diagnóstico y tratamiento de algunas enfermedades desde la perspectiva de la medicina tradicional, que ha creado toda una etiología para interpretar y curar.

Señala Lagarriga (1979: 15), que Kelly: divide en dos grupos las causas, de enfermedad dentro de la medicina tradicional, “las naturales y las sobrenaturales”. En el primer grupo la etiología es física: viento, frío, polvo o ciertos alimentos que hacen mal, enfermedades propias de la niñez, como sarampión, la varicela. La tosferina, podrían quedar también encuadradas en esa categoría, en el segundo tipo de enfermedades tanto Kelly como Foster agrupan a las etiologías irracional (magia, hechicería). Los síntomas son muy vagos y no corresponden a los cuadros sintomáticos de la medicina científica, cosmovisión que abarca el campo de las prácticas curativas asidas a equilibrios de totalidades finitas, en donde, la conservación de la salud, es un bien en sí mismo que evidencia la reciprocidad entre las fuerzas del bien y del mal. En este contexto en las prácticas curativas y las nociones sobre enfermedad, prevalece un conjunto de interpretaciones y acciones estrechamente ligadas a las formas de comunicación cultural, de esta manera el patrón de la casualidad se relaciona con un mundo simbólico y a él corresponde el dominio de las terapéuticas vinculando un conocimiento de los recursos naturales.

Estos fenómenos orientaron un gran número de investigaciones antropológicas desde la década de 1950 a la fecha, destacando los trabajos del Dr. Aguirre Beltrán sobre la importancia de las creencias y prácticas médicas indígenas como elementos de cohesión social intergrupala que se manifiestan con características particulares según sean sus niveles de articulación con la sociedad global, es decir la medicina tradicional. Considerada como uno de los elementos de la cultura, la medicina tradicional debe entenderse como un proceso dinámico que se manifiesta con un bagaje multifacético de explicaciones ontológicas y prácticas curativas susceptibles de apropiación colectiva, toda vez que los recursos que le son propios, forman parte indisoluble de los productos culturales

que como tales, se mantienen o se modifican en constante interdependencia con la ideología.

Bajo estas consideraciones puede quedar establecido que se conceptualiza a la Medicina Tradicional como el conjunto de prácticas y saberes que tienen a la preservación de la salud, incluyendo numerosas ideas, conceptos y recursos para la preservación y curación de enfermedades, mediante el uso de sustancias naturales (vegetales, animales y minerales) seleccionadas y dosificadas a través, de un conocimiento heredado culturalmente y que constituye un amplio conjunto de acciones religiosas, mágicas, herbolarias, míticas, con jerarquización de terapéuticas, con permanencia de cosmovisiones remotas ajustándose a la interpretación del pensamiento presente, existente fundamentalmente en comunidades campesinas, indígenas y mestizas y cuya sobrevivencia se debe a que responde a necesidades de formas culturales específicas de grandes sectores de la población (Herrero; 1989, 39).

1.3. El papel social de la enfermedad

La concepción de la enfermedad, corresponde necesariamente al sistema ideológico de la salud entendiéndose como un conjunto articulado de elementos como, representaciones, ideas, y creencias, delimitadas por particulares formas de acción. Se puede decir que la enfermedad es un medio de reconciliación entre el hombre con su mismidad, con el otro y con los otros, en esa reconciliación que es un intento de equilibrio en su bienestar no sólo se recupera en estado de físico sino también social. En las sociedades urbanas por ejemplo esta recuperación permite su reincorporación a las actividades productivas y al conjunto de las relaciones sociales cotidianas, ya que la enfermedad es una alteración en este orden. Por el contrario, en las sociedades que se denominan tradicionales, los alcances de la enfermedad, tienen implicaciones intrincadas con ordenes aparte de los físicos, sobrenaturales, que son a fin de cuentas construcciones ideológicas socialmente aceptadas por el grupo y constituyen mecanismos de integración social y de reproducción del mismo grupo para diferenciarse de otros grupos y además para reafirmar su identidad como tal.

La enfermedad tiene a veces en los distintos grupos sociales una gran importancia, puesto que sirve de alguna manera para fines de su propia cohesión. Por ejemplo, puede darse el caso que de una minoría que padece una enfermedad tradicional, sienta poseer algo que le hace distinguirse de los demás miembros de la sociedad (Lagarriga: 1979: 20). Esto nos lleva a pensar que socialmente la enfermedad es una expresión que tiene espacio en el imaginario colectivo, por lo que es aceptada en el grupo, considerando: su origen, su sentido o propósito y la forma de curarla, es decir que está fuertemente articulada al resto de creencias que el grupo ha construido o heredado y al final aceptado. En otras palabras la enfermedad o mejor dicho su manera de entenderla y de vivirla cubre una función social, que con frecuencia es la de otorgar cohesión al grupo, reproduciendo el contenido de la cultura, ya que los elementos de la misma, son a su vez integradores e incluyentes que conforman un todo, que es precisamente la cultura. En términos de cohesión social de la enfermedad, se puede observar que se presenta hacia el individuo en un doble aspecto, en dos momentos cronológicamente distintos, el etiológico y el terapéutico, el primero, vincula al individuo con la experiencia social de identificación del origen y causa de la enfermedad y el segundo en la relación familiar o primaria ya que en la curación la familia juega un papel destacado, sea ya en el modelo combinatorio, hegemónico o tradicional de curación.

Si bien es cierto que la ideación de la enfermedad desde su etiología y tratamiento, no organiza en su totalidad a los espacios culturales ni los reproduce, si es común que dirija al individuo hacia algunos espacios de sociabilidad, sobre todo dentro de su entorno primario, por lo que es importante destacar que durante el proceso de socialización, se pueden descubrir ciertas continuidades históricas que prefiguran sentidos ideológicos diferentes en materia de atención a las dolencias o enfermedades, generando un sistema combinatorio de salud.

Es evidente que la ideación de la enfermedad adquiere diferentes connotaciones ya que deja al descubierto que en algunos casos, no conforma para el individuo un desorden orgánico-funcional. Sin embargo, para otros como lo es el caso de los grupos indígenas, que guardan embrionariamente aspectos primarios

de medicina tradicional, perciben que este desorden está además en relación con un orden social, que la mayoría de los casos el enfermo provocó con su conducta aunque no en todos los casos pues, se observa que la clasificación etiológica no se reduce únicamente a motivos sobrenaturales y sí reconoce causas naturales de enfermedad provocada por agentes patógenos orgánicos.

Para fortalecer las ideas anteriores, vale la pena señalar el caso que refiere en su estudio etnográfico Jacques Galinier relacionado con un individuo que sufre de una pérdida progresiva del apetito y de una disminución de sus fuerzas. Al cabo de unos días ya no puede salir a trabajar al campo; enseguida se acuesta y su estado empeora en corto tiempo. Y esto se debe a que el enfermo no sólo se siente víctima de una acción patógena externa, sino que señala como autor a su vecino, con el cual tiene problemas debido a un conflicto en torno al deslinde de unas tierras. En su sospecha lo apoyan los propios miembros de su familia, quienes repiten la acusación. Así se puede comprobar que las relaciones conflictivas interindividuales forman una trama que pesa mucho sobre la conciencia colectiva de la comunidad; por eso conviene añadir que dichas relaciones en numerosos casos son responsables de diversas enfermedades. Puntualiza el autor: el grupo siempre atribuye esa desviación manifestada por el enriquecimiento a una complicidad con las fuerzas ocultas del universo, lo que por ende, resulta intolerable para la comunidad. En este caso la envidia individual coincide con la envidia del grupo. Según esta lógica, se puede añadir que la enfermedad encuentra una doble justificación, tanto en el enfermo que realmente cree ser objeto de un maleficio, como en la conciencia de la comunidad que acepta semejante persecución. (Galinier: 2000: 472).

No se puede observar a la enfermedad como un todo monolítico e indivisible en su análisis, es conveniente inclusive, comprender las concepciones presentes en las fases de manifestación, evolución y tratamiento de la misma, las cuales permiten reafirmar la idea de que los sistemas sociales en su conjunto, pretenden idealmente además de sus funciones propias de aprehensión de un ámbito particular del universo, las indirectas y ajenas de defensa de los intereses y de logro de los objetivos y de las aspiraciones de los diferentes grupos sociales, de

aquí que el manejo de la enfermedad, cuya naturaleza se funda en un sistema ideológico, no escape de esta fundamentación, pudiendo observar en este sentido que fortalece cierta jerarquía en el interior del grupo y otorgándosela al que “sabe” y a los que saben, “que saben”. De ello se desprende el otorgamiento de reconocimiento a quienes son depositarios del conocimiento nosológico y son vistos como agentes de la salud con una aceptación social definida para actuar, organizando así al grupo, haciendo a los primeros, depositarios de conocimientos.

Otro caso que ilustra en el mismo sentido es el que se describe a continuación: *“Cuentan que hace como 12 años en la comunidad vivía una pareja de casados en la que el esposo era muy desobligado y además golpeaba a su mujer. Cuando quedó embarazada el marido la abandona varias veces, debido a que por las noches llegaba tomado y la golpeaba sin consideración, muchas personas le decían que si seguía tomando y pegándole su hijo al nacer se iba a enfermar y pronto moriría. Cuando llegó la fecha del parto, la señora acudió a una clínica de Toluca, para ser atendida, sin embargo el trabajo de parto se había iniciado desde hace tiempo y el bebé no estaba en la posición correcta lo que provocó que se presentara sufrimiento fetal con las consecuencias que conlleva. Por diversas razones en niño recién nacido no superó los tres días y falleció, la gente de la comunidad no consideró que el sufrimiento fetal ocasionara trastornos y sí se comentó que se debía al alcoholismo del padre sobre todo mientras estuvo embarazada, de ahí que los padres recomienden a sus hijos que desean familia que “sobre todo” cuando la mujer este embarazada el hombre se abstenga de tomar bebidas embriagantes”.* (Informante)

1.4 Cuerpo Energía y Conceptos de Salud.

Los conocimientos que se tienen sobre el organismo humano se han adquirido, por la observación y comparación con otros mamíferos, con el cuerpo humano. Otras formas de conocer la anatomía y la fisiología es el manejo que algunos terapeutas han tenido de esquemas de anatomía, pero el medio más importante es la experiencia obtenida de la aplicación terapéutica a lo largo de los años entre los grupos sociales de sociedades tradicionales, quienes reconocen

que el cuerpo humano está formado por huesos-músculos (carne), venas nervios, huesos y los órganos internos. (Álvarez: 1987: 79).

Desde la medicina tradicional existe una taxonomía referente a los órganos internos del cuerpo humano y con ello un reconocimiento de ciertas patologías asociadas cuya etiología puede ser de origen natural, sobrenatural o combinado, para lo cual se requerirá en función a su naturaleza de una terapéutica específica para restablecer salud a través del equilibrio. En dicha taxonomía se pueden distinguir entre otros órganos los siguientes: el cerebro, los músculos y nervios, la garganta, las anginas, el corazón, los pulmones, el estómago, el hígado, el apéndice, los riñones, los intestinos, la matriz y los ovarios. López Austin, en su célebre publicación “Cuerpo Humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas” da excelente cuenta de ello, mediante una descripción pormenorizada de la concepción anatómica que el pueblo nahua tenía sobre el cuerpo humano y de igual manera sobre la fisiología, dejando claro la precisión con la que la medicina tradicional se entendía con el organismo, destacando además las representaciones simbólicas que se vinculaban con este conocimiento.

Para fines de la presente investigación, se señalan algunos órganos a fin de ejemplificar la manera en que estos son concebidos por la medicina tradicional sin que ello represente la totalidad del conocimiento, ni que éste sea tan simplista. Iniciando por la cabeza que es considerada como una parte muy delicada del cuerpo al igual del corazón. Se percibe como la receptora de los “sesos”, cuando alguien sufre un traumatismo craneoencefálico, se sabe que puede quedar dañado de sus facultades mentales. El corazón se localiza en la parte superior del tórax, “pecho”, se sabe que se encuentra ahí porque palpita, su funcionamiento es vital porque de lo contrario se puede fallecer. Se reconoce bajo este sistema terapéutico que es el responsable de suministrar la sangre a todos los órganos del cuerpo “el corazón trabaja la sangre”, lo que interpretan como que, si “hay mala circulación”, el corazón es el responsable. En este mismo terreno pero referente a la visión sobrenatural de la alteración de la salud se reconoce que cuando se

presenta un susto, sobresalto, o estado de ansiedad el corazón “guarda” estos estados de ánimo y lo van afectando hasta que ya no funciona adecuadamente.

Músculos nervios y venas, la medicina tradicional reconoce la existencia de los músculos como la “carne” y a los nervios “como transmisores de mensajes para que el cuerpo se mueva sienta. No se tiene la precisión de su apariencia, pero se asocia con dolores internos como “quemaduras o ardores localizados que caminan”. Por su parte a las venas se les atribuye la fuerza y tono muscular. Los tendones son vistos como una extensión del músculo, la parte que se puede “estirar” y “pega al músculo con los huesos”. Estos últimos son la parte del cuerpo “más rígida y que le da su soporte a todo lo demás”.

Todas las partes del cuerpo arriba señaladas, según la medicina tradicional son susceptibles a enfermar. Los golpes “aflojan la carne” y pueden “mover a los nervios y las venas de su lugar”. Por otro lado, si la vena queda comprimida con el golpe, entonces se piensa que puede afectar a los músculos cercanos porque “no los baña de sangre y eso les resta fuerza y puede llegar a perderse”.

Al estómago y el vientre se le denomina “la barriga”, lo que constituye todo el abdomen, sirve para recibir la comida y hacer la digestión, no se tiene muy claro como es el proceso de la digestión, pero esta visión médica, señala que los alimentos se deshacen en su interior y pasan a los intestinos mejor conocidos en el medio como “tripas”, para después ser eliminados. Se tiene por experiencia colectiva que es uno de los órganos del que más frecuentemente se padece, argumentan que por ingerir alimentos en mal estado, en abundancia o mal preparados, provoca “empacho”, diarreas, dolores abdominales entre otros padecimientos. Se reconoce que una disfunción orgánica en este nivel, puede desencadenar en breve tiempo un estado grave de enfermedad y acarrear si no se atiende a tiempo la muerte en especial a los bebés, niños y acianos. En términos de cosmovisión etiológica tradicional, es con certeza el que se piense que los alimentos tienen cualidades relacionadas con la temperatura; puede ser entonces un alimento frío o caliente y el choque con la temperatura del cuerpo se presente un desajuste en el equilibrio y ocurra la enfermedad.

Por último se menciona la sangre, por tener de ella un profundo sentido de su importancia, es considerada líquido, transporta a todo el cuerpo lo “necesario” (nutrientes), para que se tenga “energía”. Por otro lado, la sangre, refieren le puede dar a la persona el carácter o temperamento, de tal suerte que se vincula con características de orden psicológico. Se dice que las personas temperamentales son de “sangre caliente” y las pausadas de “juicio”, son de sangre más bien fría. Además, se reconoce que esta cualidad de la sangre predispone a ciertas enfermedades así, la sangre caliente se vincula con enfermedades como dolencias frías: diarreas, resfriados, entre otras. Por su parte la sangre caliente predispone a quien la tiene, de enfermedades del tipo “calientes” como congestión intestinal, calor en la cadera, dolor de riñones, fiebre por empacho. De aquí que se tengan órganos fríos como el bazo, el páncreas y sitios como la cintura y el vientre y órganos calientes como el hígado y los riñones.

Después de esta breve revisión de elementos ideológicos vinculados con el cuerpo humano desde la propia cosmovisión tradicional, los conceptos o ideas en torno a lo que significa la salud, representan una constante presente en la cultura de los grupos indígenas. Cuando se estudia el tema de las creencias y conceptos con referencia al cuerpo y sus enfermedades en el campo de la medicina tradicional, es importante entender que los sistemas de creencias sólo se deben de reconocer y definir en relación a un contexto social específico, así las cosas un mismo término cambia totalmente según el contexto en el que se da. Como ejemplo se cita el siguiente: el concepto enfermedad reviste un carácter relativo como lo es en el caso de la tribu Thonga de África Oriental, en donde las lombrices intestinales son tan frecuentes que se consideran como necesarias para la digestión. (Serge: 1980: 23).

Si bien es cierto que la salud en todas las culturas refiere al estado integral de bienestar físico, mental y social, cada grupo humano guarda particularidades que caracterizan su percepción, su idea, sus conceptos ponderando cada uno de estos aspectos de forma diferente. Toda ideación sobre la salud y la enfermedad conlleva a explicaciones sobre la naturaleza de la realidad del hombre consigo mismo, con su grupo y con la vinculación con el medio (A. Cone: 1977: 14), y se

sostienen con un importante bagaje empírico como modelo de acercamiento a las causas de los fenómenos en la salud; y además, de un aporte de hechos factiblemente comprobables.

Cita López Austin que: los conceptos de salud y enfermedad giraban en el pasado en torno a las ideas de equilibrio y desequilibrio orgánico. Aún las agresiones de los dioses y otros seres sobrenaturales, que en el pensamiento indígena eran consideradas como una de las fuentes más importantes de enfermedad, tenían lugar cuando el organismo se encontraba desequilibrado. (López Austin: 1996: 59). Continúa señalando el autor que: el hombre, para conservar su salud debía actuar constantemente dentro de los límites de la normalidad, la moderación y la templanza. Todo exceso de placer, de consumo traía como consecuencia un daño para él o para sus semejantes.

El concepto de equilibrio se mantenía reflejado en muchas facetas de su vida en la época mesoamericana, tanto colectiva como individual, se sentían responsables del equilibrio cósmico tal como lo cita (Duverger: 1983:195), en su texto "La flor letal", al señalar que: la economía, en el México antiguo, no depende de una ciencia específica; sobre todo, no es reductible, en absoluto, a las actividades comerciales de ciertas categorías sociales. En lo global, la economía no se distingue, en la época azteca, ni de lo político, ni de lo religioso: es el arte de gobernar la ciudad, técnica de administrar del imperio, y al mismo tiempo esfuerzo sobrehumano por mantener el equilibrio cósmico, pues el porvenir de la sociedad mexicana está ligado a la pervivencia del cosmos íntegro, y son los hombres quienes están encargados de conservar la marcha del mundo. Se puede observar que la concepción de la salud está vinculada con la armonía y completud.

Al entrar el hombre en relación con la naturaleza, éste comprendió que el equilibrio que existe entre ésta y los ciclos vitales: nacimiento, desarrollo, reproducción y muerte. Así, mientras la creación es un proceso continuo, la vida del hombre tiene fin. Esta circunstancia ha hecho que reflexione sobre cuáles son las causas que rompen esa marcha y que afectan el bienestar de la sociedad y del individuo. Han aparecido diversas alternativas cosmogónicas de acuerdo a la época y cultura de que se trate, usando discursos colectivos, construcción de

imaginarios, simbolismo común o postulados basados en la antítesis como bien-mal, noche-día y frío-calor, entre otros. Así se tiene que existe un número importante de esquemas de agrupamiento, para comprender el origen y la naturaleza de las enfermedades, todas ellas en general atienden las causas sin descuidar los aspectos relevantes de todo orden, ya sea físico social o del campo de lo sobrenatural. Lo anterior es entendible si se observa que en las comunidades que guardan una cosmovisión tradicional, se percibe con insistencia la presencia de ideaciones etiológicas de las enfermedades con un origen no físico, aceptando la colectividad estados de enfermedad por el quebranto de tradiciones.

Isabel Lagarriga en celebrado texto “Medicina Tradicional y Espiritismo”, al abordar el tema cita a Kelly diciendo que: divide en dos grupos las causas de la enfermedad dentro de la medicina tradicional: las naturales y las sobrenaturales. En el primer grupo la etiología es física, viento, frío, polvo, o ciertos alimentos son los que hacen mal. Enfermedades propias de la niñez como el sarampión, la varicela, la tosferina, podrían quedar también encuadradas en esa categoría. En el segundo tipo de enfermedades, tanto Kelly, como Foster agrupan a las de “etiología irracional”. Los síntomas son muy vagos y no corresponden a los cuadros sintomáticos de la medicina científica. (Lagarriga: 1979:36).

En una investigación, efectuada en Perú, Colombia y México, Foster (1961: 21) llegó a la conclusión de que: el concepto de “enfermedad” podía abarcar tres clases de fenómenos: 1) empíricos o racionales; 2) mágicos o sobrenaturales; 3) psicológicos. El mismo abordaje hace Lagarriga cuando describe la acción medicinal de tipo mágico, destacando que La enfermedad más importante y común que en la América Latina tiene una etiología enteramente mágica; el ojo o mal de ojo. Así mismo en el orden psicológico reconoce enfermedades derivadas u ocasionadas por una desilusión, un gran coraje, celos, rivalidad una impresión “susto”, señala además que, éstos tienen correlato con la medicina “científica” y muy particularmente con la psicósomática y con la psiquiatría, pues se reconoce en este grupo que una intensa experiencia emocional puede provocar, enfermedad en un individuo. (Lagarriga: 1979:15).

De igual forma Luigi Tranfo en su texto “Vida y Magia en un pueblo otomí del mezquital”, plantea, siguiendo a Adams y Rubel, que: la causa de la enfermedad de un individuo puede deberse a circunstancias de dos tipos: la primera atañe a la sintomatología que presenta el enfermo, la segunda, a la efectiva causa del morbo. El síntoma es entonces, la manifestación externa de algo cuya naturaleza es preciso buscar más adentro. A tal fin no es suficiente identificar la enfermedad, puesto que a su vez ella no ésta en el marco general en el que se inserta el sistema y constituye también un elemento exterior. La verdadera causa nunca es de naturaleza fisiológica, sino que engloba la voluntad de la persona o de otros seres superiores. En el pasado nos dice Tranfo (1974: 258), que: cualquier enfermedad tenía su porqué, que debía ser identificado y de cuya eliminación dependía el alivio del enfermo. La causa siempre existe, en todos los acontecimientos, aún en los más causales. Para él la etiología se puede agrupar en: nosología occidental, enfermedades tradicionales y de carácter religioso. Respecto a la nosología occidental que refiere Luigi Tranfo, podemos destacar que son enfermedades que deben ser tratadas con terapias modernas en todos los casos ya sea de patología individual o endémica. De forma muy particular las vinculadas a la niñez como el sarampión, tosferina, entre otras.

Por lo que toca a las enfermedades tradicionales, en este aspecto hace notar Tranfo que: bajo el perfil médico, no hay rasgos distintivos particulares o síntomas específicos que lleven a la diagnosis. Se trata de un conjunto de motivos que engloban la vida social del individuo, es decir, sus obligaciones para con el mundo externo, las amistades, las enemistades, su posición en el pueblo y que, al presentarse la enfermedad, hacen sospechar que pueda tratarse de una desarmonía en materia de relaciones sociales. Informan en ciertos casos el enfermo espera que se presente el mal, ya que la evolución de sus relaciones sociales y de sus posiciones reivindicadoras o de defensa respecto a otras personas, crean en él una expectativa de acción por parte de estas últimas. Si la expectativa se concreta, la diagnosis está preconstituida. Destaca en su texto que no todas las enfermedades de esta etiología son producto de un mal proceder en la conducta, ni de reflejos de la propia situación respecto a terceras personas, sino del mero hecho de que no se hayan respetado ciertas reglas y no se hayan

tomado ciertas precauciones. Estas precauciones no se observan de forma directa para evitar la pérdida de la salud, sino para “evitar” las consecuencias negativas de su inobservancia. El autor incluye en esta nosología, las fuertes emociones provocadas por pleitos, visiones, preocupaciones o dolores morales que causan estados de enfermedad aguda. Los términos más frecuentes son, cólera, envidia, muina, bilis, susto, coraje y espanto. Referente a la medicina occidental dice que: se reconoce también un estado similar a las alteraciones nerviosas, que se diagnostica como “agotamiento nervioso”, el cual se debe a una constante exposición a situaciones que conlleven a la acumulación de presiones afectivas hasta el límite de la condición del individuo que como mecanismo de respuesta desarrolla cierto tipo de stress o depresión. En las comunidades rurales se observa según el autor que los estados emocionales alterados, son descifrados con rapidez y su cura debe darse de inmediato, ya que las comunidades indígenas no están organizadas de tal suerte que puedan responder a un desequilibrio de largo tiempo -sólo incluye el trabajo del curandero, sí lo hay-, como ocurre con la sociedad urbana que cuenta con espacios para atender casos prolongados de depresión u otro tipo de neurosis

En su texto multicitado en este capítulo, Tranfo señala que: los santos, juegan un papel relevante e intervienen a menudo en las cosas de los hombres. Ellos quieren que se les recuerde o de lo contrario se enojan “regañan” y generan enfermedades de carácter religioso, y para que esto no suceda es preciso demostrar que uno es devoto, prendiendo de vez en cuando una vela al santo protector o al santo patrono. Es peligroso no mantener lo prometido a los santos, aún si, las enfermedades que provocan son ligeras y se alivian con pocas plegarias y una ofrenda de flores; los ancestros son también considerados como santos y pueden regañar provocando enfermedades entre los niños. (1974: 229-248).

Siendo la etiología y la nosología el origen y clasificación de las enfermedades, es conveniente señalar como lo hace Laurencio Álvarez Heydenreich, que: el individuo puede caer enfermo por muchas razones. Para entenderlas es necesario diferenciarlas entre orgánicas y no orgánicas. Las

primeras son las que como su nombre lo indica y atañen al cuerpo físico y las segundas son las que tienen que ver con lo inmaterial o alma. Algunos ejemplos de las primeras son una fractura, un accidente, un golpe, además de la caída de matriz, la caída del ovario etcétera. Otras enfermedades de tipo orgánico devienen de una indebida y descuida alimentación. Los malestares no orgánicos, por su parte, son ocasionados por seres sobrenaturales, los que se cree habitan en la atmósfera y son invisibles a los ojos del hombre común y corriente. [Cita la autora] que los malestares cuyo origen no es orgánico, los responsables de esas dolencias son los aires, espíritus o aires con espíritu, sólo ciertos curanderos los pueden ver a simple vista. (Álvarez: 1987: 69).

Por su parte el Doctor Jacques Galinier, que es considerado en la disciplina antropológica como un experto en el análisis de la cosmovisión otomí, en su texto “Pueblos de la sierra madre”, disocia las enfermedades no graves (como la tos o una infección de la epidermis), que requiere una terapia a base de plantas medicinales, de los males que ponen en peligro la vida del individuo y que incumben a la medicina ritual. Las primeras implican un tratamiento que emprende el mismo enfermo, en tanto las segundas necesitan la presencia de un curandero. (1987:442).

1.5 Modelos de salud

Previo al abordaje teórico de los modelos de salud presentes en el escenario nacional indígena del país, se considera necesario señalar qué se entiende en lo general por el ejercicio de la medicina. Lagarrariga (1987: 7) agrupa de diversos autores, definiciones que para el propósito presente resultan validas: (Augé: 1961: 631). La medicina es vista como la ciencia que tiene por objeto la conversación y el restablecimiento de la salud, es también un cuerpo de acciones ejecutantes y ceremonias [en algunos casos], destinado a combatir las causas que perturban la buena adaptación del organismo a su medio. La medicina como resultado de la actitud del hombre hacia la enfermedad, el dolor y la muerte, movido por el deseo o necesidad de alejar estos males forjó ideas, ejecutó actos y descubrió hechos que en conjunto constituyen el saber y los quehaceres médicos. (Martínez Cortes: 1965: s.pág). Estas concepciones deben de tomarse con la justa medida que

requiere definir cada modelo de salud existente, pues derivado de los preceptos que dominan a cada uno de ellos, la definición deberá entonces centrarse en destacar esa premisa que mayormente la caracteriza.

Toda sociedad, independientemente de su origen histórico o de su localización geográfica, forja en algún momento de su desarrollo lo que de manera general se denomina un sistema de salud, entendido el proceso de esta manera, se puede definir dicho sistema como una forma de respuesta social organizada para hacer frente a las acechanzas de la enfermedad, el accidente, el desequilibrio o la muerte. En la mayor parte de las sociedades actuales, estos sistemas son plurales, es decir están formados por varios modelos médicos que interactuar y complementarse armónicamente, o por el contrario competir y mantener relaciones de exclusión o subordinación. En el caso particular de las comunidades indígenas del México actual, es frecuente que este sistema de salud lo integren la medicina alopática (también llamada occidental o moderna), y la medicina tradicional, que se compone de la propiamente tradicional y la doméstica. (Zolla: 2005: 62).

Los sistemas de atención a la salud son sistemas simbólicos contruidos por significados, valores, y normas de conducta, que articulan al padecimiento como un idioma cultural, uniendo las creencias sobre la causalidad de la enfermedad, la experiencia de los síntomas, los patrones específicos de la conducta frente al padecer, las decisiones respecto de los tratamientos alternativos o las prácticas terapéuticas vigentes y la evaluación de los resultados terapéuticos y estableciendo relaciones sistemáticas entre estos componentes. (Kleinman: 1978: 86.)

Para el caso de los modelos de salud se puede entender como las acciones articuladas a la sociedad y encaminadas a responder a las necesidades de salud individual y colectiva; es usual el empleo de esta noción para referirse a la organización de una práctica médica que abarca un ámbito amplio de intervención social, una estructura definida, y un marco de creencias y métodos de atención a la salud. En consecuencia, los modelos de atención a la salud, involucran

relaciones entre el conocimiento y el quehacer de quienes la ejercen, manteniendo un estado de legitimización social entre algún sector de la población.

Los modelos médicos cumplen una serie de criterios y una variada gama de atribuciones y funciones de las que destacan: la premisa de atender, sanar, y evitar un desenlace no deseado como la cronicidad o el deceso. De ello se destaca que el saber y encomienda de atención de la salud tiene presente el precepto de la prevención en cualquiera de los ámbitos tanto alopático, como tradicional, en ambos modelos hay una intención de evitar el mal anticipándose a él; cuentan con una conceptualización taxonómica acerca de la salud; una construcción de un cuerpo de conocimientos, ideas, creencias, que conforman una visión sistémica de la dualidad enfermedad-salud en el marco de una ideología socialmente aceptada; nominar y clasificar las enfermedades, cuyo dominio por parte del que ejerce el cuidado de la salud, será en buena medida la posibilidad de la recuperación de la enfermedad que aqueje al paciente; fomentan el disfrute del bienestar, como parte de la llamada cultura de salud, que se encuentra en todos los modelos de atención atendiendo a su concepción y praxis; identifican y segregan al agente patógeno que resulte nocivo para las personas y comunidad, mediante los preceptos propios del modelo; aíslan a las personas que por su padecimiento pueden o bien complicar su propio estado de salud o bien alterar la salud colectiva; determinan la viabilidad de continuar con la cotidianidad del paciente, al considerar etiológicamente un riesgo para su salud; guían en los momentos críticos al paciente, mediante el señalamiento de medidas, restricciones o bien recomendaciones que favorezcan su condición de salud; dictaminan condiciones de salud y pronostican las posibles secuelas, limitantes o incapacidades a las que los pacientes estarán expuestos en su vida futura, derivado de haber padecido alguna enfermedad.

La interrelación entre los modelos médicos, es un hecho categórico en el escenario de atención de la salud y ha sido abordada desde la Antropología Médica en distintos estudios teóricos y empíricos, destacando que existen situaciones de pluralismo médico, dando como resultado esquemas que expliquen la realidad circundante sobre este respecto.

Una práctica común en estos días en materia de atención a la salud, lo es el uso combinado por parte de la población en general; busca, usa y aplica diversas terapéuticas -modelos de atención de la salud- ante la presencia de algún malestar. Este uso estará supeditado por diversos factores tales como las creencias, costumbres, accesibilidad a los servicios, cultura de origen etcétera. En el caso México, se pueden delimitar dos grandes sectores que proporcionan atención a la salud: 1) la medicina oficial, y 2) la medicina popular. La medicina oficial, basada en teorías científicas y que recibe el apoyo legal del estado, tiene dos aspectos: el público o institucional y el privado o liberal. Los derechohabientes de la medicina pública son principalmente obreros sindicalizados y burócratas ya que las instituciones como el I.M.S.S. y el I.S.S.S.T.E. fueron creadas para la protección y reproducción del recurso humano productivo del país. Otra Institución, la Secretaría de Salubridad y Asistencia con un presupuesto mínimo, lleva a cabo servicios de salud, como los preventivos, que llegan a grandes sectores de la población. El ejercicio de la medicina privada, - el otro aspecto de la medicina hegemónica está dirigida más bien a las clases media y alta que tiene suficientes recursos económicos para utilizar estos servicios. El segundo sector médico el popular, se define como las ideas y prácticas sobre la salud y la enfermedad que se transmiten por medios informales y que no están basados en teorías científicas ni reciben ningún reconocimiento jurídico. En México, las manifestaciones más importantes de la medicina popular son: la tradicional, cuya herencia mezcla elementos de las culturas indígenas dominadas e ideas de la tradición española, muchas de ellas ya descartadas de las corrientes médicas-académicas: el espiritualismo y el espiritismo. (Laurell 1975; 88-91).

En la medicina oficial, como se ejerce en México y en otros países latinoamericanos, sobresale la medicina basada en la tecnología, orientada hacia los hospitales y que presta atención a curar los episodios individuales de las enfermedades, lo cual es un patrón importado de los Estados Unidos y de los países europeos, cuya realidad económica es otra. (Navarro 1976: 10,20; Laurell 1975). Kennedy dice que: ésta tiene un enfoque altamente analítico, un interés predominante en las etiologías consistentes en un solo factor, y una preocupación con los eventos biológicos y bioquímicos “dentro de la piel”. Se percibe poco la

relevancia de la relación con el ambiente, los patrones de comportamiento y las relaciones sociales. (1973: 797). Según Navarro: estas formas entienden a la enfermedad como un desequilibrio de los componentes del cuerpo, el cual tiene una naturaleza similar a la de una máquina; también señalan que las causas de la enfermedad existen a nivel individual, y por eso, las respuestas terapéuticas están orientadas hacia el individuo. Dichos conceptos sirven para absolver el ambiente económico y político como factores causantes de la enfermedad porque culpan al individuo (1977: 68). Estos dilemas filosóficos, entre otros factores, conllevan a la impersonalización del trato médico-paciente. Hay que señalar que, por su profesionalización y largos años de estudio, el médico moderno tiene un entrenamiento muy profundo en su campo, mucho mayor que los conocimientos médicos de la gran mayoría de sus pacientes. Tal preparación les crea hasta un lenguaje y un modo de vestir que apartan a los galenos de sus pacientes.

La medicina alopática, occidental o moderna también reconocida como Modelo de Medicina Hegemónica, (MMH). Este modelo supone el reconocimiento de tres submodelos: modelo médico individual privado, modelo médico corporativo público y modelo corporativo privado. Los tres presentan los siguientes rasgos estructurales: biologismo, concepción teórica evolucionista-positivista, ahistoricidad, asocialidad, individualismo, eficacia pragmática, la salud como mercancía (en términos directos o indirectos), relación asimétrica en el vínculo médico-paciente, participación subordinada y pasiva de los “consumidores” en las acciones de salud, producción de acciones que tienden a excluir al consumidor del saber médico, legitimación jurídica y académica de las otras prácticas “curadoras”, profesionalización formalizada, identificación ideológica con la racionalidad científica como criterio manifiesto de exclusión de los otros modelos, tendencia a la expansión sobre nuevas áreas problemáticas a las que “medicaliza”, normatización de la salud/enfermedad en sentido medicalizador, tendencia al control social e ideológico, tendencia inductora al consumismo médico, tendencia al dominio de la cuantificación sobre la calidad, tendencia a la escisión entre teoría y práctica correlativa a la tendencia a escindir la práctica de la investigación. (Retomado de Campos Navarro: 1987). El MMH necesita imponer su hegemonía, ser la referencia científica e ideológica necesaria y legitimada de las acciones

contra la enfermedad, aún cuando sólo pueda ser utilizado por un sector relativamente pequeño de la población. Será básicamente este submodelo el que se haga cargo inicialmente del proceso de hegemonización. Dada su identificación con los estratos dominantes, su apropiación de la enfermedad como mercancía, y en función del proceso señalado, será este submodelo el encargado de descalificar, negar o marginar las actividades de atención y curación alternativas.

La legitimación para estigmatizar a un modelo alternativo la obtienen parcialmente por las funciones de control social e ideológico que potencialmente puede ejercer respecto del conjunto de los estratos sociales. Estas funciones se manifiestan a través de la práctica profesional “privada” y luego pública, y justamente será esta acción profesional la que oculte a los conjuntos sociales, las funciones de control y legitimación que cumple el MMH.

La MMH llamada también medicina moderna por las comunidades indígenas, generalmente se expresa mediante los centros de salud del sector social, donde médicos y enfermeras hacen curaciones, participan de la consulta clínica, distribuyen medicamentos, aplican vacunas, llevan control del embarazo, refieren pacientes a instituciones de salud del segundo nivel de atención, (hospitales generales), a la cual la población acude regularmente, sin que este modelo médico esté ni sobrevalorado, ni subestimado, como lo apunta Galinier (1987: 478). Sin embargo, vale decir que la aceptación estará en función a los grupos etarios; mientras mayores son las personas, la búsqueda de la sanación se inclinará más a favor del modelo tradicional. El médico es capacitado para atender la salud, mediante el uso de preceptos científicos de la medicina alopática y con el apoyo de estudios de gabinete, reconstruye el estado patológico, mediante el diagnóstico que obligadamente se fundamenta en la entrevista con el paciente. A este agente, socialmente no le atribuye ninguna cualidad mística.

En este caso, se dialogó con el médico de la clínica de salud de la comunidad, quien comentó estar cubriendo un requisito académico, adquiriendo experiencia y aplicando sus conocimientos profesionales, no refirió integración a la

comunidad o hacerlo por convicción, una vez que concluya su servicio tiene la intención de realizar una especialidad en la ciudad de México.

Por su parte el modelo de atención a la salud tradicional puede descomponerse en dos submodelos, aunque la línea divisoria es muy delgada entre ellos, ya que se complementan y subsisten íntimamente ligados; sin embargo, se considera la distinción en atención a la naturaleza de la presente investigación que está referida, entre otros aspectos, a la presencia terapéutica del temazcal entre los habitantes de la comunidad indígena de San Diego de los Padres, la cual se ubica en un primer momento en el submodelo del autocuidado o autoatención médica.

El ámbito doméstico es un espacio de la vida social que resulta privilegiado para observar los procesos de salud-enfermedad-atención como eventos de la vida cotidiana, ya que hay una continua convivencia con la enfermedad, unas veces aparece de manera breve y pasajera, mientras que otras llegan para quedarse definitivamente. Es aquí donde generalmente se inicia la búsqueda de caminos tendientes a resolver la situación, y donde las decisiones y acciones cotidianas adquieren una importancia que muchas veces es decisiva para los resultados obtenidos y para la solución oportuna y adecuada de los problemas de salud. (Osorio: 2001:13).

Las decisiones que se toman en el terreno doméstico para la atención de la salud, de ninguna manera son arbitrarias, responden a una serie de saberes que los conjuntos sociales operacionalizan y objetivan dinámicamente. A estos saberes se les atribuyen significados que orientan el submodelo de atención en el marco de una cosmovisión dada, de tal suerte que la triada salud-enfermedad-atención, es un producto de una determinada construcción sociocultural de los padecimientos, tanto en su etiología, como su terapéutica, y también en quien es depositario del “saber” y la manera en que éste se adquiere. La construcción sociocultural de los padecimientos puede ser estructurada e interpretada en términos de sistemas de conocimiento y acción sobre la salud.

En este submodelo el diagnóstico y la atención es llevada a cabo en el seno de la propia familia a cargo de integrantes de sus grupos parentales o comunales.

En este caso no actúa directamente un “curador tradicional o profesional”. Esta autoatención supone acciones básicas hasta aquellas que pueden reflejar un conocimiento mayor sobre la medicina tradicional. Este submodelo es estructural a toda sociedad, suponiendo el primer nivel real de atención; está en la base de todos los anteriores y su estructura se basa en las funciones no sólo curativas, sino sobre todo socioeconómicas que cumple para los grupos en que opera. Es de destacar que uno de los agentes del “saber y entender” en este submodelo de atención a la salud, es por lo general la madre de familia quien se destaca preferentemente en este rol. La madre tiene en la cotidianidad, asignadas un número importante de tareas vinculadas entre otras cosas, con el cuidado en muchas facetas de los integrantes de la familia, su presencia se hace sentir prácticamente en todo el ciclo de vida de sus hijos, hasta en la crianza de los nietos. En el caso de la atención a la salud, reviste una condición muy destacada, ya que ella guiará en caso necesario las acciones a seguir, siendo secundada por el esposo. A través de ella, en los episodios de enfermedad de algún integrante de la familia, se construirán una serie de actitudes, y conductas que son aceptadas y respaldadas. Su labor en torno a los padecimientos recorre tareas como la percepción, el reconocimiento de malestares, la detección de signos y síntomas, el establecimiento de diagnósticos hipotéticos, asociaciones causales ya sea naturales o no, la toma de decisiones, la procedencia de las acciones a seguir, la definición de los recursos a utilizar, la búsqueda de instancias curativas, la declaración de prohibiciones. En todos estos episodios, estará construyendo una trama de relaciones con los demás integrantes de la familia y comunidad.

El submodelo del autocuidado de la salud, conlleva a ciertos actos de racionalidad basado en saberes populares empíricos, que necesariamente integran aspectos simbólicos expresados en el proceso de salud-enfermedad. Cuando se habla de entender y actuar sobre los padecimientos, se hace referencia a las formas en que los conjuntos sociales construyen socialmente los procesos en cuestión, a través de un sistema de representaciones, las cuales son definidas aquí como el conjunto de nociones, conocimientos, creencias, actitudes, imágenes, y valores elaborados y compartidos socialmente que estructuran la relación de los sujetos con la realidad (como total significativa) a través de una

determinada manera de designarla, aprehenderla e interpretarla, orientado sus modos de acción y moldeando sus experiencias con dichos significados. (Osorio: 2000:14)

La madre como cuidadora; como agente de atención en el cuidado de la salud, cuenta inconscientemente con un sistema de representaciones que se haya estrecha y permanentemente retroalimentado con el sistema de prácticas en tanto moldean y orientan, y simultáneamente pueden ser reproducidas y transformadas a partir de la experiencia y el aprendizaje. En este contexto, las representaciones que pone en marcha son referidas al conjunto de nociones, conocimientos, creencias, actitudes, y valoraciones, a través de los cuales se vivencian y aprehenden los padecimientos, se toman decisiones y se ejecutan acciones que conllevan a significados y sentidos particulares que tienen repercusiones concretas y específicas en la salud de los sujetos. Para ejecutar el submodelo en cuestión, visualiza la “atención de las enfermedades” en términos de una práctica social que se puede definir como lo señala Osorio (2002: 15): es un conjunto organizado de conductas pautadas culturalmente, rutinarias o eventuales, que adquieren diferentes niveles de complejidad y expresan la acción de sujeto en la realidad, a través de una distribución-asunción de roles funciones e interacciones con el mundo social.

Estas prácticas de atención se desarrollan sobre la base de una estructura de recursos disponibles a nivel intra y/o extradoméstico, donde además del propio enfermo, participan diversos actores sociales, como los miembros del grupo familiar, las redes sociales, los terapeutas profesionales o vecinales, alopáticos o populares entre otros. Para E. Menéndez, citado por Osorio, la automedicación forma parte de un fenómeno más amplio estructurado alrededor de la autoatención, que supone la realización de una serie de actividades orientadas directa o indirectamente a asegurar la reproducción biológica y social a partir de la unidad doméstico-familiar. Dichas actividades en lo que respecta a los procesos de salud-enfermedad, integra alimentación (incluye amamantamiento), limpieza e higiene (cuerpo, ropa, vivienda, etcétera), curación y prevención de enfermedades, daños (y) problemas. (2001:31).

Por último, cabe señalar que el conocimiento adquirido para el autocuidado de la salud, tiene varias vías, Galinier señala que “el que sabe” [en este caso la madre], opone la ignorancia generalizada, sus conocimientos, es decir, la facultad para vincular las manifestaciones patológicas con una causalidad externa o interna específica. Esta capacidad particular puede ser hereditaria. (1987: 453). Otra forma lo es la observancia y una más atribuida particularmente al curandero local, la revelación. Sea cual fuera el tratamiento o el agente de salud que se decida consultar, el papel de la madre de familia, es vital ya que ella estará atenta a la evolución de la enfermedad, desde sus primeras manifestaciones o síntomas, la aplicación y cumplimiento de los tratamientos, hasta la curación, a ella le atribuyen la capacidad para diagnosticar en primer nivel, tratar ciertos padecimientos, generar terapéuticas combinadas, ya que es poseedora de conocimientos familiares para atender enfermedades, que le han sido heredados a través de la observación cotidiana de las prácticas de sus ancestros.

Respecto a la medicina tradicional, está presente en todos los pueblos o grupos etnolingüísticos de México, es un sistema de conceptos, creencias, prácticas y recursos materiales y simbólicos, destinado a la atención de diversos padecimientos y procesos desequilibrantes, cuyo origen se remonta a las culturas prehispánicas. (Zolla: 2005: 62). Este submodelo convive con los anteriores y es a la vez, una respuesta recurrente del cuidado de la salud, tanto en las zonas rurales como la urbano marginal.

La medicina tradicional indígena es un complejo sistema de conceptos, creencias, prácticas y recursos materiales y simbólicos destinado a la atención de diversos padecimientos y procesos desequilibrantes, cuyo origen se remonta a las culturas prehispánicas pero que, como toda institución social, ha variado en el curso de los siglos, influida por otras culturas médicas (española, africana y moderna), por los cambios en el perfil epidemiológico de las poblaciones y por los factores no médicos de diversa índole (económicos, ecológicos, religiosos). Las expresiones empleadas para designarla son abundantes: medicina indígena, medicina paralela, medicina popular, medicina herbolaria, etnomedicina, etc. (Zolla: 2005:63).

La medicina tradicional según Armado Casillas en su texto “Nosología Mítica de un Pueblo; Medicina Tradicional Huichola”, se practica desde los inicios de la humanidad. Con el paso del tiempo el hombre ha descubierto formas de aliviar el dolor y la enfermedad, y de vivir en armonía con la naturaleza. El término medicina tradicional apareció principalmente relacionado con la antropología y la sociología, ante la necesidad de denominar al conjunto de conceptos prácticas y recursos utilizados por la cultura de una comunidad que se encuentra al margen, en interacción o contrapuesto a la medicina universitaria e institucional. (1990:31).

Aunque existen diversas definiciones sobre medicina tradicional. La OMS dice: Se entiende como “medicina tradicional” el conjunto de todos los conocimientos y prácticas, sean susceptibles de explicación o no, utilizados para prevenir, diagnosticar, y eliminar los desequilibrios físicos, mentales, o sociales y que se basan exclusivamente en la experiencia y la observación, prácticas transmitidas de generación en generación, sea oralmente o por escrito.

Este submodelo de atención a la salud, ha cobrado particular interés en su estudio por las ciencias sociales y médicas, ganando terreno su comprensión por un lado y por el otro, aceptación en los círculos científicos de esta última ciencia. El rasgo característico de la medicina tradicional es la pervivencia de contenidos ancestrales, la forma de concepción etiológica, la diagnosis, la forma de adquisición del conocimiento y los contenidos simbólicos que son referentes para su práctica.

Por su parte la medicina moderna, aunque en un contexto de hegemonía sobre el resto de terapéuticas, ha ido reconociendo su validez, partiendo de su aceptación entre grandes sectores de la población en particular en países en “desarrollo” y por el grado de eficacia de sus métodos, los cuales han alcanzado en algunos casos la incorporación en el manejo de los padecimientos desde una perspectiva combinatoria; incluso en los círculos académicos se contempla ya como parte de la formación de los futuros médicos alópatas.

La medicina tradicional, entre otras cosas pone énfasis en el orden y equilibrio como principal fuente de terapéutica, y es el ritualismo el sustento para

alcanzar a romper el desequilibrio, factor detonante de muchos de los malestares que pueden alterar la salud de un individuo y una comunidad.

Zolla (2005: 63) sostiene que: un abordaje más integral sobre lo que representa la medicina tradicional, debe de considerar cinco aspectos o componentes esenciales: 1) el recurso humano; 2) los procedimientos y métodos de diagnóstico y curación; 3) las causas de demanda de atención; 4) los recursos terapéuticos materiales y simbólicos, y 5) las relaciones del modelo tradicional con los otros modelos al interior del sistema de salud.

El curandero como agente de la salud a diferencia del médico, éste cuenta con arraigo comunitario, presencia mística en la colectividad, se le atribuyen “poderes” innatos que desarrolla mediante la práctica del curanderismo, no requiere de un diagnóstico basado en la entrevista, sino más bien lo construye a través de sus facultades. En la actualidad la presencia y el prestigio de los agentes de la salud ha cambiado, durante un tiempo la medicina alopática intentó desplazar la eficacia de la medicina tradicional, sin embargo a últimas fechas la “medicina oficial”, pasa por una crisis de aceptación al no ofrecer la cura que “promete”, provocando que se mantenga vigente la medicina alternativa y combinatoria, lo que por una parte permite reconstituir al interior de la comunidad o grupo a la práctica de medios curativos propios del mismo.

Los agentes tradicionales del cuidado de la salud, sean estos: curanderos, parteras, hueseros, sobadores, hierberos, temazcaleros, chupadores, rezanderos, adivinadores, espiritualistas, sanadores, son en su gran mayoría adultos, con casos excepcionales de niños, y gozan de gran prestigio y respeto al interior de sus comunidades por su acumulación de experiencia y don de sanación, quienes cumplen además actividades en muchos casos propiciatorias en el terreno no médico, como el agrícola, el religioso, el espiritual; son excelentes intérpretes de la cultura e ideología del grupo.

La medicina tradicional por razones naturales de su propia esencia diagnóstica, no se respalda en la tecnología actual, no hace uso de estudios de gabinete como laboratorios, pruebas dinámicas, o rayos X para elaborar un

diagnóstico, su base constituyente esencial se instala en la observación “clínica”, para percibir el mal y su fuente. El uso de los sentidos más su capacidad de percepción intangible, son los procesos y medios suficiente para la diagnosis. De hecho, la entrevista mediante el lenguaje hablado no ocupa un papel tan relevante como lo es en la medicina alopática. La intuición, la praxis continua, la adivinación y el trance, la consulta con amuletos, son entre otras, las técnicas diagnósticas requeridas, la auscultación al paciente tampoco, en algunos casos, es la primera herramienta diagnóstica. Cabe recordar que el médico tradicional es un mediador de fuerzas sobrenaturales que son convocadas para la atención médica, siendo sus espacios donde realizan la labor, escenarios propiciatorios de gran importancia y recurso a la vez para la eficacia curativa. No es casualidad que dichos espacios siempre estén asociados con cierta sacralidad, ubicados por lo general a un lado de altares domésticos o ceremoniales, ya que en el proceso de curación en general, estarán siendo invocadas deidades ancestrales y divinidades católicas, así como fuerzas cósmicas en general, debido a la fuerte filiación simbólica de la medicina tradicional.

Hablando de recursos terapéuticos, se puede distinguir la presencia de una riqueza muy variada y disímbola de medios materiales, místicos y rituales; están presentes como recursos, las plantas, animales, minerales, el uso del agua (gaseosa y líquida), alimentos, amuletos, símbolos religiosos y ancestrales, los espacios confinados y abiertos en algunos casos como los cerros, durante las procesiones, peregrinaciones, la palabra a través de la oralidad expresada en rezos, oraciones, conjuros, plegarias, invocaciones. Todas estas herramientas juegan una combinación singular según se requiera en la cantidad y frecuencia dictada por el médico tradicional; en el accionar de dichos recursos estarán presentes sus cualidades naturales como místicas y a su vez, se verán potenciados bajo ciertas prácticas como el caso del agua cuando dentro del temazcal se utiliza como vapor, no sólo por efecto físico-químico sino por una acción ritual y simbólica.

En el marco de su terapéutica, Aguirre Beltrán (1980:53), cita su carácter emotivo que no se limita a las dolencias internas, aun las quirúrgicas son

acompañadas en su tratamiento por medidas encaminadas a satisfacer la causa mística, y por lo tanto primordial del accidente [en algunos casos]. Señala como ejemplo las fracturas producidas por los *quatlanque*, genios de los cerros que están entre las quebradas, no son tratadas simplemente por la debida aplicación de prótesis, sino ante todo por conjuros que se dirigen a esos genios sin cuya ayuda la curación sería imposible. Una ideación semejante guía el uso del baño de sudor, *temazcalli*, último eslabón de un complicado proceso de purificación. Con este análisis que Aguirre Beltrán plantea en su texto “Medicina y Magia; El proceso de aculturación en la estructura colonial”, deja ver que en todo momento existe un acto ritual para atender los padecimientos incluso aquellos cuyo resultado es una visible alteración en el cuerpo del enfermo. En términos generales, este submodelo de salud reconoce las alteraciones disfuncionales, teniendo cada una de ellas según su origen etiológico particular, ya sea natural o sobrenatural, tiene además, una concepción organizada del conocimiento con bases empíricas, resultado de habilidades adquiridas o “innatas”, con una metodología sistemática o sensible.

1.6 Las relaciones sociales

En todos los escenarios en donde el hombre colectivamente se ha desenvuelto, están presentes las relaciones sociales, que son el vínculo entre un individuo y otro individuo, entre un individuo y un grupo y entre grupos. Este vínculo se da en el tiempo y puede o no darse un espacio determinado. Las relaciones sociales se pueden materializar a partir de conductas y mantienen una connotación que sólo puede ser explicada en un contexto específico.

Las relaciones sociales guardan una articulación estructurada, sistemática y responden a un fin particular, no son resultado como pudiera apreciarse a simple vista como un acuerdo personal, u opcional de los individuos como una mera decisión, están establecidas para que los individuos y grupos que participan en ellas las desarrollen.

Todos los roles que pueda el individuo llegar a desempeñar en las diversas instituciones sociales de la cultura a la que pertenece, están predeterminados, establecidos por un orden mayor a su voluntad, regido por un todo social ajeno a la voluntad individual; son resultado de un inconsciente colectivo. Aunque bien es cierto también, que el individuo podrá en cierto sentido ejercer algún nivel de racionalidad al interior de una relación social, su conducta estará delimitada socialmente. Lo que por otro lado, no significa que la conducta social no llegue a modificarse o se mantenga inalterada con el paso del tiempo.

Las relaciones sociales están presentes prácticamente desde que nacemos, incluso no es necesario tener conciencia de ello y no es precisamente un requisito para que se den. En el caso de la relación materno-fetal en está, no existe como tal una relación social, más bien se establece un vínculo cultural de “relacionamiento” y se delimita por dos aspectos, uno el eminentemente biológico, el cual no corresponde una relación social, ni a una expresión cultural, por lo que no es materia de la presente investigación y el otro; que se establece a partir de los elementos culturales preexistentes, sin que sea o forme parte directa de la estructura de una relación social. (Osorio: 2000: 109). Un buen ejemplo de ello, son los cuidados maternos que culturalmente se tienen durante el embarazo por parte de la madre, y que fuera de su contexto cultural pierden la vigencia y la eficacia. Entre la población indígena otomí entre otras, se guarda la creencia de que la mujer que espera un bebé, está no debe de exponerse a los “efectos del eclipse de luna llena”, sin que pueda haber para el feto un problema de salud congénito llamado “labio leporino”. Patología que la medicina oficial explica como una fisura facial resultado de un defecto congénito consistente en una hendidura o separación en el labio superior, como producto de la fusión incompleta de los procesos maxilar y nasomedial del embrión, por un crecimiento descompensado de los dos lados del labio. La explicación científica es que existe la presencia de un desorden genético de un solo gen o por factores no genéticos. Sin embargo, en algunas culturas tradicionales, particularmente en la otomí se tiene la creencia de que la enfermedad es resultado de que un eclipse lunar, deviene de una conflagración entre el satélite y las estrellas. Puesto que la luna interviene en la concepción humana y el subsecuente desarrollo embrionario, su inesperado

menguar acarrea malformaciones fetales. Para ello la mujer embarazada debe sujetar a la altura de cintura un listón o portar tijeras para contrarrestar los efectos de este fenómeno cósmico. Este comportamiento si bien es cierto es un patrón cultural, se lleva a cabo para atender un vínculo de protección materno-fetal, sin embargo, en uno de los dos actores de este vínculo, el feto, no presenta ninguna respuesta, ni consciente ni inconsciente. Unos de los preceptos que establece que se está frente a una relación social, lo es la respuesta dentro de patrones establecidos culturalmente. Al afirmar lo anterior, se reconoce que las respuestas culturales de relacionamiento social, no son consideradas aquellas de origen instintivo, como es el caso de la reacción en que un individuo es agredido físicamente por otro y echa a andar un mecanismo de conservación. (Galinier: 1987: 424).

Las relaciones sociales están directamente supeditadas a la cultura, a su expresión, su contenido y a las necesidades de la sociedad que la contiene, responden por ende a patrones culturales, es decir, que no es posible que existan éstas sin los últimos, por lo que se consideran indispensables pues le dan conexión, sentido, razón de vínculo a las relaciones sociales, sin embargo, a su vez, pueden también generar cambios en los elementos culturales. Un buen ejemplo lo es la segregación racial, la cual, a lo largo de la historia de la humanidad, ésta ha vivido un proceso de evolución y cambios significativos. El racismo, es en sí un elemento o expresión cultural que define el matiz de las relaciones sociales de frente a los grupos genéticamente diferentes que se ven inmersos en este fenómeno, pero la expresión misma de los conflictos en dichas relaciones por parte de sus actores, han propiciado el cambio en la percepción cultural sobre el concepto de diferenciación racial. Así las cosas, a lo largo del tiempo la cuestión racial se ha modificado por las presiones y escenarios económicos, políticos y expresiones sociales de cada contexto histórico. Lo que para una época fue “natural” como la esclavitud, hoy es juzgado como inadmisibles por las leyes que otrora no sólo lo permitían sino incluso lo propiciaban. Los cambios en el concepto de racismo, fueron fruto de reivindicaciones del orden social, orillando a los pueblos a entender ideológicamente las diferencias raciales

de tal suerte que no rebasaran más que la variabilidad genética sin atribuirle otra expresión. (Grimes: 1981).

Las relaciones sociales entre los individuos o grupos, tienen un carácter incluyente y a su vez excluyente y buscan ordenar los vínculos que establecen para la atención de sus necesidades. En este orden de ideas, el sistema de parentesco da cuenta de ello, pues en su estructura busca delimitar a partir de la prohibición del incesto, ley universal de todas las culturas [rasgo cultural], las posibilidades o no para la institución de las relaciones esponsales y el casamiento. (Van Den Berghe: 1983:108).

Se observa también que las relaciones sociales son el principio funcional de la cultura para la satisfacción de las necesidades humanas básicas e ideológicas del individuo o su grupo de pertenencia y además sostienen el aparato cultural y a la vez permiten su reproducción mediante el proceso de socialización de los individuos mediante el aprendizaje de pautas y conductas.

La cultura es precisamente ese receptáculo de posibilidades para la atención de las necesidades y los antropólogos los encargados de descifrar los modelos bajos los cuales son atendidas estas necesidades, de ahí que la conceptualización de cultura, reviste en todas las corrientes antropológicas una importancia singular que se denota al observar, que cada teoría y cada representante de ésta, haya hecho una construcción de definición de lo que es la cultura.

1.7 El principio del don

Se presenta a continuación el análisis descriptivo del principio del don, bajo la revisión documental tomando como base los trabajos de Marcel Mauss y Bronislaw Malinowski, por ser una excelente referencia para abordar en el capítulo 4 de esta investigación entre otros temas el referido a las relaciones sociales que se dan en el temazcal, en donde se sostiene que éstas estarán guiadas en cierto sentido por un principio de reciprocidad entre quienes acuden al temazcal, en el marco de un contexto cultural específico.

Se sabe que el medio por el cual el hombre se pone en contacto con el resto del mundo que lo rodea, o mejor dicho, del contexto que lo rodea, es a través de los elementos culturales que se ponen en marcha mediante las relaciones sociales. De ahí que, para entender un fenómeno social en particular, se está obligado a observar la conducta subyacente que existe en él.

Para el caso de los fenómenos sociales en donde existen expresiones de reciprocidad, la circulación de objetos, personas, derechos y obligaciones, en donde esta circulación va más allá de una situación económica, se pone en marcha el principio de dar, recibir y devolver, es decir el “Principio del Don”, que es un fenómeno social total a nivel grupal, donde existe un donador, un donante y un objeto o “algo que circula”, lo que genera una obligación que en apariencia voluntaria tiene un sentido de obligatoriedad en el dar, recibir y devolver. Esta obligatoriedad está marcada por prohibiciones y posibilidades delineadas por las expresiones culturales.

El don fue estudiado ampliamente por Marcel Mauss, científico social que influyó de manera particular sobre la antropología, específicamente en la antropología económica, al demostrar que existen hábitos de intercambio que no guardan estrictamente una carga comercial o mercantil y más bien están relacionados con un vínculo social, establecido por tres momentos de corresponsabilidad que genera una obligación entre las partes. Señaló que el don es básico para los grupos humanos. Mauss escribe su célebre estudio llamado, “El

ensayo sobre el Don”, cuya primera edición en francés vio la luz en 1925 bajo el título: *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques* (Ensayo sobre el don. Forma y razón del intercambio en las sociedades arcaicas), trata sobre el intercambio de objetos entre los grupos sociales, intercambio que organiza, articula y edifica las relaciones de hospitalidad, cuidados y asistencias recíprocas entre dichos grupos. Manifestó que el acto de donar, es decir el dar un objeto, le brinda un estatus al donante y por consiguiente al receptor le genera una obligación intrínseca de devolver el presente. El ensayo se enriquece con una gran gama de investigaciones sobre grupos etnográficos. Mauss retoma los estudios de Bronislaw Malinowski pobladores de las Islas Trobiand al sur del pacífico, así como la institución del Potlach en los indios de la costa del Pacífico noroeste de Norteamérica, entre otros estudios de orden etnográfico. En todos grupos sociales está presente la práctica de los dones, es decir del intercambio recíproco. Esta reciprocidad en particular de la que habla Mauss retomando a Malinowski, se ubica en el segundo tipo que señala Marshall Sahlins, antropólogo norteamericano, en su libro “Economía de la Era de la Piedra” (Stone Age Economics, 1972), la Reciprocidad Equilibrada: que define como: el intercambio directo basado en una equivalencia determinada con retribución inmediata, que por lo general son arreglos esponsales y acuerdo de paz, trueques de productos y alimentos, en donde la retribución debe darse en un plazo de tiempo definido. La gente actúa adherida a intereses económicos y sociales separados. El aspecto material de la transacción es tan importante como el abanico, y debe haber cierto ajustamiento más o menos exacto, ya que las operaciones deben compensarse. Así, la prueba pragmática es aquí una incapacidad de tolerar la circulación en una sola dirección: las relaciones entre las personas se rompen cuando una se retracta.

Dos excelentes ejemplos del “don” señalado por Mauss, lo son: el Kula y el Potlatch. El primero; el Kula también nombrado círculo kula o intercambio kula, es un intercambio ceremonial que se efectúa entre los pobladores Nueva Guinea ubicados en las dieciocho comunidades isleñas del archipiélago de Massim, incluidas las islas Trobiand, que incluye miles de habitantes nativos, que viajan en canoas cientos de kilómetros con el propósito de llevar a cabo un ritual de

intercambio. De acuerdo a lo referido por Bronislaw Malinowski, en su excepcional tratado clásico de antropología, “Los argonautas del pacífico occidental”, el Kula es un sistema en donde se intercambian gargantillas de concha que los trobriandeses nombran veigun o soulava, mismos que circulaban hacia el norte en el circuito, en la dirección de las manecillas del reloj. Las otras eran pulseras hechas con pequeñas conchas que recibían el nombre de mwali, cuyo sentido de circulación era inverso. Si el intercambio entre dos personas era abierto con un collar soulava, aquél que lo recibía estaba obligado a corresponder con un brazalete mwali. Malinowski señala que en las islas Trobriand, los jefes monopolizaban el kula, mientras que en Dobu cualquier hombre podría participar.

Se sabe que gracias a sus investigaciones que los objetos que se intercambian en el Kula no tienen en sí un valor de uso, aunque en algunas ocasiones, nos dice Malinowski, son utilizados como objetos corporales en celebraciones religiosas de los Trobriandeses, y a su vez, sirven para generar relaciones sociales y adquirir estatus social. Las costumbres y tradiciones que acompañan este intercambio de dones están cuidadosamente prescrito en el sistema cultural de los pueblos que intervienen en él.

Los objetos kula rara vez permanecen por mucho tiempo en posesión de quienes los reciben. Deben pasarlos a otros compañeros en el circuito luego de un cierto período, razón por la cual los mwali y los soulava están en constante circulación en el intercambio. A pesar de ello, la posesión temporal de los objetos kula trae a sus poseedores cierto prestigio; pero es también el objeto de intercambio el que aumenta de valor simbólico con las transacciones, teniendo cada objeto una historia detallada de su procedencia y los hombres que han estado en posesión de dicho objeto. Los jefes más importantes en el intercambio pueden tener cientos de compañeros en el intercambio, en tanto que los hombres con menor peso en la trama social, suelen tener una docena o menos de ellos, dependiendo del tamaño de sus redes sociales.

Por otro lado el potlatch, que también ha sido observado antropológicamente, se mantuvo vigente hasta el siglo pasado, era un evento ceremonial en el que se utiliza carne de foca o salmón propios de la fauna de la región. En este festejo se

pueden observar las relaciones y estructuras jerárquicas entre los pueblos, mismas que se refuerzan mediante el intercambio de presentes o regalos y mediante la celebración de ceremonias. Quienes obsequian tratan o procuran demostrar su riqueza o medios disponibles, así como su estatus regalando sus pertenencias, queriendo dar a entender que están en condiciones materiales de hacerlo. Por tanto, se puede decir que el potlatch consiste en cambiar regalos por prestigio, que se incrementaba con el valor de los bienes distribuidos. A partir del siglo XIX, los pueblos que practicaban el potlatch, iniciaron la comercialización con los europeos emigrantes de las regiones americanas. Bajo los preceptos del potlatch se supuso un gran aumento de su riqueza, ello estimuló una intensa competencia por el prestigio, hasta el punto de que el grupo de los kwakiult, comenzaron no sólo a regalar bienes como mantas y piezas de cobre, sino incluso a destruirlos. En algunos casos, los anfitriones destruían la mayor parte de sus propiedades, e incluso llegaron a quemar sus casas. Este hecho produjo el que algunos estudiosos llegaran a considerar estas prácticas como comportamientos económicamente derrochadores, resultado de un impulso irracional de búsqueda de estatus y prestigio. Sin embargo; otras interpretaciones consideran el potlatch no como un simple despilfarro, sino como un mecanismo de adaptación cultural ante períodos alternantes de abundancia y escasez en el plano local. En efecto, los recursos fluctúan en la zona, por lo que un poblado puede tener un buen año mientras que otro lo tiene malo. Un poblado que disfrute de un año especialmente bueno disfruta de unos excedentes que pueden, como se ha visto, transformarse en prestigio. Los habitantes del grupo distribuían alimentos y riqueza a otras comunidades que los necesitaban. Sin embargo, cuando un poblado anteriormente próspero tenía un mal año, sus gentes empezaban a aceptar invitaciones de otros grupos vinculados al potlatch donde iban mejor las cosas, aunque ello supusiera despojarse de parte del prestigio acumulado. De esta forma, la práctica del potlatch unía a los grupos locales a lo largo de la costa Noroeste del Pacífico en una red de intercambio.

Tanto las instituciones del kula como el potlatch, están contextualizadas en una cultura dada y pertenecen por ende a sistemas más amplios de relaciones sociales, que en conjunto vienen en satisfacer necesidades básicas materiales e

ideológicas, no sólo en el propio momento del intercambio, sino en todo el proceso, tanto en sus expresiones materiales como motivaciones subyacentes. De hecho en ambas se puede observar que no sólo se debe esta expresión cultural a un hecho exclusivamente de intercambio mercantil, pues el valor de cambio y utilitario de dichos bienes no entran en juego como tal, ya que no se trata de una simple transacción comercial bajo un cálculo utilitario de haber y deber, sino que responde a necesidades, motivaciones y satisfactores no sólo las directamente orientadas a lo material, sino más también aquellas que son anímicas e ideológicas de los grupos, ya que la organización social está dispuesta de un trasfondo mítico y un ritual mágico.

En el caso particular del Kula la celebración de ritos guarda singular importancia y amplia participación de la población, cuyo cumplimiento garantiza de alguna manera el buen éxito de la empresa. Los rituales parten de la magia que está presente en todas las facetas y tareas que conlleva esta institución y la vida en general entre los habitantes de las Trobiand que practican el Kula. Malinowski identificó que estos pueblos, le atribuyen a la magia un papel preponderante de enorme influencia sobre su vida y pensamiento, de tal suerte que se encuentra enraizada en cada una de las actividades y relaciones que establecen, recurriendo a ella para el dominio de la naturaleza.

CAPÍTULO

II

**LOS PROTAGONISTAS: PUEBLO
INDIGENA OTOMÍ Y TEMAZCAL
EN LA ANTIGÜEDAD**

CAPÍTULO

II

LOS PROTAGONISTAS:
PUEBLO INDIGENA OTOMÍ Y
TEMAZCAL EN LA
ANTIGÜEDAD

2.1 Aspectos históricos y etnohistóricos

El término “otomí” fue aplicado genéricamente por los aztecas a varios grupos étnicos a los que se les consideraban “inferiores y bárbaros”. Ello ha dificultado el conocimiento de los antecedentes históricos del grupo al cual se conoce hoy como otomí, puesto que los cronistas de la conquista se atuvieron, en muchos casos a la confusa información proporcionada por los aztecas. (Campos Ortega:1992: 103).

Sobre los otomíes se han lanzado las ideas más dispares: los primeros investigadores modernos de la etnología mexicana, los consideraron el pueblo más antiguo de la altiplanicie al cual se sobreponen las nahuas, toltecas y sus sucesores. Esta opinión, cuyo mejor exponente encontramos en Orozco y Berra, es la que más se ha generalizado encontrándose en casi todos los textos de historia. Basándose en ella y en que los otomíes tenían entre los aztecas fama de “serrano”, autores posteriores atribuyeron a los otomíes la cultura arqueológica arcaica, llamada en un principio “tipo de los cerros”. Mendizábal, en un trabajo destinado a combatir esta arriesgada identificación y continuando las ideas de algunos autores anteriores, considera a los otomíes entre los pueblos más modernos del centro de México y piensa que son cazadores llegados tras la destrucción de Tula para ser civilizados parcialmente por los nahuas. A estas dos opiniones se vino a añadir la de Soustelle quien, aún admitiendo la antigüedad de los otomíes en la altiplanicie, los hace llegar desde la costa del Golfo de México y los cuenta entre los llamados Olmecas. (Carrasco; 1950, 12).

Otros autores como Jiménez Moreno (1958; 35), los considera igualmente de época más reciente; y los ubica entre los cazadores que llegaron después de

la destrucción de Tula, apoyando su versión en los datos aportados por Fernando de Alva Ixtlilóchitl, quien señala que para el año 1168 d.c. llegaron a la nación de los Acolhuas, los cuales salieron de las últimas provincias de Michoacán, que eran de la misma nación de los Chichimecas-Michuaque, aunque venían divididos en tres parcialidades, que cada una de ellas tenían diferente lenguaje, trayendo cada una de ellas su caudillo y señor. Los que se llamaban Tepanecas traían por caudillo a Acolhua que era el más principal de los tres. El segundo se decía Chiconquah caudillo y señor de los Otomíes que era de los tres, la más remota y de lenguaje muy extraño y diferente; y según sus historiadores parece que vinieron de otra parte donde caen las californias. El tercero se llamaba Tzontecomatl caudillo y señor de los verdaderos Acolhuas: los cuales se fueron a la presencia de Xólotl para que los admitiese en sus Señorío. (Moreno; 1952, 41).

Para el siglo XIII apuntan varios autores, los otomíes adquieren una preponderancia en el altiplano que pierden en el siglo XIV con la expansión de Tenochtitlán-Atzacapozalco. Al parecer con este acontecimiento, empieza la migración hacia el Sur instalándose en las provincias de Meztitlán, Totoltepec, Cempoalan y Tlaxcala. (Lagarriga: 1978: 34).

Soustelle (1993: 474), defensor de esta teoría de migración sostiene además que: los Otomíes integran la denominada familia Otomí-pame que comprende los siguientes grupos de hablantes del idioma del mismo nombre:

1. Otomíes
2. Mazahuas
3. Matlazincas o Pirindas y Ocuiltecas
4. Pames
5. Chichimecas

La llegada de estos grupos al altiplano se sucedería en tres etapas: la primera con el paso de Matlazincas seguidos de los Mazahuas, sobre al Altiplano hasta el Valle de Toluca. La segunda, en expansión hacia el Oeste de los Otomíes que poblaron la región de Tula antes de la llegada de los Toltecas. Y por último, la tercera, los Chichimecas-pames, que alejados en la época Tolteca por la

civilización urbana de Sierra Gorda, no pudieron poblar ese territorio hasta el siglo XIII.

Siguiendo a Lagarriga, quien cita a Carrasco, argumenta que: la familia Otomiana, la forman seis idiomas que pueden agruparse en tres subfamilias que presentan entre ellas relaciones internas muy estrecha; de este modo las divide en: Otomí, Mazahua, Matlatzinca, y Ocuilteca, Pame y Chichimeca-Jonaz. Las dos primeras son para él, de cultura mesoamericana y la tercera nortemexicana. (Lagarriga; 1992:33).

Carrasco comparte por otro lado la opinión de Soustelle en cuanto al origen antiguo en Mesoamérica de los grupos Otomianos. Para este investigador, los Otomíes poblaban el área cultural de Mesoamérica en el horizonte cultural anterior al Nahuatlteca o sea el Teotihuacano. Los elementos culturales que poseen en esta época se conservan hasta más tarde sobre todo en la costa del Golfo. El mismo autor nos dice que: Al sobrevenir la invasión de los Nahuas que formarían el imperio Tolteca, los Otomianos son conquistados, la capital Tolteca, Tollán, se establece en una región antes ocupada por Otomianos y éstos, forman parte del imperio Tolteca hasta su fin. En esta época los Otomianos habitarían el Valle de Toluca y las regiones al N. y NE., su cultura sufre gran influencia Tolteca aceptando elementos cazadores-norteños, llegando a ser fundamentalmente semejante a la de los Nahuas de las épocas Tolteca y siguiente. (Lagarriga; 1978: 33). En las constantes invasiones de los territorios que fueron ocupados por los Otomianos, sufrieron variadas influencias culturales que los obligaron a cambiar su cosmovisión.

Para los inicios de siglo XVI, los grupos Otomianos poseían diversos niveles culturales que dependían de su ubicación dentro o fuera del área mesoamericana, de los primeros, cabría señalar que tenían como base de su economía a la agricultura, y construyeron ciudades con centros cívicos-ceremoniales en los que se desenvolvía una elaborada organización religiosa. En cuanto a los segundos, Otomíes y Mazahuas, se dividían dada su posición geográfica y tipo de cultura.

A la llegada de los españoles la mayor parte del área otomí había sido dominada por los aztecas quedando como señoríos independientes únicamente los de la sierra de Puebla y Veracruz, como Metztlán, Totoltepec y Huayacocotla, así como los territorios ocupados por los refugiados en Michoacán y Tlaxcala, defendiéndose tres zonas: la denominada Este-Sureste, con los pueblos independientes antes mencionados; la Central que comprendía parte de los actuales estado de Hidalgo, México y el Distrito Federal y la Oeste Sur, del Valle de Toluca, en la que convivían con los Otomíes otros grupos con ellos emparentados como los matlazincas y los mazahuas.

El área fue diferenciada culturalmente por los españoles en “otomíes montaraces” (Lagarriga; 1978; 36), correspondientes a la parte Norte (Valle del Mezquital y estado de Querétaro) que tenían elementos de los cazadores-recolectores del Norte y los “otomíes mansos” (Lagarriga: idem.) del Sur, que participaban de la cultura mesoamericana, con una base económica agrícola sedentaria. Las humillaciones de que fueron objeto los otomíes por parte de los aztecas originaron que se convirtieran en su afán de liberación, en fieles aliados de los españoles durante la conquista de Tenochtitlán y después de ella favoreciendo la colonización de los pueblos del Norte. Participaron así en el sojuzgamiento de los hoy en día estados de Querétaro, Guanajuato y San Luis Potosí. Un otomí, don Diego fue gobernador de Querétaro y contribuyó al descubrimiento de las minas de la última entidad mencionada.

Para el Estado de México según Carrasco (1950: 27), en la época previa a la conquista, los grupos otomíes se localizaban en: 1. - alrededores del nevado de Toluca; 2. - en la provincia de Jilotepec; 3. - Sierra de las Cruces Quauhtlalpan; 4. - Norte del valle de México. (Carrasco:1950: 16).

Las fuentes donde se fundamenta el conocimiento de la historiografía del grupo otomí de la época precortesiana, son en su mayoría del mismo periodo de las mexicas y pueden dividirse en dos (Carrasco; 1950:18), las que se refieren específicamente a las propias del grupo, y las ajenas que hablan referencialmente a él. En ambas fuentes se citan datos, hechos, acontecimientos y costumbres que marcan la particularidad de sus costumbres, Sahagún (1956: II 292-295) los

aborda como: “torpes, hoscos, tan inhábiles que cuando alguien presentaba estas características, se le calificaba con el nombre de “Otomí”: “¡Eres como un Otomite! no te alcanza lo que te dicen”. Señala también que eran muy imitadores y se ponían todo lo que veían, aunque no destacaba ni por su buen gusto ni por su elegancia en el vestir. En su afán de acicalarse, las mujeres se emplumaban piernas, pies brazos y rostros y se pintaban los dientes de negro. Eran afectos a la bebida. Fabricaban el pulque, con el que continuamente se embriagaban. Para el cronista, los Otomíes eran: perezosos porque en acabando de labrar sus tierras andaban holgazanes sin ocuparse en el ejercicio de trabajo, salvo que andaban cazando conejos liebres y codornices, venados con redes y flechas y liga o con otras arterias que ellos usaban para cazar. (Sahagún: 1954: 296). Gastaban todo cuanto sembraban, sin ser previsores para las necesidades futuras de modo que aquél que, en breve se comía lo que tenía se decía por injuria que gastaba hacienda al uso y manera de los Otomíes como sí dijera de él que bien parecía ser animal”. Sahagún, (cfr. Lagarriga. 1984: 37).

Sin embargo, desde los cronistas, no dejan de reconocer sus virtudes, el mismo Sahagún menciona la habilidad de las mujeres para hacer labores de manta tejiendo con fibra de ixtle, eran buenos cazadores y guardaban mucha resistencia física.

La evangelización en el área otomí iniciada en el año 1529 quedó a cargo de los franciscanos, con excepción del actual estado de Hidalgo, en el que intervinieron los agustinos. Los primeros establecieron templos en Santiago Tecozutla y en San Jerónimo Aculco, pero sus esfuerzos por convertir en agricultores a los grupos nómadas cazadores e impartir el catolicismo, tuvieron poco éxito. (Vázquez; 1982).

Retomando el tema de la alianza con los españoles, ésta duro poco. Con la introducción de la encomienda, los otomíes sufrieron los abusos de los conquistadores, obligándolos a trabajar en la construcción de iglesias y en las minas y posteriormente bajo el régimen de la hacienda, fueron despojados de sus mejores tierras, obligados a prestar servicios personales y a pagar tributos; situación que perduró durante el virreinato. Al llegar la época de Reforma, su

condición de extrema pobreza se mantuvo igual, la población indígena en general, se vio golpeada constantemente por el hambre y la muerte dadas sus precarias condiciones de vida. Con la Revolución Mexicana de 1910 algunos otomíes fueron beneficiados con dotaciones ejidales, pero en su mayoría, las mismas, comprendieron terrenos poco aptos para las labores agropecuarias.

2.2 Distribución actual

“En la actualidad existen asentamientos otomíes particularmente en: 1) Sierra de las Cruces; 2) meseta de Ixtlahuaca -Toluca; 3) altos occidentales del altiplano central; 4) llanos de Querétaro e Hidalgo; 5) sierra Gorda; 6) valle del río Laja; 7) llanos de Guanajuato; 8) sierra de Puebla (o Sur de la huasteca), y Ixtenco.”(CID: 1993).

Luigi Tranfo (1974), dice al respecto: Por lo general se suele dividir a México en tres principales zonas geográficas y climatológicas, según la altitud: tierras calientes, tierras templadas y tierras frías. No existen Otomíes en tierras cálidas; en efecto, en México ellos son quienes tienen el hábitat más grande. No es raro encontrarlos en altitudes superiores a 3000 metros, como en los bosques de coníferas que rodean Toluca.

Soustelle (citado por Tranfo; 1974: 54), para analizar la distribución de los otomíes, dividió las tierras frías en tres regiones:

- a) Sierra de las Cruces
- b) Valle de Toluca y de Ixtlahuaca
- c) Altiplanos de Hidalgo, Querétaro y Guanajuato
- d) Altiplano de Tlaxcala

Fundamentalmente los otomíes se han asentado sobre lo que se conoce como tierras frías, que son regiones naturales al centro del gran altiplano central, mientras que las tierras templadas son periféricas, localizadas en las pendientes de las colinas que circundan el Valle y lo dividen de la llanura, situada a 1200/1700 metros de altura, con temperaturas benignas y que ya preanuncia el calor de los trópicos. Las tierras frías están caracterizadas por un clima

subtropical de altura; un largo periodo seco, estación de lluvias de junio a septiembre-octubre, con precipitaciones por lo general poco abundantes, gran variación térmica nocturna y temperatura media anual inferior a los 20 grados C. La zona más fría es el altiplano de Ixtlahuaca.

El Valle de Ixtlahuaca y Toluca; es casi plano, se comunica con el valle de México, a través de la Sierra de las Cruces. Está situado a la altitud de 2,300 metros, irrigado por lluvias regulares durante el verano pero seco en invierno. En el Sur, donde nace el río Lerma, los otomíes viven en la zona Este y Norte de Toluca.

2.3. El temazcal en la antigüedad

2.3.1. Raíces Etimológicas de la palabra “Temazcal”

La palabra “temazcal” proviene del náhuatl: “Temazcalli”; tema: “vapor”, y calli: “casa”, de lo cual se puede definir como “casa de vapor” (Ortíz: 2005: 52). Fray Alonso de Molina, quien en el siglo XVI consigna el término temazcal en su Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana, definiéndolo como: Una casilla como estufa en donde se bañan y sudan. (Molina: 1994: 97v). Sin embargo, apunta Romero que la etimología parece ser más complicada, según lo demuestra José María Arreola (1920: 28) quien a su vez y basándose en el mismo Padre Molina dice que: la palabra se compone y proviene de verbo “tema” que significa: “echar o poner algo en alguna parte, así como maíz”. La siguiente partícula fonética “ixca”, el padre Motolinía la traduce como “cocer loza o asar huevos, patatas o cosa semejante”, y finalmente con la terminación sustantiva “lli” resulta la palabra “temaixcalli”, que por eufonía debe haberse convertido en “temacalli o temazcalli”, finalmente por corrupción lingüística “temazcal”.

Otros autores como Agreda, señalan: tenemos el mexicanismo “tatemar” que significa cocer algo en un hoyo hecho en la tierra o en algún horno, pero siempre en lugar abrigado; así se dice “tatemar” carne, camote, calabazas. “Tatema”, se dice o se entiende en México, es algo que se tiene oculto o muy tapado, por ejemplo “una tatema con dinero”. (Romero: 2005: 18).

Agreda citado por Romero –para explicar la palabra temazcal- señala que: “mexcalli” y por corrupción “mezcalli” significa el meollo del maguey cocido en horno, y también el alcohol que con este elemento se fabrica por fermento y destilación, [y termina diciendo al respecto] por lo tanto, la palabra “temazcalli” significaría el lugar donde se pone, como si fuera a sufrir cocimiento, la persona que adentro de él se mete. (Romero:2005: 18).

Por su parte Fray Bernardino de Sahagún, cita: Usan en esta tierra de los baños para muchas cosas, y para que aproveche a los enfermos “hase” de calentar muy bien el baño que llaman temazcalli, y “hase” de calentar con buena leña que no haga humo. (Sahagún: 1998:III: 325).

Jacinto de la Serna citado por Lillo, al mencionar las “supersticiones” y “costumbre” que usa los nativos en sus días, escribe: Temazcalli, quiere decir casa de baño”. (Lillo: 2007: 35).

Debido a la presencia extendida que tuvo en el México prehispánico, una gran mayoría de lenguas autóctonas –por ende las culturas correspondientes- tuvieron una manera de designarlo, así se tiene que: el Diccionario Motul refiere que entre los mayas era: zumpul-cheéque se refiere a un baño de vapor hecho de tal manera, en el cual entra la mujer recién parida y otras personas enfermas para expulsar el frío que tienen en el cuerpo (Lillo: 2007: 30); “tuj” en quiche; “pus” en tzettal. Los Tarascos lo llaman todavía “buriguequa”, según el diccionario tarasco de Yólotl González Torres (1991: 165); los totonacos, “saq” y en el tajín se le conoce como “xiaca” (Ortíz: 2005: 52). Para los otomíes López Yepes en su diccionario anota: bañarse en baño caliente: “tanahihtihah” (Carrasco: 1950:85). El Diccionario otomí del Colegio de lenguas y literaturas indígenas; temazcal aparece como “titä; ti’tä; t’itä. (CLLI: 2001: 191).

2.3.2. Presencia de los baños de vapor en el mundo antiguo

Respecto al origen del baño de vapor -antiguo o tradicional-, sigue en la misma oscuridad que se percibe en la oscuridad al cerrar el acceso que comunica con el exterior. Los estudiosos que se han dedicado a desentrañar su génesis no se han puesto de acuerdo. Argumentan unos, que fue un hallazgo entre los

grupos humanos que lo empezaron a utilizar, al observar la reacción térmica que provoca el choque entre piedras calientes de una fogata con la lluvia que caía; el vapor emanado les brindó probablemente cierto bienestar. Esta posibilidad de descubrimiento, de ser así, pudo haber ocurrido en la edad de piedra de la humanidad.

Otra corriente apunta, incluyendo al experto mexicano Gabriel Moedano, y antropólogos de renombre internacional como Paul Rivet, Kirchhoff, Elvan Lopatin, que han estudiado el tema en diversas regiones del mundo, que existen importantes semejanzas, no sólo en su uso, sino más aún, en su significado ceremonial y terapéutico; y que ello, sólo se podría explicar a raíz de una acción cultural difusionista extendida en lugares tan distantes como: Rusia, Dinamarca, Suecia, Canadá, Estados Unidos, México, Perú, Brasil e Isla de Pascua, además de; China, Japón y más países del oriente. Algunos autores aseguran con precisión que el lugar donde el baño de vapor se había originado fue entre el Golfo de Bhothnia y el Golfo de Finlandia, donde recibe el nombre de “kiuastupa” (Lillo:2007: 32) y que de ahí había sido introducido a América por inmigrantes nórdicos, a través de Islandia unos 10,000 años A.C.

Otra de las teorías sobre el origen, apunta al surgimiento en las altas tierras de Europa, por la influencia muy lejana que tuvieron los pueblos occidentales de las culturas de Asia, al haber sido adquirida en la práctica de la medicina grecolatina (salute per aqua) y de ahí difundida a muchas regiones del continente a través de la herencia romana. Sin embargo, se debe revisar la frecuencia de las prácticas higiénicas de los países europeos, para de ahí también generar teorías y conclusiones.

Lo que resulta destacado de los diversos baños de vapor a nivel mundial es que existen varias similitudes que no se pueden dejar de pasar por alto; tanto en su estructura, uso, ritualidad y simbolismo. En el contiene Euroasiático se han practicado desde la antigüedad dos tipos de baño de vapor, que pueden distinguirse en dos grupos fundamentales: el tipo del Norte de Europa y los baños romanos y turcos. Los primeros se encuentran además en la gran Rusia, donde tienen un carácter ceremonial de purificación en Finlandia, Latvia y Estonia, donde

recibe el nombre de “sauna”. Los finlandeses y los rusos son los que tienen más analogías con los baños americanos, -el temazcal- pues presentan muchas similitudes:

- Habitaciones de 1.5 por 3.0 metros. aunque en la antigüedad en Mesoamérica existieron también grandes baños de hasta 30 personas o más;
- Fabricados con piedra redondas no cementadas;
- Techo con orificio para salida de humo generado por la combustión de la madera;
- La costumbre de azotar el cuerpo con manojos de plantas “hojearse el cuerpo” para calentarlo y estimular la sudoración;
- Después de haber sudado en el baño “ kiuastupa”, se bañan con agua fría;
- Misma técnica para obtener vapor; rociar agua caliente sobre piedras muy calientes;
- Uso de hierbas aromáticas, fragantes y medicinales;
- Sitio de reunión de la familia extendida; así como otros integrantes de la localidad;
- La creencia de una deidad referida al mismo baño de vapor, quien propicia la curación corpórea y la sanación espiritual;
- Propósitos religiosos ligados a las prácticas terapéuticas;
- Realización de ofrendas a la deidad del baño de vapor;
- Nacimientos dentro del baño de vapor;
- Atención del puerperio y
- Atributos simbólicos en el uso de los elementos fundamentales del baño de vapor: fuego, aire, tierra, agua.

2.3.3. Distribución geográfica en el continente americano

El baño de vapor, nos dice Lillo (2007: 36), es una de las prácticas higiénicas y rituales comunes en el continente americano, con sus respectivas variantes. En Estados Unidos aparece en las culturas: Cherokees, Delaware,

Creeks, y otros más; en el centro de ese país pervive entre los Dakotas (construyen bajo su tradición casas de vapor móviles semiesféricas con materiales transportables como hojas grandes de plátano entre otros materiales, Kiowas, Arapahos; en la meseta central entre los grupos Modocs, NezPercé, entre otros. Driver precisa que: en un alto porcentaje de los “indios americanos” estuvo presente; a excepción de los Esquimales –del centro de Alaska y en pocas tribus del Sur de la Gran Cuenca, los Yumas y Pimas y los pueblos de la región del norte de México.

En Centroamérica en Guatemala entre los Quiches; en la costa de Ecuador; en el Sur del contiene, también se tienen referencias entre los indios de Guayana, los Botocudoy; los Puros de Brasil y una tribu de Argentina. (Lillo: 2007: 37).

2.3.4. Presencia en el México Antiguo

En el caso México, su presencia data de los primeros tiempos con un fuerte arraigo en las culturas asentadas especialmente en Mesoamérica, quienes alcanzaron una preferencia por el baño de vapor, por todas las propiedades que le atribuyeron, haciendo de él, un rasgo muy relevante en muchas de sus actividades, cotidianas, lúdicas, sexuales, sociales y ceremoniales entre otras. Dice Alejandro Romero en su texto historiográfico “Los temazcales de San Isidro Buen Suceso”: La importancia del temazcal en la vida en general de los antiguos mexicanos, queda manifiesta por su amplia difusión cuando los conquistadores lo hallaron en todos los sitios de la alta cultura mesoamericana, desde los cálidos climas de las costas yucatecas hasta los fríos altiplanos del valle de Matlazincó hoy Toluca. Este rasgo cultural fue tan común en el México antiguo que Kirchoff lo asumió como una de las características para definir el área cultural de Mesoamérica. (Romero; 1998; 13).

Señala Lillo (2207:62) la relevante presencia arqueológica y monumental del temazcal, destacando la encontrada en las excavaciones realizadas en las ruinas de San Antonio (Chiapas) y dice: En este conjunto arquitectónico hoy arqueológico, salió a la luz una antigua casa de baños de gran interés por su

tamaño y por estar asociada con una cancha para el juego de la pelota. Pertenece al periodo clásico tardío, la estructura está situada en el extremo Oeste de la cancha. Está formada por una pieza grande hundida dentro de una plataforma, tiene diez metros de largo por tres de ancho y la altura máxima de los muros es de 1.60 metros. En la sala se encuentran bancas en las cuales cabían hasta 30 personas. De igual forma los trabajos arqueológicos realizados en Piedras Negras en Guatemala, pertenecientes al periodo clásico; en el área maya colindando con el Palacio de Palenque, cerca de la Cámara Sur y la Torre. Es una cámara con dos orificios circulares en el suelo, que supone fueron desagües. Junto a dicha cámara hay varias habitaciones que han sido reconocidas como instalaciones higiénicas; así también, han sido hallados restos de este tipo de edificaciones en: Uaxactún; Tikal; Quiriguá, en Chichén-Itzá con dos estructuras relevantes, una cercana al Patio de las Mil columnas y la otra en el Caracol.

Gracias a los trabajos de excavación se ha podido comprobar la existencia de diversos tipos de construcción, de tal suerte que la zona de Chiapas se puede apreciar su arquitectura rectangular. Un descubrimiento de igual relevancia lo fue el realizado en Coapa con 83 baños en 366 casas habitación.

Los testimonios constructivos encontrados en la región de Oaxaca, en particular en el centro arqueológico de Lambityeco, dejan entrever con mayor precisión los materiales y la disposición arquitectónica que guardaban, con lo que se ha podido inferir algunas teorías sobre la manera en que se usaba. El piso está construido con lajas y tiene un depósito rectangular en medio. Un canal que tiene su boca afuera del muro Este del temazcal, pasa debajo del piso y conduce al depósito. Para producir el vapor adentro, fueron puestas unas piedras calientes en el depósito y se echaba agua a la boca del canal. [...] Éste es el primer temazcal arqueológico descubierto en el valle de Oaxaca”. (Lillo: 2007: 68).

Además de la zona Maya que se extiende por toda la región de lo que se conoce como el Caribe y parte de Guatemala, de los Altos de Chiapas; también se han descubierto restos arqueológicos: en la Costa del Golfo; en la zona del altiplano: Tlatelolco, Xochicalco, Teotihuacán y Puebla; se han localizado en Filo-Bobos y Cantona; así como en la región Totonaca en: Santa María Ixcatlán; San

Juan Atzingo y San Diego, de igual manera en los valles de Ixtlahuaca y de Toluca; en la antigua zona Matlazinca de Calixtlahuaca, en el área limítrofe al juego de la pelota y en la zona habitacional entre otros importantes sitios, los cuales, han permitido develar las características y dimensiones que tenían; para deducir de la mano con las fuentes iconográficas, las posibles funciones que cumplía el temazcal; tanto cotidianas como ceremoniales.

2.3.5. El temazcal en los Registros Iconográficos y en las Fuentes Documentales.

La escasa información sobre los hábitos, creencias, ritualidad, cosmovisión se debe, en principio, a la poca existencia de fuentes documentales originales sobre cómo fueron estas manifestaciones entre los habitantes de Mesoamérica, en virtud de que muchos registros fueron destruidos tanto por los conquistadores y evangelizadores españoles; así como por algunos grupos indígenas que dominaban a otros desapareciendo sus registros. Aunado a ello, es de destacar que, las crónicas relaciones o cartas, los códices coloniales tempranos, e incluso los precortesianos, donde se da cuenta de las manifestaciones y costumbres de los pueblos precolombinos, éstos en su conjunto, fueron elaborados sin lograr transmitir el significante y sólo quedó el dato frío del signo o bien su significado. Esta situación dificulta en buena medida, descifrar la verdadera cosmovisión existente de aquella época; sin embargo, permite ir complementando el estudio etnohistórico para un mejor conocimiento del mundo prehispánico alrededor del temazcal.

El argumento anterior pone al descubierto la necesidad de crear generalizaciones, las cuales están inmersas en un constante devaneo de crítica por parte de algunos investigadores y aceptación por parte de otros. En su momento Alfredo López Austin en su magistral publicación “El cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas” lo aclara en el apartado de metodología y el uso de las fuentes etnográficas como auxiliares en los estudios históricos. (López Austin: 1979: 34).

Dentro de las fuentes iconográficas y escritas más destacadas, donde se hace mención de la presencia de temazcal resaltando su importancia son entre otras:

En primer término, se cita a los códices precortesianos y coloniales tempranos llamados así, del latín “*codex*”; libro manuscrito; a los documentos pictóricos o de imágenes realizados como productos culturales de las grandes civilizaciones maya, azteca, mixteca, zapoteca, purépecha, otomí etc., que surgieron y se desarrollaron en Mesoamérica. (Arqueología Mexicana: 2010: 7). Sin embargo, resulta que esta acepción no es del todo correcta, pues código significa en realidad “manuscrito cosido en un lado” y los códices mexicanos, en su gran mayoría son láminas, tiras, y de ninguna manera están encuadernados; no obstante, el término ha tenido aceptación entre la comunidad científica y la sociedad en general desde hace ya más de 100 años. (Gutiérrez: 1990:8).

Los códices a los que se hace referencia son:

Florentino, en el libro 10, *sobre las enfermedades del cuerpo y de las medicinas contra ellas*, una de las mejores representaciones pictóricas del temazcal, donde puede distinguirse su arquitectura, acabados, disposición, actividades previas, durante y después de su uso, vestimenta, jeroglíficos; **Tudela**, describe las prácticas del uso del temazcal, tanto higiénicas como rituales de sanación; **Borgia**, siendo un tonalámatl, enfatiza entre otros aspectos, sobre las deidades relacionadas con el cuidado de la salud, y cómo se atienden las enfermedades, incluyendo las prácticas terapéuticas del temazcal; **Borbónico**, de origen mexicana, calendárico con importantes iconografías de orden ritual; **Nutall**, describe las celebraciones ceremoniales en torno al temazcal y es uno de los mejores documentos pictográficos de la antigüedad mesoamericana; **Magliabechi**, quien dedica excelentes ilustraciones del baño de vapor y su deidad y el **Bodylly**, donde se puede apreciar un pictograma característico de la manera en que representaban al temazcal: un templo con una abertura lateral en la pared y con un atado de leña a un lado. (Lillo: 2007:54).

De la recopilación de las narraciones plasmadas en fuentes escritas sobre la vida de los “naturales”, como se les conoció dentro del orden novohispano, destaca por supuesto el magno trabajo de Fray Bernardino de Sahagún, *“Historia general de las cosas de la Nueva España”*, del siglo XVI, en donde dedica una extensión importante de contenido para describir y explicar lo relacionado con la salud y la enfermedad, dando cabida al uso del temazcal como recurso terapéutico entre otros. Así también el trabajo de Fray Diego de Landa con: *“Relación de las cosas de Yucatán”*. Dentro de los cronistas se encuentran: Francisco Hernández, con su obra *“Historia natural de la Nueva España”* escrita en 1570, donde describe las aplicaciones de las plantas medicinales y sus propiedades terapéuticas con usos en el temazcal; *“Las Relaciones geográficas del siglo XVI”*; de igual manera destacan en su contenido las propiedades y manera de usar el temazcal con la combinatoria termoterapia-herbolaria; entrado el siglo XVII, se tiene al Padre Ruíz de Alarcón con su *“Tratado de las supersticiones y Costumbres Gentilicias que ‘oy’ viven entre los indios naturales de esta Nueva España”*, donde por primera vez quedó registrado el uso de las ventosas con aplicaciones en los baños de vapor; Fernando Alvarado Tezozómoc anota en sus crónicas, con referencia a los movimientos migratorios de los nahuas al valle central, que: a su llegada a Mexicatzinco se asentaron luego ya allá levantaron el temazcal, luego ya se bañan”; en el trabajo documental de fray Juan Navarro, *“Historia natural o jardín americano”*, donde refiere la nosología atendida con plantas y vapor. Siguiendo a otros frailes aparece Francisco Javier Clavijero que en su obra del siglo XVIII, *“Historia antigua de México”*, destacará que existen pocas fuentes sobre el temazcal a pesar de su relevante presencia en la geografía mexicana. Clavijero citado por Romero se quejaba de las pocas menciones que al final existían: El baño de temazcalli, el cual siendo por todas sus circunstancias de particular mención en la historia de México, no la ha merecido a ninguno de los historiadores, entretenidos por lo común en descripciones de menor importancia; de suerte que si no se hubiera conservado hasta hoy entre los americanos aquel baño, se hubiera perdido enteramente su memoria. (1998:15).

Queda implícito que el temazcal tuvo una presencia relevante, por tanto innegable en la cultura de los pueblos de Mesoamérica, así lo demuestra el registro de restos arqueológicos y los documentos de primera mano que lo describen y caracterizan.

Uno de los rasgos más distintivos de su misticismo lo fue en Mesoamérica, la presencia de deidades identificadas con las diversas prácticas realizadas en torno al temazcal; deidades con diversas advocaciones dependiendo del propósito que se tuviera.

2.3.6. Características de la construcción antigua

Los hallazgos de temazcales en las zonas arqueológicas exploradas, han sido encontrados en el perímetro de los espacios ceremoniales; frecuentemente asociados a juegos de pelota, así como templos y algunas zonas habitacionales. Su construcción es similar a la de los palacios y templos –guardadas las proporciones-, y su tamaño en comparación con los ejemplares modernos muestra que eran edificaciones de gran importancia.

El temazcal precolombino, también fue llamado “casa de nuestro señor” o “Xochicaltzin”. Termer cita que: En el proceso de construcción se presentaban ofrendas a la diosa “Teteoinnan”; acto seguido, se tomaba el idolito de piedra y lo enterraban en el mismo sitio donde iban a levantar el temazcal, quedando allí para protegerlo. (1957: 145).

Javier Clavijero reseña de igual forma la manera antigua de construir el baño de vapor indígena: El temazcalli se elaboraba por lo común con adobe, su hechura era similar a la construcción de un horno de pan, con la diferencia de no estar construido sobre terraplén, sino al haz de la tierra; su mayor diámetro es de unas tres varas castellana, su altura de un poco más de dos. Su entrada que es también semejante a la boca de un horno, tiene la amplitud suficiente para que un hombre pueda entrar cómodamente en cuatros pies. En la parte opuesta a la entrada tiene una hornilla con su boca hacia afuera por donde se mete el fuego, y un agujero arriba por donde respira el humo. La parte por donde la hornilla se une a la bóveda del hipocausto, que es un espacio como de una vara en cuadro, está

cerrada a piedra seca con tezontli o con otra piedra porosa [...] El pavimento del baño es un poco convexo y como un palmo más bajo que el suelo exterior, la cual depresión comienza antes de la boca o entrada al baño. Junto a la clave de la bóveda tiene un respiradero como el de la hornilla. (1976: 263).

Como se ha dicho, las representaciones iconográficas de temazcales de la época prehispánica son numerosas y se encuentran en códices como Magliabechiano, Tudela, Vaticano B. Borgía y Aubin entre muchas otras. En ellas se puede apreciar la forma de la construcción. El techo podía ser de dos aguas, plana o en forma de cúpula. La excavación de algunos ejemplos muestra que su planta podía ser rectangular, cuadrada o circular. Asimismo, se construían sobre un terreno o eran semisubterráneos, y podían tener una capacidad para 30 personas.

2.3.7. Maneras de uso del temazcal en la antigüedad

Los frailes y conquistadores, fueron los primeros relatores-cronistas de cómo fue utilizado el temazcal, sus crónicas permiten hoy en día reconocer aquellas prácticas tanto higiénicas, terapéuticas, como ceremoniales, que se caracterizaron como un sistema curativo-ritual, sin dejar de lado la visión que ellos tenían, pues provenían de otra civilización, con cánones y rasgos diferentes. Fray Bernardino de Sahagún asienta en su obra más reconocida: Estos baños se calientan con fuego; los cuales son casillas muy bajas [...] es tanto el calor que recibe que casi ni se puede sufrir. Los cuales son como baños secos, porque secos, porque sudan allí los hombres con sólo el calor del baño y con vaho de él más que con ningún otro ejercicio ni medicina de sudar: de lo cual los indios muy de “ordenario”, así sanos como enfermos. Los cuales después de haber así bien sudado, se lavan con agua fría fuera del baño, por contemplación de que el fuego del baño no se les quede en los huesos. Lo que espanta a los que lo ven: que un cuerpo abierto de haber sudado una hora, que salga del baño y se laven y se echan encima diez o doce cantaros de agua [...] lo “cuale” sin un español lo hiciera, se pasmaría o se tullera, que no fuera más de provecho. (Sagahún: 2007: 325).

Clavijero señala: Cuando llega la ocasión de bañarse se mete en el baño una estera, una vasija con agua y un buen manojo de hierbas o de hojas de maíz; se enciende fuego en la hornilla y se mantiene ardiendo hasta dejar perfectamente inflamadas las piedras porosas que dividen el baño de la hornilla. El que ha de bañarse entra por lo común desnudo y las más veces o por enfermedad o por mayor comodidad lo acompaña algunos de sus allegados. En entrando cierra bien la puerta dejando un rato abierto el respiradero de la bóveda para evacuar el humo de leña [...]. Después de cerrado este conducto apaga con agua las piedras inflamadas de las cuales se levanta inmediatamente un denso vapor que ocupa la región superior del baño. Entre tanto que el enfermo se mantiene tendido en la estera, su doméstico comienza a llamar el vapor hacia abajo con el manojo de hierbas un poco humedecidas, y a azotar suavemente el enfermo, y en especial en la parte doliente. El enfermo prorrumpe inmediatamente en un dulce y copioso sudor el cual se promueve o modera a proporción de la necesidad. Conseguida la evacuación deseada se da libertad al vapor, se abre la puerta del baño y se viste el enfermo o es trasportado en su misma estera y bien cubierto a su cámara; pues regularmente se continua el baño con la habitación, y tiene entrada a alguna de las piezas interiores de casa para mayor resguardo de los que se bañan. (1944: 342).

Romero cita: Unos de los primeros pasos para usar el temazcal es prender el fuego. Los curanderos y médicos intervenían en la ceremonia de encender el baño; debía realizarse acompañada de cantos y conjuros, para que los bañistas lo aprovecharan; además, hacían aromáticas ofrendas de copal a la diosa. En el Códice Florentino dice Romero que menciona lo siguiente: era la partera quien prendía el fuego del temazcalli; se cuidaba de emplear madera que no echase mucho humo, y se prefería el encino. A veces se agregaban al agua hierbas aromáticas y medicinales... [...] El fuego se conservaba hasta que las piedras colocadas entre la hornilla y el recinto estaban hechas ascuas, y se calentaban las paredes y el piso del temazcal. Entonces estaba listo para entrar en él. En algunos lugares el temazcal no tenía hornilla; las piedras se calentaban en el hogar o fogón de la cocina y se trasportaban al interior del baño, donde se les arrojaba el agua tibia. (1998: 24,25).

Por su parte el médico Flores de Asís describe la acción de bañarse de la siguiente manera: Para dar un baño metían dentro del horno una estera o petati, un jarro con agua y un haz de yerbas frescas “ú” hojas de maíz. Calentado que era el baño la temperatura, según el erudito padre Alzate, sería aproximadamente de 52 grados “Reaumur” [unidad de medida de temperatura en desuso], rociaban agua dentro de él, introducían luego al enfermo acompañado de otra u otras personas y del bañero, ó de la partera si la enferma era una parida, le acostaban sobre la estera y cerraba bien caliente; un denso vapor se alzaba de todo el líquido que se evaporaba, que iba a ocupar la parte superior del horno y que provocaba en el enfermo una abundante sudación, y el bañero ó la partera entretanto humedecían el manojito de yerbas “ú” hojas, atraían con él hacia el enfermo el vapor, y le vapulaban y frotaban suavemente la parte dolorosa o enferma. [...] Si el enfermo era una parida, la frotaban después del baño las espaldas y las caderas con yerba atlanchana fresca, dizque para corroborarla, ya todos antes de introducirlos los untaban previamente de yerba tencuetzoca. (1992: 334).

2.3.7.1. Uso Terapéutico y herbolaria

Siendo una institución con la capacidad de brindar a sus usuarios diversas funciones, al temazcal le fueron reconocidas propiedades terapéuticas que se potenciaron con la aplicación de la herbolaria que a lo largo de los diversos periodos de la historia de Mesoamérica desde antes del preclásico, clásico y posclásico, incluso a la época colonial primaria, fue evolucionando hasta alcanzar niveles de gran esplendor.

En el baño de vapor tradicional las personas podían acceder a realizar labores higiénicas, de purificación corporal y espiritual; es decir, de aseo, médicas y rituales, tal como se puede corroborar gracias a las fuentes primarias de información. Las tres acciones eran de igual importancia.

Sahagún lo describe: Aprovecha primeramente a los convalecientes de algunas enfermedades, para que más presto de sanar, todos los enfermos reciben beneficios de estos baños, especialmente los que tienen nervios

encogidos, y también los que se purgan, después de purgados también para los que se caen de su pie o de alto o fueron apaleados, o maltratados, y se les encogieron los nervios aprovecha el baño; también aprovecha a los sarnosos y bubosos, allí los lavan y después de lavados les ponen medicinas conforme aquellas enfermedades: para éstos es menester que esté muy caliente el baño. (1956: 1: 325).

De igual forma Fray Javier Clavijero, se refiere al uso terapéutico para la atención de algunas enfermedades: Ha sido en todo tiempo muy usado este baño para varias especies de enfermedades, especialmente para las fiebres ocasionadas de constipación de los poros. Lo usan comúnmente las mujeres después del parto y aún los mordidos o picados de animal ponzoñoso con buen efecto, y no hay duda que es un remedio excelente para los que necesitan evacuar humores crasos y tenaces. (1945: 352).

El temazcal era el lugar también para nacer, pues el proceso del embarazo, el parto y el posparto o puerperio y lactancia, que era dirigido por la comadrona o partera llamada “Temixihuitlani”, se desarrollaba en diversos momentos en el temazcal. En el acto del alumbramiento, la partera representaba a la diosa “Toci”. En el temazcalli y durante el proceso imploraba al fogón para que calentara bien el baño y ayudara a la mujer a parir. Moedano cita a Sahagún: Entre los aztecas su empleo daba principio desde el nacimiento; una vez llegada la hora del alumbramiento; llamada “la hora de la muerte” por el peligro que entrañaba, la futura madre era conducida por la partera o por el esposo hacia el temazcal. [...] La partera al empezar a trabajar decía “Caliéntense el baño, que es la casa florida de nuestro Señor. Entre en él mi hija entre nuestra Madre, la que se llama Yoaltíctli. (1961: 42).

Por supuesto que para el alumbramiento el agua no debería estar muy caliente, a fin no generar demasiado vapor en el momento del choque con las piedras calientes, pues ello podría poner en riesgo al recién nacido y a la madre, ya que el parto es una acción demasiado extenuante y prolongada. De igual forma a la parturienta no se le hojeaba, pues su estado de salud y sensibilidad corporal se encontraban alteradas.

En el contexto del uso del temazcal, como se sabe, la herbolaria jugó un papel fundamental, tal como lo atestiguan las fuentes documentales de los cronistas y los códices prehispánicos y novohispanos. Bajo la combinatoria de “calor y medicina”, se construyeron un sinnúmero de recetas, con alto grado de efectividad terapéutica a juicio de los habitantes de Mesoamérica y más aún; los médicos hispanos, la fueron reconociendo incluso adoptando a la medicina alopática de aquella época.

En 1552 se escribió con todos estos saberes antiguos, el primer tratado de medicina herbolaria por el médico indígena Martín de la Cruz “Libellus de medicinalibus herbis”, en él aparece desde entonces reconocida la importancia del temazcal como método terapéutico. En esta obra se citan al menos 5 veces su acción y eficiencia. La primera receta vinculada fue con la planta medicinal llamada “ayecotli”. En dicha publicación aparecen diversas recetas y patologías de todo orden descritas con gran maestría, de las cuales se cuenta a la fecha con los registros. Se citan como ejemplo ilustrativo de sus contenidos las siguientes:

“LIBELLUS DE MEDICINALIBUS HERBIS” (textual)

Herbolaria y temazcal

PLANTA MEDICINAL	PATOLOGIA	MODO DE PREPARACION
<i>Habas de las indias</i>	<i>Contra los animalejos que descienden al vientre del hombre</i>	<i>Se muelen y colocan en la boca, después entra en un baño muy caliente. Cuando haya sentido el efecto del calor del baño, sorba agua amarga, pero solamente para hacer buches y no la trague</i>
<i>Tallo de tonatiuhixiuh</i>	<i>Enfermedad recurrente</i>	<i>Esa pócima ha de beberla hantes del entrar al baño. Y, cuando salga</i>

		<i>de él, únjase con líquido de corteza de teoamatl molida</i>
<i>Chiyahuaxihui</i>	<i>Mal olor de las axilas o sea caprino</i>	<i>Entre al baño bien preparado y con sumo cuidado lávese la cuenca de las axilas</i>
<i>Octli (pulque) y chichilticxiuhtontli</i>	<i>Medicina Lactógena</i>	<i>Tome un baño y allí beba dentro del temazcal otra poción hecha de trigo. Cuando salga del baño beba una agua espesa y viscosa de trigo hervido</i>
<i>Cihuapatli</i>	<i>Para la mujer Preñada</i>	<i>Cozida con agua hervida, beber, para parir sin pena, y baño</i>
<i>Chía y tlaquatzin</i>	<i>Para la mujer que no puede parir</i>	<i>Bebiéndola la mujer que no puede parir, luego pare en el temazcal</i>
<i>Ixtneston</i>	<i>Para las paridas</i>	<i>Beber la raíz molida [el que bebe esto, a de tomar un baño sobre ello</i>

Otras de las excelentes fuentes documentales primigenias, que hablan de herbolaria y temazcal entre otros temas lo es el:

“CÓDICE FLORENTINO” (textual)

PLANTA MEDICINAL	PATOLOGIA	MODO DE PREPARACION
<i>Tlacopopotl</i>	<i>Tos</i>	<i>Beber agua que haya estado con cal mezcladas con chile, luego frotar, [...] guardarse del frío, y arroparse, y tomar baños</i>
<i>Hierbas, raíces molidas con cisco y axin</i>	<i>Dolor de pecho</i>	<i>Untarse y tomarse, lavándose primero, y cuando comezón sintiere tomará algunos baños...</i>
<i>Zacacili</i>	<i>Fracturas y quebraduras</i>	<i>Ponerse a la redonda algunas tablillas, con la rayz molida, y tomar algunos baños</i>
<i>Tletlemaitl</i>	<i>Almorranas</i>	<i>Bebiéndose y tomándose algunos baños,</i>
<i>Pozaoalitztli</i>	<i>Azotes</i>	<i>Untar [...] y tomar baños y beber la raíz hervida</i>

De la narrativa escrita por los novohispanos se tiene:

“LAS RELACIONES GEOGRÁFICAS DEL SIGLO XVI”

Integrada por las respuestas de 50 preguntas realizadas a través de un cuestionario aplicado en aquel entonces a frailes, autoridades locales,

encomenderos, “indígenas principales” (así reconocidos en la Nueva España), o quienes tuvieran conocimiento suficiente de medicina, herbolaría, curandería, etc.

“Relación de Atlatlaucca”, Oaxaca año 1580:

...las enfermedades que son comunes a los naturales son calenturas con dolor de cabeza y de cuerpo, cámaras de sangre, y dolores de bubas, y dolor de costado y de barriga; las mujeres, mal madre... Los remedios que ellos usan de entrar en los temazcales. (R.G.: volumen 2. Tomo primero. 1984: 55 Y 56).

“Relación de Justlahuaca”, Oaxaca año 1580:

... padecen calenturas y cámaras de sangre, y dolores de cuerpo y de cabeza. Los remedios que para esto tienen son sangrías, algunas veces y, lo ordinario, bañarse en baños que tienen artificiales. (R.G. :1984: Volumen 2. Tomo primero:288).

“Relación de Zayula”, diócesis de México. Año de 1580:

...todo remedio es meterse en un baño que llaman temazcal, donde “elos” se bañan, y éste tienen por su principal cura para cualquier enfermedad”. (R. G.; citado por López Austin. 1993:130).

2.3.8. Deidades mesoamericanas vinculadas al temazcal

Del panteón de dioses prehispánicos (mexica), la deidad principal en asociación con el temazcal, citan las fuentes primarias, lo fue “Tlazoltéotl” divinidad del amor, de las parteras y parturientas. Las parturientas, acudían antes, durante y después del parto a esta divinidad, de quien recibían sus favores mediante el uso del temazcal. Una efigie de piedra o de barro era colocada en su interior y se le llamaba “la Abuela de los baños”. A esta abuela se le llamaba “Toci”, madre de los dioses, la gran paridora, la madre tierra, que en esta advocación pasa a llamarse “Temazcaltoci”. (Lozoya; 2005; 54).

Por su parte, Lillo señala que “el tratamiento médico estaba fuertemente relacionado de modo más o menos directo con el uso ceremonial del baño. Su diosa protectora, “Temazcaltoci”, que era la patrona de los médicos, adivinos,

hechiceros y todas las categorías de especialistas relacionadas con el gremio de “ticitl” o curanderos, era también la patrona de los que tenían temazcales en sus casas y representaba a la diosa de la Tierra, la Luna, diosa de la fertilidad, la fecundidad, el nacimiento y el parto. (Lillo: 2007: 82).

Destaca de los registros sobre las deidades vinculadas con el temazcal, lo encontrado en el Códice Nautall; en la lámina LXXVII, Robelo señala que: Está pintada la deidad de los temazcalli en una pared; pero el intérprete no le da el nombre de “Temazcalteci” [...] ...ésta es una figura de los baños de los “Yndios” que ellos llaman temazcale donde tienen dispuesto un “ydolo” a la puerta que era abogado de las enfermedades y cuando un enfermo iba a los baños, ofrecíanle incienso que ellos llaman copale, a este ydolo y teñíanse el cuerpo de negro en veneración del “ydolo” que ellos llaman “texcatepocatl”...[...] Ésta es una de las pocas referencias encontradas en que se relaciona a “Tezcatlipoca” con el temazcal. (1980: 508).

2.3.9. Creencias, ritualidad y simbología del temazcal

Como señala Lozoya: cuerpo, placer, salud, reproducción, vida, naturaleza y mito encuentran un profundo sincretismo en el baño de vapor o temazcalli, y ¿por qué habría de ser distinto para un pueblo que tenía integrada así su cosmovisión? La lectura por separado que hacemos hoy de estas prácticas antiguas calificándolas a una de “rituales” y a otras de “medicinales” resulta sesgada por la influencia cultural occidental que tenemos, cuya percepción de la medicina es aparentemente diferente, ya que se le separa artificialmente de la religión, del mito y de la visión utilitaria que se tiene del cuerpo. (2005: 55).

El temazcal representaba el interior de la tierra y era un lugar de tránsito entre mundo de los vivos y el inframundo. Se le concebía como la entrada al “más allá”. La ubicación de algunos de los vestigios arqueológicos al poniente del juego de la pelota quizá represente el punto en que cuerpos celestes como Venus, el Sol, y la Luna descendían hacia la región subterránea, viajando por el inframundo- simbolizado por el juego de la pelota-, para aparecer nuevamente por el oriente.

Este fenómeno, ligado a los ciclos terrestres, estaba íntimamente relacionado con el culto de la fertilidad. (Ortíz; 2005; 52-53).

El temazcal era en la época antigua un rasgo cultural con múltiples propiedades, higiénicas, terapéuticas y ceremoniales, al ser empleado para el uso terapéutico se aplicaban, discursos, invocaciones, conjuros a través de la oralidad, que eran pronunciados por las comadronas, curanderas, hechiceros, adivinos y en muchas ocasiones por los beneficiarios de las terapéuticas y sus familiares que se encontraban en el entorno participando del acto curativo. De igual forma las creencias estaban estrechamente vinculadas con su naturaleza, estructura y finalidad; de ahí que los registros realizados por los cronistas ofrezcan una idea del imaginario colectivo constituyente a su vez de la cosmovisión que con el temazcal se reproducía.

Hablando de la época mesoamericana, en la ideología indígena existía la creencia de que la placenta y el cordón umbilical seguía siendo parte de la persona y lo sería toda su existencia, y debía por ello tener un trato ceremonial, por lo que se acostumbró –en el caso de la mujer- el entierro de ambas partes bajo el piso del temazcal. En caso de enfermedad, el curandero pedía oración frente al baño de vapor, donde la persona fue “bañada por primera vez” y en el cual la placenta vive. (GuitierreTibón: 1981: 72). Todos los elementos del temazcal eran considerados como animados, no sólo elementos orgánicos de la naturaleza; las piedras, el agua, el vapor, el aire, el fuego, la oscuridad, de igual manera los puntos cardinales guardaban un simbolismo propio en el pensamiento indígena prehispánico; de ahí que la orientación del temazcal tuviera un simbolismo particular: la hornilla hacia el Este, donde aparece Tonatiuh el Sol, que subiendo al Zenit calienta la tierra, representada por el temazcal; la puertecilla de entrada-salida se orientaba hacia el Norte, el “camino de los muertos”. (Lillo 2007).

Este orden responde a concepciones de la filosofía náhuatl, que veían al hombre y a todo lo creado, como proyecciones en el espacio de un principio dual original, fuerzas cósmicas opuestas y complementarias las unas a las otras, y en que se aspiraba a una integración del hombre con la naturaleza y el espíritu que

en ella se expresa. La antigua institución antigua del temazcalli, la “casa de las flores” tiene implicaciones semánticas múltiples, reflejaba este pensamiento y respondían a este orden. Tanto que el concepto primario de dualidad, manifestada en la suprema divinidad una y dual a la vez, Dios dual, Señor del cerca y del junto Ometecuhtli y Omecíhuatl (León Portilla: 1987: 43), que se refleja en la primera oposición -hombre y mujer, masculino y femenino- se extiende a muchos otros elementos y aspectos del espacio; principalmente a lo que se refiere a la vida humana, a la salud y a la enfermedad, a las medicinas, a los alimentos, a la división entre frío-caliente, al Oriente-Poniente y al Norte-Sur.

En el mundo mesoamericano el temazcal, la casa, el templo y los altares, eran representaciones simbólicas del universo. En el ombligo, el fogón del baño de vapor, residía el dueño del temazcal, el dios del Fuego en la “casa de la flor”, en la “cueva” artificial. A través de la puertecita entraban los enfermos procediendo del “camino de los muertos”, y entraban por el Norte de espaldas, en acto reverencial, arrodillados avanzaban apoyando también las manos sobre el piso; de igual manera las parturientas, penetrando simbólicamente en la tierra, Ahí adentro recibían una “Limpia”, una curación por agua y fuego en el seno de la Madre Tierra; de ahí salían sanadas: como recién nacidos, ahí recibían una purificación, era un regreso simbólico al vientre materno. (Lillo: 2007:76); además el temazcal representa la oquedad de las cuevas y cavernas y los túneles construidos por dentro de las pirámides, que fueron espacios en donde algunos grupos indígenas prehispánicos enterraban a sus muertos; simbólicamente estas aberturas de la tierra representaban de alguna manera el acceso al inframundo. Así también los temazcales y los cenotes de la región maya.

Al cúmulo de creencias se debe sumar la existencia de deidades participantes en los procesos o rituales propiciatorios entre otros. El tema de las deidades ha sido abordado en los párrafos precedentes.

Referente a la oralidad, un buen ejemplo lo cita Ruíz de Alarcón, al mencionar sobre un caso de denuncia en contra de una curandera del pueblo de Mayanalan, en donde dicha curandera al aplicar ventosas y usar el temazcal pronunciaba el siguiente conjuro: “... ¡Ea! Ya ven tú la blanca “muger” y

“incorporate” aquí con mi padre las quatrocañas de adonde salen lenguas y llamas...”

De la Serna citado por Lillo describe las creencias: Como consta, que cuando hay fiestas de voladores, les echan pulque á los palos antes de comenzar a volar [...] Lo “mesmo” hacen en los baños nuevos, que llaman temazcalli, que quiere decir casa de baños: en que para mas disimular las bellequerías que usan para estrenarlo, se valen de algún ministro de su pérvida doctrina lo bendiga, con que acreditan su piedad, “dissimulan” su idolatría, después de lo cual entrarle el pulque, y “ofrescerselo” a el fuego: “ánme” certificado todo esto personas de toda satisfacción. (Lillo: 2007: 84)

Otro ejemplo claro de creencia se encuentra en Sahagún: Otra ablución: decían que si algún mellizo estaba cerca del baño, cuando le calentaban, aunque estuviese muy caliente, le haría enfriarse, y mucho más si era alguno de los que se bañasen; y para remediar esto “hacíanle” que regase con agua cuatro veces, con su mano, lo interior del baño, y con esto no se enfriaba mucho sino calentaba más. (1956: Libro V, cap. xxxv 38).

Galinier señala que en la antigua concepción del mundo, el baño de vapor era descrito por medio de elaboraciones religiosas complejas que articulaban diferentes campos simbólicos, correspondientes a la vivienda, el agua y el fuego. En temazcal entonces se volvía una representación miniaturizada de la casa campesina. Junto con el baño de vapor al exterior de la casa, la lumbre del fogón mantiene una relación de complementariedad, siendo uno de ellos macho y el otro hembra. El temazcal se convierte en una metáfora del acto sexual: el gesto del hombre que sopla sobre la vulva de su mujer, evoca la concepción ideológica atribuida a una proyección de espermatozoides de la hornilla al temazcal. (Galinier: 1990: 147). Por múltiples imágenes y concepciones indígenas, comenta Galinier, el baño de vapor [era y] es identificado por los indígenas con el vientre materno.

2.4. El Temazcal en el régimen colonial y hacendario de México

Como se puede observar en las fuentes documentales de la época colonial, éstas apuntan a que los novohispanos, no integraron en su vida cotidiana

el uso del temazcal, al no considerarlo benéfico ni necesario, pues la medicina española contaba con otras terapéuticas para resolver sus patologías, recurrían a remedios como sangrías, diuréticos, lavativas, laxantes, a fin de “eliminar los humores corporales” que consideraban el agente patógeno responsable de su etiología. Los peninsulares que llegaron a hacer uso del temazcal, lo hicieron básica y únicamente para la eliminación de piojos, las marcas de ropa en la piel y el olor a bosta de caballo; mientras más alejado de las habitaciones resultaba para ellos mejor. Nunca le atribuyeron beneficios corporales; en el caso del parto, siendo una sociedad regida por estrictos cánones católicos, depositaban su fe en sus creencias religiosas católicas, y de ninguna manera en una partera, -mucho menos por ser mujer indígena- que con el torso desnudo, brindaría auxilio a una parturienta en un espacio oscuro, húmedo y humeado.

Esta visión que perduró a lo largo de los tres siglos de dominación española, remitió al temazcal a una práctica clandestina y castigada por las autoridades civiles y eclesiásticas, a quien brindará sus servicios de curandería dentro del temazcal. Esta situación restó su papel ritual y simbólico tradicional, revistiéndolo de una nueva significación religiosa -la católica- relegándolo únicamente a la oportunidad de utilizarlo para usos de beneficio corporal; pero bajo esta nueva cosmovisión; sin abrazar del todo, por supuesto los prejuicios sobre la “corporeidad pecaminosa”. Así lo dice la lámina del códice Magliabechiano de la época colonial: Usaban en estos baños otras bellaquerías nefandas, Hazían que es bañarse muchos yndios o yndias, en cueros y cometían dentro gran fealdad y pecado en este baño. Lo que fue seriamente perseguido y castigado por las autoridades civiles y eclesiásticas de la Nueva España.

En la ciudad de México a pesar de la proscripción imperante, el temazcal logró subsistir. Se dictaron ordenanzas en el siglo XVI, para México-Tenochtitlán sin éxito. Para el año 1793 durante el virreinato de Revillagigedo, se publicó un bando que reglamentaba el uso de los baños públicos, lavaderos y temazcales, siendo supervisados por la Junta de Policía del Ayuntamiento. De ese bando se destaca: Siendo sumamente difícil evitar la concurrencia de los hombres y mujeres dentro de los temazcales, lo cual está rigurosamente prohibido, se

destinarán unas para éstas y otros para aquellos... [...] Habrá (en la ciudad) veinte y cuatro temazcales con sus respectivas licencias del superior gobierno, hasta que la necesidad exija que se aumenten. [...] Que los cuartos llamados placeres en que están colocados los baños, se dividan con tabiques enteros desde el piso hasta el techo, sin ninguna comunicación interior.

El temazcal también jugó un papel muy relevante en la producción de la grana cochinilla, pues el color que ésta generaba era de todo apreciado. El color rojo provenía de la extracción de un tinte del insecto conocido como “necheztlí”, que quiere decir “sangre de tuna”. Según algunos registros, para teñir las telas, éstas eran sumergidas en el colorante dentro de un temazcal para lograr un mejor teñido. Entrado el siglo XIX y bajo el régimen de haciendas surgió otro tipo de campesinado, el peón; que no poseía tierras. Éste sujeto vivía con su familia en las posesiones del hacendado, quien bajo una relación desventajosa para el primero, trabajaba para su manutención mediante un salario condicionado “la raya”. Las casas donde habitaban los peones y sus familias se denominaron Calpanerías. Siendo en su gran mayoría de extracción indígena, provenientes de las comunidades rurales, herederos de una cultura ancestral, manifestaron sus tradiciones en cada faceta de la vida; comida, vestido, lengua, cultos, mitos y prácticas higiénicas y de salud; de tal suerte que, la construcción del temazcal constituyó parte del paisaje de las viviendas. En este sentido el doctor Jiménez M. en 1873, en el México decimonónico, escribió sobre el uso del temazcal: Hoy ciertos pueblos, el día del baño de la parida es asaz ceremonioso. Señala la comadre el día en que debe tener lugar, y las vecinas y las parientes de “le” enferma quedan invitadas para la fiesta. Al amanecer del día elegido, el temazcalli y sus alrededores sufren una delicada toilette, se les adorna con flores y yerbas olorosas y al temazcalero se le ve activo alistándolo para la hora de la cita. Llegada ésta, sale la comitiva acompañando a la recién parida; al llegar al temazcalli, todas las mujeres se desnudan y toman parte en el baño, ayudando en sus maniobras a la partera; ésta, entonando algunas veces en coro con las demás bañanderas, en el melodioso amor idioma en que Nezahualcóyotl cantara sus glorias. (Romero: 1998:54).

2.5. Presencia en la actualidad del temazcal

Como se puede apreciar en las citas anteriores, tanto de Códices como manuscritos, está presente el uso del temazcal como una terapéutica recurrente en una gran cantidad de padecimientos. Ello se veía siempre acompañado de creencias, rituales y simbología, que en buena medida ha perdurado hasta hoy en día entre las comunidades indígenas actuales en mayor o menor medida.

Como rasgo cultural, el temazcal ha perdurado hasta el presente. Su pervivencia se debe, así lo apuntan los especialistas, a su capacidad de adaptación derivada de los múltiples usos que guarda entre ellos; higiénicos, terapéuticos, de relajación y socialización, costumbres asociadas al embarazo y parto, etiología tradicional; alimentado por una simbología propia de cada cultura que lo preserva. Es sin duda una institución médico-social-religiosa, que conforma hoy en día un sistema social enraizado en las relaciones sociales, así como en la identidad cultural. Los diversos estudios etnográficos efectuados en las culturas del altiplano central, así lo denotan, al encontrar en las diversas comunidades de estudio la presencia del temazcal; particularmente en aquellas que en la época precolombina lo tuvieron como parte de su paisaje arquitectónico y escenario cultural.

Haciendo énfasis en las posibles motivaciones de la continuidad o pervivencia cultural del temazcal, se puede considerar:

- En primer término, la eficacia que le es reconocida dentro del modelo de atención a la salud tradicional, tanto para padecimientos de etiología orgánica, como sobrenatural;
- Los servicios agrícolas que brinda como: el uso de las cenizas como fertilizante; el control de plagas que pudieran afectar a las cosechas que se encuentren ubicadas en su cercanía, así como ahuyentar a la fauna nociva de insectos, responsables de algunas de las enfermedades endémicas;
- Espacio para la expresión de la corporeidad sexual y emotiva;

- Por afianzar las relaciones de parentesco, permitiendo dirimir diferencias entre los integrantes de la familia extendida, así como otros integrantes de la comunidad;
- Propicia la identidad de familia, grupo, comunidad, de género, cohortes de edad;
- Reducto de espacio para la reproducción cultural, ideológica, y de carácter ritual, ante los procesos de aculturación e inculturación;
- Reforzamiento de los saberes medicinales tradicionales, propiciatorios de los actos de oralidad, jerarquía y transmisión de conocimiento.

Hoy en día el baño de vapor tradicional prácticamente está presente en todos los puntos cardinales de la meseta central, desde las costas del océano pacífico hasta el golfo de México y el Caribe. Se encuentran en las zonas altas del sistema montañoso del país, así como en las tierras bajas. En todos los climas tanto fríos como subtropicales, en las regiones rurales y conurbadas; en comunidades indígenas y mestizas; en poblaciones con alta y baja densidad. Los usan feligreses de diversas creencias religiosas, personas con diferentes estatus sociales y económicos, edades ocupaciones y lenguas. Este es el escenario general de la presencia del temazcal en el vasto mosaico cultural de México, destacando ésta, particularmente en la zona centro, Sur y Suroeste. Se tiene conocimiento de comunidades ubicadas en los estados de: Chiapas Ciudad de México en Milpa Alta; Estado de México, incluyendo el valle de Toluca; Hidalgo; Morelos; Oaxaca; Puebla; Tlaxcala y Veracruz.

Si se hablara de distribución entre los diversos grupos culturales del país, se deberían de citar un buen número de los asentados hoy en día en la zona que alguna vez ocupó lo que se denominó Mesoamérica, entre los Matlazincas Mazahuas, Mayas, Mixtecos, Nahuas, Otomíes, Tlahuicas, Totonacos, Tzetales, Tzoltziles, Zapotecos, entre otros grupos. Cabe destacar que hace falta un censo de las comunidades indígenas, donde se mantiene la práctica del temazcal; dato que arrojaría en muy buena medida, mayor conocimiento sobre la pervivencia de este rasgo cultural en términos de las atribuciones y los contextos donde subsiste.

CAPÍTULO

III

**ETNOGRAFÍA: AMBIENTE Y
POBLACIÓN DE SAN DIEGO DE LOS
PADRES DE LA DELEGACIÓN DE
SAN ANDRÉS CUEXCONTILÁN,
MUNICIPIO DE TOLUCA.**

CAPÍTULO

III

ETNOGRAFÍA: AMBIENTE Y POBLACIÓN DE SAN DIEGO DE LOS PADRES DE LA DELEGACIÓN DE SAN ANDRÉS CUEXCONTITLÁN, MUNICIPIO DE TOLUCA.

3.1. La Delegación de “San Andrés Cuexcontitlán”

Cuexcontitlán es un nombre náhuatl, que literalmente significa “entre trojes”, de cuezcómatl, troje o troza y titlán, entre. Por tanto, el nombre correcto sería así: Cuezcomatitlán. (Rojas A.: 2000). Cabe señalar que la denominación de “San Andrés” corresponde a una tradición de los evangelizadores de anteponer al toponímico indígena el nombre de algún santo. San Andrés fue uno de los apóstoles de Cristo según el Nuevo Testamento de las sagradas escrituras de la religión cristiana; Andrés, pescador sencillo se sabe que se dedicó al evangelio bautizando.

El nombre de don Miguel Hidalgo se le otorgó a la población por acuerdo de Cabildo del 4 de diciembre de 1986, con objeto de resaltar permanentemente los nombres de personajes nacionales. De esta forma el nombre oficial del pueblo es: “San Andrés Cuexcontitlán de Hidalgo y Costilla”.

El jeroglífico está representado por una olla grande con fondo plano, usada como granero o coscomate, asentada en dos piedras; es usado para almacenar el maíz.

3.1.1 Espacio físico

San Andrés Cuexcontitlán se localiza a 20 minutos al Norte de la ciudad de Toluca, Estado de México. Sus colindancias son: al Norte con el municipio de Otzolotepec; al Sur con San Cristóbal Huichochitlán; al Oriente con San Mateo Otzacatipan, y al Poniente con San Pablo Autopan.

Su extensión territorial alcanza los 134,409.52 m² y su perímetro es de 20,939.33 m. se llega a San Andrés a través de la carretera Toluca –Temoaya.

Esta delegación se ubica geográficamente como sigue: Latitud Norte 19°2'16" y longitud Oeste 99°37'30", con una altura de 2,590 metros sobre el nivel del mar. La altura en la que se ubica, le hace tener un clima de tres subtipos: templado subhúmedo con lluvias en verano, cuando hay mayor humedad; semifrío, subhúmedo con lluvias en verano y frío en invierno.

La totalidad de su extensión se divide en tres grandes franjas que van de Oriente a Poniente, y éstas a su vez en secciones. Así es como en esta primera franja (de Sur a Norte) se divide en cuatro cuadrantes que son las primeras cuatro secciones; partiendo del centro del pueblo donde se ubica físicamente la Delegación queda como sigue: en la parte Nororiente se ubica la sección uno, en el Norponiente queda la sección dos, al Surponiente queda la sección tres, y en la parte Suroriental la sección cuatro. En la franja siguiente, más al Norte, se ubican de Oriente a Poniente la sección 5-A, la sección 5-B donde también son conocidas como San Diego de los Padres, y más al Poniente se encuentra la sección 6 también conocida como Jicaltepec. Al final de esta franja se encuentra La Loma, una prolongación de la sección seis. La última franja, todavía más al Norte, es donde se ubica la sección siete, también conocida como La Revolución, pero una pequeña parte de esta sección (hacia el oriente) se conoce como Barrio la Y.

La sección seis, más específicamente La Loma, es la parte más alta de San Andrés. No se le considera una montaña; tiene poca tierra fértil, puesto que hay partes que sólo alcanzan los 20 cm, y es apta para cultivo del maíz y otras plantas. (Se desconoce su altitud).

La delegación en general presenta suelo tipo aluvial. Capta muy bien el agua de lluvia para conservar la humedad, y ésta es una forma de asegurar que las semillas de cualquier planta germinen adecuadamente; siendo un factor que determina la gran variedad de plantas silvestres que nacen en época de lluvias, puesto que es un lugar "temporalero"; el suelo por lo tanto, facilita la práctica de la

agricultura. Como se indica en el punto anterior, San Andrés se ubica en un terreno que generalmente recibe y capta agua de las lluvias. Es por esta razón que se cargan los mantos acuíferos suficiente para dotar de agua a los habitantes, ya sea potable o a través de los pozos que las familias todavía conservan.

Atraviesan dos ríos con corriente de Sur a Norte, que tienen su origen en la ciudad de Toluca y sirven principalmente como conductores de aguas residuales. Estas corrientes son conocidas las dos como río Verdiguél.

Hasta hace algunos años se tenían dos bordos que se llenaban temporalmente durante el ciclo agrícola, cuyas aguas eran utilizadas para regar los terrenos antes de la siembra con el fin de humedecerlos. Se modificó su uso, puesto que las aguas con que se llenaban estaban contaminadas causando problemas a los cultivos.

La temperatura media anual es de 12.6°C. Las temperaturas más altas se registran en los meses de abril, mayo y junio, y las más bajas en diciembre y enero. La precipitación media anual es de 785.5 mm, y los meses de mayor precipitación son junio, julio, agosto y septiembre, con 138.8, 157.2, 148 y 126.0 mm. Respectivamente.

Existe una gran riqueza de flora: las plantas de maíz, frijol, habas, calabazas son las principales, también se siembra trigo y avena en muy poca cantidad. Existen otras silvestres que también son comestibles, tales como los nabos o “corazones” y los quintoniles. Existe un fruto pequeño que crece en las milpas llamado jaltomate los hay de color morado o azul marino y también verdes, y su sabor es agridulce. Hay otra planta pequeña de un solo tallo, en cuya punta se extienden de tres a cuatro hojas, llamado coyol, tiene un sabor ácido, planta que se come sola y cruda. Otras plantas comestibles son los huauzontles y los rábanos. Entre los meses de septiembre y noviembre, florecen algunas de las distintas plantas silvestres que crecen entre las milpas, en las orillas de los caminos y zanjas. No menos importante lo es la flor de cempasúchil o flor de muerto. Finalmente existen dentro de la flora del lugar plantas medicinales, como el ajenojo, la sábila, el epazote, el pesito, el pericón, la ortiga, entre otras.

3.1.2. Contexto social

3.1.2.1. Demografía

La población ha crecido como cualquiera de las comunidades rurales del municipio de Toluca y del resto del país. Su población total se calcula, según fuentes de INEGI, en el Censo Nacional de Población y Vivienda 2010 en 18,005 habitantes y está compuesta por los siguientes barrios:

- Ejido de San Diego de los Padres
- San Andrés Cuexcontitlán Secciones 1,2,3 y 4
- San Diego de los Padres, sección 5 parte “A”
- San Diego de los Padres, sección 5 parte “B”
- La Loma o sección 6
- Jicaltepec o sección 6
- La Revolución o sección 7

3.2. Barrio de San Diego de los Padres quinta sección

Como se dijo, San Diego de los Padres, es un barrio de la localidad de San Andrés Cuexcontitlán, en términos de la administración municipal, corresponde a la quinta sección, y está conformado en su gran mayoría por terrenos ejidales. Debido a su extensión territorial, se subdividió en la parte “A” y la parte “B”.

La población de San Diego de los Padres en su mayoría es originaria de la región, es decir, San Andrés Cuexcontitlán, San Pablo Autopan, San Mateo Oztzacatipan, y por supuesto del mismo barrio, así como de otros poblados cercanos, sin negar la presencia muy escasa de habitantes que han migrado de otras partes del Estado de México.

El asentamiento en el barrio se debió a dos factores: el primero, el crecimiento poblacional de San Andrés Cuexcontitlán, el cual debe su origen a las constantes oleadas de inmigrantes que desde hace tiempo llegaron a lo que hoy es el Estado de México (Forero 1994) y el segundo, a la política agraria del país la cual se liga con la historia hacendaria del mismo, ya que como los señala Margarita García Luna en su texto “Haciendas Porfiristas en el Estado de México”:

La hacienda como unidad económica representativa de la producción agrícola en México surge durante el siglo XVII y mantiene ese carácter hasta su desaparición con el movimiento revolucionario de 1910. Es preciso aclarar que aunque en el país se localizan haciendas durante el siglo XVI e incluso en el transcurso del siglo XX, éstas se consideran como casos aislados. Las condiciones generales que caracterizaron a la hacienda porfirista, tuvieron como antecedente inmediato, dice García Luna: ...las disposiciones expedidas en el movimiento de Reforma sobre la propiedad de la tierra. La “Ley de desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas de las Corporaciones Civiles y Religiosas” del 25 de junio de 1856 y la “Ley de Nacionalización de los bienes del clero secular y regular” del 12 de julio de 1859, que no sólo marcaron la definitiva primacía del hacendado sobre el clero como principal propietario latifundista, sino que proporcionaron las bases y el marco jurídico en el que habría de desarrollarse la política agraria del porfiriato. Este crecimiento de las haciendas fue el resultado de la aplicación de dichas leyes al permitirle la adquisición de extensión territorial, la mayor parte de las propiedades del clero y a costa de las comunidades indígenas que, por ser corporaciones civiles no podían poseer tierras comunales según lo dispuesto por la ley de 1856. Los trabajadores de estas haciendas denominados “peones”, eran en su gran mayoría de extracción indígena, ya que no contaban con medios de trabajo -pues fueron expulsados de sus tierras-, debían de contratar su fuerza de trabajo que era aprovechada por los hacendados. (García Luna 1981).

En el Distrito de Toluca, se ubicaban: haciendas de extensión considerable, como la de San Diego de los Padres y la de San Diego Linares. En los territorios ocupados por dichas haciendas están actualmente asentadas la mayoría de las secciones de San Andrés Cuexcontitlán, como es el caso de la quinta sección, conocida como el barrio de San Diego de los Padres.

3.2.1. Entorno Físico

El barrio de San Diego de los Padres, se ubica a 2 kilómetros de la localidad de San Andrés Cuexcontitlán, pertenece al pueblo de San Andrés Cuexcontitlán, Delegación del municipio de Toluca. Para llegar a dicho barrio, se puede acceder por el camino a Temoaya, cruzando el poblado de San Cristóbal

Huichochitlán y el de San Andrés Cuexcontitlán, y finalmente se accede por un ramal. San Diego de los Padres colinda al Norte con las comunidades de las Trojes y Buenavista, al Noroeste con San Mateo y Oztolotepec y al Sur con el pueblo de San Andrés Cuexcontitlán. Cuenta actualmente con una superficie de 600 hectáreas de pequeña propiedad y 1,493 hectáreas de terrenos ejidales. Como la gran mayoría de los pueblos del altiplano su altura es superior los 2,500 metros sobre el nivel del mar. La población está asentada en una planicie y padece los efectos de la contaminación del río Verdiguél que forma parte de su sistema hidrológico, ya que este río recoge aguas residuales de la ciudad de Toluca, razón por la cual algunos de los problemas de salud tienen este origen.

Al respecto Alvarado señala que: La contaminación de orden local se acrecentó al desarrollarse una sobreexplotación desmedida de los mantos acuíferos. El volumen de extracción supera la capacidad de recarga del acuífero, con el déficit consecuente que ello significa. Este hecho ha producido un impacto de magnitud considerable sobre los ecosistemas de la región y sobre sus habitantes. Entre los efectos principales se pueden mencionar la desaparición de manantiales, la desecación de las fuentes del río Lerma, y la desaparición de especies animales. Así, las mojarras, acociles, renacuajos, atepocates, ranas, berros, entre otros, ya no forman parte de la diversidad de productos naturales que enriquecían la comida familiar. (Alvarado: 2001:39).

Tiene un clima templado subhúmedo el mayor tiempo del año, con lluvias en verano. Los cultivos son básicamente el maíz, chícharo, haba, calabaza y maguey, éste últimamente ha reducido drásticamente su producción local. Cuentan con animales de corral y granja como gallinas, guajolotes, cerdos y vacas; y domésticos como: perros y gatos sin control en su reproducción. Como corresponde al clima de la zona, favorece la presencia la siguiente flora que se relaciona a continuación, alguna de ellas tiene fines curativos, mismos que son aprovechados por la comunidad. Durante un tiempo los árboles de la zona se utilizaron para la combustión en la preparación de los alimentos y el uso del temazcal, lo que aceleró seriamente la deforestación, aunado al derribo de los

mismos como resultado de la creciente mancha urbana por el asentamiento de nuevas familias, tanto originarias de la zona como vecindadas.

Arboles

NOMBRE COMÚN	NOMBRE CIENTÍFICO
Cedro	Cedrus Libani
Sauce llorón	Salís alba
Trueno	Trueno
Fresno	Fraxinusornus
Pino	Pinussylvestris
Eucalipto	Eucalyptus globulus
Ciprés	Cypressus sempervirens

(Cuadro de Alvarado: 2001: 40)

Sin embargo, una tala en pequeña escala, pero constante efectuada por diversos motivos, al paso del tiempo ha minado su presencia.

Árboles Frutales

NOMBRE COMÚN	NOMBRE CIENTÍFICO	PROPIEDADES
Ciruelo	Prunus domestica	Comestible
Manzana	Pyrusmalus	Comestible y para té
Capulín	Capulín	Comestible y para hacer dulce o mermelada
Tejocote	Tejocote	Comestible y para té, su tallo
Pera	Pyrus communis	Comestible
Nogal	Juglans regia	Comestible y para aplicarse como infusión y pomada

Plantas Medicinales

NOMBRE COMÚN	NOMBRE CIENTÍFICO	USOS
Sábila	Vera Barbadosis	Como desinflamante y antialérgico

Diente de león	Taraxacumsec	Antiséptico, tónico estomacal y tiene propiedades diuréticas y depurativas
Hinojo	Foeniculum vulgare	Como té diurético y para jarabe
Ajenjo	Absintio	Estimulante para la digestión
Manzanilla	Matricaria parthenium	Tónico estimulante para cólicos, indigestiones e inapetencia
Gordolobo	Verbascum thapsus	Como infusión para problemas respiratorios y para curar heridas
Yerbabuena	Yerbabuena	Para condimentar las comidas y como analgésico
Ruda	Ruta graveolens	Para condimentar guisos, aromatizar y para protegerse de picaduras de animales
Epazote	Epazote	Para condimento de comidas y antiparásitos

(Cuadro de Alvarado: 2001: 41)

3.2.2. Entorno Social

3.2.2.1 Demografía

La población ha crecido como la gran mayoría de las comunidades rurales del municipio de Toluca y del resto del país. Su población total se calcula, según fuentes de INEGI, en:

POBLACIÓN TOTAL	HOMBRES	MUJERES
3,102	1,481	1,621

Fuente: Censo Nacional de Población y Vivienda 2010

La principal actividad de la población económicamente activa se ubica en el sector secundaria, a pesar de ser una zona agrícola. Esto se debe a que las zonas industriales de la región constituyen una oferta laboral de mayor atracción, aún cuando la condición salarial no favorece del todo al cumplimiento de la satisfacción de las necesidades básicas y derivadas de los habitantes y sus familias.

A partir de los doce años los habitantes del barrio, y a veces mucho antes, se integran a la población económicamente activa. Cabe destacar que una parte importante obtiene ingresos en lo que se conoce como “economía informal” y “trabajo doméstico” en el caso particular de las mujeres mayores de 16 años en adelante, en la ciudad de Toluca y en menor medida en la ciudad de México.

Como la mayoría de los municipios y localidades del país, se ha notado una reducción sensible en la tasa de fecundidad, bajo las políticas de salud reproductiva instrumentadas hace más de 40 años, las cuales empezaron a dar frutos años después, al adelgazarse la base de la pirámide poblacional entre los habitantes menores de 15 años, con relación a los grupos etarios de la población adulta; sin embargo, según los censos generales de población y vivienda y las estadísticas vitales publicadas por el INEGI a nivel nacional, dice Alvarado, la natalidad, a pesar de que inició un proceso descendente desde 1970, ha sido el principal factor de crecimiento poblacional. Para 2010 el crecimiento demográfico a nivel nacional fue de 1.9 anual y a nivel regional considerando a 24 municipios incluyendo el de Toluca fue menor a 3.6%. (Alvarado: 2001:44).

Cada día la población cobra mayor nivel de sensibilidad, a raíz de la dificultad para sostener una familia numerosa, en el número de hijos por familia, disminuyendo sensiblemente, favoreciendo de alguna manera en los cuidados y procuración de oportunidades para los vástagos. Cabe destacar que las instituciones religiosas juegan un papel fundamental en las decisiones, aunque cada vez con menor peso en las mismas.

3.3.2.2. Educación

La educación es un proceso que genera conocimiento, habilidad y es el escenario de la socialización del individuo, los espacios donde ocurre son por un lado el ámbito familiar y por el otro la escuela; en ambos, se aprende la visión que tiene el grupo de pertenencia. Conforme se crece, la vinculación a través de nuevas y diversas actividades y relaciones sociales con diferentes personas o grupos, van moldeando comportamientos, aptitudes y formas de ser, comprender, pensar y hacer, todo en un contexto cultural definido previamente.

Se estima que cerca de 500 personas de 15 años y más son analfabetas, lo que no resulta halagador, (Como municipio se tiene un índice superior al 10%). Cabe destacar que la información censal en este sentido no ha sido muy precisa. La mayor prevalencia se da especialmente en mujeres mayores de 45 años, lo anterior se debe a que los programas de alfabetización no han tenido los resultados que se esperan. Es muy probable que se deba a que estas mujeres, que en su mayoría son abuelas no tengan necesidad de utilizar la lectura o escritura, pues sus hijos mayores o esposos resuelven esta situación.

Existe también población en edad escolar que no acude a ningún centro educativo, lo que limita drásticamente las oportunidades de desarrollo personal y familiar. Saben leer y escribir, pero no ha cursado ningún nivel educativo a lo largo de su vida.

Como dato referente al propósito de este estudio, se puede observar que durante la impartición de clases en nivel básico y medio básico, se enfatiza de alguna manera la preservación de la cultura otomí, ya sea desde la práctica informal hasta el contenido programático educativo, sin embargo, el esfuerzo poco se ve compensado debido ahora a la cada vez mayor presencia de las redes sociales.

A continuación, se muestra el panorama educativo del Barrio en sus dos secciones, ya que las escuelas establecidas dan cobertura de servicio a ambas.

Se cuenta con sistemas educativos estatales y federalizados a nivel preescolar, primaria y secundaria; por la colindancia con la ciudad de Toluca, se encuentran ofertas educativas en los niveles técnicos, bachillerato y educación superior.

- **Preescolar:** Colegio Cuexcontitlán San Diego de los Padres, Margarita Maza de Juárez y el José Vasconcelos, cuentan con todos los grados, un turno, un profesor por grado. Los alumnos reciben educación indígena. El nivel nutricional de los escolares es bajo.
- **Primaria:** Diego Rivera, cuenta con todos los grados y profesor por grado, un solo turno. El ausentismo se presenta de forma eventual. La deserción es relativamente baja.
- **Secundaria:** Dr. Gustavo Baz Padra; Colegio ofic. No. 0631: cuenta con todos los grados, un solo turno, un profesor por grado. Los problemas de deserción se deben a: la falta de apoyo económico de los padres, integración temprana al mercado de trabajo, en el caso de las mujeres al cuidado de los menores en el hogar. Se presenta un alto índice de reprobación y un bajo nivel de eficiencia terminal. La disciplina es difícil de mantener, ya que no hay todo apoyo requerido de los padres hacia las autoridades educativas

En el análisis de la vida cotidiana con relación al problema educativo, se pudo observar el siguiente panorama:

- Los padres carecen de los medios económicos necesarios para atender todas las demandas escolares de sus hijos.
- Reconocen la importancia de la educación como un futuro mejor para sus hijos; sin embargo, su precaria situación económica los obliga a enviar a sus hijos a trabajar por las tardes a la ciudad de Toluca, subempleándose (limpiaparabrisas en las esquinas, vendiendo chicles, franeleros etc.)

- Los padres no cuentan con los conocimientos académicos suficientes para auxiliar a sus hijos en las tareas escolares.
- Los escolares se suman a las tareas económicas artesanales y agrícolas de sus padres (Unidad Domestica de Producción).
- Algunos padres aceptan el no poder continuar apoyando a sus hijos en ciclos escolares superiores.
- Para el caso de los alumnos egresados del nivel secundaria, los pronósticos de continuar grados superiores son remotas, ya que, de los estudiantes egresados en la secundaria local, 4 de cada 10 alumnos continúan estudiando al menos el primer año del nivel inmediato superior.

Entre la juventud de San Diego de los Padres, el deporte que más destaca es el futbol. En la actualidad existe una cancha para practicarlo; organizando torneos entre los equipos locales y foráneos. Los partidos de futbol sirven de distracción para algunas familias de la comunidad particularmente el día domingo.

3.2.3. Economía

3.2.3.1. La organización durante el trabajo agrícola

Referente a la organización que se da durante el trabajo agrícola, se puede afirmar que ésta, responde a los modelos tradicionales del orden social de la vida doméstica y tiende a una separación funcional de los géneros, tal como lo apunta Galinier en su texto “Otomíes de la sierra norte de Puebla”.

Sin embargo, no se debe olvidar que hoy dadas las actuales condiciones económicas del país y los fenómenos migratorios entre otras razones, se han trastocado todos los modelos de organización social. Para el caso de la organización para la producción agrícola, las tareas que correspondían de forma exclusiva a cierto genero llegan a ser realizadas por el otro, con el objeto de suplir su ausencia, sin que signifique que pueda darle algún estatus diferente a quien hace la suplencia que en la mayoría de los casos viene siendo la mujer al convertirse en jefe de familia.

La faena agrícola incluye la participación de toda la unidad doméstica familiar, la cual cubre prácticamente todas las necesidades para ejecutarla. Esta participación está ordenada, en la medida de lo posible por una división sexual del trabajo que se vincula con el resto de las actividades domésticas que realizan dicho sistema de cooperación se pudo constatar en la época de siembra y cosecha en el barrio, dándose preferentemente entre parientes, quienes efectivamente se apoyan primero en el terreno más grande, para posteriormente pasar a los de menores dimensiones.

Prácticamente todas las tareas realizadas en la actividad agrícola, por parte de los participantes son remuneradas de alguna manera, ya sea en “mano vuelta” especie o en dinero, exceptuando a los integrantes de la familia nuclear cuya cabeza es el posesionario del terreno, en la mayoría de los casos. Las remuneraciones se otorgan de acuerdo a un arreglo establecido previamente, de lo cual se pudo observar en el área de estudio es que la compensación consta de una pequeña parte de lo cosechado, comida, bebida que le denominan “combate”, por venir del verbo convidar y en ocasiones efectiva.

3.2.3.2. Cultivos principales

El cultivo del maíz constituye la actividad agrícola por excelencia, en la zona de estudio siembran preferencialmente maíz blanco. Hoy en día en redes sociales de la plataforma digital de Mercado Libre México, es factible encontrar anuncios para su venta.

A últimas fechas en los terrenos ejidales circundantes a la hacienda de San Diego de los Padres, iniciaron el cultivo de una variedad de maíz que llaman chaparro, el cual es bien visto, por los productores de la región, ya que resulta más reciente a los “remolinos”, según informaron los entrevistados.

Reconocer la calidad de las semillas maíz para la próxima siembra, es una actividad que requiere conocimiento y resulta indispensable para asegurar una buena cosecha, esta labor la realiza principalmente el jefe de familia y en algunos casos las esposas, quienes cuentan con conocimiento para ello y que ha sido heredado de generación de generación.

Cuando la cosecha que se levantó se vendió en su totalidad, los informantes refirieron que hacen compras de grano a personas de la comunidad que tienen importantes excedentes y son reconocidos porque sus productos cuentan con la garantía que los agricultores buscan.

Fases para el cultivo del maíz:

- **Escarda de las milpas:** como en el resto de las zonas agrícolas, en San Diego de los Padres se realiza durante el mes de septiembre y consiste en la labor de limpieza de terreno, en la que participan los integrantes de la Unidad Doméstica de Producción, haciendo diversas tareas de acuerdo a su género y edad.
- **Labranza:** se realiza después de la fiesta de Día de Muertos, con la ayuda de dicha Unidad, con labor contratada de mano de obra y familiares cercanos que bajo el esquema de la “mano vuelta” también aportan trabajo que de algún modo es remunerado.
- **Siembra:** una vez que se han seleccionado los granos de maíz que habrán de servir para el nuevo cultivo, los agricultores avanzan a lo largo de los surcos, haciendo un hoyo con un palo, para después depositar unos cuantos granos de maíz que toma de un saco o guaje que lleva en la espalda y contiene las semillas, esta actividad la realizan por igual hombres y mujeres. Por lo general es costumbre iniciar la siembra con una oración con fines propiciatorios, así como festividades con el mismo fin.
- **Deshierbe:** con la ayuda de una hoz, se limpia la milpa arrancando las malas hierbas que crecen en ella y debilitan al maíz restándole los nutrientes requeridos.
- **Aporcadura:** consiste en amontonar tierra sobre la base del tallo, con el auxilio de una pala, esta actividad en la comunidad recibe el nombre de “la corriente”, que en ocasiones se efectúa con un tractor.
- **Cosecha:** previamente, con la ayuda de un punzón metálico “pixcador” se descubren las mazorcas para saber si el maíz se encuentra listo para ser cosechado. Una vez que éste se encuentra listo se comienzan a recoger las mazorcas que son depositadas en costales, en esta labor participan niños,

jóvenes y adultos, que como ya se observó en las visitas de campo, son parientes que colaboran ó peones contratados.

Dentro de los cultivos que se dan en la Quinta Sección, se encuentran los cereales cebada y trigo, forrajeras como la alfalfa y plantas fibrosas, se registra como en otras comunidades rurales muy escaso el cultivo de maguey prácticamente nulo, a no ser del cuidado de los ya existentes que sirve a la vez de lindero del predio. A diferencia de algunos poblados del Valle del Mezquital, la clase de maguey que se da en la zona de estudio es el llamado maguey de pulque, maguey verde, maguey chalqueño (*Agave salmiana*).

Del agave también se extraen fibras que son utilizadas para elaborar ropa, calzado, cuerdas, y ayates, entre otros productos. En el barrio, el maguey no tiene tantas utilidades pues ya no se fabrican prendas de vestir, ni calzado, sólo se le usa para extraer el pulque bebida de consumo cotidiano y doméstico entre los habitantes de las comunidades indígenas, además para levantar una especie de cercas con el fin de proteger los sembradíos y propiedades o delimitar predios como ya se dijo. Cabe hacer notar que los magueyes que se siembran para hacer cercas son diferentes a los que crecen de manera silvestre en los montes.

Otra de las plantas que se cultiva y consume en San Diego de los Padres lo es el nopal, que ha acompañado la dieta de los indígenas otomíes a lo largo de su historia. En su cultivo se requiere acondicionar el suelo y preparar una cerca que proteja del paso de los animales, ya que los cerdos y los guajolotes dañan las pencas del nopal. Es cultivado además por su fruto; la tuna, que en mínimas cantidades provee de ingresos a sus productores.

Del nopal existen diversas variedades que dan frutos de distinto color. El nopal raramente forma parte de los campos cultivados y por lo general rodea a otras milpas o solar de las casas en el barrio de estudio.

El frijol también está vinculado al igual que el maíz y el nopal con la dieta de los otomíes, su cultivo se da de forma paralela con el primero al crecer en forma de mata. El más común es el frijol negro. Su producción es escasa en la zona.

Como los cultivos arriba señalados, el del frijol, es también un cultivo de subsistencia y en ocasiones para el mercado local o foráneo. Una vez cosechado se dejan secar las vainas antes de iniciar la trilla. En medio del campo los agricultores construyen una estructura de madera, cuyo marco está a 30 centímetros del suelo; dos lados se cubren con una tela para evitar que los granos salten hacia afuera. Luego, las vainas de frijol se vierten en el marco para que las golpeen con una vara dos hombres colocados uno frente al otro. Las vainas quedan sobre la trama del marco y los frijoles caen en un costal situado debajo. Dos trabajadores entrenados pueden trillar unos 72 cuartillos en una jornada, según lo reportaron los agricultores del barrio.

3.2.3.3. Producción para el mercado y el autoconsumo

Tal como lo señala Stavenhagen: La base de la producción en las comunidades indígenas es la agricultura, el maíz, es usado principalmente para el consumo doméstico. Aun cuando se cultivan otras plantas, el maíz es el producto agrícola principal sin el cual la familia rural - Unidad de Producción - no podría subsistir. Los suelos son pobres, las técnicas agrícolas son primitivas y los rendimientos, por consiguiente, son débiles. Por fortuna, el régimen pluvial permite dos cosechas al año. El agricultor dedica la mayor parte de su tiempo activo de subsistencia, en el cual participa toda la mano de obra familiar. A veces, cuando el agricultor necesita dinero, vende una parte de la cosecha, pero más tarde, cuando sus reservas se han agotado, debe comprar nuevamente el maíz. (1978: 207).

Las consideraciones anteriores se presentan en San Diego de los Padres en cierta medida. En su mayoría los productores destinan la cosecha de maíz básicamente para el consumo familiar; sin embargo, existen algunos productores que logran participar del mercado con su producción, en estos casos las condiciones en las que cultivan son favorables sobre los otros que no lo hacen; esto se debe a que cuentan con una mayor extensión de tierra, mejor tecnología agrícola, entre otros factores. Lo anterior se observó en muy escasas ocasiones y para lograrlo, se unieron algunas familias para rentar un tractor y comprar en grupo los insumos.

Cuando llega haber excedentes para el mercado o bien si lo decide el agricultor, lo vende a compradores que vienen de San Pedro Totoltepec por la cosecha. Los ingresos que se obtienen son destinados a la adquisición de bienes domésticos, productos de la canasta básica y medicamentos, según lo refirieron los habitantes en entrevista aplicada durante el trabajo de campo.

Básicamente la agricultura comercial que se registra en el barrio, es el cultivo del maíz en terrenos superiores a 2 hectáreas, las hortalizas y de ornato en menor escala, estas últimas no implican mayor cuidado y les permite a los productores, atender las labores de la milpa o en su caso alguna labor asalariada en la ciudad de Toluca o en la región.

No es posible afirmar, que el hecho de que los otomíes se dediquen a la actividad agricultura de subsistencia se deba exclusivamente a un patrón cultural, responde además a un problema de desarrollo económico, sus precarias condiciones, no les permite arriesgar dicha actividad, orientándola hacia un perfil comercial, pues la de subsistencia les “garantiza” de forma mínima los alimentos.

Esta venta de productos cultivados por los indígenas otomíes de la región estudiada, les permite integrarse al mercado regional y a la economía nacional; sin embargo, el ingreso generado por los indígenas sólo representa una proporción mínima en el producto nacional.

Con referencia a la organización del trabajo agrícola cita Galinier que: A fin de cuentas, la división de las tareas continúa presente en el plano ideológico, ya que se integra a un sistema de clasificación social que todavía es vigente en todas las comunidades otomíes [...] la repartición del sistema general de tareas sin duda tiene su justificación en un modelo cognoscitivo que permite conocer las relaciones entre el grupo social y el universo. (1974: 252).

Existe en las comunidades rurales un modelo de cooperación voluntaria sobre la base de la ayuda mutua: la “mano vuelta”, basada en el intercambio de prestaciones de trabajo no contabilizadas, ni remuneradas y que cubren el conjunto de las actividades agrícolas, componente cultural observado en la comunidad.

Son muy variadas las tareas que entran en el marco de la ayuda mutua o “mano vuelta”. En primer lugar, conciernen a los trabajos agrícolas, para la labranza, el préstamo de un arado se compensa con una prestación voluntaria de servicios; asimismo, los transportes recurren a la ayuda mutua. Así un arriero, que de momento no puede utilizar su mula, busca a un remplazo, a quien después ayudará cuando éste lo requiera. (Galineir: 1974: 247).

La importancia que los otomíes le dan al cultivo del maíz se debe a: las numerosas ventajas que otorga en la vida cotidiana. Los granos en parte, sirven para alimentar a los animales domésticos (gallinas, puercos); los indígenas los comen de la mazorca (elote) o molidos, en la elaboración de tortillas, tamales, o atoles. Los hongos y la larva de las mazorcas también son comestibles. Del tallo aún tierno se extrae un líquido rico en azúcares, apreciado por los niños. En cuanto a las hojas, se utilizan para envolver quesos, huevos y tamales. Los olotes se usan como tapones, mangos de lima, raspadores para alfarería y limpiadores higiénicos. Atados juntos, forman una especie de rueda que sirve para desgranar. Las plantas maduras y secas se utilizan, a la vez como forraje y como techado de las viviendas tradicionales en las regiones calientes y templadas. Hasta hace poco, los habitantes de la sierra trenzaban con los tallos secos. (Galiniér: 1974:356). Algunos de estos beneficios pudieron ser comprobados en el trabajo de campo.

Por otro lado se debe destacar que el campo mexicano ha vivido intensas transformaciones con base en el modelo económico imperante, que puesto en jaque la actividad agrícola que realizan muchas de las comunidades del país. El indígena sea cual sea su grupo, se ha visto seriamente muy poco beneficiado, al contrario, su medio de subsistencia tradicional ha sido trastocado, a grado tal que debe abandonar la actividad en el agro, para en principio, migrar de su lugar de origen, abandonar las pocas costumbres que aún perviven y sumarse al mercado económico regente, ya sea como asalariado o bien en el mercado informal, a fin de obtener mínimamente los medios de sustento para él y su familia.

En el caso particular de los habitantes del barrio de San Diego de los Padres, la cercanía con la capital del estado y el crecimiento exponencial de las

zonas industriales de la región, han facilitado esta situación, de tal suerte que ha tenido que transitar de productor agrario a baja escala a obrero asalariado, manteniendo en muchos de los casos su residencia original.

La alta concentración de servicios y oportunidades ha sido un factor presente en el fenómeno de cambio de actividad económica de los pobladores del barrio, en particular de los jóvenes, quien se sienten atraídos por una oferta de trabajo, la oportunidad de cambiar de ambiente, así también de tener experiencias en todos sentidos más allá de su comunidad. Tanto mujeres como hombres se ven atraídos a este cambio, forzado por un lado dadas las condiciones de vida, y por el otro, el bombardeo por diversos medios de lo que se entiende por modernidad y sus “beneficios”; sin embargo de alguna manera dada la posesión que tienen sobre tierras de cultivo, los habitantes de la comunidad continúan llevando a cabo de manera alternada la labor en el campo, de tal suerte que perviva las prácticas tradicionales que caracterizan a la comunidad otomí en ciertos aspectos. Así el escenario pasa de productores agrícolas y de pequeñas especies a obreros, albañiles, empleados de transporte y servicios comerciales, trabajadores domésticos y de alguna manera comerciantes de los mismos productos que elaboran en su comunidad, como pueden ser: piezas de yeso pintado, productos tejidos con rafia, lapidaría, entre otros.

El escenario es entonces una constante de acomodados sobre la cotidianidad, en la que ciertos días a la semana, tienen un comportamiento más cercano a sus tradiciones para que en otro, su comportamiento cambio radicalmente. La pregunta aquí sería: ¿y su cosmovisión como se altera? ¿Qué pasa con sus respuestas ante lo diario, tanto individual, familiar y de comunidad?

3.2.4. La cultura de la Comunidad

3.2.4.1. La Familia

Para el caso de la familia otomí en el área de estudio, se pudo observar que la descendencia es bilateral, ya que se reconoce la doble filiación, sin embargo, existe una acentuación hacia la línea paterna ya que la mujer al casarse cambia

de apellido, conservado sólo el apellido paterno, y los hijos llevarán el apellido del padre primero seguido del de su madre, es decir de su abuelo materno.

Respecto a la residencia existe una preferencia sobre la patrilocalidad, ya que al casarse los hijos varones regularmente permanecen en la casa paterna, hasta que logran tener su propia vivienda, que en muchas ocasiones se da en el mismo predio de la familia de origen.

La familia otomí constituye la unidad social de San Diego de los Padres, compuesta por el padre, la madre, los hijos. Sin embargo, en muchas viviendas se puede observar que son habitadas por los abuelos, yernos y las nueras, debido a que como se señaló anteriormente, al casarse el hijo permanece en la casa paterna por lo menos mientras construye su hogar.

Lo anterior da la impresión de estar frente a un modelo de familia extensa, al vivir dichos integrantes bajo un mismo techo, pero lo que en realidad ocurre es que la casa paterna es un receptáculo temporal en tanto la nueva familia consolida su patrimonio y logra establecer su residencia, lo que de ninguna manera genera una disociación tal que la familia conyugal recién formada no establezca lazos de dependencia con el grupo doméstico de origen.

En el lugar de estudio, observamos familias conyugales o biológicas que son las compuestas por los padres e hijos, familias extensas, que en la actualidad son los grupos que se forman con un carácter transitorio con la presencia de la futura familia conyugal. La familia extensa se debe en un sentido a la integración en un mismo espacio de los padres y los matrimonios de sus hijos, tal como ocurre en la comunidad.

En los ejemplos de este tipo de familia para el caso de San Diego de los Padres, se observa que no en todos los casos la vivienda de la familia extendida es la misma, pero si se da en un espacio cercano a la casa de la familia de origen.

Los rasgos que pueden de alguna manera identificar a la familia extensa son:

- El parentesco consanguíneo y filial como elemento de integración del grupo.
- La residencia de sus integrantes se da en espacios contiguos.
- Todos sus miembros comparten los anexos de las casas, como por ejemplo el temazcal.
- Existe una organización preestablecida en las tareas domésticas, como en el cuidado de la salud a través del temazcal.

La familia constituye en todo el mundo la célula básica de la organización social, con numerosas variantes en cuanto a funciones, tamaño e importancia para la vida de sus componentes. Anderson resume las funciones de la familia, como sigue: ...la procreación, y el cuidado de los hijos, al igual que cierta referencia a las relaciones sexuales, pero además hay referencias frecuentes a funciones “económicas”, religiosas y varias otras. (Anderson: 1978).

Sea cual fuera la forma adoptada de la familia, ésta desempeña misiones necesarias para la renovación de la sociedad como agente socializador, transmitiendo al individuo un conjunto de ideas y conductas relativas a las convenciones sociales, morales y culturales de su colectividad como agente protector, procurando: alimentación, vestido, defensa de la integridad física, y por último posición social.

La familia sigue siendo un elemento de vital importancia en la estructura social. Las cabezas de familia guardan la responsabilidad principal del espacio en tiempo y el número de concepciones de los nuevos integrantes de la sociedad, así como de su sostenimiento y primera socialización. Es la familia la unidad normal en que se reúnen y distribuyen los recursos para el consumo, a cuyo derredor se organiza la residencia y se ejecutan las tareas domésticas. Sus miembros constituyen entre sí la fuente principal de relaciones afectivas y descriptivas dentro de una sociedad, teniendo además la carga principal de la satisfacción de muchas peculiaridades de la sociedad. En suma, la familia es una colectividad que influye de modo inevitable en el desarrollo de la capacidad de sus miembros para participar en otras colectividades y para satisfacer las demandas de estas últimas.

La institución familiar ha sufrido un proceso de diferenciación en sus funciones, al transferírselas a otras estructuras de la sociedad, lo que ha provocado que la familia reajuste sus tareas. Anderson en su texto: la “Sociología de la Familia” señala que: ...la familia se ha convertido en una agencia más especializada que antes, esto representaría una declinación de ciertas características que tradicionalmente se han asociado con las familias, lo que no puede interpretarse como una declinación de la familia. (Anderson: 1978: 66).

3.2.4.2. La Organización cívico-religiosa

A lo largo del tiempo la cultura otomí fue trazando una serie de vínculos con el entorno circundante, de ahí que existan una serie de mitos, rituales cultos y festejos relacionados con el origen, la fertilidad, la vida, la muerte. Todo ello ha ido en conjunto con muchos más componentes construyendo la cosmovisión con la que a la fecha, mayor o menor medida, transitan por la vida como pueblo y como personas, dotando de simbología los acontecimientos cotidianos y especiales.

Antiguamente los otomíes concedían especial atención a los cerros, pues los tenían como dotados de vida, razón por la cual construyen desde entonces pequeños altares para sacralizar los espacios. De igual suerte la creencia en potencias naturales como los arroyos, manantiales y las piedras. Establecen una asociación sobrenatural con atribuciones en sentido positivo y negativo; es decir, benefactora o dañina. El equilibrio y control de la manifestación de estas fuerzas ininteligibles, estará dado en el cumplimiento de ciertos compromisos y reglas. Estas creencias se entrelazan con el culto religioso que profesan en particular la religión católica, integrando en su práctica expresiones propias del grupo otomí. El cumplimiento de estas expresiones, tiene entre otras manifestaciones el poder aglutinar, colectivizar, e integrar al grupo generándole a su vez identidad.

Sobre este mismo eje, muchas de las actividades de orden cotidiano y del devenir, se ven involucradas con rituales y manifestaciones de celebración, la agricultura, en todas sus facetas, todo el ciclo de la vida, la vivienda, la convivencia, etc. reparan cada una de ellas en un acto ritual continuo, a veces silencioso e intangible.

Para dar cumplimiento con los compromisos con las fuerzas sobrenaturales y divinas, se da una compleja organización cívico-religiosa, celosa de deber ser en cuanto a las ordenanzas establecidas como el calendario ritual, que de la mano va con la veneración de santos y vírgenes del culto católico.

Cabe decir que con el paso del tiempo las expresiones culturales de esta naturaleza se han ido modificado, a grado tal en algunos casos, hasta la extinción y en el mejor de los casos una adaptación en su manifestación, no así en su significación.

La religión predominante en la comunidad indígenas es la católica; por ello, las principales fiestas de las comunidades indígenas suelen ser las de los santos patronos de cada lugar: la fiesta de la Santa Cruz, la Semana Santa, Corpus Christi y el día de la Virgen de Guadalupe, la natividad entre las más importantes. Además de haber festividades y rituales para cada uno de los santos y vírgenes veneradas, en particular para el Santo patrono San Diego, la función es propiciatoria y de agradecimiento.

En las fiestas patronales, la comunidad lleva de visita sus imágenes a los templos de las localidades vecinas incluso a la catedral de Toluca. Esta práctica ritual es común para toda la región. Los santos son trasladados en procesión hasta el templo de la comunidad acompañados de cohetes, músicos que tocan el violín, el tambor y la trompeta, así como de las danzas.

Prácticamente en toda comunidad indígena como en San Diego de los Padres, estas manifestaciones y expresiones propias cobran vida con mayor o menor presencia y requieren para su realización de una organización en particular, cuyas funciones recae en integrantes de las propias comunidades. Las funciones, que son a su vez responsabilidades del más alto compromiso, definen los cargos cívico-religiosos a saber.

Aunque los cargos se asignan a los varones, la responsabilidad se comparte primero con la esposa y luego con la familia cercana o con los vecinos que “se ofrecen” para ayudar. Anteriormente, para acceder a casi todos los cargos, como el de fiscal, mayordomo o carguero, se requería que fueran hombre

y jefes de familia, es decir, que estuvieran casados. Pero hoy en día, con la creciente migración principalmente de los varones, ya son muchas las mujeres que toman un cargo al faltar sus maridos, o los jóvenes solteros que aceptan esa responsabilidad cuando sus padres están ausentes (Prieto y Utrillo; 2002).

El sistema de cargos se ha transformado inevitablemente con el paso del tiempo. La estructura jerárquica tradicional va del mayordomo, fiscales, cargueros, secretario y tesorero, hasta los ayudantes, como último nivel de autoridad. En cada una de las comunidades de esta región, encontramos los siguientes cargos religiosos tradicionales en una estructura de jerarquías vertical: en la escala más alta están los fiscales, quienes son los de mayor autoridad y se encargan del cuidado general del templo y de la correcta ejecución de los rituales. Anteriormente solían ser personas ancianas o gente mayor con experiencia y prestigio en la comunidad, pero ahora se puede encontrar gente joven. Les siguen en autoridad los mayordomos, los cargueros o ambos; ellos son los encargados de las fiestas de los santos que se veneran en la comunidad. Comúnmente se les asigna un carguero principal por cada altar del templo y se encargan de la fiesta del santo, al tiempo que se ocupan de que los rituales se cumplan y de mantener en buen estado el altar que les corresponde.

En la escala más baja de autoridad está el grupo de ayudantes o vocales, ellos se ofrecen para colaborar con los mayordomos y cargueros; en la mayoría de los casos son parientes o vecinos que ayudan principalmente en la elaboración y distribución de los alimentos para el día de la fiesta, así como en la ornamentación de los templos, las imágenes y el cobro de cuotas a los habitantes. De manera paralela a estos cargos se encuentra el de sacristán, que es un cargo impuesto por los sacerdotes, pero que con el tiempo en diversas comunidades se ha integrado a la organización tradicional. A pesar de que en muchas comunidades otomíes los cargos religiosos se han debilitado, tener un cargo o ser uno de los especialistas rituales aún sigue siendo un factor que da prestigio y reconocimiento. En los rituales y festividades, la presencia de danzas y músicos es fundamental, la tradición en San Diego de los Padres no es la excepción.

Los sistemas de cargos al igual que las mayordomías, incluyen únicamente a personas de cada localidad, por lo que se trata de sistemas exclusivos de las poblaciones otomíes, que reafirman sus vínculos de identidad y pertenencia comunitarios. Las autoridades estatales, municipales y del clero no tienen injerencia en este tipo de organizaciones. La participación de éstas, en casi todas las comunidades, se reduce a oficiar misa y dar la bendición en las diversas festividades y ceremonias.

3.2.4.3. La religión en la comunidad

La religión ocupa un lugar importante en la vida de los otomíes, en todas sus actividades está presente; igual en la esfera personal, familiar, que en la colectiva. Es una institución social que da cohesión al grupo, impone reglas, y valores, así como establece conductas y sanciones. Es también un sistema ordenado de pensamiento; a través de ella, se interpreta la realidad de las cosas y de los acontecimientos. Al igual que el resto de las instituciones de hombre, cuenta con un conjunto de símbolos y ritos que son observados por los fieles seguidores a la doctrina.

En la Quinta Sección, están establecidas preponderantemente los cultos católicos y evangélicos; el primero con mayor presencia, es mucho más antiguo y arraigado que el segundo y ha permeado culturalmente en otras instituciones sociales de la comunidad.

En su liturgia, existe un calendario de festividades católicas en el que la población participa muy activamente de su realización. Estas festividades se realizan en honor de los santos y divinidades de dicho culto con el fin de agradecer los beneficios recibidos ya sea en la cosecha, el alivio de un enfermo o la solución de algún problema. De esta manera se cumple con un compromiso socio-religioso de la comunidad para evitar que los santos, al no cumplir los seres humanos con su obligación de honrarlos puedan enviar calamidades a la población. Esta no indiferencia, se traduce en festividades a través de las cuales se honran a las imágenes de forma colectiva. Cabe señalar que la celebración de las fiestas de los santos responde o coincide particularmente con el ciclo agrícola,

sin que se dejen de celebrar otras festividades como la Navidad, la Pascua, el Día de Muertos y sobre todo, el día del Santo Patrono que es San Diego, así como el día de la Virgen de Guadalupe de manera especial.

Existen particularidades del culto religioso de los otomíes; por un lado el público, que se celebra en espacios comunitarios como los templos católicos y por el otro, el individual que se practica en los hogares frente al oratorio familiar. Ambos tienen la misma función complementándose en el acto de la veneración hacia las divinidades de este culto, con la particularidad de que en el individual se incluyen a los parientes fallecidos; los ancestros, a quienes por igual, se les pide ayuda e intervención ante las necesidades de los fieles.

El calendario de festividades se presenta a continuación:

FESTIVIDADES DEL CALENDARIO DEL CULTO CATOLICO

MES	DÍA	CELEBRACIÓN CÍVICO-RELIGIOSA
Enero	1	Año Nuevo
	6	Reyes Magos
Febrero	2	Día de la Candelaria
Marzo	21	Inicio de la primavera, y Natalicio de B. Juárez celebrado en las primarias
Abril	Variable	Semana Santa, con representación de la muerte de Cristo (Viacrucis)
Mayo	3	Día de la Santa Cruz
	15	San Isidro Labrador y paseo de carros alegóricos
Agosto	15	Día del Señor de la Caña. Bendición del maíz, calabaza y haba
Septiembre	14	Día del Señor del Perdón
	15	Festividad del día de la independencia de México
	29	Día de San Miguel Arcángel, en el que se acude a misa y después al panteón de la localidad a limpiar la tumba de los niños difuntos sin ser bautizados y las personas fallecidas en accidentes

Octubre	29	Día de San Simón (Rezo por los fallecidos en accidente y asesinato)
Noviembre	1	Todos Santos (Ofrenda en el altar familiar)
	2	Fieles Difuntos (La noche anterior velación en el panteón)
	13	Festejo del Santo patrono: San Diego, Fiesta patronal de San Diego
Diciembre	12	Día de Nuestra Señora de Guadalupe
	16	Celebración de la primera posada
	24	Nacimiento del niño Jesús
	31	Festividad del año nuevo

Fuente: Mota: 2005: 95-96

Para los otomíes la magia y la religión tienen una profunda relación en sentido bilateral, pues de alguna manera se complementan entre sí; sin embargo, en el culto católico se rechaza todo aquello que se le ha llamado “superchería”, de esta manera la vida religiosa es dirigida por el sacerdote, y de alguna manera por las autoridades cívico-religiosas de la comunidad; la Mayordomía, que según *Thomas B. Hinton* es: ...una forma de organización, generalmente reconocida, dentro de las comunidades indígenas del norte de Mesoamérica, en la cual, la estructura de la autoridad formal se ordena mediante una serie de oficios civiles y religiosos que se entrelazan formando una jerarquía muy bien definida. En este sistema todos los adultos (del género masculino) por lo general, deben servir determinado número de años, y todos, según su edad y experiencia, tienen acceso a los puestos más altos. (2010:3).

A la fecha los cargos ya no representan la autoridad cívico-religiosa que en otro tiempo tuvieron; de hecho, la difícil situación económica por la que atraviesa el país entre otros factores, ha provocado que en ciertas ocasiones los cargos de mayordomo y fiscal, no sean aceptados por quienes resultan propuestos, ya que significa la erogación de ciertos recursos económicos de quienes lo ostentan y tiempo que se traduce en no poder continuar con sus labores económicas normales.

Dentro de los rituales más significativos de la religión católica está la celebración de la misa. Ésta se lleva a cabo en el templo dedicado a San Diego que se construyó en 1984, con el apoyo de los habitantes del barrio lo que demuestra la penetración e importancia que guarda para los otomíes de San Diego de los Padres, la práctica del culto y la veneración a sus imágenes. Durante la misa no se observan elementos diferentes a los de una celebración en la ciudad de Toluca, sólo que el sermón que el sacerdote ofrece después de la lectura del evangelio; es en muchas ocasiones reiterativo a la idea que pretende transmitir. Por otra parte la conducta que se presenta durante la misa por parte de los fieles es de gran respeto sobre todo en las mujeres y hombres ancianos así como mujeres adultas, siendo en menor medida la de los hombres jóvenes que en muchas ocasiones prefieren permanecer durante el rito de la misa en el atrio, poco atentos a lo que ocurre en su entorno, dedicándose a socializar con el género opuesto. La participación de los fieles se limita al responsorial -él cual se efectúa en español-, realizar los cánticos, recibir la comunión y ofrecer limosna al paso del acólito. Cuando la misa lleva una intención especial, como puede ser de acción gracias, por el alma de algún fiel difunto, o una celebración eucarística, los familiares que la han solicitado muestran especial interés; permanecen al principio de la primera nave y su arreglo personal denota mayor cuidado.

Referente al culto evangélico, su presencia es menor, pero la importancia es creciente. Se manifiesta de manera particular en la comunidad, mostrando diferencias respecto al practicado en las grandes urbes. Los primeros datos de su aparición en la comunidad de estudio, se remontan a más de 75 años, época en que las diferencias religiosas eran mayores y mucho menor la tolerancia a cultos distintos al católico. Para los practicantes del evangelismo, el día domingo es la celebración de su culto.

Respecto a la tolerancia con las prácticas culturales otomíes, está no permite expresiones que no vayan alineadas con lo dispuesto en los santos evangelios del nuevo testamento de la Biblia Judeocristiana. Rechazan diversas festividades como el día de muertos, la celebración del culto a santos y vírgenes,

así como actividades relacionadas con la magia indígena y la asistencia al temazcal con personas de géneros distintos o bien ingresar desnudos.

Alvarado y Monroy señalan en su trabajo de investigación: “Formas de vida religiosa entre lo católico y lo evangélico en núcleos familiares en San Diego de los Padres” que: El evangelismo ha ido ganado nuevos adeptos, porque las personas reconocen que aquí se preocupan por sus necesidades y les ofrecen respuestas, incluso los hacen sentirse parte importante de la comunidad religiosa. Esto según declaración de informantes evangélicos. (2005: 59,60).

3.2.4.4. El Curanderismo y la Magia

Si bien es cierto en la comunidad no se le atribuye a la acción de la magia toda la realidad de las cosas que ocurren en la vida social, si se le otorga a ésta, un cierto nivel de reconocimiento sobre todo en los acontecimientos de la vida doméstica y en la individual, ya que hay una aceptación generalizada no pública.

Malinowski, sobre la importancia de la magia señaló que: siempre que emprenden alguna acción vital, recurren a la ayuda de la magia. Puede decirse sin exageración que, para ellos, la magia gobierna los destinos humanos; que provee al hombre con el poder de dominar las fuerzas de la naturaleza; y que es su arma y armadura contra los múltiples peligros que por todas partes le amenaza. (1975: 383). Es de destacar que esta acepción se dio en un contexto cultural específico, sin embargo el sentido de la misma guarda proporciones con la realidad cultural de muchos pueblos indígenas del país. Levi Strauss, en el “Pensamiento Salvaje.”, se refiere a la magia como un pensamiento organizado, y rechaza la tesis vulgar de que la magia es una forma inacabada de la ciencia. Sin embargo, no retornamos a la tesis vulgar (por lo demás, admisible, en la perspectiva estrecha en la que se coloca), según la cual la magia sería una forma tímida balbuceante de la ciencia: porque nos privamos de todo medio de comprender el pensamiento mágico, si pretendiésemos reducirlo a un momento, o a una etapa, de la evolución técnica y científica. Sombra que más bien anticipa su cuerpo, la magia es, en un sentido, completa como él, tan acabada y coherente, es su inmaterialidad, como el ser sólido que solamente ha precedido. El pensamiento mágico no es un esbozo,

una iniciación, la parte de un todo que todavía no se ha realizado; forma un sistema bien articulado independiente, y sigue señalando en vez de oponer magia y ciencia, sería mejor colocarlas paralelamente, como dos modos de conocimiento, desiguales en cuanto a los resultados teóricos y prácticos. (1978:30).

George Thines en su “Diccionario General de Ciencias Humanas”, define a la magia como un conjunto de creencias y procedimientos que no se refieren a los ritos de un culto organizado y público, sino que se apoyan sobre el arte y una técnica que permiten actuar sobre la naturaleza mediante procedimientos ocultos para obtener efectos extraordinarios. (1978: 555).

En el caso de San Diego de los Padres, se observó que la magia entre los otomíes, guarda una compleja mezcla con el culto católico, quien la práctica se le considera más que portador de un poder sobrenatural sobre las cosas, una capacidad reconocida para interceder ante las divinidades de dicho culto. La persona que tiene capacidades extrasensoriales en la comunidad, no se le reconoce como “mago”, sino más bien como “poseedor de un don revelado; curandero” y sus facultades están orientadas a procurar tanto bienestar como afectación hacia las personas, animales o las cosas.

Jacques Galinier se refiere al curandero como: ...“el que sabe”, lo que puede inferirse entonces que desde la perspectiva antropológica, que el ejercicio de la curandería se funda en un conocimiento, de ahí que la magia sea en primer lugar un mundo de conocimiento sensible sobre la naturaleza y sus expresiones. Ante la ignorancia de las cosas mundanas y sobrenaturales, está el conocimiento del curandero, cuyo saber es producto de una facultad innata adquirida mediante un acto de revelación por lo general ritualizado; un don que les permite la conexión con más allá de los sentidos comunes. Este poder lo faculta para percibir, descubrir, reconocer y saber las causas de las cosas, modificarlas, alterar situaciones, mejorar condiciones, propiciar realidades, etc. (Galinier: 1987: 453).

Si bien es cierto por regla general, hay una polivalencia en su actividad que oscila entre hacer el bien y el mal (en menor medida), pues su labor está más

orientada al “bien y en buena medida, es más un mediador que con el respaldo de divinidades logra su cometido; es una especie de intercesor. LuiguiTranfo, en su texto “Vida y magia en un pueblo otomí del Mezquital”, hace referencia a esta dicotomía: En la comunidad el papel de curandero es una figura muy extinta, ya que no hay, al menos en la zona de estudio, gran referencia de su existencia pública, lo que no debe interpretarse como la ausencia total. (1974:265).

Durante el trabajo de campo que se realizó en los años 90´ se encontró con la referencia de una curandera, que tenía más el perfil de espiritualista, -definido como lo refiere Lagarriga en su trabajo de investigación “Medicina tradicional y espiritismo”-, que al poco tiempo por su condición octogenaria de salud falleció, Doña Pascuala, era reconocida y más que temida respetada, porque su “saber”, favorecía a quien la buscaba, nunca se prestó, dicen, a malas intenciones. Se decía que podía hablar con las personas difuntas, solicitar con éxito la intervención de los santos y tenía el poder de adivinar las cosas, mediante un acto de “contemplación”, refería que las “*materias*”; “*seres de luz*”, le ayudaban en su labor siempre bajo la “*bendición de Dios y la Virgen*”.

La manera que hacía “*los trabajo*” se fundaba en principio en el reconocimiento y aceptación de sus dones, en la incuestionable acción frente a sus pacientes sobre los que ejercía una notable influencia, en el ejercicio de trance místico, en un conocimiento amplio de prácticas curativas, herbolarias, adivinatorias, en el conocimiento de un buen número de invocaciones, plegarias, conjuros, entre otras actitudes y conductas.

Lejos de la percepción ordinaria del papel de curandero, brujo, chaman que equivocadamente asocia con “poderes malignos y demoniacos”, visión heredada de la civilización occidental, estos personajes en el seno de su cultura y comunidad, son medios para brindar el equilibrio colectivo e individual de las alteraciones que ocurren en un espacio y en un tiempo específico.

Lo descrito a continuación obedece al trabajo de campo efectuado por el autor de esta tesina, para reconocer el impacto de los medios sociales y electrónicos en el manejo y atención de la salud. Hoy en día una nueva figura ha

venido a ocupar el antiguo espacio del curandero, llegando desde el exterior, descontextualizado de las creencias tradicionales del imaginario colectivo de la comunidad, ajeno a la identidad cultural. Su denominación no es precisa a grado tal, que se autonombran: *“hermanos”, “maestros espirituales”, “brujos mayores”* etc., se ubican fuera de las localidades por lo general se asientan en las cabeceras municipales, con *“consultorios”, “centros espiritistas”, “casas de sanación”*. Dan a conocer sus *“servicios”* a través de formas distintas a los que la comunidad está habituada a reconocer a quienes tienen el “don”, como lo es mediante el parentesco filial o consanguíneo, la vecindad en la localidad, el origen nativo en la propia comunidad, el reconocimiento colectivo a su labor, el comportamiento positivo frente a los demás habitantes, el contacto cotidiano a través de otras actividades colectivas propias de cultura y la comunidad. Las que utilizan son: redes sociales, radio, televisión, prensa, publicidad pagada en bardas, volantes impresos, entre otras. Lo que cotidianamente se puede comprobar al navegar en internet, sintonizar estaciones de radio locales o bien en la calle en las bardas rotuladas de algunas colonias populares.

Las características de estas personas, que se dicen tener las cualidades de curandería y espiritismo manejan un lenguaje ajeno a la cosmovisión de la comunidad. Las invocaciones, conjuros, y oraciones mantienen un discurso distinto a la construcción lingüística. En el caso de la ritualidad utilizada, tiene raíces en otras costumbres, la mayoría sincréticas que difícil ubicación contextual. El uso de amuletos diferentes a los habitualmente serían usados en la comunidad, cuya procedencia argumentan es incluso de otros lugares fuera de México (con marcada disociación cognitiva de la comunidad). Los espacios por lo general son locales, oficinas rentadas en edificios, cambiando constantemente de lugar. Casi nunca son sus casas como el caso de los curanderos de la comunidad. La vestimenta es una combinatoria cuyas prendas y atuendos, reflejan un aire de excentricidad que raya más en lo mercadológico. El gasto de atención en la “consulta” no es comparable con lo que pudiera llegar a “cobrar” un curandero de la comunidad, que incluso recibe pago en especie o “mano vuelta” basado en el principio del “don”; el pago a estas personas no sólo es por única vez, cobrado no sólo lo que ellos llaman “consulta”, sino que cuentan con una tarifa establecida

que no está sujeta al regateo. Procuran generar del paciente varias visitas, creando con ello una dependencia emocional, un lazo mercantil sustentado en una pena, dolencia, agobio o aflicción.

Desafortunadamente el prestigio de estas personas ha crecido en la comunidad, y son más las personas que acuden a sus servicios, para después descubrir que son sólo charlatanes y estafadores profesionales que no trabajan necesariamente solos, dicho por quienes han acudido a sus servicios y se ven decepcionados por los resultados, pues pertenecen a organizaciones bien orquestadas para ser redituables. Como ejemplo se pueden consultar páginas en las redes sociales como: “amarresdeamorllaneros.com” entre muchas otras.

En las comunidades que tienen estrecho contacto económico, social, de atención a la salud con las grandes urbes, existe la posibilidad de que la figura del curandero tradicional en el ámbito público de las mismas, vea reducida su presencia social a un ámbito privado. Alterando los elementos de cohesión cultural que con su presencia genera al interior de la comunidad. (Tranfo:1975: 313). Ello da paso a que figuras como la de los “curanderos urbanos” a los que se ha hecho referencia en los párrafos anteriores, se inserten en los componentes culturales en este caso de la otomí. La aceptación se facilita debido al contenido de los rituales que se practican, toda vez que, hacen referencias a divinidades propias de la tradición judío-cristiana.

3.2.4.5. La Salud

Como el resto del país, la población de la comunidad de estudio es joven, 70% de los habitantes tienen menos de 35 años, encontrándose por tal razón en la comunidad, una cantidad importante de la población sexualmente activa y fértil. Este dato se transforma en un indicador importante para determinar el nivel de fertilidad de la población, considerando sobre todo que las mujeres de las zonas rurales en especial las mujeres indígenas se casan desde los 16 años. Situación que se comprobó durante el trabajo de campo, en visitas a las viviendas y platicando con las familias informantes.

Con relación a los servicios de salud, existe en el barrio una Clínica de Salud de primer nivel de atención perteneciente al Instituto de Salud del Estado de México, la cual brinda atención a toda persona que lo requiera; cuenta con un médico, dos enfermeras y dos promotores de salud.

Esta clínica brinda servicios entre otros como los de planificación familiar dando atención y seguimiento a mujeres mediante los diversos métodos de control de planificación familiar como el uso de preservativo, oral, intradérmico, inyectable, dispositivo intrauterino y salpingoclasia.

En plática con el personal de salud de la comunidad refieren que cada vez son más las mujeres indígenas y mestizas en edad fértil que deciden planificar la familia (no como fuera deseable, pues los embarazos son continuados). Factores de coerción social y cultural han disminuido con respecto a otras épocas aceptando diversos métodos, con una particular condición que es cierto número de hijos. El promedio de hijos por familia es de 4. Se puede observar que los padres de familia no están en posibilidad de dar a todos sus hijos los mínimos necesarios para un bienestar digno, a pesar de lo que plantea Meillassoux: "...la relación entre el número de hijos y los niveles de subsistencia están íntimamente ligados al considerarse éstos como fuerza de trabajo". (Meillassoux: 1979:78).

Actualmente la clínica atiende a mujeres embarazadas provenientes de las dos partes del barrio. El médico refiere que la asistencia para control del embarazo no reporta el mismo escenario que en la ciudad de Toluca, ya que las embarazadas no acuden con regularidad a las revisiones que tienen programadas, dándose casos de mujeres que acuden en el último trimestre del embarazo, lo que puede poner en riesgo la vida de la madre y del producto o bien generar secuelas importantes.

Para el caso del control puerperal se encontró en la unidad médica que prácticamente ninguna mujer recurre a la clínica para su atención, siendo utilizados los recursos terapéuticos tradicionales incluyendo el temazcal. Sólo acuden cuando su condición de salud se ve rebasada en su atención bajo los submodelos tradicionales.

Referente a la patología reportada, ésta se acentúa particularmente en: enfermedades crónico-degenerativas, gastroenteritis infecciosa, parasitosis intestinal, bronquitis, amigdalitis, neumonía, cirrosis hepática, desnutrición severa entre otras. Cabe destacar que este conjunto de enfermedades es muy común en las zonas rurales-marginadas y las urbano-deprimidas, algunos autores deciden llamarlas “enfermedades de la pobreza”.

Las causas principales de defunción son: bronquitis en épocas de invierno la parasitosis en verano, cirrosis hepática alcohólica-nutricional, problemas cardiacos; la muerte materna resulta muy difícil que se presenté, hoy en día existe el “*código mater*” que previene como una “alerta” esta situación, generando un evento centinela para su vigilancia de acuerdo a las normas internacionales de seguridad en la atención del paciente y a las NOM’S.

Un serio problema lo ha representado la presencia de perros en la comunidad, ya que cada familia cuenta en su vivienda con más de dos, los cuales son utilizados como guardianes encontrándose totalmente libres enfrente de las casas; sin embargo, los cuidados que se les tienen no son los adecuados, por lo que se han presentado varios casos de rabia canina, ya que existe cierta resistencia por acudir a las campañas de vacunación contra la rabia y la de esterilización. El Centro de Salud, reportó un caso de hidrofobia humana paralizante con deceso, lo que obligó a los servicios de salud del Estado a tomar medidas para evitar extendiera entre la población estableciendo un cordón epidemiológico.

Para el cuidado de la salud, la comunidad cuenta con servicios de primer nivel de atención pertenecientes al sector salud estatal, así como del sector privado a través de consultorios médicos instalados en la región. En caso de utilizar un segundo o tercer nivel de atención, los pacientes son referidos a los servicios hospitalarios ubicados en la ciudad de Toluca; en el caso de los centros de salud establecen un sistema de referencia y contrareferencia para su seguimiento.

En San Diego de los Padres una figura singular en todo trastorno de la salud, según datos arrojados en el trabajo de campo, lo constituye la “madre de familia” o la “figura femenina sustituta”, quien controla directa o indirectamente como eje intermediario de las terapéuticas por aplicar de los diferentes agentes de salud, (medicina tradicional o alopática), es fuente de decisiones y punto de afectividad requerida en los procesos de enfermedad de cualquiera de los integrantes de su familia.

Los recursos de atención que potencialmente operan alrededor del proceso de enfermedad son: madre de familia, médicos, enfermeras, vecinos con conocimientos en procesos de cuidado tradicional de la salud y religiosos. Cada uno, generará distintas visiones etiológicas, diagnósticas y terapéuticas. Cabe destacar que los diversos sistemas de atención a la salud, se cruzan entre sí y dan como resultado una praxis singular que moviliza distintos recursos, con la que los mismos pacientes y agentes de la salud enfrentan la enfermedad y la cura; es decir, una combinatoria terapéutica con su respectiva carga simbólica, que permite al grupo no sólo atender la salud y la enfermedad, sino también, relacionarse socialmente y reproducirse culturalmente.

Se destaca el papel de la madre de familia, pues favorece en un sentido la práctica del uso del temazcal como fórmula terapéutica propia de la comunidad, de aquí que, se revise su papel en la resolución de dolencias cuya práctica está vinculada con el uso de dicho baño de vapor como se referirá más adelante, así también los componentes culturales que se echan andar en ello.

Se pudo observar en la comunidad que el mayor número de casos de enfermedad, la primera atención es cubierta por la madre de familia o la figura femenina sustituta, ya que representa un alto nivel de confiabilidad para el primer diagnóstico y la atención básica. Dependiendo de la evolución de la enfermedad o empeoramiento del estado general de salud, la madre recurre a los familiares o vecinos con conocimientos en temas de cuidados para su auxilio. Si la situación de complica, se recurre a la atención del médico como siguiente instancia.

En la comunidad se piensa que cuando aparece el malestar en el cuerpo, el estado de salud de una persona pasa por un estado de desequilibrio de sus sistemas, entonces en su entorno, empiezan a ocurrir acontecimientos que alteran la rutina diaria, en su horizonte se despliegan recursos como personajes con una investidura singular orientados a curar; un lenguaje propio de condiciones patológicas para lograr establecer un diagnóstico; diversas terapéuticas logradas a través de medios naturales y sobrenaturales y actitudes del ahora enfermo así como de medio familiar.

El curso de una enfermedad tiene tres etapas a saber, la sintomática, la crítica y la de recuperación, cada una de ellas se hace acompañar de diversas manifestaciones: signos, síntomas que serán atendidos mediante una acción fundada en determinada cosmovisión ya sea esta tradicional o no. Para el caso de la comunidad, los habitantes echan mano de los diversos sistemas de atención, mediante una combinatoria de estos como ya se dijo, puede incluir desde la autocuración, los remedios familiares, la medicina tradicional, hasta la occidental, estando éstos presentes a lo largo del proceso de la enfermedad en todas sus etapas.

Cuando una enfermedad evoluciona satisfactoriamente y se han usado los recursos tradicionales que se encuentran a la mano en la comunidad, se reconoce su efectividad; en los casos en los que no, el fracaso no se aplicará a dicha efectividad, sino a la falta de oportunidad en la atención o bien de no haber aplicado la correcta o bien de haber equivocado el diagnóstico. En estos últimos casos en la zona de estudio, se hace uso de otras terapéuticas fuera de la tradición indígena.

Entrevistando a las madres de familia con el fin de identificar cuáles han sido los recursos terapéuticos a los que recurren, refirieron los siguientes: infusiones, fricciones, aplicaciones de ungüento, gargarismos, sudoración con y sin vareada a través del temazcal, dietas especiales, aplicación de cataplasmas, sobadas, entre otros, señalando la conveniencia de mantener la combinatoria terapéutica en caso necesario.

Dentro del universo de la atención a la salud en la comunidad en estudio, especialmente durante el periodo de embarazo, parto y puerperio, los agentes de la salud, y los recursos terapéuticos, reportan el siguiente comportamiento: referente al lugar de nacimiento se encontró que en pocos casos se llegan a realizar partos en el hogar, de preferencia ocurren en clínicas locales de la región, hospitales de la ciudad de Toluca, tanto del sector público como del privado.

Para el caso del puerperio son pocas las madres que acuden a atenderse en clínicas privadas o bien del sector público. Preferentemente lo hacen en sus hogares, mediante la medicina tradicional, teniendo presente el uso de temazcal, si la familia cuenta con éste o bien en algunos casos acuden a de los parientes que lo tengan e incluso de algún vecino cercano.

Los habitantes de la zona estudio, refirieron de algún modo tener conocimiento de la anatomía y fisiología del cuerpo humano. Reconocen por un lado que la etiología de las enfermedades puede deberse a un proceso sobre natural, pero también a una falla orgánica del cuerpo; éste mal funcionamiento puede provocar una disfunción y presentar alguna enfermedad. Se identificó que al ser cuestionados sobre este conocimiento las respuestas se estandariza en función al grupo etario al que pertenece el habitante. El conocimiento oscila desde el saber rudimentario hasta el que tiene los jóvenes que cuentan con una escolaridad mayor.

**CONOCIMIENTOS SOBRE LOS ORGANOS Y SISTEMAS
DEL CUERPO HUMANO**

GRUPO DE EDAD	CONCEPTO
De 8 a 13 años	Reconocen órganos del cuerpo y de algunos, su funcionamiento
De 14 a 16 años	Reconocen la existencia de aparatos y sistemas
De 17 a 21 años	Reconocen aparatos y recuerdan algunos sistemas
Mayores de 25 años	Reconocen algunos aparatos con la terminología occidental no saben de sistemas en la misma terminología
Mayores de 50 años	Con terminología local reconocen los órganos con más familiaridad.

En la gráfica anterior los grupos de edad, se conformaron tomando en cuenta en los dos primeros el nivel de escolaridad, en el segundo y tercero, el estado civil que les reporta de alguna manera las mismas experiencias y el último por significar un contrapunto con los demás en términos de cosmovisión ya que en la totalidad de sus integrantes hablan otomí y cuentan escasamente con primaria, algunos no la concluyeron.

Temazcal

Este elemento distintivo de algunas culturas indígenas del altiplano central, siendo tema central del presente trabajo, será descrito en el siguiente capítulo.

3.2.4.6. El Ciclo de vida

Nacimiento

Con el parto cumple la mujer una función natural y social. Al llegar el primer hijo la madre y el padre acceden a un nuevo estrato en la sociedad: “el de padres”.

Todas las sociedades le han dado una importancia especial al cordón umbilical, la placenta y membranas que envuelven el feto. En todos los países la gestación y el parto se consideran como un periodo delicado, cuyos peligros deben de combatirse con la estricta observancia de ciertos cuidados, tabúes, presagios y señales, que en general ayudan a superar los temores que rodean a los nacimientos.

En este periodo se reproducen una serie de patrones de conducta y creencias en torno a la influencia que puede generar el estado de gravidez de la mujer y el medio que le rodea. Lo anterior se pone de evidencia al identificar que la mujer queda sujeta a una serie de restricciones de conducta. Lo que ostensiblemente pudo ser observado en la comunidad de estudio.

Una tradición profundamente arraigada y a la que particularmente se teme, es exponer a la mujer embarazada a los eclipses de luna y de sol, pues se cree que provocan deformaciones en el labio. Las gestantes refieren que: “... *Si se presenta con un labio leporino, se dice que la “luna le ha comido la boca...”*”. En la muestra, se observó que, durante el periodo de embarazo, la mujer se somete a una serie de cuidados como lo expresan quienes esperan un bebé: “*evitar baños prolongados en el temazcal, salidas nocturnas, comer alimentos fríos, asistir a velorios, etcétera*”. Así como al acercarse la fecha del nacimiento, la mujer deja de realizar algunas tareas que le son cotidianas, procurando no hacer esfuerzos que puedan dañar al producto.

La costumbre de otorgar nombres indígenas a los recién nacidos se ha perdido en el tiempo, en San Diego de los Padres es nula, más bien el nombre que se utiliza pertenece al santoral católico, y a últimas fechas nombres anglosajones y aquellos propios de cultos no católicos. La actual práctica indígena respecto a la imposición del nombre tiene que ver con el sacramento del bautismo, todos las familias indígenas otomíes acostumbra llevar a la iglesia sea del culto que sea al recién nacido para practicar este ritual. La edad del bautizado puede variar debido a varias razones como son: falta de recursos para efectuar la ceremonia, la ausencia de algún pariente importante.

El rito del bautismo implica entre otros aspectos de la vida social una alianza parental que permite a los padres compartir las responsabilidades que implica un hijo con otros miembros de la comunidad a través del compadrazgo. El bautismo católico es un acto de purificación simbólica, en donde el agua, y el fuego juegan un papel primordial. A este acto acuden los parientes más cercanos a la familia del recién nacido, celebrándose después un festejo en honor de los padrinos. La celebración de los bautizos así como su festejo, de la población otomí de la comunidad de estudio que se pudieron apreciar guardan en mucho la forma de los bautizos mestizos celebrados en la parroquia variando sólo en que en los primeros, los recursos para su celebración son más escasos.

Niñez y adolescencia

Para el caso de los otomíes los primeros años de la infancia transcurren dentro de un marco limitado de obligaciones mínimas, sin que por ello, dejen de participar en las labores cotidianas del hogar.

La adquisición de la capacidad reproductora, es el cambio físico de mayor importancia en la vida del ser humano. La pubertad supone un proceso de reajuste social, diversamente señalado según los pueblos con rituales que marcan el ingreso del adolescente en el mundo de los adultos. Superada la edad infantil, los seres humanos reciben el mayor poder que conocerán en toda su vida, el de procrear otros seres. Esta transformación reviste gran importancia, tanto para el púber como para toda la sociedad, la capacidad de procreación significa la llegada a la edad adulta.

Esta nueva capacidad exige de la sociedad un trato distinto; es decir, los jóvenes tienen ahora nuevos derechos y también obligaciones. Para hacer saber de esta nueva condición las sociedades han desarrollado ceremonias públicas, mediante las cuales señalan a la sociedad que el individuo ya es un progenitor. Algunas sociedades les conceden derechos de manera explícita y otras implícitas no evidentes, pues sólo toleran conductas a los jóvenes. Estas ceremonias son llamadas en la literatura antropológica ritos de iniciación. Para la mujer las nuevas conductas que le son permitidas se puede decir que están más vinculadas

a restricciones que a libertades, además de aumentar sus responsabilidades en la vida doméstica que iniciaron a muy temprana edad. En todas las etapas del ciclo vital se ven marcadas diferencias entre los habitantes de la comunidad, en las tareas y las formas de socialización de las mujeres y los hombres, la educación de las niñas es menos amplia y poseen un alto nivel de responsabilidad individual a temprana edad a diferencia de los hombres.

Cuando las hijas se convierten en púberes en la comunidad estudiada, se transforma la tolerancia de los padres hacia la libertad en las relaciones que tienen ellas sobre todo con el sexo opuesto, volviéndose más restringida, se estrecha la vigilancia, se procura interiorizar en la mujer la falta grave que representa tener relaciones sexuales y en algunos casos se endurece la relación con el padre. Para los jóvenes varones las conductas esperadas son sancionadas en menor medida, su libertad de relaciones se ve incrementada e incluso fomentada en muchos casos por los propios padres y su círculo social, la vigilancia de sus progenitores es relativa y está más referida a evitar que adopte conductas antisociales que al que tenga relaciones sexuales. Al adquirir la mayoría de edad establecida socialmente, se presentan las relaciones preconyugales y conyugales, las cuales se ven inmersas en una serie de reglas que ordenan su ejecución.

Matrimonio.

Cuando un joven desea esposar a una mujer, se pudo observar la parte en el barrio se sigue un patrón generalizado el cual es: *“La pareja comunica a sus padres respectivos, sobre su interés en contraer matrimonio, siendo el joven quien solicita más que el permiso para casarse, el apoyo para realizarlo. En el caso de la mujer, se dirige al padre para contar su aprobación con auxilio de la madre. El joven se dirige acompañado de su padre y en algunas ocasiones de otro pariente masculino cercano hacia la casa de la novia para cumplir la petición”*. Anteriormente -refiere la tradición oral- se tenía por costumbre establecida, *“el que en la primera petición no eran recibidos por los padres de la novia o se les respondía con una negativa, retirándose para una segunda ocasión, donde se corría con mejor suerte, acordándose los términos de dicho compromiso. En esta visita los parientes del novio, se hacían acompañar de un presente, el cual en la*

mayoría de las veces, consistía en una botella de licor que sería consumida toda vez que el padre de la novia otorgaba su consentimiento”. “En el pedimento se hacía referencia de las virtudes de ambos jóvenes para convencer al padre de la hija, de las ventajas del casamiento, ahí mismo se definían situaciones futuras como la residencia de la nueva pareja, la fecha de celebración de la boda, así como los pormenores del acontecimiento”.

Cuentan algunos de los informantes de mayor edad de la comunidad: *“Que se designaba la dote al hombre, que consistía en semovientes, espacio para habitar, y en ocasiones parte de la cosecha. Hoy en día las características han cambiado, por regla general es en el primer pedimento cuando los padres de la novia aceptan el compromiso, incluso se tienen previamente preparados alimentos y bebidas para esa ocasión. En la actualidad, la dote ya no es común, sin embargo y de acuerdo con las posibilidades de los padres de la pareja de novios, es que reciben ayuda material para iniciar su vida en pareja”.* Después de pedir a la novia las relaciones de pareja entre los esponsales se vuelven tolerantes, sin que por ello no se mantenga vigilada a la novia, las visitas del novio, son más frecuentes y puede decirse que cuentan con el consentimiento de los padres ya que son a la vista de ellos, además de que ambas las familias empiezan a establecer una relación más estrecha, aunque limitada al principio. Durante la relación esponsal, que dura en promedio cuatro meses, se realizan todos los preparativos para la boda, así como para la vida futura.

Los impedimentos para la celebración de un matrimonio se deben básicamente una restricción producto del sistema de parentesco, en el que el problema del incesto sobre el que está fundado dicho sistema, define la elección del conyugue.

En el área de estudio seleccionada, no se observó la existencia de algún casamiento sancionado, sin embargo un informante comentó que: *“Tiempo atrás, se llevó a cabo una unión libre entre primos, la cual obviamente no fue aprobada por los padres, por lo que la pareja abandonó el pueblo sin que a la fecha se tenga noticias”.*

La muerte

La experiencia de la muerte, común a toda humanidad, determina en las distintas culturas una amplia variedad de actitudes hacia ella. En las ceremonias y rituales funerarias de cada pueblo, se reflejan creencias peculiares en torno de este hecho irreversible. Aun cuando todo género humano comparte la experiencia de la muerte, los pueblos difieren de su tratamiento práctico e interpretación de la misma. Lo que a fin de cuentas es un trance exclusivamente individual -nos morimos solos- muchas colectividades lo consideran social y, en consecuencia, ponen en práctica una sucesión de deberes familiares. (500 Pueblos: 1981: 349).

Varios autores comparten la idea de que la muerte es también un hecho social, Louis Vincent Thomas expresa en “Antropología de la Muerte”, que: si bien cada individuo, aun el que muere junto a otros, se enfrenta sólo a su trance; si bien la experiencia de la muerte en cuanto realidad de vida es el patrimonio de los seres singularizados -por escapar a la individualización, el animal no conoce su anulación o la de su congénere, con excepción del animal doméstico que ésta apartado de la especie, por lo tanto individualizado, según veremos más adelante- la muerte puede definirse en cierta medida como un hecho social. No solamente en razón de que, por vía de la historia, de la tradición, del recuerdo, la sociedad está constituida por más muertos que vivientes, según la observación celebre de A. Comte, sino también porque el acto de morir -con todo lo que él implica- se convierte antes que nada en una realidad sociocultural. Es que la muerte despierta en el plano de la conciencia individual y grupal conjuntos complejos de representaciones (suma de imágenes-reflejo o de fantasías colectivas, juegos de imaginación: sistemas de creencias o valores, enjambre de símbolos) y provoca comportamientos de las masas o los individuos (actitudes, conductas, ritos), codificados más o menos rigurosamente según los casos, los lugares y los momentos. La tipología de las formas del morir o de los difuntos, la significación del deceso y de los ritos funerarios, el tratamiento de los cadáveres y luego de las osamentas, las conductas de la aflicción y de duelo, las “profesiones de la muerte” (fabricantes de ataúdes, sepultureros empleados de funerarias plañideras,

hoy los servicios tanatológicos), la sublimación de ciertos difuntos y el nacimiento del espíritu religioso (o solamente del culto de los antepasados), constituyen hechos socioculturales cuya lectura a la vez comprensiva y crítica enriquece el saber antropológico.(1978:52-53).

En la época actual entre los otomíes, describe Lagarriga y Sandoval, en su texto “Ceremonias Mortuorias entre los Otomíes del Norte del Estado de México”: La causa de la muerte no influye en el tipo de entierro, velación o trato del cadáver. Es la edad y el estado civil del difunto, la base para establecer, las diferencias en cuanto a dichas ceremonias. Cuando un niño muere se le avisa enseguida a los padrinos de bautizo, deben comprar ropa blanca que se empleará para vestirlo. Al adulto soltero se le amortaja de blanco, con un ramo de flores, una cera y un rosario en la mano, o un crucifijo. Al adulto casado se le amortaja generalmente, con ropa de color negro con una faja que bien puede ser la que usaba a diario, pero bien limpia, en la cabeza se le pone un trapo blanco. En la mano, se le coloca un crucifijo. (1976: 31-32).

En la cosmovisión y ritualidad otomí de la comunidad estudiada, una de las creencias fundamentales está relacionada con sus antepasados, los muertos. Para los otomíes, al morir se accede a un espacio distinto desde donde será posible que éste observe y los proteja a sus familiares. La capilla familiar, como ya se mencionó, se centra principalmente en el culto a los antepasados o xita, “lugar donde los vivos se encuentran con los muertos” y el inframundo o nidu, “lugar de los muertos”. El infierno se conecta con el cielo y con las ánimas; por lo tanto, las capillas vienen a ser la casa de las ánimas. En la cosmovisión otomí, “muerto” y “ánima” son conceptos distintos. Cuando una persona muere, después de las velaciones y de ser enterrada, abandona su cuerpo y se convierte en ánima.

Como refieren diversos informantes, las ánimas pueden observar a los vivos y convertirse en intercesores entre la familia y las divinidades. En los altares de las capillas familiares, los ancestros ocupan el mismo nivel que los santos venerados por el grupo familiar. Pero así como los ancestros protegen a sus descendientes, también los pueden castigar si no cuidan la capilla o si realizan

acciones inadecuadas. Generalmente, los altares de las capillas se adornan con veladoras y flores.

Dada la importancia cosmogónica que tienen las ánimas en las creencias de los otomíes, una de las festividades que a más gente congregan, en términos regionales, es la festividad del Día de Muertos, que se lleva a cabo en noviembre. También es el tiempo de cosechar, agradecer y compartir los productos del año con los antepasados.

Los rituales en estas celebraciones se dan principalmente en las capillas familiares, en el templo y en el cementerio. La mayor parte de las actividades se concentran en las capillas y son de tipo exclusivo de los grupos parentales. En esos días se hace una especial limpieza de los edificios y éstos se adornan con flores para, como ellos dicen: *“Esperar a que llegue la visita de los que ya se adelantaron”*.

Cada familia que integra el grupo familiar ofrenda comida, velas y flores, que se colocan en hilera desde el altar hasta la puerta, siguiendo un orden específico. La primera ofrenda corresponde a la familia del responsable de la capilla; la que sigue, a las familias de los hermanos varones, y después las ofrendas de otros familiares. La costumbre es esperar a las primeras ánimas (los que murieron por accidente o ahogados) desde el día 30 de octubre; el 1 de noviembre esperan a los niños, 2 de noviembre, a los adultos. La espera se realiza con velaciones, rezos y música, la noche anterior al día correspondiente.

El 1 de noviembre por la noche asisten la mayoría de parientes, ya que a medianoche casi todas las ánimas llegan. Con todos reunidos en velación, se quema incienso y se reza, al tiempo que tocan las campanas del templo para orientar a las ánimas hacia las capillas. Es una reunión en la que, según se cree, podrán volver a percibir los sabores de todo aquello que les gustaba en vida. Para los otomíes, recordar a los padres, antepasados y santos patronos es una obligación, así como transmitir esta costumbre a las nuevas generaciones, pues, de lo contrario, dicen: *“quien no lo haga será un malagradecido”*.

3.2.4.7. La Lengua

Quien juega un papel muy importante en la transmisión de la lengua es la madre. En primer lugar, las madres al dirigirse a sus hijos menores, les hablan en forma muy diferente como lo harían con los demás adultos, emplean oraciones cortas, menos palabras, gramática más simple y muchas repeticiones, según Ruth Benedict, todas estas características del lenguaje ayudan a los niños a aprenderlo. Observó específicamente la importancia de la repetición en la comprensión de lenguaje entre los infantes de los 9 y los 16 meses de edad.

En San Diego de los Padres”, actualmente hablan el otomí (691) habitantes de un total de (3,102). Los otomíes de San Diego de los Padres, se llaman así mismos “ñatho” o “hñahñu” y a su lengua le nombran “hñähñu”.

En San Diego de los Padres parte, un buen número de adultos mayores de 60 años hablan la lengua otomí, sin embargo no hablan con fluidez el español, y son en su mayoría personas que no concluyeron su educación básica o bien analfabetos funcionales. En cambio muchos jóvenes no hablan el otomí, habiendo excepciones, sólo lo llegan a entender en una conversación en donde el interlocutor tenga buena pronunciación y lo haga de manera pausada, los niños distinguen escasas palabras y muy poco lo hablan fuera de su hogar.

Se presentan a continuación, sólo como referencia a lo anterior, los resultados porcentuales de hablantes de la lengua otomí obtenidos de una muestra de 50 personas conformada de 4 grupos etarios, todos ellos habitantes de la parte “A” de San Diego de los Padres.

CUADRO DE RESULTADOS DE HABLANTES DE LENGUA OTOMÍ

TOTAL DE LA MUESTRA	GRUPO ETAREO	HABLA LENGUA OTOMI	HABLA ESPAÑOL
10	60 años y más	100%	80%
10	40 a 59 años	90%	100%
10	20 a 39 años	70 %	100%
10	6 a 19 años	40% habla y el 60% entiende	100%
10	3 a 5 años	Distinguen las lenguas, utilizan escasamente algunas palabras en otomí	100% de forma limitada por la edad.

Los jóvenes comentan sobre la lengua otomí, que no sienten desprecio, más bien pena si la utilizan fuera de su círculo familiar y de amigos, pues cada vez son menos las personas de la comunidad que interactúan en lengua indígena, y más cada vez se acentúa con el uso de las redes sociales, ya que nadie lo hace escribiendo o hablando otomí.

Factores entre otros que han influido para que se pierda en uso de la lengua han sido: el que los padres de familia no les obligan a hablarla, que en las instituciones educativas no se cumpla con los programas bilingües y el cada vez mayor uso de las redes sociales.

Un hecho que llama la atención en San Diego de los Padres, es el que las niñas hablen más la lengua otomí que los niños, esto se explica por razones de estancia y relación con la madre, quien llega a hablar en otomí al realizar sus labores domésticas y las niñas permanecen más horas en compañía de ella que los niños.

Uno de los factores que más han golpeado la lengua es el desuso al que está expuesta, ya que al establecer una relación ya sea laboral, comercial, o

recurrir a los servicios públicos, quienes la hablan se ven obligados a usar el español, bajo el temor de ser rechazados y sobre todo que fuera de su comunidad no existe prácticamente un interlocutor. Sin embargo, es un hecho común, que los otomíes que hablan su lengua, lo utilicen para charlar delante de un extraño con el fin de que éste no se entere de su conversación, igualmente lo utilizan cuando ambos interlocutores lo hablan ya sea dentro o fuera de su comunidad.

Un método de transmisión de la lengua que se observó, lo fue la conducta imitativa mediante un mecanismo de reforzamiento fonético, que consiste en repetir las palabras a los infantes varias veces, para que ellos vayan madurando su percepción auditiva y fonética.

Esta característica de transmisión, se observó entre las madres otomíes que tienen niños pequeños; quienes se dirigen a ellos con cariño y mucha paciencia enseñándoles, la pronunciación y el significado de algunas palabras en otomí. Hablándoles despacio acercándole los objetos a los que hacen referencia.

La conducta de simplificar el lenguaje al dirigirse a un niño pequeño se presenta de forma espontánea en los adultos, ya sean sus padres o no. De igual forma se apreció que los niños mayores de cuatro años cuando se dirigen a niños menores que ellos, lo hacen imitando la conducta de los adultos.

Los pequeños empiezan a hablar español antes que otomí, contrario a lo que se esperaría en una familia otomí, lo más probable es que nunca hablen otomí, las razones son diversas entre las que se detectaron gracias a las entrevistas realizadas fueron:

- los hermanos mayores no siempre hablan otomí, lo entienden;
- los padres saben que al entrar a la escuela les habrán de exigir el español;
- los mensajes de la radio y la televisión son siempre en español, situación que refuerza el uso de esta lengua y
- desde temprana edad un buen número de menores en especial los varones se subemplean en las calles de la zona metropolitana de Toluca.

3.2.4.8. El Vestido

Actualmente el vestido otomí tiene una marcada influencia occidental, sin que deje de presentar rasgos autóctonos. Las prendas de vestir de los grupos otomíes que habitan en poblaciones cercanas a las zonas urbanas, como es el caso de San Diego de los Padres, tienen una evidente influencia de la moda mestiza.

A continuación se describen algunas características de las prendas tradicionales de la vestimenta femenina otomíes que escasamente se presentan:

- Las prendas están elaboradas con textiles fabricados en telares de cintura,
- Prendas como la falda se enreda al cuerpo,
- Las prendas no están confeccionadas a la medida, a excepción de las blusas.
- No se denota en el uso de la prenda la posición social.

Descripción de la vestimenta tradicional femenina otomí:

- **Quechquémetl:** pieza confeccionada de dos lienzos que se unen por sus bordes laterales y parte del superior, dejado en este último un espacio que virtualmente cumple la función del cuello. La prenda al pasar la cabeza y llegar al “cuello”, cae sobre los hombros cubriendo el pecho y la espalda. Los bordes van decorados con flecos de color que contrasta con los lienzos teñidos de negro.
- **Ceñidor:** que también se conoce como faja, es usado por hombres y mujeres, y es básicamente un lienzo tejido largo y angosto, su dimensión es variable, el ancho llega a ser hasta de 17 centímetros, el material del que está confeccionado es por lo general acrilán y en pocas ocasiones lana. Su manufactura siempre es en telar de cintura y están decorados con diseños que evocan a la fauna y a la flora que un día pobló esta vasta región.
- **La falda:** también llamada enredo, es una pieza de tela fabricada en ocasiones en telar de cintura por sus mismas usuarias, sus dimensiones van hasta los 4 metros de largo por de 1.50 ancho, tejida en lana de color morado,

anteriormente resultaba común que fuera teñida mediante tientes naturales, hoy en día se utilizan productos químicos para su coloración. Esta pieza se coloca a partir de la cintura enredándola, quedando ceñida en las caderas cubriendo las extremidades inferiores hasta el nivel de la pantorrilla.

- **La blusa:** para su confección se utilizan telas fabricadas con fibras sintéticas, en especial de nylon, su origen es profundamente occidental, con ornamentos y acabados que podrían calificarse de autóctonos al igual que el suéter seleccionado de colores vivos.
- **El delantal:** es una prenda que ha cobrado mucha presencia en la vestimenta femenina llegando a formar parte de la indumentaria y resulta de gran utilidad para las faenas dentro y fuera del hogar; así como decorativa. Su fabricación es de tela poliéster de gran colorido, por lo general con holanes a la altura de los hombros. Lo consiguen en tiendas locales o en la ciudad de Toluca.
- **El rebozo:** es una prenda común elaborada con tela poliéster que se adquiere igualmente en el mercado local, su confección no se realiza en la localidad. Tiene funciones de complemento de vestimenta y a la vez utilitaria para cargar a los hijos pequeños, productos del mercado, ropa, etc.

Respecto a la indumentaria tradicional masculina, es menos común que se observe en la comunidad y menos aún en la ciudad de Toluca. Sólo se puede observar el uso de sombrero de palma o fibra sintética, sobre todo durante la faena agrícola, elaborado industrialmente fuera de la localidad; cabe destacar que la gorra confeccionada de lona es mucho más común entre la población masculina.

Como se sabe las prendas prehispánicas masculinas eran: taparrabo, tilma, faldilla y xicolli entre otras. Todas estas prendas han desaparecido totalmente del panorama de los otomíes de la zona del valle de Toluca. En la actualidad la moda mestiza se ha impuesto prácticamente en todos los hombres otomíes; aún en sus hogares difícilmente puede observarse el uso de la vestimenta tradicional en algunas ocasiones, muy escasas dicen en la comunidad que hace años: “los

hombres mayores llegaban a entrar al temazcal con calzón de manta". No se observó en las visitas de campo, sólo los informantes lo refirieron.

Por su parte los jóvenes, no muestran ningún interés por retomar el uso de alguna de las prendas tradicionales, ya no se diga de la vestimenta como tal, de hecho lo consideran: *"anticuada y fuera de la moda"*, inclinándose por las prendas del mercado nacional y extranjero, que son confeccionadas industrialmente, ya que presentan una mayor duración, resistencia para el trabajo, precio es accesible y *"están de moda"*. Además que su incorporación al mercado de trabajo, lo pide.

3.2.4.9. La Vivienda

San Diego de los Padres como ya se dijo, está asentado sobre los terrenos ejidales y de pequeña propiedad de sus pobladores. En él, se pueden identificar las calles que han sido trazadas por las autoridades municipales con el fin de permitir acceso a prácticamente todos los sitios de la comunidad. Sus calles no se encuentran pavimentadas, son de terracería y permiten una alineación elemental, en la principal que tiene tramos pavimentados, se ubican: la escuela secundaria, primaria y preescolar, la cancha deportiva, una serie de locales comerciales como: papelería, misceláneas, carnicería, molino de nixtamal, pollería, mercería, peluquería, así como la parroquia y cerca de la misma la clínica de salud.

En la parte "A", existen 14 "calles" en sentido poniente-orientado y 16 en sentido Norte-Sur, dividiendo en "manzanas" a los ejidos, en donde se puede decir que se asientan el 60% de las viviendas, más no dispuestas linealmente, el resto se ubican al interior, en medio de los terrenos de cultivo de dichos ejidos, lo que le da a San Diego de los Padres la fisonomía de asentamiento poblacional irregular y disperso.

La acción de habitar, forma parte de la práctica social y cultural que se desarrolla en el espacio y que se reproduce así misma de acuerdo a las formas del grupo. Se integra hacia la colectividad, poniendo en juego una serie de relaciones de proximidad y distancia, intimidad y separación, vecindad o

alejamiento, según las relaciones sociales establecidas en dicho espacio. Por lo anterior, el análisis de la disposición espacial de una vivienda, de su relación con el entorno, de los sistemas constructivos utilizados y del mobiliario que en ella se encuentra, permite corroborar algunas actitudes en términos de la ideología que guarden los grupos humanos sobre el espacio habitado.

Los grupos indígenas como los otomíes, han construido sus viviendas por ellos mismos, su conocimiento no sólo refleja su capacidad técnica, sino su manejo de las características de los elementos disponibles del medio ambiente a través de lo que Levi Strauss, llama “cualidades sensibles”, decidiendo como un ejercicio social los elementos componentes de la vivienda. Si bien es cierto, la arquitectura espontánea que se aprecia en las viviendas, guarda elementos comunes propios del grupo social, denota débilmente la influencia de la zona ecológica en donde el grupo está asentado. En general, en la zona de estudio elegida, hoy en día se encuentra en la región de influencia de la capital del Estado de México, Toluca; viviendas que a simple vista no se puede decir si pertenecen a una familia otomí o a una mestiza del medio rural, ya que los elementos de construcción son los mismos adobe, ladrillo, tabicón, techos de asbesto, de teja, de lámina acrílica, de cartón, de cemento, puertas de madera, herrería, ventanas pequeñas de madera, con sólo vidrio o herrería. Por otro lado el tipo de distribución de la vivienda es también similar, ya que regularmente presentan solares cuadrados o rectangulares, sobre los cuales se ubican en sus costados las viviendas de los integrantes de la Unidad Doméstica de Producción.

Los grupos otomíes se encuentran asentados en diversos territorios del país con condiciones ecológicas diferentes como sierras, llanos, valles, que imponen a los grupos las características de sus viviendas; se puede afirmar que existen zonas como las sierras, en donde las viviendas reportan una influencia más directa sobre los materiales con las que se construyen, así como el conservar la tipología propia del grupo, sin que esto implique que no haya patrones de construcción de corte mestizo con influencia occidental. Para el caso del grupo otomí de San Diego de los Padres, no hay un tipo de vivienda característico, los materiales y las formas varían, pero si bien es cierto que la influencia del estilo de

la vivienda occidental en las otomíes de San Diego de los Padres, es ya innegable, existen todavía elementos propios del grupo en la construcción de las mismas. Estos elementos son: la cocina de humo con fogón, horno de pan, el solar, el granero, el gallinero, el corral y el temazcal.

A continuación se describen los tipos de vivienda encontrados en San Diego de los Padres:

- **Casa de adobe**

Se construye sobre una superficie rectangular, la mayoría de los cimientos son de piedra. Los muros de bloques de adobe, hay una viga central que descansa en sus extremos de los muros que se oponen, sirve para sostener un armazón de madera de pino, sobre el que descansan filas de tejas a fin de formar el techo que por lo general es de dos aguas y cuentan con un granero contiguo y un espacio a manera de corral para guardar los animales. Las viviendas de adobe son muy escasas en la localidad; sin embargo, las que se encuentran son más bien las que han permanecido al paso del tiempo y no así de nueva construcción.

La disposición de las ventanas guarda un principio; su dimensión en las casas antiguas es por lo general pequeña; en las más recientes se puede observar que su tamaño es mayor. En las viviendas más humildes, la disposición de su interior se da a partir del fogón. Siendo en estos casos de una sola habitación. Existen en San Diego de los Padres, viviendas de adobe de más de 2 habitaciones, cuyos usos son: dormitorio, cocina y cuarto para almacenar instrumentos de trabajo que en muchas ocasiones sirve también de dormitorio o para guardar aves.

- **Casa de madera**

Son en realidad escasas ya que el costo es elevado, sólo se pudo observar tres casas que al parecer están abandonadas. Su construcción es rectangular con techo de dos aguas, disponiendo en la parte del enfrente de un solar, que permite realizar trabajos agrícolas y artesanales así como ser un espacio para la convivencia familiar.

- **Casa de tabique**

En la actualidad la casa construida con tabique, varilla y concreto, está desplazando a las dos primeras por su duración y la facilidad para obtener los materiales en el mercado, a últimas fechas el precio de la teja se ha incrementado, debido a que la arquitectura occidental, la ha convertido en un elemento decorativo. La gran mayoría de las casas de tabique son de un solo piso, siendo una constante. Las pocas casas que se encontraron de dos, son de familias mestizas.

- **Organización al interior de la vivienda y mobiliario**

Hoy en día el aumento del mobiliario de tipo urbano se hace presente en la vivienda indígena otomí, sin embargo siguen utilizándose objetos propios de la cultura otomí. Para ejemplificar lo anterior, a continuación se presenta el cuadro donde se ordenan los elementos característicos de los diversos tipos de vivienda.

MOBILIARIO Y UTENSILIOS DE LAS VIVIENDAS INDIGENAS

MOBILIARIO Y UTENSILIOS	VIVIENDA DE ADOBE DE UNA HABITACIÓN	VIVIENDA DE ADOBE Y BLOCK DE DOS O MÁS HABITACIONES	VIVIENDA DE TABIQUE
COCINA:			
Fogón	Si	Si	En algunas
Bracero	Si	Si	Si
Estufa	No	Si (sin horno)	Si
Mesa	Si	Si	Si
Sillas	Si	Si	Si
Bancos	Si	Si	Si
Trastero	No	Si	Si
Cajones para guardar trastes	Si	Si	En algunas
Refrigerador	No	No	No

Molino manual para granos	No	Si	Si
Aparatos electrodomésticos	No	Si	Si
Ollas de barro	Si	Si	Si
Cazuelas	Si	Si	Si
Platos de barro	Si	Si	Si
Platos de cerámica	Si (pocos)	Si	Si
Tazas de barro	Si	Si	Si
Tazas de porcelana	Si	Si	Si
Tazas de peltre	No	Si	Si
Comal	Si	Si	Si
Metate	Si	Si	Si
Vasos de vidrio	Si	Si	Si
Jarros	Si	Si	Si
Botes de lámina para el agua para lavar	Si	Si	Si
Garrafrones de agua	No	Si	Si
DORMITORIO			
Cama de madera	Si	Si	Si
Tablón-cama	Si	Si	No
Petates	Si	Si	Si (enrollado)
Colchón	Si (en mal estado)	Si	Si
Ropero	No	Si	Si
Sillas	Si	Si	Si
Espejo	Pequeño	Si	Si
Buro	No	Mesita	Si
Cajón de ropa	Si	No	Si

Pantallas	No	Si	Si
Radio-grabadora	Si	Si	Si
Computadora	No	No	Si
Teléfono celular	No	Si	Si

La información se obtuvo al observar 3 tipos de viviendas. De ninguna manera podría considerarse como situación constante. Lo que se puede deducir es que la situación económica no permite a los moradores de las viviendas adquirir algunos bienes de uso doméstico como es su deseo o necesidad.

Los servicios con que cuentan las viviendas en San Diego de los Padres, se resumen como sigue:

DISPOSICIONES DE SERVICIOS EN LA VIVIENDA

AGUA POTABLE	ELECTRICIDAD	FIRME DE PISO	LETRINA	BASURERO	DRENAJE ENTUBADO
44	594	113	467	494	50

Los datos de la presente tabla son resultado del censo practicado bajo la técnica de barrida en la parte “A” de San Diego de los Padres, de un total de 594 viviendas. (Proporcionado por el Centro de Salud, 2014).

Como se citó en este apartado existen elementos que se aprecian de forma particular y recurrente en las viviendas indígenas como son el solar, el horno de pan y el temazcal. De hecho, se observó que las viviendas de los mestizos del lugar y de la región, no todas cuentan con éstos.

- **El solar**

Es el espacio sobre el que están construidas las casas, mismas que concentran a una unidad doméstica, familiar (conyugal o extensa). Este espacio se delimita de diferentes formas: en el altiplano se utiliza una cerca de magueyes o

nopales; en la sierra de arbustos, árboles frutales, cafetales y, a veces, tablas o carrizos. Hay casos donde un simple camino separa los diversos solares. En cada uno de éstos se pueden distinguir la vivienda propiamente dicha y los anexos (temazcal, granero, horno de pan, y a veces letrina).

- **Horno de pan**

Se construye con una base cuadrada de adobe o ladrillo haciendo un fogón. Sobre él se pone una cubierta que lo proteja, ya sea de lámina, madera o cartón y encima se forma un montón semiesférico de tierra. Sobre éste se colocan ladrillos o adobes, unidos con lodo o con mezcla de cal, formando una cúpula y dejándole una boca lateral. Cuando ya ha secado la mezcla, se quita la tierra por la boca, y dejando el vacío del horno sobre el fogón.

- **Letrina (muy escasa)**

Es una caseta de sanitario con un brocal que sirve de asiento y un dispositivo en la parte inferior que sirve como receptor de los desechos. Los materiales que se utilizan son comúnmente los disponibles en la localidad, su uso evita las prácticas de fecalismo al aire libre.

- **Granero**

Son depósitos de granos contruidos con una estructura de fibra tejida a la manera de una cesta cónica con su vértice enterrado. Se recubre con una gruesa capa de barro que se deja secar, quedando una gran olla. En la parte superior se coloca una techumbre de paja. Existen graneros que se construyen de varas formando una estructura rectangular o cuadrada, separada del piso por una base de piedras, la importancia de los graneros se vincula con la alimentación de la familia.

- **Temazcal**

Este elemento distintivo de algunas culturas indígenas del altiplano central. Siendo tema central del presente trabajo, será descrito en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO

IV

TEMAZCAL: GENERALIDADES,
CONCEPCIONES, SIMBOLISMO,
RELACIONES SOCIALES E
IDENTIDAD CULTURAL

CAPÍTULO IV

TEMAZCAL: GENERALIDADES, CONCEPCIONES, SIMBOLISMO, RELACIONES SOCIALES E IDENTIDAD CULTURAL Y SUS ALTERIDADES

4.1. Descripción y características generales

En el presente capítulo y con la finalidad de distinguir la opinión de los informantes sobre los diversos tópicos del tema de estudio, se utilizaron los puntos suspensivos al inicio de los textos, que además éstos, aparecen entrecomillados y con letra cursiva, mencionado para dar énfasis incluso, que se trata de una intervención de dichos informantes, ya sea antes de dicho texto o bien al final.

El temazcal es un componente presente en muchas de las actuales culturas indígenas de México. Lo ha sido desde la época prehispánica. Se le atribuyen y reconocen propiedades de uso higiénico, terapéutico y místico desde la cosmovisión propia cada grupo, generando en su entorno procesos sociales que permiten la cohesión social y el reforzamiento de la identidad de dicho grupo.

El uso del temazcal tiene un orden, una estructura funcional desde su construcción hasta su uso; es decir no es arbitrario, su manejo responde a reglas sustentadas en percepciones simbólicas establecidas, conocidas, respetadas y aceptadas del y por el grupo, que al reproducirse permiten la pervivencia cultural del baño de vapor indígena.

La presencia ancestral en el contexto cultural, ha ido sufriendo modificaciones a lo largo del tiempo, lo que quiere decir que su expresión actual no es un reflejo inalterable de lo que fue en otra época, pero guarda en mucho su esencia fundamental. Hoy tiene manifestaciones sincrónicas nutridas por los encuentros culturales que han marcado la historia de México.

Si bien es cierto, el temazcal es un rasgo material de la cultura, lo es también del imaginario colectivo, pues todas sus expresiones parten de una concepción ideológica, lo que se utiliza para su construcción y para su uso; lo que significa y representa su estructura; los elementos que lo componen; su orientación en el espacio; el origen de la naturaleza de sus propiedades; el simbolismo particular; lo que ocurre en su entorno; la vinculación con otras esferas de la cultura entre otros aspectos.

Es factible considerar que su pervivencia se deba a la relevante eficiencia que tiene para el grupo indígena sus prácticas y procesos higiénicos, terapéuticos, ceremoniales, reproductivos, de convivencia, etcétera. Gracias a su presencia, muchas de las manifestaciones culturales ocurren en su espacio o bien en su entorno, lo que permite que las relaciones sociales se reproduzcan, tanto familiares como comunitarias; el lenguaje; creencias; mitos; ritualidad y hábitos también. En este capítulo se abordarán temas relacionados con el uso del temazcal, sus expresiones materiales, simbólicas, las conexiones que tiene con otros rasgos culturales y la importancia que reviste en términos de ser un reproductor de las relaciones sociales y de identidad cultural para el grupo indígena otomí. Se destacarán aspectos como las características generales; sus atribuciones; la construcción y los materiales que se utilizan; las maneras de uso en los diversos fines; la relación con la lengua a través de la oralidad; la simbología presente; la ritualidad y religiosidad vinculada con su práctica; las relaciones sociales que se desarrollan tanto en su construcción, como utilización y cómo a través de este rasgo cultural se refuerza la identidad cultural como grupo indígena otomí.

Cronistas, historiadores, etnohistoriadores y antropólogos, coinciden en las características autóctonas del temazcal, temazcalli, hipocausto, casa o baño de vapor indígena. Lo refieren como una construcción de forma rectangular, circular, pentagonal en algunos casos; con paredes de alta y media altura con respecto al promedio de la estatura de sus constructores; piso de tierra aplanada o encementado; desplantado a nivel del suelo ligeramente convexo, existiendo también los de construcción semisubterránea; con techo plano, a dos aguas,

cónico o cóncavo; de material de larga duración con características aislantes o bien temporal fabricados con tablas, otate, petates, dependiendo el grupo indígena, el propósito y los recursos disponibles de las personas o la región; así también sus dimensiones que van desde un espacio de 1.5 por 3.00 metros hasta los que llegó a ver en el México prehispánico para más de 25 personas.

Arturo Ortiz Buitrón describe el modo en que el temazcal es en los códices: Magliabechiano, Tudela, Vaticano B, Borgia y Aubin, citando: Las representaciones pictográficas de temazcales de la época prehispánica son numerosas... [...] En ellas se puede apreciar que el techo podía ser de dos aguas, plana o con forma de de cúpula. La excavación de algunos ejemplos muestra que su planta podía ser rectangular, cuadrada o circular. Asimismo, se construían sobre un terreno o eran subterráneos, y podían llegar a albergar hasta 30 personas. Los materiales de construcción incluían piedra con barro, adobes, carrizo o piedra tallada. (2005: 74).

Las primeras definiciones del baño de vapor antiguo aparecen en el diccionario de Molina (1977:98): Temazcalli. Casilla como estufa, adonde se bañan y sudan. Otra definición escogida es la del Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana, de Simeón (1992:467), define el temazcalli como: Cuarto, establecimiento, casa de baños, sudaderos. Tipos de baños de vapor en uso todavía, principalmente en el centro de México, la palabra pasó al español como <temazcal>”. Citando a Clavijero, Gabriel Moedano dice en su icónico texto “Temazcal, Baño de vapor indígena”: Su forma es muy semejante a la de los hornos de pan; pero a diferencia de que el pavimento del temazcalli es algo convexo, y más bajo en la superficie del suelo, Su mayor diámetro es cerca de ocho pies y su mayor elevación de seis... [...]... su entrada tiene una altura suficiente para que un hombre entre de rodillas. En la parte opuesta a la entrada hay una hornilla de piedra o de ladrillo, con la boca hacia el exterior, y con un agujero en la superior, para dar la salida de humo. La parte en que la hornilla se une al hipocausto, la cual tiene dos pies y medio en cuadro está cerrada con piedra seca de tezontli, con otra no menos porosa que ella. En la parte superior de la bóveda hay otro agujero como el de la hornilla. (1961:40). A lo largo de su

historia, quienes han hecho referencia en sus escritos del baño de vapor indígena, citan: El temazcal es una construcción que consiste en una cámara pequeña de techos bajos y dimensiones reducidas, con una abertura para el acceso y otra que conecta con una hoguera de combustión a cielo abierto cuya función es elevar la temperatura a través del calentamiento de piedras que se disponen entre la hoguera y la cámara, el control de la humedad se efectúa vertiendo agua sobre dichas piedras para generar vapor al interior. (Santos E. Ruiz: 1981: 38). La descripción de Romero Contreras es muy similar: Existen dos formas de temazcal: redonda, como horno de pan y como caja de zapatos. En San Isidro [Buen Suceso, población de Tlaxcala], sólo existe el rectangular, con techo a dos aguas. [...]...las formas de temazcal son dos, principalmente: el más antiguo utiliza adobe cocido en las paredes; tejamanil, un poste de madera como travesaño, ocoxal y tierra para cubrir el techo. A este temazcal se le llama tlaltemazcatl, que quiere decir temazcal de tierra y piedra. Sirve para no más de cuatro personas a la vez. En la antigüedad era el único y más difundido. [...] Hoy escasea, ha sido reemplazado por otro de materiales más duraderos, construido con base de tabicón o ladrillo y cemento; apareció hace unos quince años, aproximadamente, y ha venido sustituyendo al de tierra; es más grande, aunque el techo, por dentro, sigue con revestimiento de madera, como los tlatemazcatl, y ya no es posible modernizarlos del todo por causas que se verán más adelante.[...] En San Isidro hay temazcales donde pueden bañarse dos personas, y otros donde pueden entrar hasta seis o siete individuos. En San Isidro los más comunes son para cuatro o seis personas; son de forma rectangular y el cuarto de baño o de vapor mide 3.20 metros de largo y 1.10 de ancho. La altura es de 1.24 metros. [...] La entrada mide aproximadamente 50 centímetros de ancho por un metro de alto y se encuentra en la parte media de uno de los costados. Todas las entradas miran hacia el sur, ya que los vientos fríos que descienden de La Malinche lo hacen en dirección Norte-Sur. El techo, de dos aguas, tiene una inclinación aproximada de 15 grados. La hornilla, en forma de horno de pan, mide aproximadamente 1.20 metros de largo por 1.5 de ancho; la altura es de 1.10 metros. (Romero Contreras: 1998:79). Galinier, en “Pueblos de la Sierra Madre; Etnografía de la comunidad Otomí” hace una muy breve mención: La mayoría de

las veces, junto a la casa se encuentran un pequeño cuarto que sirve de granero o de bodega para las herramientas, y el baño de vapor (temazcal o titä). Este pequeño edificio de piedra o de adobe, cubierto de tablas y de tierra tiene un uso extenso. (Galinier: 1987: 82).

Vincenza Lillo Macina, hace referencia del temazcal destacando lo siguiente: El temazcal está compuesto por una construcción reducida... [...]...en las zonas Norte, del centro y del Sur de país su forma es redonda (a bóveda) cuadrada o rectangular. Se encuentran también temazcales de forma cónica y hexagonal, según la cultura y el clima de la región. Atendiendo al clima continúa diciendo: En estos últimos casos se trata, por lo general, de una estructura móvil que, como en la tradición “Dakota”, se alza sólo en ocasiones; o como en el caso del “toro” o “torito” que se construye con ramas entrecruzadas para formar una estructura semiesférica que luego se va a tapar con hojas anchas de plátano u otra planta, con petates o con mantas y plásticos. Más adelante al referirse a los temazcales en forma de horno de pan señala que Arreola cita: son construidos bajo la influencia española; puesto que los mexicanos no supieron antes de la conquista construir bóvedas, por cuyo motivo todos los dibujos de nuestros códices son de corte rectangular...[...]...Los temazcales que he observado en diversos pueblos de la Meseta Central, son generalmente de forma rectangular, aunque con algunas influencias en el techo abovedado y en la puertecilla, que muchos la tienen de medio punto. La misma autora describe que: Los temazcales en el estado de Puebla Acajete, Tepatlaxco, Magdalena, etcétera, todas las familias tienen temazcales circulares que, según los informantes, resultan ser los más antiguos, mientras los rectangulares, son considerados de tipo nuevo... [...] los más modernos... [...]...son rectangulares techados con varilla y construidos con cemento. (Lillo: 2007: 45, 46, 47).

En la comunidad durante el trabajo de campo se pudo observar referente a su estructura lo siguiente: En esta región otomí, los temazcales no son tan diferentes a lo descrito en los párrafos anteriores, sus dimensiones oscilan por lo regular en el cuarto de baño de vapor de 3 a 3.20 mts. de largo por 1 a 1.50 mts. de ancho con una altura promedio de 1.30 a 1.50 mts. Por lo general la puerta es

muy baja, su estructura responde a un espacio construido por lo general de forma rectangular, construido a ras del piso, con sus cuatro paredes de altura simétrica; para su edificación no se ocupan planos ni diseños, simplemente se traza sobre el espacio definido, unas líneas escurbadas para de ahí iniciar con la creación de una obra milenaria que resiste el paso de los años. Su techo es particularmente plano o dos aguas con una ligera inclinación aproximada de 15 grados, sin embargo hay también algunos con forma cóncava, siendo estos escasos y más bien su presencia obedece a la época en la que fueron construidos, la cual refiere a los años 50's hacía atrás. Aunque se citará más adelante con detalle los materiales son por lo general adobe, piedra y cemento. Se observó dos tipos de pisos, los de tierra apisonada; y los encementados, y los que a la mezcla se le agrega, reportan sus constructores, *“además del cemento y arena, vidrio finamente molido de botellas, espejos o cristales rotos; en estos casos el piso lleva un doble revestimiento, en la segunda capa, la mezcla es ya sólo de cemento y arena”*.

Otra parte importante del temazcal lo es la entrada o abertura, la cual por lo general relativamente pequeña, con una dimensión promedio de 50 a 70 cm de ancho por un metro de altura. La parte superior es cóncava por lo general, aunque también los hay de forma cuadrangular.

La hornilla reporta los habitantes del barrio es de suma importancia para el buen funcionamiento del temazcal, está se encuentra ubicada en una de sus paredes. Tiene forma de horno de pan con menores dimensiones y mide en promedio 1.20 mts. de largo por 1.10 mts. de altura y se comunica con el área del baño mediante un pequeño pasillo. Esta sección del temazcal cuenta con un tiro que facilita la salida del humo. La función de la hornilla será descrita más adelante.

4.2. La construcción y los materiales

La edificación del temazcal, si bien es una actividad física, entraña también, una percepción del espacio, conocimientos constructivos intuitivos y de los materiales a utilizar, experiencia sobre el particular, además de referentes culturales sobre la naturaleza simbólica de lo que se está realizado. Hoy en día los temazcales son construidos como parte del escenario arquitectónico de casas habitación, de hoteles y spas, cuyos propietarios no son indígenas, donde su traza y edificación se realiza en muchos de los casos por profesionales de la construcción o personas dedicadas a esta actividad, como arquitectos, maestros de obras o simplemente albañiles con conocimientos, la edificación en las comunidades indígenas tiene una componente cultural importante a diferencia de los realizados en otros lugares donde se busca agregar cierto toque mercadológico con elementos culturales que visualmente doten al sitio un contexto “esotérico o exótico”.

Hoy en día, como se dijo, se encuentran temazcales no sólo en los hogares de las personas de descendencia indígena; están presentes en espacios privados y públicos como en centros vacacionales, así como en casas habitación de, connacionales mestizos, y extranjeros que radican en el país. Hay un creciente interés por acudir a un “servicio de temazcal”, ya sea con fines terapéuticos, de relajación o bien como una experiencia “ritual”. El temazcal está al servicio de un importante público consumidor del turismo cultural y entre las familias que deciden contar con este tipo de baño en sus hogares para diversos fines, quizá influenciados por los beneficios que ofrece. Su construcción se puede decir, que responde a conceptos básicos que lo caracterizan, con el agregado de materiales comerciales con características distintas a los originales como tabiques térmicos, lozas prefabricadas, instalaciones hidráulicas, incluso uso del gas para la combustión, calderas, etc. Su simbolismo dista mucho de la conexión cultural que de origen tiene entre las comunidades indígenas.

En diversas zonas turísticas sobre todo del centro de país, se encuentran temazcales construidos fuera de su contexto cultural, cuyo fin es eminentemente comercial, explotando la intención del turismo de la salud, que ante todo ve la

oportunidad comercial cada vez mayor de demanda de los spas “autóctonos” dirigidos por personas mestizas quienes se adentraron en la temática. Como ejemplo de esta situación se cita lo referido por Italyetzi López Elías en su trabajo de tesis “El temazcal: una articulación del turismo y salud en Malinalco” en el que señala que: quienes cuentan con uno para fines comerciales/turísticos, toman cursos y diplomados para justificar la apertura de un negocio y registrarlo ante la Secretaría de Turismo de Malinalco. Lo que deja ver que no hay un conocimiento transmitido generacional culturalmente hablando, incluso llegan a conocer el náhuatl para brindar un plus comercial al servicio que ofrecen y con ello hacerlo más atractivo al turismo, adicionando canticos y música “tradicional”. En el trabajo señalado la autora hace referencia de: Un temazcal construido con chapulistle que se teje con chiquihuite y se mezclan tres tipos de barro: ocochal, barro negro e higadito. (2018: 86).

La construcción tradicional que se encontró en la comunidad de estudio, presenta las siguientes características: Su construcción se ubica preferentemente en un espacio libre, abierto sin techar ni delimitado por bardas contiguas, precisamente en los solares, los cuales no cuentan con bardeado perimetral y están más bien delimitados por las habitaciones que lo circundan. Se pudo observar que en algunos casos su edificación se hace en los patios de casas de corte urbano, donde cuentan con bardas perimetrales y portón, donde su ubicación responde a la disposición de espacio, cercanía para suministro de agua, mejor posición respecto a los vientos, así también a los accesos y circulación de los moradores con respecto a otras instalaciones. Anteriormente, en casi todos los casos, la orientación de los temazcales respondía a principios cosmogónicos que se describirán más adelante.

La construcción de un temazcal del barrio de San Diego de los Padres, está conformada de dos cuerpos principalmente: al área, cuarto, casa o como la citan en la comunidad: “*casa de las abuelas*”, donde se lleva a cabo el baño propiamente dicho, y la hornilla parte igualmente fundamental del mismo, que es prácticamente una cámara de combustión, donde se lleva a cabo el calentamiento

de las piedras para realizar el choque hidrotérmico que producirá como resultado lo más destacado del temazcal, el vapor.

La edificación del temazcal es llevada regularmente por un experto, un albañil con conocimientos claros del propósito a conseguir, que es un baño de vapor de características específicas, eficiente y durable a los cambios ambientales. Señalan los habitantes de la comunidad que los temazcaleros constructores son muy celosos de su arte y procuran no tener testigos durante sus jornadas de trabajo. En ocasiones los habitantes refieren que muchos temazcales fueron construidos por los moradores varones de la casa guiados por los mayores.

Las herramientas para su construcción son las que habitualmente se utilizan en cualquier otra construcción de obra civil: flexómetro, cinta métrica, nivel, hilo, plomada, escuadra, manguera transparente, brocha, cubetas para el agua, botes para mezcla, batidor, talocha, espátula, zapapico, artesa, carretilla, serrote, martillo, sacaclavos, maceta, marro, llana de madera o metal, cincel, gancho para amarrar varilla, arco y segueta, desarmador, pinzas, grifa, pisón, mezclera, así como, un poco de cimbra (polines y tablones).

La labor de construcción inicia una vez elegido el espacio, con la delimitación de sus dimensiones, la orientación, los materiales a utilizar, que son adquiridos o bien por el temazcalero o por el jefe de familia, los cuales son comprados en el mercado local o bien en las casas de materiales de la región. Existe un próspero mercado de la construcción en la zona, pues se tienen disponibles varias casas de materiales de construcción. Anteriormente comentan los moradores del barrio que se llevaba mucho más tiempo su edificación ya que se tenían que elaborar los adobes; ahora el tabique rojo o bien el block está disponible de inmediato al igual que el cemento.

Una vez contando con lo requerido, se empieza con la limpieza de terreno, preparación necesaria para nivelar el área, retirando escombros, raíces, basura y todo aquello que pudiera afectar los trabajos. Una vez efectuado este primer proceso, se continúa con la remoción de la tierra suelta, pues se busca tierra firme para que sirva como base para el piso compactado o bien del encementado.

Posteriormente se procede al trazado, previa nivelación de la superficie, se procurará que quedé un poco de convexo particularmente en medio del cuarto del baño. En el caso de los temazcales circulares su diámetro se traza a partir de definir el radio y de ahí, hacer el círculo para crear el área de trabajo. Para este tipo de temazcales, en algunas ocasiones los constructores refieren que el mejor ladrillo o adobe es el llamado cola de pato, el cual tiene uno de sus cantos más angosto que el otro, o que provoca que al ir armando las hiladas, presente una inclinación hacia el interior generando el efecto de bóveda.

En el caso de los temazcales rectangulares, se utiliza el tabique o adobe estándar (simétrico). De igual manera que el temazcal circular, se tratan en este caso, las aristas de cada uno de los lados, regularmente con el terreno nivelado para evitar errores de cálculo.

Precisado el espacio, orientación, dimensiones, nivelado y limpio el terreno de construcción se procede si llevará piso de cemento a preparar la mezcla, la cual puede incluir en además del cemento y la arena, vidrio molido dadas sus características térmicas, pues responde mejor para los procesos de calentamiento al mantener mejor las temperaturas. En este caso, los constructores realizarán dos planchas de piso; una con la mezcla mencionada y la segunda, con sólo cemento y arena. La intención de la segunda capa o plancha es para recubrir la que contiene vidrio y de esta manera evitar que la superficie pueda representar algún riesgo durante su uso. Aquellos temazcales que sólo contarán con piso de tierra apisonada, se realiza utilizando el pisón, con la finalidad de compactar la tierra lo más posible, a fin de que quede nivelada y muy compacta. En los tres casos, señalan en la comunidad, que durante la construcción se prevé el que el piso cuente con una especie de canal para desaguar el área del baño, y que lo que escurra pueda en un momento dado tener otra utilidad.

“Una vez que se cuenta con el piso, en cualquiera de sus variantes, se procede al pegado de las hiladas” dicen los constructores, llamando así a las hileras de tabique que van a conformar las paredes del temazcal. “Vamos cuatrapeando los tabiques para que amarren unos con otros, para dar la solidez que se requiere a fin de soportar el techo que será una losa colada”. “El pegado se

lleva a cabo con cemento y arena. El total de hileras de tabique será de acuerdo a la altura que le pretendan dar a las paredes". La misma tarea, comentan, *"se hacía cuando se utilizaba adobe"*.

El techo en los casos de temazcales rectangulares se procede de la siguiente manera comenta un informante de la comunidad: *"Una vez que se prepara la mezcla: cemento, arena cernida, grava fina, se hace una pequeña cimbra con polines y tablones, preparando una especie de cajón el cual servirá para el "colado". Encima del cimbrado se hace un armado con varilla y alambtrn para que la loza tenga estructura. Al terminarla estar lista para recibir la mezcla que ha sido preparada cerca de la obra. Tal como se hace con el "colado" de una losa de casa, se va vaciando la mezcla con la ayuda de un bote, y repartiendo parejo hasta llenar el cajón. Al final se espolvorea con la mano cemento en polvo para que amarre"*. Esta labor de construcci3n de la loza, por lo general la realizan en un d3a soleado para evitar que la lluvia pudiera hacer que el cemento pierda consistencia. De cualquier forma colocan un pl1stico lo suficientemente grande para cubrir el total de la loza. Durante siete d3as estar1n rociando con agua para que se vaya; *"acomodando, asentando la loza y no se "quebr3"* [fisure], se1alan.

Una vez que han transcurrido los 7 d3as, se retira la cimbra, y se procede a resanar los muros a dos capas una gruesa y otra delgada, de igual manera el techo.

Hace tiempo en la comunidad se constru3an de adobe y piedra, hoy en d3a la opci3n m1s viable lo es el tabique, y en algunos casos el block.

Otra forma de elaboraci3n para los techos de dos aguas, refieren que es como sigue: *"sobre los muros m1s angostos se descansa una viga que cruza a todo lo largo del cuarto del ba1o, que servir1 para recibir los tejamaniles que cubrir1n el techo. Una vez listo, sobre ellos se les coloca ocoxal para finalmente extender una capa de barro dando mayor firmeza y resistencia con [propiedades aislantes]. En algunos casos se les pone una capa fina de cemento"*. Un aspecto muy importante es la presencia del tiro en el techo, el cual permitir1 que el humo que se genera por la combusti3n en la hornilla y que pasa a la c1mara de ba1o

tenga modo de liberarse al exterior de tal suerte que para el momento de usarlo, no haya riesgo de intoxicación y lo único circundante sea el vapor. Este tiro una vez eliminado el humo es tapado con diversos materiales para evitar que se escape el vapor.

Durante la construcción de las paredes o pequeños muros, se tiene siempre en cuenta la ubicación de la entrada al cuarto de baño, así como de la hornilla, la cual se comunica directamente con dicho cuarto mediante un espacio al que no se le han colocado tabiques en la pared.

La construcción de la hornilla en la comunidad la describen de la siguiente manera: *“En proporción a las dimensiones del cuarto de baño se planea, traza y construye la hornilla. De igual forma se utilizan los mismos materiales y herramientas con las que ha sido construido el cuarto de baño; sus paredes, techo y piso, este último en caso de ser de cemento”*. La hornilla es el punto nodal del temazcal, de su adecuada construcción dependerá, dicen los propietarios de uno de ellos, *“la fuerza”* que tenga para calentar las piedras y de ahí el vapor que se genere, por lo que no es un trabajo ordinario de albañilería, de hecho es una labor que guarda sus secretos. Su construcción se procede en lo general un tanto similar al cuarto de baño con las variantes *“secretas”* que cada constructor en caso de saber tiene, en general la elección del tipo de piedra que lleva adicional a la que es propiamente la pequeña caseta, como son las lajas que se colocan atravesando la hornilla a todo lo largo y que son empotradas en sus extremos a las paredes. Las lajas son cuidadosamente elaboradas y seleccionadas pues permitirán que la hornilla cumpla su función, comentan los constructores y propietarios de temazcales. Su colocación requiere *“experientia”* un conocimiento singular tanto para su elección, distribución y finalmente colocación dentro de la hornilla. Con dichas lajas se formará una especie de entramado, horizontal, tipo *“parrilla”* que recibirá el juego de los leños y a su vez permitirán el paso del mismo para el proceso del calentamiento de las piedras; sean estas abuelitas o testículos.

4.3. Maneras de usar el temazcal

4.3.1. Preámbulo:

Existe entre las comunidades indígenas, una herencia cultural que se ha transmitido generacionalmente; pensamientos, maneras de ser y actuar con una vigencia ancestral, sin dejar de reconocer que al paso del tiempo estas manifestaciones han sufrido cambios, alteraciones, adaptaciones, a veces violentas y otras más, mediante una asimilación paciente, pasiva y progresiva. Una de esas manifestaciones culturales que engloba en su presencia y uso múltiples componentes autóctonos y modificados lo es el temazcal, el cual guarda en paralelo a su práctica cotidiana un conjunto de símbolos que nos remiten, no sólo a una cosmovisión antigua, sino también, al devenir continuo, atropellado, fragmentado y recompuesto como un elemento cultural que ha sido capaz a lo largo de más 500 años pervivir, manteniendo su vigor, sentido y ventajas entre quienes lo conocen, usan y con ello lo reproducen. En la actualidad el baño de temazcal se encuentra distribuido en 24 grupos étnicos, en 14 estados del país. Sin lugar a dudas, la práctica del baño en temazcal es una costumbre del México antiguo que ha mostrado gran persistencia a la par que otros rasgos culturales; sin embargo, su historia ha sido un tanto azarosa, de un estado de esplendor entre los habitantes de Mesoamérica rigiendo sus hábitos higiénicos, terapéuticos, lúdicos, sexuales, de socialización y de reposo, durante todo el ciclo de su vida, siendo además un espacio sacralizado para sus ritos de iniciación, sanación, de pasaje, propiciatorios; en pocas palabras, una oscuridad con luz hierofónica llena de simbolismo y ritualidad, mediante elementos naturales como el agua, el fuego, el viento y la tierra, investidos de una carga cosmogónica que les otorga vida propia, hasta la de vivir periodos de negación, persecución y destrucción.

Pero toda esta realidad desde el inicio de la colonización, fue trastocada más de una vez, pues las autoridades civiles y clericales, además de las médicas, se empeñaron en desestimar por todos los medios posibles las bondades y uso del temazcal; las razones fueron de todo índole, pero sobre todo aquellas que señalaban no la efectividad, sino la práctica distinta a lo dispuesto por la moral

católica de la época; las costumbres de los españoles peninsulares y los criollos, en el aseo, el cuidado de la salud, la actividad lúdica, la sexualidad contrapunteo con las realizadas en Mesoamérica, lo que provocó un acto de resistencia cultural invisible, mediante un sincretismo disfrazado de aceptación al nuevo orden de las cosas que resultó en una pervivencia tenaz de las más hondas expresiones religiosas y rituales del temazcal.

Se ha señalado en reiteradas ocasiones, que la oposición al uso del temazcal fue determinante; sin embargo, no es del todo real, ya que si revisa la historia colonial a detalle, encontramos que existió en ocasiones, una abierta aceptación a su uso, como se cita a continuación: en Mesoamérica el grupo estaba fuertemente cohesionado en torno a esta práctica; una práctica que se estaba constituyendo en un núcleo de resistencia. Muestra de ello es el hecho de que a pesar de las prohibiciones seguían usando estos baños, incluso cuando los españoles los derribaban, ellos los volvían a levantar. También pudo incidir en la naturaleza del uso del temazcal considerando que es: un espacio cerrado, oculto a las miradas, donde era posible la realización de ritos o prácticas que no fueran exclusivamente de carácter higiénico-terapéutico. Además, algunos evangelizadores como fray Bartolomé de las Casas planteaba a Felipe II que los españoles no debían obligar a los indígenas a que adoptaran las costumbres y creencias de los españoles, porque no podían abandonar tan rápido unas costumbres profundamente arraigadas. En el mismo sentido se tienen los testimonios de Domingo de Soto (1526-1560), profesor de la Universidad de Salamanca, y Francisco de Vitoria (1486-1546), dominico, teólogo, jurista, catedrático de Salamanca. [...] Pero junto a estas medidas, otras trataron de invisibilizar el temazcal y así evitar que se perpetuase la tradición de este baño de vapor. Muestra de ello son los textos médicos en los que al describir las plantas medicinales utilizadas en Nueva España, evitaban escribir sobre su uso en el temazcal. Es de especial interés esta omisión al tratarse de unos textos que pretendían ayudar a los que no tenían acceso a la medicina española o carecían de los recursos económicos necesarios, cuya única posibilidad de curación era la medicina indígena. En la Introducción del libro del médico agustino fray Agustín Farfán (Tratado breve de Medicina y de todas las enfermedades, 1592), Luis de

Velasco expresa que el objetivo de Farfán era ayudar con el libro a la gente pobre, para que tuvieran recursos para afrontar las enfermedades cuando estaban en pueblos de indios y haciendas de campo, donde no había médico. Es llamativo que, aun manteniendo el criterio de autoridad del galenismo mostrara la influencia de remedios y técnicas indígenas, y sin embargo, el temazcal no aparece como una recomendación de carácter preventivo [higiénico], ni curativo. Tampoco se mencionaba el temazcal en el libro de Gregorio López, descrito como: “Libro con muchas experiencias fáciles, para hombres del campo y pobres, con diversas calidades de simples y compuestos”. Ni en el de Francisco Losa, sacerdote y amigo del anterior que, a pesar de no haber estudiado medicina, fue reconocido por sus profundos y amplios conocimientos médicos. Durante los primeros años de su estancia en México convivió con los indígenas en Zacatecas, lo que le proporcionó un conocimiento amplio de sus costumbres, entre ellas, los beneficios del baño natural. Si ésta era la intención de los libros, el recurso terapéutico del temazcal tenía que haber estado presente al tratarse de un elemento central en el medio al que iban dirigidos estos libros.

Sin embargo como se dijo en los párrafos precedentes, la historia colonial del temazcal no es ni mucho menos lineal; tuvo episodios de aceptación y rechazo sin que ambos escenarios hayan sido generalizados en todas instancias, como lo demuestra la referencia siguiente: La adaptación de esta práctica para la población indígena se hace especialmente evidente al introducirlo en la práctica hospitalaria. En diferentes hospitales novohispanos se construyeron temazcales destinados al tratamiento de las enfermedades: el hospital de Triptío de los agustinos en Michoacán (1543), el Hospital Real de los Naturales fundado por el Virrey Luis de Velasco. La incorporación de esta práctica obedecía al mandato de que los indios fuesen curados atendiendo a sus usos, costumbres y naturalezas. Los médicos asumieron también la presencia de un curandero o curandera, o de una partera, que, a los ojos de los españoles desarrollaban solamente un ritual curativo: cuando se trata de un enfermo, la curandera entraba con él en el baño y le soplabla el cuerpo, para ahuyentar la enfermedad. [...] En el siglo XVIII se mantenía el aspecto terapéutico de estos baños de vapor. El médico Juan Manuel Venegas mantenía el nombre de “hipocaustos”, y consideraba su utilidad para las

mujeres pasmadas, frías y estériles; a aquellas que tienen los menstruos mucho tiempo ha suprimidos; y en las fiebres intermitentes, “*paralices*” y frialdades de los cuerpos; por el contrario consideraba el daño que ocasionaría a los cacochimicos o encrudecidos, a los que son demasiado gruesos, a los que padecen sangre del pecho y a las que están en días de parir. [...] Así, tras una primera etapa de rechazo y persecución, el temazcal se fue incorporado a la sociedad novohispana al ser interpretados por la población criolla y por los españoles según la doctrina médica de las cosas no naturales. Su significado se transformó al adoptar un nuevo modelo de práctica en lo que se ha denominado “temazcal señorial” cuando se introdujo en las residencias de los españoles y criollos. Aquí se modificaron algunos elementos de su estructura para adecuarla a esta nueva situación, abriendo una entrada a las habitaciones de la casa. Este baño usado por los españoles mostraba algunas diferencias con el indígena: Lo primero que se hace antes de bañarse, es poner dentro del temazcalli una estera, en lugar de la cual los españoles ponen un colchón para más comodidad, un jarro de agua y unas hierbas u hojas de maíz. Después se hace fuego en el hornillo y se conserva encendido hasta que estén hechas ascuas las piedras de que he hecho mención. El que quiere bañarse entra ordinariamente desnudo y solo, o acompañado de un sirviente si su enfermedad lo exige o si así le acomoda, el sirviente puede ayudar a bajar el vapor y a azotar suavemente al enfermo (con las hojas de plantas). Inmediatamente se presenta un sudor copioso y suave, que se aumenta o disminuye según conviene. Conseguida la deseada evacuación se deja salir el vapor, se abre la puertecilla y se viste el enfermo. [...] Por otra parte, los médicos legitimaron estas prácticas desde la perspectiva de la medicina europea. Al considerar que este baño podía explicarse desde el galenismo, establecieron una analogía entre el temazcal y la sala de vapor de los baños romanos (laconicum). Por esta razón los denominaron de la misma forma: hipocaustos o casa de baños. La ceremonia del baño en el temazcal tenía sentido desde la doctrina médica greco-árabe. (Citado de: María José Ruiz Somavilla; *El temazcal mesoamericano: un modelo de adaptación cultural; Nuevo Mundo Mundos Nuevos*).

Al paso de los años, cambiaron las decisiones y así, el temazcal una vez más, vivió en la oscuridad; habrían de pasar los siglos de la colonia para que su destino se desmarcara de esa realidad.

4.3.2. Formas de calentar el temazcal

De la mano con este devenir, el temazcal en San Diego de los Padres, ha mantenido de alguna manera su funcionalidad en la esfera del quehacer humano como la higiene, la atención a la salud, la convivencia en muchas facetas y su ritualidad en otras. Su estructura, preparación para el uso, su concepción, ha perdurado, reconstruyéndose al paso de tiempo.

Para el caso de los preparativos para calentar el temazcal, éstos son muy similares a los reportados por los diferentes investigadores, en las diversas zonas del país donde pervive su presencia, que a su vez es muy parecida a la que tuvo en Mesoamérica; en algunos casos, con mayor arraigo a la ritualidad y en otros sólo la acción de prenderlo y ponerlo a punto.

Relatan los cronistas que la forma de prenderlo era: Los curanderos y brujos, intervenían en la ceremonia de encender el baño, se debía de realizar acompañada de cantos y conjuros, para que el baño aprovecharse a los que lo tomaban, y de ofrendas de copal a la diosa. [...] Al encender el fuego dentro de la hornilla se cuidaba de emplear madera que no hiciese humo, además a veces se agregaba al agua hierbas aromáticas y medicinales. El fuego se conservaba encendido hasta que estaban hechas ascuas las piedras colocadas entre la hornilla y el recinto, y hasta que se calentaban las paredes y el piso del temazcal. (Moedano: 1961: 41).

La labor para el encendido como se observó en la comunidad, inicia entre 6 y 7 de la mañana, rompiendo con una pala metálica la pared temporal de la boca de la hornilla del temazcal, la cual se colocó en la ocasión anterior para evitar que el vapor escapara por este espacio abierto. Posterior a ello, retiran los escombros de carbón y residuos, a fin de limpiar el área para colocar el material orgánico para de nuevo encender el fuego. La naturaleza de los materiales debe ser de origen

orgánico para que la combustión que se genere no resulte tóxica, como ocurre cuando se le prende fuego a productos sintéticos. Prácticamente introducen todo tipo de materia orgánica; se pudo observar para calentar el temazcal que introducen: leños, tablas viejas, olotes, hojas de mazorcas y cañas secas, varas, restos de comida, etc. Referente a la leña, está por su costo ha cambiado en tipo y calidad, usando la disponible y más económica, en lo que se apreció fue el uso de tarimas de pino desarmándolas y retirando los clavos, que se consiguen a buen precio y además accesibles ya que en varios puntos de la zona existen negocios que se encargan del acopio para su venta al público.

El cuidado que se debe tener es en la colocación de los materiales de combustión buscando que éstos estén correctamente distribuidos a fin de lograr un calentamiento homogéneo, suficiente y constante en las piedras colocadas en la parte de la parrilla hecha de las lajas de piedra. Para encender la hornilla utilizan cerillos, un trozo de papel, una varita de ocote; nunca gasolina, alcohol o petróleo pues aparte del riesgo resulta contraproducente, *“pues el temazcal se enoja”* dicen en la comunidad, y puede que en lo subsecuente no logré volver a servir como es debido.

En el caso de las hornillas exteriores y contiguas a una de las paredes del temazcal dicen los informantes que: *“Se les arrima las ollas de agua para calentarla para ser usada bañar las piedras una vez que están calientitas y no vayan a dañarse”* y la otra: *“para el uso del baño adentro del cuarto de baño del temazcal, para refrescar a los que se bañan y al temazcalero”*, evitando la deshidratación y para generar una sensación de bienestar sin agotamiento por el excesivo calor interior; así también, señalan que: *“Se llega a usar para beber cosas calientes durante el baño echándole unas ramitas de té”*. Las cantidades de agua serán resultado del total de las personas que usarán el temazcal y en relación a la finalidad del mismo.

Una vez cumplidos estos pasos, es decir que el agua esté a la temperatura deseada y las piedras se hayan calentado: *“Se sabe porque ya se tiene el ojo”* afirman los informantes, y consumido la leña y demás materiales de combustión, entonces viene una de las actividades más importantes para generar el vapor que

es verter a las: *“Piedras con su permiso el agua caliente y nos regalen su vapor”*. Previamente se han retirado los residuos para que al: *“Echar el agua no se riegue el tizne al interior del cuarto de baño y sólo caiga el agua sobre las piedras”*, informan.

Por lo general la piedra que se utiliza es básicamente de origen volcánico. Existen diferentes tipos de piedra volcánica que por su naturaleza geofísica, guardan componentes que favorecen los procesos hidrotérmicos, y que además no sean difíciles de conseguir; *lo importante es saberlas “escoger”*, señalan. El Tezontle es una roca volcánica, constituida principalmente por bióxido de hierro que tiene una textura porosa y una densidad de entre 1.2 a 1.6 g/cm. Su color es usualmente rojo anaranjado y negro, pudiendo encontrarse también en algunas variedades de amarillo rojizo. La principal propiedad del Tezontle es que conserva el calor y es impermeable, factores que habrán de favorecer la generación del vapor. Otras piedras que también son utilizadas son, la de río y en otras regiones la obsidiana pero en menor medida.

Para todo este proceso previo aquí descrito, se observó la participación de varios integrantes de la familia, por lo general la figura central viene siendo la ama de casa, con la ayuda del esposo, hijos, nueras y yernos y nietos, cada uno según la edad y disposición física y en ocasiones anímica.

4.3.3. Uso higiénico

En la comunidad de estudio, la atención de las necesidades higiénicas se cubre de manera general de tres formas: el baño en un área confinada del solar o patio del predio, con auxilio de botes con agua previamente calentada; el uso del temazcal, y mediante una instalación hidráulica exprofeso que incluye un cuarto de baño con regadera y agua caliente y fría y usando el temazcal. Para efectos del presente estudio se describirá el uso higiénico del baño del temazcal.

Una vez que las piedras cuentan con la temperatura suficiente, se han retirado las brazas y tapado con barro u otro material la entrada de la hornilla, los bañistas ingresan hincados y de espalda por la puerta del cuarto del baño del temazcal en ropa interior, semidesnudos o desnudos según se prefiera y

dependiendo de la edad y quienes se bañen. Una vez dentro y con la asistencia de una persona que permanecerá durante el baño en la parte exterior para proveer lo necesario a los bañistas, en el interior, ya se ha dispuesto el agua caliente en botes que servirá para bañar las piedras, de igual forma la necesaria para realizar el baño correspondiente, así también los artículos de limpieza indispensables. Por su parte el asistente del exterior, se encarga de cerrar la puerta del cuarto del baño con mantas por lo regular, para evitar que se escape el vapor. Los bañistas de aquí en adelante estarán y harán todo en la penumbra y a veces en la total y relajante oscuridad que proporciona el baño indígena de vapor temazcal.

“En algunas ocasiones el baño higiénico en el temazcal se hace con vareado y le ponemos al agua hierbas medicinales para que al echarle al agua a las piedras calientes se haga el vapor medicinal, donde se usan varias hierbas”, comenta informante de la comunidad. Quien atiende el baño adentro del temazcal con los que se bañan estará generando corriente de aire para que lleguen más directamente al cuerpo los vapores, logrando una grata sensación de bienestar. El vapor medicinal se inhala, se absorbe por la piel y se traspira”. La hojeada o vareada de igual manera la realiza quien funge como temazcalero y consiste en dar repetidos y suaves golpes con un manojo de hierbas en el cuerpo iniciando en la cabeza, pasando pecho hasta los pies y después de espaldas se repite la misma tarea, enfatizando a placer algunas zonas. Posteriormente hay un periodo de descanso previo a la salida. Durante el baño higiénico se bebé agua para evitar la deshidratación que genera calor del temazcal. En algunas ocasiones en el uso del baño los habitantes de la comunidad refieren colocar unas velas a los costados de la puerta, sin embargo dada la humedad circundante, éstas por lo regular se apagan constantemente y el asistente tiene que ingresar a prenderlas.

La posición que generalmente se observa dentro del temazcal es la sedente, por las dimensiones del mismo, y para evitar el *“golpe de calor en la mollera”*, afirman los informantes, ya que el vapor con más temperatura se ubica en la parte alta del temazcal el techo. El uso higiénico en ocasiones se complementa con una infusión de hiervas medicinales que previamente el

temazcalero hace, ésta se vierte en las abuelitas, lo que hace que se genere vapor medicinal, los asistentes lo respiran, y lo transpiran a través de la sudoración. En algunas ocasiones antes de salir, dicen en la comunidad: *“El costumbre es echarse agua fría para que responda el cuerpo”*.

Al terminar el baño y el reposo del mismo, los bañistas son auxiliados por el asistente del exterior, quien les facilita las toallas o telas para secarse, además de la ropa seca para poder salir. Dependiendo del nivel de confianza y familiaridad de los bañistas, se podrán vestir en su interior o bien afuera, siendo más sencillo hacerlo así, ya que el vapor se mantiene aún cuando las piedras no se sigan bañando; al igual que la humedad la cual es extrema.

4.3.4. Uso terapéutico

Aunque sin ser tema como tal del presente estudio, es relevante señalar que la ciencia occidental ha podido comprobar la existencia de la absorción transdermal, es decir la capacidad que tienen algunas regiones de la piel en todos los seres humanos para incorporar aceites y productos grasos al torrente sanguíneo con gran velocidad y eficacia. Se acepta que el sólo sumergirse en una tina de agua caliente con un poco de lavanda hace que en cinco minutos el compuesto activo sea detectado en la sangre de la persona circulando por todo el cuerpo y produciendo sus efectos sedantes. Estos y otros hallazgos bajo la ciencia contemporánea, han favorecido de algún modo a que cada día sea más reconocida la eficacia del temazcal; sólo que ahora bajo el halo del conocimiento científico. (Actualidades Médicas; INER).

Alfonso Julio Aparicio en su texto “El temazcal en la cultura tradicional de salud y en la etnomedicina mesoamericana” refiere que: El temazcal, como otros medios de la medicina tradicional mesoamericana, actúa en los diferentes planos de manifestación de la enfermedad-desequilibrio, atendiendo lo físico, lo emocional y lo espiritual-simbólico alterados; es decir, a la persona en su conjunto como parte de una realidad amplia formada por lo natural, lo social y lo cultural (creencias, tradiciones, normas, organización). Salud equivale a equilibrio, no solamente en las personas sino en la realidad amplia a la que pertenecen; el

temazcal entonces tiene como propiedades el auxilio en la restauración del equilibrio.

Desde la época mesoamericana, las ideas sobre la triada salud-enfermedad-terapéutica se continúan incluyendo en la cosmovisión de las culturas indígenas y dan con ello al temazcal, una significativa efectividad. Para estas culturas, en el equilibrio de esta triada, componentes como el viento, la humedad, el entorno social, la naturaleza, ejercen un poder fundamental, de ahí que la relevancia de mantener dicho equilibrio, mediante acciones tendentes a restaurarlo cuando se ha perdido, beneficiando no sólo a los individuos involucrados, sino también a su entorno social. Bajo esta perspectiva, es más comprensible entender que la acción terapéutica del baño de vapor indígena, en la búsqueda de la salud, mantiene elementos rituales y simbolismos y no sólo ocurre cuando se usa de un mero efecto de cura, como es el caso de visión médica-occidental.

Entre la comunidad otomí al igual que las otras culturas tradicionales, se entiende como salud: A la vinculación de las esferas constitutivas del ser humano: lo natural, lo mental, lo simbólico, de ahí que los sistemas terapéuticos, deban incluir tanto en la etiología como en la cura, elementos que comprendan y atiendan de manera integral esta percepción inteligible de la salud; el temazcal desde la cosmovisión tradicional lo contiene. La denotación de enfermedades físicas se hace con la intención de comprender en una perspectiva occidental la experiencia del dolor, el padecimiento y la curación. En el pensamiento de los otomíes, las enfermedades físicas y culturales son indivisibles, forman parte de un todo que vinculan cuerpo, espíritu y naturaleza. (Sandoval Forero: 2003).

En este orden de ideas en la comunidad de estudio, los temazcales atienden bajo esta perspectiva y preferentemente enfermedades físicas tales como dolores provocados por la osteoartritis, fracturas en general, lumbalgias, problemas respiratorios como sinusitis, gripes, resfriados, dermatológicos: soriasis, caspa, sarna, afecciones musculo-esqueléticos tales como hernias, espasmos, contracturas en general, además de aliviar las dolencias producidas por el

reumatismo, neuralgias y los estados emocionales que provoca la vida diaria como el estrés. Además de estos padecimientos también tiene buenos resultados la cura de males de orden cultural como: empacho, mal del frío, mal de susto, mal espanto, y mal de aire; todas con sus diferentes clasificaciones, dependiendo de la época del año, del día o la noche; sin embargo y como bien lo cita Forero :También es pertinente decir que la termoterapia es una forma de atender algunos desequilibrios físicos y culturales de los otomíes; y, por tanto, no cura cualquier tipo de enfermedad ni da respuestas satisfactorias a todos los males de los otomíes, y cuando el temazcal y las otras terapias tradicionales no logran atender satisfactoriamente a sus enfermos recurren a la alopática. De igual manera, cuando la medicina hegemónica no complace los requerimientos de los pacientes retornan al uso de la medicina tradicional. (2003: 65).

En la comunidad de estudio, referente a la práctica del temazcal con una orientación terapéutica, se puede observar que busca más que la cura, una sanación integral del individuo, más allá del alivio de una mera dolencia o malestar, lo anterior se aprecia ante la integración de elementos del orden natural, sobrenatural del orden tradicional, así como una atención combinada integrando tanto nosología indígena como occidental, al igual que acciones para restaurar la salud en todos sus ámbitos.

La acción de las cuatro combinaciones terapéuticas (termoterapia, hidroterapia, fitoterapia y psicoterapia) que se realizan a través del temazcal, son estímulos que se aplican directamente, mediante la revitalización del organismo y la mente a través de la sudoración, desintoxicación y absorción por medio del vapor de las propiedades de las plantas. El temazcal de ayer y de hoy como la práctica de someter el cuerpo desnudo a la acción benéfica del agua convertida en vapor mediante la elevación de la temperatura, combinado esta acción con aromas, brebajes, ungüentos, espacios confinados en la oscuridad, oraciones, conjuros, creencias ancestrales, el aislamiento entre otros componentes, tiene mucho más que la simple eliminación de un síntoma o padecimiento.

En San Diego de los Padres como se ha dicho, otorgan al temazcal propiedades a favor del mantenimiento y recuperación de la salud, de esta

manera, constituyendo un complejo sistema terapéutico para la atención de enfermedades de origen orgánico y sobrenatural. En estos casos los preparativos del baño de vapor indígena, si bien es cierto se observan las mismas pautas con respecto al uso higiénico, las variantes están definidas desde el inicio, cuando el bañista, a quien por su condición de salud en este apartado se le señalará como paciente, aparece en escena. En estos casos quien dirige el temazcal, puede ser quien posea los conocimientos tradicionales para la atención de las diversas enfermedades considerando en principio la etiología de las mismas las cuales pueden ser clasificadas de acuerdo a lo descrito por Luigi Tranfo en su texto “Vida y magia en un pueblo otomí del mezquital”:

CLASIFICACION DE ENFERMEDADES

DIVISIÓN	SUBDIVISION
NOSOLOGÍA OCCIDENTAL	S/D
Enfermedades tradicionales	Brujería Inobservancias objetivas de comportamiento Estreses emocionales Factores místicos naturales
Enfermedades de carácter religioso	Resentimiento de santos Resentimiento de antepasados Mal aire

(LuigiTranfo:1974:273)

Los participantes en el baño de vapor con fines terapéuticos son: personas con conocimiento de medicina tradicional, ya sea integrante de la familia o curandera(o), asistente en el exterior del temazcal con experiencia, paciente y acompañante familiar o conocido de confianza (en algunos casos).

Los recursos terapéuticos que son utilizados responderán a la patología: hierba medicinal para infusiones, emplastes, ungüentos, hojeada y brebaje; cobijas para el interior, imágenes de santos, vírgenes y cruces; ungüentos; barro; vendas; bebidas alcohólicas; agua para beber entre otros.

A continuación, se describe el proceso terapéutico en líneas generales, con la intención ejemplificar los acontecimientos más frecuentes que se presentan: En principio y antes de escalar el nivel de atención tradicional, en la comunidad, se acostumbra que los primeros esfuerzos se realicen en el ámbito doméstico con la asistencia de la madre, el padre o algún familiar que tenga conocimiento para poder tomar decisiones y acciones tendentes al diagnóstico, y tratamiento a seguir. En este punto confluyen tanto visiones ancestrales como actuales. Estas acciones y decisiones involucran toda una serie de saberes que los conjuntos sociales operacionalizan y objetivan dinámicamente, confirmando una serie de significados y sentidos que orientan los sistemas de atención a la salud. (Osorio Carranza: 2001:13).

Cuando se tiene el diagnóstico se procede a la recolección de las plantas medicinales que habrán de ser utilizadas. Se pudo observar que dentro del contexto familiar extendido, existe una importante fuente de recursos fitoterapéuticos disponibles, de no ser así se acude a los vecinos o mercados locales o regionales para su obtención. Definiendo en la mayoría de los casos el uso del baño de vapor como medio y reforzamiento del tratamiento a seguir.

Previo a disponer del temazcal para su uso terapéutico, se hace un recuento de los insumos a utilizar a fin de no interrumpir las sesiones que dependiendo del problema de salud, podrán ser desde 3 hasta 8 ó más -de hecho en cada sesión es posible que el paciente, repose después de un rato de baño de temazcal y vuelva a ingresar una vez más-. Es de destacar que en varios de los procedimientos de curación tradicionales a seguir, existe de igual forma una subordinación de los sistemas de curación, en ocasiones el tradicional se supedita al alópata y en otras a la inversa, sin demerito de ninguno de los dos o más a utilizar.

Una vez que el paciente está dispuesto en el temazcal y el temazcalero, curandero o agente de salud se encuentra en el interior, paso siguiente se vierte el “*agua medicinal*” (como lo refieren los usuarios del temazcal), que se requiera para iniciar la terapia de vapor. Los aromas se liberan y a la par se inicia según lo requerido dependiendo de la destreza y conocimiento del agente

de salud *“sobada, hojeada, vendaje, “acomodo”* (informante de la comunidad), entre otras labores. El paciente puede dependiendo de su afección estar recostado, hincado, en cuclillas, en posición supina, de cubito dorsal, etc. para recibir la atención. *“El nivel de vapor y su temperatura, dependerá de la edad, su condición y la dolencia”* (informante).

Es necesario destacar por un lado que, para obtener la eficacia esperada, en la comunidad refieren que se *“debe tener fe”*; es decir que el paciente debe de compartir la misma cosmovisión en la que se funda la curación; los símbolos y significados deben de pertenecer a su ideario de la salud, en particular tratándose de enfermedades de origen no natural, con la debida proporción en el caso de los menores de edad, que son más bien guiados por las decisiones de sus “mayores”. Osorio Carranza (2001:34) señala que: El malestar está presente y sólo es cognoscible a través de actividades interpretativas, igualmente resulta relevante señalar que las prácticas curativas van siempre acompañadas de oraciones, invocaciones y plegarias.

Al término de la sesión terapéutica: *“El paciente es asistido para el baño higiénico, donde le serán retirados -según el caso- las cataplasmas, emplastes y ungüentos, pudiendo algunos permanecer o bien un nuevo preparado para después del baño. Se vestirá dentro del baño para evitar enfriamiento y torzón quien pasará a la casa para reposar el baño”*. (Informante de la comunidad).

Dando seguimiento a la práctica habitual en el uso del temazcal en la comunidad, se describe a continuación un “trazador” que sirve como referencia del “qué hacer” en el caso de la atención de una afección de las vías respiratorias, tomando como base los “conceptos clasificatorios” que manejan sus habitantes, desde el diagnóstico hasta las atenciones combinatorias que usualmente se siguen, considerando el uso del temazcal como acción terapéutica.

**SINTOMAS MÁS COMUNES DE ATENCION A TRAVÉS DEL TEMAZCAL
“BAJO LA VISIÓN DE LOS INFORMANTES DE LA COMUNIDAD”**

SINTOMAS	AGENTE DE SALUD	SISTEMA DE SALUD DE REFERENCIA	TERAPÉUTICA
<i>Gripe; mocos, tos de frio y tos de calor</i>	<i>Madre de familia</i>	<i>Tradicional/ alopático</i>	<i>Remedios caseros/analgésicos de primera mano</i>
<i>Fiebre calenturas, sólo están acostados, desganados”</i>	<i>Madre de familia</i>	<i>Tradicional/ alopático</i>	<i>Herbolaria/ antihistamínicos de primera mano. Es variable el uso del temazcal</i>
<i>Anginas ronquera el diagnóstico se lleva a cabo con una exploración visual de la garganta</i>	<i>Madre de familia/ Curandero</i>	<i>Tradicional/ alopático</i>	<i>Herbolaria: gárgaras, té, cataplasmas en el pecho, ungüentos uso de temazcal medicinal. Medicamentos alópatas de primera mano</i>
<i>Bronquitis, bronconeumonía, pulmonía, neumonía (aplican el término indistinto, sin tener manera de comprobar, pero por la evolución así lo consideran)</i>	<i>Madre de familia/ Inicia la búsqueda del médico alópata</i>	<i>Se mantiene la herbolaria, Combinada con la medicina alópata</i>	<i>La herbolaria pasa a segundo término, en Algunos casos a indicación médica se suspende el temazcal</i>
<i>Convalecencia</i>	<i>Madre de familia</i>	<i>Se mantiene el tratamiento alopático y tradicional para generar recuperación que agarre fuerzas</i>	<i>Se reanuda el temazcal “para limpiar lo malo</i>

Los habitantes de la comunidad de estudio de San Diego de los Padres, tienen presente que la medicina tradicional que se efectúa a través del temazcal tiene sus limitaciones, las cuales quedan de manifiesto ante el

agravamiento del paciente, sin que ello desestime sus bondades.

Existen un número considerable de plantas medicinales que son utilizadas en el temazcal, así como el modo de emplearlas durante la terapéutica, inhaladas, untadas, masticadas, tomadas, hojeadas, dependerá de varios factores a saber dicen los habitantes del barrio, la edad, el sexo (género), condición física, estado de salud, grado de enfermedad.

A continuación se presenta de manera esquemática los beneficios que refieren alcanzar los habitantes de San Diego de los Padres con el uso del temazcal en los diversos padecimientos.

CUADRO DE BENEFICIOS DEL TEMAZCAL POR SISTEMA DEL CUERPO HUMANO, REFERIDO POR LOS INFORMANTES DE LA COMUNIDAD Y ADAPTADO PARA SU EXPOSICION

SISTEMA DEL CUERPO HUMANO	BENEFICIOS DEL TEMAZCAL
<i>Respiratorio</i>	<i>Favorece la excreción de mucosidad producida por la inflamación de los alveolos pulmonares, desintoxica las vías respiratorias</i>
<i>Digestivo</i>	<i>A través de la sudoración se da la perdida de grasas y líquidos favoreciendo el funcionamiento del intestino.</i>
<i>Nervioso</i>	<i>A través de la sensación de bienestar, se favorece la relajación ante el estrés</i>
<i>Sistema genitourinario</i>	<i>La sudoración facilita la eliminación de toxinas, auxiliando la función renal en ese sentido</i>
<i>Sistema musculo-esquelético</i>	<i>Dolores, torceduras, machucones, golpes en general, se procede con té</i>

	<i>de hierbas varias dependiendo de la afección, se coloca cataplasma de árnica, si el paciente lo tolera se da masaje sube.</i>
<i>Piel</i>	<i>A través del vapor se eliminan las células muertas propiciando su regeneración e hidratación. En el caso de cortadas, se lava bien la herida con árnica.</i>

La atención de enfermedades de origen sobrenatural, son también el objetivo primordial del baño de vapor indígena, ya que corresponde al mismo sentido místico, pues etología y terapéutica tienen en este caso la misma génesis en la cultura otomí, considerando que la causa es producto de la misma cosmovisión. Para el caso de la comunidad de estudio se tuvo conocimiento de las siguientes terapias al interior del temazcal; se citan sólo algunas.

**CUADRO DE ENFERMEDADES TRADICIONALES Y TEMAZCAL,
REFERIDO POR LOS HABITANTES DE LA COMUNIDAD DE SAN
DIEGO DE LOS PADRES**

ENFERMEDAD TRADICIONAL	TERAPÉUTICA
<i>Aire</i>	<i>Se bebe té caliente de romero entre otros, se hojea, se tapa al paciente dentro del temazcal para mayor sudoración y se reza</i>
<i>Ojo</i>	<i>Con una cruz se recorre al paciente dentro del temazcal, es persinado [santiguado], se le puede llegar a rociar con agua bendita. Se Invoca a santos y vírgenes y se realizan</i>

	<i>oraciones en español con el uso de palabras en otomí. Se “hojea” en repetidas ocasiones.</i>
<i>Empacho</i>	<i>Para eliminar la causa “tener algo pegado en el estomago”. Se procede a beber té de hierbabuena con carbonato, “sobar el vientre”. Pronunciar igualmente oraciones.</i>
<i>Susto o espanto</i>	Más que una enfermedad, el susto está catalogado como un “síndrome de filiación cultural” (Barbabosa Kubli: 1988:83). Su atención es variada y dependerá de las causas que lo provoquen. “Una de las prácticas consiste en algunos casos de expulsar sobre el paciente un buche de bebida alcohólica para que reaccionen”.

En los temazcales tradicionales, se encuentran en las paredes clavos donde se colocan implementos que se utilizan para las infusiones, los atados de hierbas, tazas, jarros, etc. con la finalidad de tenerlos disponibles en el momento requerido.

4.3.4.1. Uso terapéutico en el embarazo, parto y puerperio

En las culturas tradicionales la salud está vinculada a todos los niveles de constitución del ser humano, no sólo al cuantificable sino también al cultural y simbólico. [...]...salud y enfermedad tienen que ver con: lo físico-biológico, lo natural [entorno], lo social, lo cultural y elementos interiores de la persona que relacionan todo lo anterior y lo integran dentro de la percepción y la vivencia. (Osorio Carranza:2003:18). De ahí que se generen mecanismos orientados a la

atención como el temazcal entre otras opciones constituyes de sistemas integrales de entender, decidir y hacer en términos de salud y enfermedad.

Una de las principales funciones que ancestralmente le han sido asociadas al temazcal, es la relacionada al cuidado y a la preservación de la vida; particularmente durante las etapas del embarazo, parto y puerperio, prácticamente en todas sus facetas y esferas tanto naturales como en las configuraciones ideológicas que los grupos indígenas mantienen al respecto.

El temazcal, como otros medios de la medicina tradicional mesoamericana, actúa en los diferentes planos de manifestación de la enfermedad-desequilibrio, atendiendo lo físico, lo emocional y lo espiritual-simbólico alterados; es decir, a la persona en su conjunto como parte de una realidad amplia formada por lo natural, lo social y lo cultural (creencias, tradiciones, normas, organización). [...] El temazcal, según los propios médicos tradicionales, ayuda a restaurar ese equilibrio (Osorio Carranza:2003:20)

Durante la época prehispánica, se desarrollaron mediante el temazcal una serie de procuraciones que favorecieran el buen desarrollo de embarazo, de tal suerte que se conocían un sinnúmero de medidas propiciatorias que incluían, herbolaria, masajes, conjuros, innovaciones y cuidados materno-fetales, aplicados por quienes tenían conocimientos, experiencia y la facultad curativa ya sea está heredada, es decir transmitida o bien como “don revelado”. De ello existen excelentes referencias pictográficas plasmadas en códices precolombinos y coloniales tempranos, así como en las crónicas y primeras narraciones de esa época y más aún, con variantes y transformaciones han llegado hasta nuestros días, siendo preservadas por la tradición indígena en mayor o menor medida.

Una muestra palpable de ello, se encuentra en la comunidad de San Diego de los Padres, sus habitantes mantienen un conjunto de creencias y prácticas en torno al temazcal como eje de atención sobre el embarazo y el desarrollo del mismo, desde la concepción hasta el puerperio. La práctica que se realiza, inicia con la atención a los problemas ginecó-obstetricos, como los diversos trastornos de la menstruación, siendo prácticamente la misma en tanto el uso y la frecuencia

del temazcal, la variante de atención es más bien de origen herbolario; así metrorragia, opsomenorrea, polimenorrea, oligomenorrea, hipermenorrea, hipomenorrea, dismenorrea, proiomenorrea y amenorrea, son intervenidas mediante el baño de vapor tradicional. En la comunidad, las mujeres que cursan el ciclo menstrual tienen por costumbre evitar altas temperaturas, argumentando que se asocia con la elevación de la presión arterial, teniendo como primer síntoma la cefalea, (se llevó una entrevista con un médico especialista en geriatría, para confirmar lo dicho, señalando que no están en lo correcto, ya que: “El organismo tiene una reacción en sentido inverso; lo que ocurre es que el calor provoca una baja en la presión arterial, y la cefalea se presenta como resultado de la vasodilatación”. Sólo como referencia de las diversas posturas ideológicas sobre el tema de menstruación, durante muchos siglos se pensó que no era recomendable el baño de ningún tipo en este periodo, está fue una costumbre heredada de la visión europea, sobre la salud y la higiene.

“Para aliviar los trastornos relacionados con el síndrome premenstrual, antes de ingresar al temazcal, las mujeres toman diversos tés según el caso, incluyendo canela, manzanilla, romero, Jengibre entre otros, y ya adentro se hojea con suavidad el vientre, aplicando en ocasiones una cataplasma de barro con alguna el té de alguna planta como la menta, jengibre, epazote de perro.” De acuerdo a informante de la comunidad.

Para el caso del embarazo, durante el primer trimestre no hay cambios sustanciales en cuanto a atenciones específicas. Continúa entrando al temazcal sin variantes sustantivas. Esta situación, comentan en la comunidad, que se va tomando otros matices conforme la evolución del mismo se presenta. Cabe destacar que durante los primeros meses, son pocas las mujeres indígenas que acuden al control prenatal que ofrece el sistema oficial de salud, ya sea este público o privado.

“Al avance del embarazo, el temazcal tiene un papel particular, se cuida especialmente el nivel de la temperatura y la frecuencia de los baños; se establece de esta manera una combinatoria en la atención, baños, herbolaría y las primeras visitas a los servicios médicos, la dieta registra un sensible cambio, sobre todo

cuando existe económicamente la oportunidad". Situación comentada por informante de la comunidad e interpretada por el investigador.

En combinatoria de atención seguida por las mujeres embarazadas de la comunidad tradicional y alopática, en el Centro de Salud se tiene establecido un "Control prenatal" que ofrece el cuidado a la mujer embarazada así como al feto, mediante un plan de revisiones mensuales de acuerdo a la evolución del embarazo, de tal suerte que, reciban consulta de primera vez y subsecuentes, registro de signos vitales y avanzada la edad gestacional, la toma del feto fetal con doppler (frecuencia cardiaca fetal), medición del fondo uterino y de ser requerido tactos genitales. Dependiendo de la edad gestacional y los factores de riesgo se dictan cuidados y estudios de laboratorio necesarios. A lo largo del control se llevará un registro y seguimiento de sus signos vitales, y en la primera consulta serán solicitados estudios de control prenatal: ultrasonido obstétrico, H.B., Grupo sanguíneo, Química sanguínea, EGO, estudios como VDRL y VIH. (Información proporcionada por la médico del Centro de salud).

Próxima la fecha de parto, la frecuencia del uso del temazcal en la comunidad será determinada por las mujeres de la familia con mayor experiencia. Las entradas serán en la mayoría de los casos de breve estancia, con salidas y entradas intermitentes para evitar el agotamiento; pero sí recibir los beneficios del temazcal, tanto los naturales así como los simbólicos.

Una de las prácticas más frecuentes en las comunidades indígenas con fuerte presencia de su medicina tradicional, lo es el acomodo del bebé, y de contar con temazcal lo llevan a cabo en su interior. La práctica consiste en palpar por encima del vientre de la madre la "posición", mediante una maniobra de presencia ancestral heredada de generación en generación.

Fijada la fecha probable de parto y en revisión ginecológica en el Centro de Salud, el médico encargado de la misma, refiere a la paciente al segundo nivel de atención del sistema estatal de salud, para llevar a cabo dicho parto o cesárea según el caso; a la par en la comunidad, la futura madre se somete a una serie de "temazcaliadas" indicadas por el "agente de salud tradicional" de su familia, que

puede ser su madre, la abuela, la suegra o quien tenga conocimiento al respecto, fijando el número y la frecuencia de los baños, los cuales son “cada vez menos calientes” y de corta estancia.

Cuando el parto se presenta, la atención preferente se da en las instalaciones hospitalarias; sean éstas públicas o privadas, donde se siguen los protocolos, las guías clínicas, las normas oficiales mexicanas, situación que se aleja en toda medida de las viejas prácticas tradicionales como lo es, la recuperación de la placenta y el cordón umbilical para su “entierro en el perímetro de la casa o bien la milpa o incluso cercano al temazcal, ya que por disposición oficial sanitaria, esto no es factible pues se considera que ambos residuos son “infecto-contagiosos”, lo que define la disposición bajo las NOM´S.

En la actualidad no hay referencia de atenciones de parto en el hogar de manos de parteras quienes ahora limitan su atención al seguimiento del embarazo (refieren en la comunidad) y vuelven a aparecer en escena en el puerperio, para realizar sesiones de temazcal con fines de recuperación de la salud de la madre y de alguna manera del cuidado del recién nacido. Uno de los factores que propician el hecho de no llevar a cabo los nacimientos en la casa, se debe a la proximidad que la comunidad tiene con hospitales de la región y el contar dentro de los familiares con medios de transporte (automóviles).

Una vez que la parturienta se encuentra en su casa, la preferencia de combinatoria de atención se invierte; es decir, ahora quien aparece en primer plano es la terapéutica tradicional a través de la herbolaria, el temazcal y la simbología. Se programan después de algunos días – lo que llega a variar- las sesiones de temazcal con la asistencia del “agente tradicional de salud” de la familia. La “temazcaliada” podrá incluir baños de asiento con infusión caliente de romero y árnica entre otras plantas medicinales. La madre entra de rodillas de frente sosteniendo el vientre con sus manos que por lo general mantiene vendado. La familia en particular las mujeres, participan del cuidado de madre e hijo, distribuyéndose todas las tareas que implica el periodo del puerperio, turnándose en el cuidado según la edad y experiencia, así como la disposición de tiempo y recursos. “La asistencia al Centro de Salud es prácticamente nula (afirma la

médico), y sólo acuden en caso de presentarse alguna complicación o bien si el bebé presenta algún problema de salud. Lo que sí ocurre es el seguimiento del cuadro de vacunación”.

Los ingresos al temazcal se programan por la mañana, preferentemente en días soleados a fin de evitar problemas de “enfriamiento”. Las entradas y salidas en la misma “temazcaliada” son frecuentes y éstas se van espaciando conforme la madre se va recuperando, quien es “fajada” para fortalecer los músculos del vientre. Al salir de cada baño de igual manera es asistida por sus parientes, quienes la visten y conducen al interior de la habitación cubriéndola para que mantenga la temperatura adecuada. Uno de los “favores” que recibe del temazcal es la involución de los músculos de la pared abdominal; así como disminuir los “*entuetos*”, término reconocido en la comunidad y favorecer la producción de leche materna mediante el vapor, la sobada y la hojeada, además beber tés de diversas plantas, brindándole también, relajación y descanso. En entrevista con la médica del Centro de Salud, comentó que: “La vasodilatación que genera el calor favorece al suministro sanguíneo de tejidos relacionados con la lactopoyeisis, la cicatrización de heridas por un mayor aporte de oxigenación tisular y ayuda al funcionamiento de los capilares dérmicos mejorando la laxitud de la piel”

4.3.5. Uso para fines de convivencia

México es un país multiétnico, pluricultural y poseedor de tradiciones antiguas; en esta tierra, el conocimiento ancestral heredado de generación en generación ha mantenido la vigencia de prácticas y rituales prehispánicos como el baño de temazcal: una tradición significativa que representa un conjunto de simbolismos que remiten una y otra vez a la cosmovisión antigua. En la época precolombina fue empleado en el Anáhuac y en el resto de Mesoamérica; en el Norte y en algunos lugares del Sur del continente; el baño de vapor se utilizaba diariamente o se aprovechaba con mucha frecuencia tanto para finalidad es higiénicas como para propósitos terapéuticos y como lugar de descanso, relajación y bienestar. (Lillo: 2007: 18).

Señala Moedano que: El temazcal con otros propósitos, distintos de los meramente terapéuticos, religiosos y mágicos; ellos son los higiénicos y de deleite, los cuales, en ocasiones propician la reunión social. (Moedano: 1961:50).

Por su parte Sandoval Forero refiere que: En todo proceso de vinculación entre la salud, la enfermedad y la atención, donde se pone en juego un sinnúmero de simbolizaciones culturales, así como de técnicas curativas importantes para restaurar la salud, prevenir la enfermedad, y para la reproducción biológica social y cultural. [...] En lugares fríos, los días en que la temperatura baja demasiado, el temazcal es calentado y usado como habitación y dormitorio para toda la familia. (2003:65).

Como todo grupo social, los otomíes no son la excepción en llevar a cabo en el marco de su cotidianidad, la convivencia sin que necesariamente esté supeditada siempre a un simbolismo específico; algunas de sus prácticas pueden guardar ciertos componentes. Lo que siempre tienen es que mantienen un perfil cultural propio del grupo en términos de sus hábitos y costumbres, los cuales varían en función a los grupos etarios; es decir, que en función a la edad su comportamiento estará más, o menos apegado a dichas tradiciones.

La convivencia social, tiene diferentes expresiones y éstas, distintos matices y para fines del presente estudio, se han considerado aquellas que se llevan a cabo al interior del temazcal.

USO SOCIAL Y DE CONVIVENCIA DEL TEMAZCAL, REFERIDO POR LOS INFORMANTES DE SAN DIEGO DE LOS PADRES

HABITO O COSTUMBRE	PARTICIPANTES	ACTIVIDAD AL INTERIOR DEL TEMAZCAL
<i>Convivencia</i>	<i>Integrantes de la familia</i>	<i>Aprovechando el baño encendido y por lo general al final del uso higiénico continúan en su interior platicando. Aprovechan la</i>

		<i>ocasión para resolver temas cotidianos, diferencias, acuerdos, compromisos, etc.</i>
<i>Lúdico</i>	<i>Menores de edad</i>	<i>Por lo general los adultos se bañan primero cuando la temperatura es mayor, y conforme disminuye, van ingresando los menores de edad, quienes juegan y conviven con sus hermanos y otros parientes de la misma edad.</i>
<i>Habitación en épocas de frío</i>	<i>Integrantes de la familia</i>	<i>En la temporada invernal es factible llegar a usarlo como resguardo del frío, prenden la horilla, las piedras se calientan liberan el humo, retiran cenizas y lo usan como habitación para pasar la noche o parte de ella, colocando mantas en el piso y cobijas. En este caso no se bañan las piedras para evitar el vapor. (situación que es muy poco frecuente en estos tiempos)</i>
<i>Relajación</i>	<i>Personas por género, integrantes de familia, parejas</i>	<i>Sin ningún otro fin, ingresan al temazcal, para recibir los beneficios relajantes del vapor y el calor, logrando un efecto de tranquilidad y relajación ante el estrés cotidiano de la vida diaria.</i>
<i>Sexualidad</i>	<i>Parejas</i>	<i>En un entorno privado lejos de la vista de los hijos y otros integrantes de la familia, la pareja mantiene relaciones sexuales al interior del temazcal, pudiendo ser utilizado únicamente como un</i>

		<i>espacio íntimo y a veces al final darse un baño con masaje. (De igual es poco frecuente en estos tiempos)</i>
<i>Resguardo de objetos y animales</i>	-	<i>Aunque es muy poco frecuente, de forma temporal llegan a ocuparlo para fines distintos a su uso específico, sobre todo en épocas de lluvia.</i>

4.4 ORALIDAD, SIMBOLISMO Y RITUALIDAD

4.4.1 Preámbulo

Al abordar la oralidad, el simbolismo y la ritualidad, se percibe la complejidad de su análisis si éste se pretendiera realizar de forma aislada; es decir, describir de forma individual dichos rasgos culturales, ya que forman una triada indisoluble que en conjunto y cada uno se retroalimentan de forma continua en el contexto de una cosmovisión determinada.

Para el caso del análisis de la práctica del temazcal entre las comunidades indígenas no es la excepción, ya que la percepción que de dicha práctica guarda, es ante todo un medio de sanación, que refiere obligatoriamente la integración de elementos ideológicos propios, y no la visión exclusiva e inconexa de un simple baño de vapor. De hecho en un contexto cultural tradicional indígena, bañarse en el temazcal, tiene connotaciones particulares arraigadas a un conjunto de creencias ancestrales que como toda expresión social, ha sufrido con el paso del tiempo modificaciones, pero manteniendo su esencia fundamental, la cual se ordena con la ritualidad cargada de simbolismos y que es transmitida a través de la oralidad. Desde la época colonial temprana, los evangelizadores, conquistadores y autoridades civiles lo observaron y lo comprendieron a su modo siguiendo intereses de dominio y adoctrinamiento. Como era de esperar, la aceptación del temazcal por la sociedad novohispana no fue aproblemática. La doctrina médica galénica sobre la higiene del cuerpo tenía que encontrar una explicación para ese

espacio destinado a realizar prácticas culturales que no estaban contempladas por dicha doctrina. Además, el temazcal constituía un problema para los colonizadores al entender que en su interior se reproducían unas prácticas similares a las que estaban persiguiendo en los baños públicos en España (religiosas rituales), junto a unas funciones específicas relacionadas con la agricultura y ritos de pasaje (nacimiento, matrimonio, ceremonias del juego, ritos de purificación). En los dos casos se trataba de un espacio cerrado, oculto a las miradas, donde era complicado vigilar y controlar. Por todo ello, los españoles problematizaron su uso de manera similar a como lo estaban haciendo en España con el baño tradicional de esa región. El temazcal constituía para los evangelizadores un problema de carácter religioso por su vinculación con rituales mágico-creenciales. En él confluían elementos esenciales de la cosmología indígena como son la tierra, el fuego, el viento y el agua, representados cada uno por la deidad correspondiente.

Como el temazcal representaba la tierra, su forma y el modo de estar que se adoptaba en su interior representaba la entrada y la unión con la tierra. Aparecía asociado a deidades, cuya imagen se instalaba a la entrada del temazcal, razón por la que los primeros evangelizadores lo consideraron un espacio en el que se realizaban ceremonias idólatras. Estaban relacionadas con creencias sobre la protección o la recuperación de la salud que proporcionaba acudir al temazcal, o el castigo por ofensa o por incumplimiento de las ofrendas necesarias al hacer uso del baño, todo ello relacionado con ritos de purificación. Se consideró también el problema de carácter moral que suponía su presencia, porque en el temazcal se desarrollaban rituales relacionados con el matrimonio y porque los informantes trasladaron a los españoles la idea de que necesitaban usar los baños hombres y mujeres simultáneamente. La consecuencia es que los religiosos asumieron que el temazcal era un espacio donde se establecían relaciones sexuales. A finales del siglo XVII se seguía diciendo que el temazcal propiciaba la promiscuidad y las manifestaciones sobre sospechas de adulterio, de relaciones homosexuales masculinas o de incesto fueron reiteradas a lo largo del siglo XVIII, así como las disposiciones sobre baños diferenciados para hombres y mujeres. (Ruíz Somanilla: 2011).

En ese mismo sentido y desde la perspectiva de los pueblos indígenas, éstos reconocían la relevancia del equilibrio armónico entre las potencias del cosmos, tanto del mundo natural como del mágico-sobrenatural en las esferas de lo biológico y lo social. Este equilibrio permite un orden, y con ello, una convivencia entre ellos mismos y con sus deidades. La salud estuvo en su cosmovisión fuertemente arraigada a esta visión, representado entonces el estado de bienestar como una relación dotada del balance necesario entre todas las fuerzas que la componían. Bajo esta concepción elementos como el agua formaban y forman en la actualidad un elemento destacado desde la simbología, de ahí que su presencia sea vital en lo material y en lo sobrenatural, al formar parte de su mundo cotidiano; en las crónicas novohispanas hubo una abundante referencia de ello, haciendo énfasis en la necesidad que tenían los habitantes del Anáhuac de sentirse limpios varias veces al día, sin embargo esta limpieza rebasaba la práctica higiénica, pues simbólicamente lo que buscaban era sobre todo, el acto simbólico y ritual de la purificación, siendo éste un acto “*continuum*” de “transformación”; el temazcal jugará un papel preponderante en ello, del cual como un filón, fue heredado a los pueblos indígenas llegando a los tiempos actuales.

Ya se sabe que desde las crónicas españolas, en este mismo sentido, son abundantes las referencias de los españoles sobre la costumbre de los indígenas de bañarse o lavarse varias veces al día, con la única intención de sentirse y estar “limpios”. Se trataba de unos hábitos culturales que, además del aspecto lúdico y de sociabilidad, perseguían la limpieza del exterior del cuerpo. (Ruíz Somanilla: 2011). De igual manera así lo concibe López Austin al referirse a la limpieza y purificación: Los antiguos nahuas consideraban la reproducción dentro de una esfera conceptual relacionada con lo sucio, lo pecaminoso. Tras el parto, el recién nacido traía esa “suciedad”, y la madre también. De ahí la necesidad de practicar una limpieza integral. López Austin: 1980:268).

El acto de sanación implica la consumación de la purificación, pero para la tradición indígena, este paso representa la extracción corpórea y anímica de los elementos que son nocivos y requieren de atención, entonces oralidad,

simbolismo y ritualidad, actúan de la mano para brindar equilibrio, restablecimiento del orden la persona afectada, permitiendo con ello el funcionamiento correcto tanto en lo orgánico, como en lo sobrenatural a nivel individual, así como en lo que a su integración grupal se refiere y a su mismo grupo, ya que la enfermedad como desequilibrio se percibe a su vez como un desorden social. Todo mal es visto como expresión de desequilibrio perceptible por los sentidos y como expresión de desequilibrio perteneciente a un plano no sensorial, definido por el mundo de creencias; una visión integral e integrada del daño, del mal, de la enfermedad, del problema, que requiere, paralelamente, una atención en la misma línea. (Aparicio Mena: 2011).

En la práctica del temazcal, durante la observación participante, se pudo percibir que bajo la mirada del sentido común occidental, serían incomprensibles los hechos que se pueden apreciar, se requiere o bien pertenecer al propio grupo, o revisar mediante una serie de categorías conceptuales como los de la antropología, para que con ese andamiaje de análisis, se pueda cifrar la realidad observada, dando coherencia y significación y así retirar el velo de una postura pragmática que elimine estar frente a una acción de conductas incomprensibles, para así poder comprender que el “carácter místico” es la quinta esencia del temazcal, y muy seguramente el asidero por el cual pervive entre las comunidades indígenas del país en menor o mayor medida. Entre los habitantes otomíes de San Diego de los Padres, su presencia se ha visto trastocada bajo los contextos que han surgido en la comunidad, los cuales amoldan en buena medida la visión presente.

4.4.2 La oralidad

De la triada oralidad, simbolismo y ritualidad, la primera es una categoría conceptual de las ciencias sociales en particular de la antropología de la que se tienen diversas definiciones, pero que todas apuntan a señalar que es un mecanismo, forma, principio para la transmisión del conocimiento, experiencia, sensaciones intangibles y creencias a través de la palabra mediante el acto de hablar. Hablar en una acción por demás sustantiva que permite al individuo vincularse con su entorno, hablar está presente en todos los actos culturales. Las

sociedades tradicionales que refieren como medio de transmisión de la cosmovisión de su cultura la tradicional oral, dan a las palabras un peso específico, de ahí que, hablar representa la oportunidad para perpetuar, transmitir y crear a través de la palabra, códigos, mensajes capaces de guardar contenidos cargados de símbolos.

En la ritualidad, la oralidad expresada en sus diferentes formas, juega un papel fundamental. Tal es el caso de los discursos en los eventos curativos por citar un ejemplo, tanto por parte del oficiante como de los miembros presentes de la familia del enfermo y del mismo. El discurso se puede observar, es un continente de simbología, pues incluye intenciones propiciatorias orientadas a mejorar la salud de dicho enfermo, intenciones conectadas a través de la palabra con el mundo real y subjetivo, pues estas peticiones son realizadas a fuerzas no tangibles propias de la cosmovisión del grupo cultural, esenciales en los procesos curativos tradicionales. En primer término este discurso pone de manifiesto un desequilibrio de origen sobrenatural, por lo que es imprescindible alinear las fuerzas de este orden a favor y sólo se logra mediante la intercesión de la palabra hecha discurso oral. (Galinier:1987: 474).

En la comunidad de estudio se pudo observar que existe un permanente ejercicio de la tradición oral, -quizá no tan marcada como entre los grupos indígenas de otras regiones- la cual permite, como se ha dicho, transmitir ideas, creencias patrones de conducta, sentimientos, ya sea de una generación a otra o a la misma. Para el uso del temazcal el lenguaje es un componente importante, vía para los relacionamientos entre los integrantes del grupo; a través de él, se da el proceso de la comunicación, y más aún, de vínculo comunitario y de la ritualidad. La práctica de sanación en particular, más que la higiénica a través del temazcal el habla cobra una relevancia fundamental, toda vez que es facilitador para la conexión y extensión de saberes, roles, conductas y actitudes cargadas de misticismo y ritualidad simbólica. Los informantes de la comunidad de estudio, que a su vez son los depositarios del conocimiento en el uso del temazcal, señalan que hablar es un acto necesario, pues se puede transmitir lo que se sabe y se conoce, además de aplicar las palabras correctas y necesarias para reforzar la

labor de sanación. Aquí se denota el valor intrínseco de la palabra, pues se ve dotada de una extraordinaria fuerza “mágica” que permite transformar la realidad y los sucesos; pues permite atraer lo que se requiere y propiciar lo que se busca.

El uso de la palabra como vía de reforzamiento de la sanación es una práctica común entre la tradición indígena dentro y fuera del temazcal. Como ejemplo se cita la relevancia que tiene entre las comunidades mayas. Para el pensamiento maya la “palabra” tuvo un significado profundo que rebasaba el concepto natural de “hablar y decir” pues estaba dotada de una poderosa fuerza mágica y ritual. Y es que la vida diaria de los mayas era una constante coexistencia con los seres sobrenaturales, que “hechos de puro viento” deambulaban por caminos y descansaderos o emergían de las cuevas de agua, o filtraban su ser invisible entre los tejidos de la ropa o esteras causando daño a los humanos, Ante la presencia de estos seres, la gente común celebraba ritos domésticos y empleaba la palabra en discursos petitorios para mantener la armonía con los seres sobrenaturales. (Martel Díaz Cortés: 2004: 34).

Se pudo observar que la palabra a través de la oralidad tiene la función restauradora, pero la precisa configurada mediante el saber, para pronunciarla en el tiempo y espacio preciso; restauradora de situaciones alteradas o bien requeridas por los interesados en el terreno del quebranto de la salud. La Palabra bajo este precepto es un don del “que sabe”, ya sea madre de familia, curandero, rezandero, etc. que tiene la habilidad y el don para hacerlo, heredado ya sea mediante una experiencia extática o por vía del aprendizaje.

Oralidad y tradición oral son en muchos textos, incluso especializados, utilizados como sinónimos; sin embargo, de forma esquemática para fines de este estudio, se podría decir que la tradición oral es el conjunto de conocimientos no escritos, propios de un grupo social, que se transmiten mediante la palabra; es decir, la oralidad. “Él que sabe” recita, canta, ora, reza, intercede, pide, busca el equilibrio de quien se aqueja. La oralidad es el camino para lograrlo; de alguna manera se podría presentar como una terapia paralela ante el temazcal que se suma a las demás prácticas propiciatorias de la sanación.

Lo anterior se aprecia en cierta medida, cuando ingresan al temazcal los pacientes-bañistas, y éstos son preparados para el acto de purificación; petición. Refieren en la comunidad que: *“En ocasiones se realizaba hace años, una ceremonia ritual para dar inicio al baño de vapor terapéutico, el cual incluía el uso de copal, para sahumar el espacio, [la invocación oral de las fuerzas restauradoras divinas], el permiso mediante la petición hablada a los elementos del temazcal y el rezo repetitivo [tipo “métrica”] que favorece su memorización y exposición”*. Un escenario como estos tiene una complejidad simbólica importante en su ejecución, que muy seguramente tuvo en su núcleo central un lenguaje “sagrado desprovisto” como dice Martel Díaz Cortes: La pesada y tangible materia humana, fluía libremente a través de los diversos umbrales que comunicaban el plano humano con lo divino. (2004: 36). Algo que ocurre en la comunidad de estudio de San Diego de los Padres, es cuando se realiza una temazcaliada de sanación el recurso de la oralidad tiene diversos momentos, espacios y aplicaciones:

**PRACTICA DE ORALIDAD EN EL TEMAZCAL, REFERIDA POR LOS
INFORMANTES DE SAN DIEGO DE LOS PADRES**

PERIODO	ESPACIO DEL TEMAZCAL	PARTICIPANTE	ORALIDAD
<i>Previo al baño de vapor</i>	<i>Exterior</i>	<i>Temazcalero(a) /Paciente</i>	<p><i>Orientar al paciente; enseñar a las nuevas generaciones; realizar el permiso para su uso ante las divinidades católicas; propiciar la sanación; agradecer al temazcal por su intervención; bendecir al enfermo, los implementos u objetos que serán utilizados.</i></p> <p><i>Responder plegaria.</i></p>

Durante el baño de temazcal por tiempos:			
<i>Primer tiempo: "ingreso"</i>	<i>Interior</i>	<i>Temazcalero(a)</i>	<i>Dar indicaciones al paciente con algunas referencias simbólicas, orar, suplicar, rezar, plegarias.</i>
<i>Segundo tiempo "estancia"</i>	<i>Interior</i>	<i>Temazcalero(a)</i>	<i>Continuación de las indicaciones con algunas referencias simbólicas, oraciones, plegarias, peticiones, agradecimientos al mismo tiempo que son utilizados los ungüentos, cataplasmas, sobadas, hojeadas.</i>
<i>Tercer tiempo "salida"</i>	<i>Cerca de la puerta</i>	<i>Temazcalero(a)</i>	<i>Agradecimiento, indicaciones previas a la salida, última plegaria, exposición sucinta al paciente de lo logrado.</i>
Conclusión del baño	<i>Exterior</i>	<i>Temazcalero(a)</i>	<i>Bendiciones, plegarias, agradecimientos, indicación al paciente de lo procedente.</i>

Nota: Esta práctica fue observada en personas mayores de 65 años.

Es de destacar las variantes observables en el manejo de la oralidad durante el baño de sanación en San Diego de los Padres:

- Se emplean patrones métricos y rítmicos;
- Diversos recursos de codificación enfática en la pronunciación; como la modulación, tono, timbre y volumen de la voz (altibajos);
- Combinación de lenguas: otomí-español-otomí;
- Uso de metáforas para referirse al padecimiento, tanto en su etiología como tratamiento;
- El lenguaje como formulario de consejos y enseñanzas basadas en la tradición oral;
- Intención “jaculatoria” en la mayoría de los rezos, plegarias, peticiones;
- Canticos católicos métricos y rítmicos;
- La oportunidad para el reforzamiento de la lengua autóctona principalmente en niños y adolescentes;
- La oralidad tiene una dimensión retórica, base del discurso semiótico del temazcalero(a) frente al temazcal.
- Existe una marcada presencia de tropos, como el proceso de cambio de significado básico de las palabras, construyendo así metáforas, metonimias, y sinécdoques, para hacer referencia simbólica de los componentes y agentes del proceso de enfermedad-sanación y con ello buscar el efecto esperado a través del ejercicio de la palabra hablada como recurso terapéutico.
- El discurso visual se trama con la oralidad, brindando un ambiente más místico y convincente a los ojos del paciente;
- Manejo de lenguaje aglutinante;
- Se observa además del manejo de la oralidad con sus matices, que la gesticulación acompaña en todo momento la palabra, con la finalidad de crear un ambiente ritual, emocional y solemne que favorezca la sanación y
- Favorece la socialización de niños y adultos.

4.4.3. Simbología

En el siguiente apartado se abordará uno de los temas más relevantes de la antropología social; el mundo de los símbolos. Dada la compleja naturaleza del tema, y para enfocar su revisión en este modesto trabajo de investigación, se decidió atender sólo tres aspectos de manera concatenada: primero, señalar el contexto del símbolo como componente cultural, a través de algunas definiciones de carácter conceptual; segundo, abordar algunas referencias relacionadas con el simbolismo ritual, sagrado, religioso y el tercero, en virtud de la naturaleza de este trabajo de investigación, describir algunos de los símbolos relacionados en la práctica del temazcal y que están presentes en la comunidad de estudio, con algunos señalamientos contextuales con el fin de dar estructura a su exposición.

En este apartado no se tratará el tema del simbolismo del temazcal desde la perspectiva de la “eficacia simbólica”, que eminentemente recae en los terrenos discursivos de la antropología social, porque de igual manera, se considera que es tan vasto que por sí solo, podría constituir una investigación muy densa. En el presente trabajo únicamente se hablará de la existencia y función de los símbolos más comunes y que mediante la observación, participación, análisis documental y entrevistas, se han podido detectar en la comunidad de estudio, específicamente los vinculados al uso de temazcal.

Los símbolos son tan vitales en la cultura, de tal suerte que a los seres humanos les genera maneras de pensar comprender, decidir, actuar, ser. El homo sapiens es un “homo symbolicus” (dicho sólo como metáfora), ya que a través de una intrincada red de símbolos es que percibe su entorno. En los años de la segunda guerra mundial, el conocimiento de ello, sirvió para acciones militares que fructificaron en ventajas estratégicas. Relata Douglas Rushkoff, que los Estados Unidos durante su conflicto bélico con el imperio japonés y ante la necesidad de poner fin a los hechos de armas que estaban cobrando muchas vidas entre las tropas aliadas, se decidió lanzar la bomba atómica en la ciudad portuaria de Hiroshima y en la ubicada en la isla KiuSiu; Nagasaki, ambas,

estratégicamente importantes, pues servían para suministrar abastos a las fuerzas militares y navales japonesas; sin embargo, se sabe por los historiadores del conflicto que marcó el siglo XX, que existió en el ambiente, la idea de arrojarla al palacio imperial, lugar donde habitaba el emperador Hiroito, considerado por el pueblo japonés como una “deidad” y siendo así venerado por sus súbditos; un descendiente auténtico y directo del “Sol naciente”. A esta idea se opusieron los servicios de inteligencia militar, quienes con el apoyo de antropólogos emplazados en las zonas ocupadas, informaron que el emperador era un “símbolo sagrado” y de haberse presentado un atentado contra él, el pueblo japonés hubiera lejos de aceptar el armisticio, se hubiera inmolado ante la gran ofensa hacia sus tradiciones, valores culturales y símbolos sagrados. Otro caso de referencia similar que aparece en las crónicas de guerra, lo protagoniza el general de brigada de la Fuerza Aérea Edward G. Lansdale en la década de 1950. Dentro de la campaña llevada a cabo contra los rebeldes *huk* de Filipinas, Lansdale dirigió un estudio sobre las supersticiones locales. Descubrió que los *huk* creían que el campo de batalla estaba habitado por un *asuang*, una especie de vampiro. Explotaron esta debilidad mitológica practicando dos pinchazos en el cuello a un soldado enemigo muerto, a fin de que fuera encontrado por los *huk*, quienes al verlo, se retiraron aterrorizados del campo de batalla, poniendo fin al conflicto.

Valgan también los siguientes ejemplos para clarificar la relevancia de símbolo en la cultura. Si los pensadores clásicos que más han aportado al estudio de los símbolos como Turner, Geertz, Sperber, Elias, por citar algunos, hubieran conocido como se conoce hoy el mundo de la llamada realidad virtual, muy seguramente lo hubieran considerado en sus textos para explicar el tema en cuestión. Elias en su caso y en su época citó: Supongamos que estoy visitando una población desconocida con un plano de calles en la mano. No tengo en este caso ningún problema por diferenciar entre las dos formas de existencia. Las calles, las casas y las plazas pueden catalogarse como realmente existentes. El plano de la ciudad es una representación simbólica de esa realidad. No hay por qué dudar en este caso de la correspondencia entre símbolo y realidad. (Elias: 1994: 34). Es tan tremendo el peso que asignamos aquí al término “símbolo” que nuestro primer paso debería ser, enunciar con cierta precisión lo que entendemos

de él. Ésta no es tarea fácil pues, como el término “cultura”, la palabra “símbolo” se utilizó para designar una gran variedad de cosas, con frecuencia muchas al mismo tiempo. Algunos la usan para designar algo diferente: negras nubes son las precursoras simbólicas de una lluvia inminente. Otros usan el término como signo explícitamente convencional de una u otra clase: Una bandera roja es símbolo de peligro, una blanca de rendición... [...]...en otros casos empero, se usa el término para designar cualquier objeto, acto, hecho, cualidad, o relación que sirva como vehículo de concepción, -la concepción es el “significado” del símbolo. (Geertz: 2005: 90).

El símbolo es de algún modo la representación en el imaginario colectivo de las cosas, y guarda un sentido propio para cada cultura, que finalmente puede tener la misma significación en otra cultura o bien tener una condición significativa diferente. Como ejemplo de comparación se tiene la significación de las piedras entre los otomíes y los “*ogjala*”, grupo étnico asentado en las llanuras de Norteamérica que construyen sus tipis de base circular, creen que el círculo (símbolo) es sagrado porque el gran espíritu hizo que todas las cosas de la naturaleza fueran redondas con excepción de la piedra. La piedra es el instrumento de destrucción. El sol y el cielo, la tierra, y la luna son redondos como un escudo, aunque el cielo es profundo como un cuenco. Todo cuento alienta es redondo, cual es el tallo de una planta. Puesto que el gran espíritu ha hecho que toda cosa fuera redonda, la humanidad debería considerar el círculo como sagrado, pues el círculo es el símbolo de todas las cosas de naturaleza salvo la piedra (Geertz: 2005: 118).

Para el caso de los otomíes, esta percepción de las piedras es distinta; en principio las piedras tienen en el temazcal, una presencia anímica y su función está directamente asociada con el bienestar, la recuperación del equilibrio y participan de manera fundamental en los rituales de sanación de las personas; se puede decir además que se les trata con respecto y veneración y no son redondas, muchas veces ni siquiera redondeadas. Lo anterior pone de manifiesto que los símbolos tienen atribuciones necesariamente colectivas, emanadas de un grupo en particular que comparte, la creencia, pero la codificación significativa

puede tener en un sentido, un matiz de arbitrariedad en su formulación para el propio grupo, la cual no va a variar en muchas generaciones en tanto la cosmovisión se mantenga inalterada en su esencia. El símbolo habla de algo más básico y más profundo que la realidad objetiva; revela una estructura del mundo que no es perceptible a nivel inmediato, pero ésta presente en los niveles de conciencia colectiva.

El símbolo de acuerdo a Turner es: la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de la estructura específica en un contexto ritual... [...]...es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento. (1980: 26).

Hablando de símbolos rituales, se parte de la definición de ritual bajo el precepto de símbolo. Víctor Turner citado por Maisonne define ritual: como una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica y relacionada con las creencias. Una de las naturalezas más destacadas del ritual es que adapta y readapta a los individuos periódicamente a las condiciones básicas y a los valores axiomáticos de la vida humana social. (2005:10). Los símbolos rituales están codificados y articulados en las fases del propio ritual y están esencialmente implicados en el proceso social. En esta perspectiva, el símbolo ritual se convierte en un factor de la acción social, una fuerza positiva en un campo de actividad, El símbolo viene a asociar a los humanos bajo intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados, como si han de inferirse a partir de la conducta observada. La estructura y las propiedades de un símbolo son las de una entidad dinámica dentro del contexto de acción adecuado. (Turner: 1980:22).

Los rituales son acciones simbólicas, transmiten y representan aquellos valores y órdenes que mantienen cohesionada una comunidad y las significaciones son como un almacén de símbolos: una cruz, una media luna, o una serpiente emplumada. Esos símbolos, dramatizados en ritos o en mitos conexos, son sentidos por aquellos para quienes tienen resonancias como síntesis

de lo que conoce sobre el modo de ser del mundo, sobre la causalidad de vida emocional y sobre la manera que uno debería comportarse mientras está en el mundo. En los rituales, todos los recursos utilizados tienen una propiedad singular definida no sólo por sus propiedades materiales, sino por las atribuidas de manera simbólica. Como ejemplo se pueden señalar a las plantas, las cuales están presentes de manera recurrente en un gran número de rituales de todo orden, como es el caso del temazcal. Su presencia responde a un importantísimo exponente de significación cosmogónica, de tal suerte que los rituales no pueden ejecutarse sin dicha presencia.

La clase de símbolos (o complejo de símbolos) considerados por un pueblo como sagrados varía extensamente. Ritos de iniciación como los de los australianos; complejos cuentos filosóficos como los de los maoríes; dramáticas exhibiciones chamanicas como las de los esquimales; los “cruels” ritos de sacrificios humanos como los aztecas; obsesivas ceremonias de curación como las de los navajos; grandes fiestas comunales como las de diversos grupos polinesios, todo estos fenómenos y mucho más les parecen a un pueblo o a otro sintetizar del modo más vigoroso lo que se sabe sobre la vida,...[...]...se podría considerar cualquiera de los diversos complejos de simbólicos como revelador de uno u otro aspecto de la integración de ethos y cosmovisión. (Gertz:2005: 122).

Los símbolos rituales marcan siempre una situación de compromiso de la existencia humana, es decir el símbolo revela una estructura profunda de la realidad, y otorga un significado a su propia existencia. El simbolismo relaciona las situaciones humanas con las fuerzas cósmicas y abre el mundo al hombre, quien de esta manera no se siente aislado sino familiar con éste es una manera de encontrar solidaridad, coherencia en éste y en su destino.

Antes de señalar los aspectos específicos de la simbología en el temazcal, se considera importante manifestar que los componentes simbólicos no siempre parecen estar visiblemente articulados para su entendimiento, tanto para sus actores participantes que los refieren regularmente como “la costumbre”, como para los investigadores sociales, por lo que su interpretación requiere acuciosidad y método para su decodificación, la cual se mantiene oculta e inconsciente y sólo

así adquiere significado. El uso del temazcal no está apartado de una ritualidad y simbología, expresada de manera concreta y subjetiva a la vez, tanto más en su uso medicinal-terapéutico que en el higiénico, pero en ambos se ponen en marcha muchos de los elementos propios de la cultura de los pueblos que lo usan y preservan.

4.4.3.1. Observación participante en el temazcal

A continuación se describe la experiencia llevada a cabo bajo la óptica de trabajo de campo con la variante de observación participante, con la finalidad de describir las características percibidas dentro de diferentes temazcales. El texto fue construido integrando por un lado los comentarios, posturas, creencias, ideas, de los protagonistas del temazcal que son quienes dirigieron la “temazcaliada” y por el otro la percepción del autor de la presente investigación. En la siguiente exposición se incluyó el concepto de semiosfera, entendido ésta como el mundo de los signos en el que todos los humanos viven e interactúan, una zona abstracta capaz de reconstruir fenómenos simbólicos. Se puede decir que es equivalente a la totalidad de los símbolos de una cultura y a las interacciones que los individuos forjan con ellos, reflejadas en sus actos comunicativos.

Primera descripción:

- **Tipo de temazcal:**

Bajo el concepto de spa

- **Nombre del temazcal:**

Sin nombre

- **Ubicación:**

Zona turística del Conca: Sierra Potosina-Sierra Gorda de Querétaro

- **Propietario:**

Propiedad del consorcio turístico

- **Características físicas:**

Construcción de tabique rojo, completamente revestido de cemento pintado con colores llamativos y ubicado en el jardín de la zona hotelera. Cuenta con instalación hidráulica. El vapor se genera por descargas continuas de agua fría sobre un montículo de piedras calentadas a base de quemadores de gas y están ubicadas en una de las paredes. Cuenta con una rejilla de protección para evitar accidentes con la hornilla y bancas de cemento, iluminación natural; no permanece nunca oscuro. Sus dimensiones son considerables, con capacidad de 15 personas aproximadamente. La entrada es de una altura estándar, cuenta con puerta de aluminio abatible con acrílicos opacos pero que permiten el paso de la luz.

- **Construcción contigua al temazcal:**

Jardín con árboles que ofrecen sombra a los camastros ubicados afuera del temazcal, que son utilizados para reposar el vapor, así como una fosa de agua fría.

- **Criterios de ubicación:**

La ubicación no reporta ninguna referencia particular.

- **Orientación:**

La orientación está dada únicamente por las necesidades del conjunto en general.

- **Usos:**

No reporta ningún uso terapéutico, ni higiénico, únicamente de relajación, convivencia y descanso.

- **Manera de prenderlo:**

Un encargado bajo programación, prende los calentadores de gas que están orientados a las piedras, logrando así elevar la temperatura, cuando estás alcanzan la deseada, se apagan para dar paso a una caída de agua igualmente

programada sobre dichas piedras. Esta actividad se realiza de manera alternada y los ingresos de los bañistas se efectúan en cualquier momento.

Semiosfera:

- **Simbología asociada:**

No existe ninguna referencia simbólica al respecto. En el estricto sentido semiótico no hay presencia de componentes articulados que refieran algún discurso propio del temazcal.

- **Componentes rituales:**

Lo único que se puede apreciar es un estado de tranquilidad, relajación por parte de los bañistas, quienes por respeto a las personas que se encuentran ahí, mantienen distancia y silencio durante la estancia. Algo destacable es la sensación que provoca el vapor por el choque térmico de las piedras, el cual se percibe diferente a un baño de vapor convencional.

- **Relaciones sociales presentes:**

No existe una comunidad que se aglutine o identifique bajo patrones culturales comunes; no hay intercambio de nada, ni comunicación entre los asistentes mayor a una simple charla ocasional en voz baja. Sólo un saludo de llegada y uno despedida al salir como acto de cortesía, y no en todos los casos. Los extranjeros entran con una actitud más curiosa a la experiencia.

- **Oralidad manifiesta:**

No hay ningún acto relacionado con la palabra o la tradición oral, no se comparte ningún discurso o texto semiótico.

- **Hierofonía:**

No existe ninguna expresión asociada a este concepto.

Segunda descripción:

- **Tipo de temazcal:**

Ritual mestizo

- **Nombre del temazcal:**

Tlapapatili (renovado)

- **Ubicación:**

Cabecera municipal de Santiago Tianguistenco, Estado de México

- **Propietario:**

Profesor Matías Jesús Olvera: No es profesor de carrera, pero se lo atribuye por él mismo, *“al enseñar las bondades del temazcal y conocer de medicina herbolaria, masajes, sobadas y limpias”*.

- **Guía durante el uso del temazcal**

Se considera *“guía y guardián del temazcal, profesor en el arte de la herbolaria y uso del temazcal”*.

- **Características físicas:**

“Ha sufrido varias adecuaciones, incluso el primero que construyó lo tiré por necesidades de espacio en la casa, reubicando la construcción definitiva en una sección del patio de mi casa. Está construido con base de piedra, con tabique rojo y bóveda de cemento, con hornilla interior [dispuesta] en la pared. El piso está recubierto con cemento mezclado con vidrio molido y segunda capa de cemento fino. Es de tipo bóveda, las paredes están [revestidas] de cemento, [se aprecian oscurecidas por el humo], originalmente estaban pintadas de blanco con una cenefa de color rojo a medio muro. La entrada permite a las personas ingresar de pie. No cuenta con luz artificial y al cerrarse queda completamente a oscuras. Cuenta en el exterior con un camino de cemento hasta la entrada y a

sus costados, hay diversas macetas con plantas medicinales que ocupo en el temazcal dependiendo de lo que se requiera. La puerta es de telas gruesas y pesadas, [que se ven limpias pero desgastadas], que evitan en muy buena medida la pérdida del vapor”. Destacan pinturas en su exterior y bóveda con motivos prehispánicos en colores llamativos y diversos glifos.

- **Construcción contigua al temazcal:**

Cuenta con un techado de vigas de madera y tejas de barro, que alcanza a cubrir la entrada del temazcal. La techumbre sirve de resguardo del viento y el frio, está diseñada para reposar el baño o bien para organizar rituales de ingreso entre otros; además instalaciones sanitarias como un biombo que funciona como vestidor, w.c., una regadera, dos lavabos, espejos, cajones guardarropa, tres bancas, una mesa de madera con jarra de agua de sabor, tés, frutas: manzana, naranja, plátano.

- **Motivo de la construcción:**

Tuvo un local durante mucho tiempo cerca del tianguis, dedicado a dar atención herbolaría, sobadas, venta de plantas medicinales y amuletos, decidiendo después construir un temazcal para ofrecer más servicios a sus pacientes y público en general que así lo requiriera o pidiera.

- **Criterios de ubicación:**

Está ubicado al fondo del patio después de los accesos a su casa y área de estacionamiento de los vehículos. *“Elegí este lugar por ser más reservado y que el humo se va con mayor facilidad”.*

- **Orientación:**

Está dada por la antigua tradición mesoamericana, en función a los puntos cardinales *“rumbos cósmicos”*:

- *Entrada: “al Norte: camino de los muertos”*
- *Hornilla: “al Este, la salida de nuestro padre sol Tonatiuh”*

- **Usos:**

- *Higiénico*
- *Terapéutico*
- *Herbolario*
- *Ritual de sanación espiritual*
- *Relajación*
- *En algunas ocasiones lo llevo a usar como espacio propiciatorio”.*

- **Manera de prenderlo:**

“En su interior las piedras son calentadas a fuego directo con leña, las cuales están colocadas encima de una parrilla hecha con lajas de piedra y bañadas [por el temazcalero] con agua previamente calentada en el exterior. Previo al ingreso [de los bañistas], se retiran las brazas, se destapa el tiro de la hornilla para permitir la salida de humo, posteriormente se vuelve a tapar con tejamanil”.

Semiosfera:

Simbología asociada:

- **Construcción:**

Se apega a lo referido en la literatura antropológica, el espacio elegido tiene un carácter sagrado, *“el temazcal como tal es un recinto sagrado que debe ser respetado así”.* Su lugar en la casa debe de guardar ciertas características.

- **Orientación:**

Como ya se dijo, responde a elementos cosmogónicos de la salida del sol para la hornilla, *“el camino de los muertos para la entrada, ingresar al temazcal representa que somos seres impuros, pero el temazcal nos da la sanación de cuerpo y alma y podemos así regresar al mundo transformados, purificados”.*

- **Bautizo:**

“Como todo ser divino y animado debe tener un nombre, pues tiene una personalidad propia. El nombre es representativo de su carácter y bondades”.

- **Uso:**

- **Preparación:** *“el aseo no es como limpiar un cuarto, es como asear un templo, debemos de mantenerlo limpio siempre y arreglado para que no se enoje y nos castigue y se realiza con reverencia y permiso”.*

- **Previo al ingreso;** *“se hace un círculo con todos los que ingresamos, el cual significa comunidad e integración; **Ingreso;** se hace uno a la vez, inclinado la cabeza en señal de reverencia, de frente y pronunciando la palabra náhuatl *ometeotl* [dios de la creación], a quien se le pide permiso para ingresar, nos vamos recorriendo en círculo siguiendo las manecillas del reloj, para no alterar el orden sagrado”; **Puntos cardinales; “las cuatro puertas”:** *“representan todos los espacios de universo y asociadas en el siguiente orden: **primera:** de los propósitos, relacionada con el Este, aquí pedimos a las divinidades, al padre sol, asociada al fuego también; **segunda:** relacionada con el Sur, la “del agua”, asociada con la conciencia del hombre; **tercera:** “del poder”, asociada a Norte, al renacer; **cuarta** y última: “de la mujer”: asociada a la regeneración, a la madre tierra, a Oeste; **Permanencia:** se debe mostrar silencio, respeto, ya que en su interior habita nuestra deidad cuidadora del temazcal nuestra madre “temazcaltoci” y las piedras tienen que ser respetadas, pues al ser calentadas cobran vida y están con nosotros espiritualmente durante el baño, además que todo lo que se realiza para purificarnos, nuestro padre Dios se hace presente; **salida;** se sale con reverencia, dando primero gracias a los espíritus que habitan en temazcal, luego salimos haciendo una reverencia de frente y salimos con la cabeza inclinada; **Baño de las piedras;** son “nuestras abuelitas”, representan el cuidado, el cariño, la protección, son tan antiguas como el mundo, guardan sabiduría por eso saben curar; **Oquedad;** el temazcal tiene que ser como lo es el**

mundo redondo, pues aquí se repite el universo, se expresa en pequeño, además es hueco como el vientre materno que nos protege y ampara de todos los males; **Oscuridad**; igual que el vientre materno, en la oscuridad podemos mirar con el alma; “desde adentro”; **Música**: Tambor de cuero y sonaja acompañada de cantos, durante la “temazcalida” la música nos acompaña, nos ayuda a invocar a las divinidades del temazcal, a ellos les gusta, es un manera de honrarlos, de agradecerles, así nos escuchan las peticiones o aflicciones que tenemos; **Oralidad**: las palabras, las oraciones, las peticiones, los cantos, deben ser pronunciados y escuchados con respeto, fe y devoción para que nuestras divinidades los escuchen y atiendan; **Hojeada**; es fundamental en las “temazcaliadas” pues nos libera de los males, limpiando las impurezas, arrastrando, arrancando lo malo, al mismo tiempo que nos acerca los vapores y “favores” curativos; **Infusiones**: el beber infusiones naturales al interior del temazcal no sólo es un acto para calmar la sed física que se nos presenta por la sudoración, sino que es como un acto de comunión con los demás que en ese momento se convierten en nuestros hermanos; **Elementos naturales: tierra**: Venimos de la tierra, somos tierra, el temazcal es la entrada a otra dimensión, la espiritual, cuando ingresamos al temazcal estamos también en el seno de nuestra madre tierra; **agua**: es el componente purificador, que nos viste ya que nuestra piel está desnuda como llegamos al mundo terrenal, el agua hecha vapor, penetra en nuestro cuerpo y nos purifica; **fuego**: elemento transformador, divinidad, el espíritu de todos nosotros; **viento**: representa el aliento de las divinidades que habitan el temazcal, lo respiramos y nos compenetramos con ellos; **plantas**: regalo de nuestra madre tierra con propiedades curativas que brindan equilibrio a nuestro cuerpo y alma cuando son tomadas en té o convertidas en cataplasma “para que jale lo malo”; **copal**: bendice y purifica y elimina todo material malo, impuro, es además aliento de los dioses, con el bendecimos al temazcal y a nosotros mismos para ser dignos de entrar en su seno. **Hornilla**: es donde habita el poder del temazcal y las abuelitas, su construcción tiene que ser precisa y hecha con experiencia, no cualquiera la puede hacer, si no tiene buena mano el temazcal nunca va a calentar. Ahí vive el espíritu del temazcal y es el guardián de su poder”.

○ **Hierofonía:** *Seres sobrenaturales que habitan en temazcal desde siempre, son nuestros padres así como Dios nuestro Señor y la “virgencita de Guadalupe” quien es nuestra “madrecita protectora”.* Cabe destacar que se invocaron una serie de divinidades prehispánicas, y elementos naturales, haciendo poca mención de divinidades católicas; se inclinó más por las primeras, llamando la atención los nombres de dioses del panteón prehispánicos que no aparecen relacionados con el temazcal en la literatura colonial temprana, códices, la tradición oral indígena, ni investigaciones contemporáneas. De igual manera se invoca a figuras mesoamericanas prehispánicas como *“caballeros águilas y tigres, como entes propiciatorios para el otorgamiento de “energía a los bañisitas” y con ello puedan soportar el sacrificio del temazcal”.* Estas invocaciones tampoco están registradas en la tradición oral, ni documental de igual manera. Prácticamente a lo largo de la sesión de temazcal con una duración aproximada de 50 minutos, el temazcalero, sin descanso, permaneció o bien cantando o bien orando, invocando el auxilio de fuerzas naturales y sobrenaturales.

○ **Ritualidad:** El tema ha sido expuesto en el apartado correspondiente de este estudio.

○ **Relaciones sociales presentes:** Al reconocer que las relaciones sociales son constituyentes primordiales de la semiosfera, y por ser parte especial del presente estudio, el tema será abordado en el apartado “Relaciones sociales e identidad cultural en torno al temazcal”.

Tercera descripción:

- **Tipo de temazcal:**

Tradicional indígena Otomí

- **Nombre del temazcal:**

Refieren más bien estar *dedicado a “San Dieguito”, pero no tiene nombre*

- **Ubicación:**

Barrio de San Diego de los Padres, Delegación de San Andrés Cuexcontitlán, Municipio de Toluca, Estado de México.

- **Propietario:**

Señor Juan Nicanor: (fallecido en 2015).

- **Guía durante el uso del temazcal:**

Integrante de la familia que permitió el ingreso al temazcal; no se considera como tal un temazcalero, declara conocer muchos de los rasgos que caracterizan al baño de vapor indígena, resultado de la cotidianidad.

- **Características físicas:**

Su construcción es austera, cuenta con los requerimientos básicos, tiene base rectangular con una semibóveda y dos pequeñas losas que rematan el techo. Cuentan los familiares que: *“el árbol que estaba cerca se le partió una rama y le cayó encima, fracturando la construcción la cual fue reparada”*. Está fabricado de piedra, tabique y block de hormigón, medio revestido de cemento sin pulir (obra gris), en algunas partes se aprecia la piedra y los tabiques en otra. Tiene piso de cemento desgastado por el uso. Cuenta con hornilla adosada al temazcal con acceso por el interior, las paredes están muy ahumadas y originalmente revestidas de cemento y mortero, no cuenta con luz natural, ni artificial, la poca que llega a entrar cuando está cerrado, es la que se trasluce por las cobijas que hacen a la vez de puerta, la entrada es baja, se debe ingresar en cuclillas. Un temazcal más alto demanda más consumo de leña para mantener el calor y vapor. Cuando no está en uso le colocan una tabla vieja y semipesada, para evitar que ingresen los perros o se metan las gallinas que por lo general andan sueltas. Un Plástico lo tapa en épocas de fuertes lluvias.

- **Construcción contigua al temazcal:**

Tiene una techumbre improvisada con láminas de cartón y cercado con palos a manera de postes con plásticos roídos para dar un poco de privacidad, se encuentra en el solar a un lado de un árbol de capulín, del gallinero y de una estiba de tablas y leña. “*Cuando se usa arrimamos una mesa, silla y un petate para lo que se necesite*”. (Informante)

- **Motivo de la construcción:**

Los familiares refieren que lo construyó en el actual terreno heredado de su padre, dado el asentamiento patrilocal y el sistema patrilineal de las posesiones. La necesidad responde a contar con un espacio para: “*el baño, curación y el costumbre*”.

- **Criterios de ubicación:**

La ubicación se debió a que el árbol de capulín podría protegerlo de los rayos y hacerle cierta sombra, y donde pudiera ser más funcional, con relación a los otros espacios ocupados del solar. Señalando que es un lugar de uso común para la familia y algunos allegados.

- **Orientación:**

De igual forma está dada por la tradición indígena:

- La puerta al Norte
- La hornilla al Este.

- **Usos:**

- *Baño*
- *Curación*
- *Uso de plantas*
- *Mal de ojo, susto*
- *Descanso*
- *Después de nacer la criatura para la mamá y algunas veces al recién nacido.*

- **Manera de prenderlo:**

Como lo marca la tradición del temazcal indígena, las piedras son de origen volcánico, de tamaño mediano, dispuestas de tal manera que la quema permita un calentamiento homogéneo mediante la combustión de leña a base pino, tablones viejos de construcción, tarimas, etc., están colocadas ordenadamente arriba de una parrilla rudimentaria de piedra, siendo calentadas a fuego directo. Una vez que el encargado del baño, que por lo observado es la dueña de la casa o persona mayor que conozca la manera de usarlo, considera están listas, pide el agua a alguno de los nietos que deambulan como observadores y ayudantes, la traen, ha sido calentada en el fogón, la estufa o el brasero, éste último ubicado en el solar, donde es utilizado para hacer tamales, actividad económica de la familia entre otras. Una vez que las piedras están suficientemente calientes, le retira las brazas, deja que el humo escape y una vez listo e ingresando los bañistas, vierte el agua con una bandeja de plástico y se produce en automático el vapor. Previo han cerrado la puerta desde el exterior con cobijas y una tabla.

Semiosfera:

Simbología asociada:

- **Construcción:**

“En la construcción participamos casi todos, hasta vecinos que nos ayudaron. Lo hizo mi papá y un albañil que conoce de los “secretos de la construcción en especial de la hornilla para que tenga “fuerza del calor”. Cuando se hacían temazcales se ofrecían flores, y se rezaba antes de empezar, además de comida al padrino del temazcal. Hoy ya no se sigue tanto. Sólo se reza y se le da la bendición y se pide a Dios porque sirva y no se caiga. Antes era considerado como un lugar “como santo” hace muchos años. Representaba a la madre tierra, su entrada, ahí nos recibe”

- **Orientación:**
 - Entrada: al Norte: *“según costumbre, ya no se sigue como antes”.*
 - Hornilla: al Este: *“la salida del sol. “ Antiguamente se construía con la puerta hacia donde sale el sol, si no, no calienta”.*

- **Bautizo:**

“Recuerdo que cuando se levanto el temazcal de mis abuelitos, invitamos al padre a bendecir pero no pudo venir, fuimos por agua bendita, rezamos y cantamos, vivieron los vecinos y familiares y comimos y quienes ayudaron a levantarlo”. “Este temazcal tiene poco tiempo y no hubo bautizo”.

- **Uso:**

Preparación: *“Cuando nos vamos a bañar para curarnos de algo, con una escoba de varas lo barremos, y utilizamos el carbón que queda, metemos más leña, antes de prender, decimos una oración y le arrimamos la lumbre. **Previo al ingreso:** Ponemos unos plásticos para tapar y quitarnos la ropa, los niños chiquitos entran todos desnudos, depende de quienes se bañen, por lo general las personas mayores piden permiso, algunas personas se “persinan” [persignan], otras hacen la señal de la cruz a la entrada y arrojan agua al piso, tomada de una cubeta rociando con las hojas con que se va a hojear. Si se trata de una limpia, afuera del temazcal “quien sabe”, hojear al paciente acompañando de una plegaria en español y otomí; **Ingreso:** Si es persona mayor, pide permiso a la madre tierra en otomí y a las divinidades católicas, los jóvenes no lo hacen e ingresan en silencio, ante la mirada recelosa de sus mayores, los niños tampoco; quieren entrar jugando pero les enseñamos que se debe tener respeto. Se entra en cuclillas de frente. El temazcal resulta demasiado pequeño, sólo ingresamos dos personas; **Puntos cardinales:** Se pide permiso, yo no lo sé bien sólo me “persino” (persigno), quien si sabe y lo llega a realizar es mi abuelita que tiene más de 65 años. Refiere saber nada más que es a los cuatro lados. Se aprovecha para pedir, salud, que nos quiten*

*el mal y nos proteja, fortalezca y haga descansar, reconoce el poder del agua, vapor, el fuego como elementos naturales con poderes para curar, limpiar y purificar, pero deja entrever que se debe a propiedades físicas; **Baño de las piedras**; son del volcán, tienen el poder de curar, transforman agua simple en curación. Brindan protección y son “buenas pues nos auxilian”. Esta declaración la hizo citando a su abuela; **Oquedad**; el temazcal es hueco porque se parece a las cuevas, al vientre materno, donde recibimos protección y cuidados nos mantiene separados y unidos a nuestras costumbre; pero si se viene a vacilar el temazcal se enoja y no calienta hasta que se le pide perdón, decían mis abuelos, lo recuerdo cuando era niña escucharlos; **Oscuridad**: no hizo ninguna referencia simbólica como tal, sólo señaló que *le da tranquilidad;*” **Música**: en la “temazcaliada” en la que se participó, no estuvo acompañada de música, señala haber visto hace ya tiempo, cuando era niña, *“la participación de músicos afuera del temazcal para celebrar un bautizo, reconoce que la música es para honrar a los santos, a Dios, a la virgen, para darles gracias y que nos escuchen las plegarias; les gusta que les cantemos con fe”*. “Ya no pasa así”; **Oralidad**: le atribuye un valor especial a las palabras, oraciones, cantos, plegarias. Sin embargo no lo trasmite así a sus hijos. **Hojeada**; *“es fundamental en las “temazcaliadas” pues se tiene la creencia que los golpes ligeros sobre el cuerpo, además de abrir los poros para sudar, nos ayuda a deshacernos de los males, eso es muy usual en las limpias, “es como si se barrera lo malo, lo jala fuera del cuerpo y el movimiento nos arrima la curación que lleva el vapor con hierbitas hervidas en el agua”;* **Infusiones**; **Investigador**: dentro del temazcal me ofrecieron un té limón para recuperar la hidratación, me señaló que me haría sudar a un más, facilitando mi proceso de purificación desde adentro; **Elementos naturales**: *“decían mis abuelos que: “los más importante es el fuego, la tierra, el agua, el aire, las plantas todo se junta dentro, se hace una sola cosa dentro del temazcal y sus fuerzas nos ayudan nos dan energía para seguir, nos curan, nos consuelan, nos refortalecen (fortalecen), y les damos gracias”:* **fuego**: *“es como nuestro padre sol en pequeño, nos calienta y transforma con su poder el agua en vapor que es lo más importante del temazcal”;* **agua**: *“es un regalo de Dios padre que**

nos manda del cielo y hace que brote de la tierra, nos alimenta, igual en el temazcal nos alimenta el espíritu y nos purifica, nos calma la sed, nos baña y si tiene hierbas que la tierra nos regala, nos cura y sana”; tierra: “el temazcal es la entrada a nuestra madre tierra, aquí podemos regresar a ella, nos protege, nos da sustento para comer, para vivir, para estar; aire es como el aliento divino, se lleva lo malo y nos trae lo bueno, en la tierra se lleva lo malo, y también ayuda a las plantas y a todos los seres de Dios, en el temazcal cuando hojearnos se produce un viento que nos limpia, no lo vemos pero está ahí, y el aire puede ser medicinal con el vapor lo respiramos para curarnos”. Hornilla: “Aquí es donde todo empieza, donde se alzan las llamas que calientan las piedras, donde nace el vapor, donde nace todo, donde cambia todo, el fuego en calor, el calor en vapor el vapor en alivio y purificación, en ser pueblo”.

○ **Hierofonía:** Dentro de la semiosfera uno de los factores que mayor relevancia tiene, son precisamente los referentes a las creencias de lo sagrado en cualquier orden, ya sea de carácter público o bien privado y doméstico. Su principal característica es la de ser aglutinante de otros componentes de dicha semiofera en este caso la del temazcal. Los símbolos rituales son lo que Clifford Gertz denomina “símbolos dominantes”. De ahí que los demás tengan cierta -subordinación semiótica-, sin que esta acepción sea una categoría aceptada, permite dar idea de su relevancia. La puesta en práctica de los símbolos de este orden, requiere la asistencia de creencias, oralidad, tradición oral, fe, devoción, conocimiento, espacio, tiempo y signos compartidos.

En el temazcal otomí de San Diego de los Padres, la ideología está construida por una serie de creencias pero en la actualidad ya no es común apreciar las celebraciones de actos rituales “formales”. Sólo se pueden observar pequeñas manifestaciones “elementales de ritualidad”. Los símbolos rituales estaban presentes desde la definición del espacio, la ubicación, la construcción y el uso del temazcal, nada escapaba del pensamiento místico donde se movían. Una vez concebido, planeado, edificado y puesto en marcha, la naturaleza este tipo de símbolos, regía las creencias y prácticas tanto en lo ceremonial y lo

cotidiano, tanto en el exterior como en su interior. Hoy en día quedan escasas referencias entre los habitantes menores de 50 años.

Lo ritual y sagrado ocupa una buena parte del ethos otomí en temazcal, su presencia marca la conducta y actitud en mayor o menor medida entre quienes lo usa, desde las nuevas generaciones, quienes aprenden de las mayores las maneras, las formas, las creencias y devociones hacia él. Quizá la apariencia física en el contexto general de los hogares de las comunidades indígenas, el temazcal como tal, no infunde a simple vista y bajo el canon del sentido común occidental, un respeto y consideración de mayor magnitud; su estructura escasamente conformada de piedras irregulares, con blocks y tabiques asimétricamente dispuestos, sus bóvedas y lozas sin un trazo geoméricamente elaborado, su entrada desgastada sin un marco definido, la ausencia de una puerta a la justa medida, suplantada por telas y cobijas roídas por el tiempo, su asentamiento en el terreno un tanto a veces ladeado, sus pequeñas dimensiones por lo general, su uso como tendedero de ropa puesta al sol, el entorno ambiental rayando en el descuido; a veces con depósitos cercanos de desechos, brasas, tizne, la tierra mojada en el entorno de su acceso al grado de pequeños encharcamientos de arena y lodo, su interior breve, ahumado y con humedad visible, los botes que contienen el agua, golpeados, y ennegrecidos por el contacto con el humo de la leña, las cenizas dispersas que todo manchan, los perros que en su interior de vez en cuando husmean, no ayuda a la imagen de componente cultural que tiene, pues se distancia mucho de las concepciones escolásticas tradicionales cuando se piensa en lo místico, sacro, religioso desde la perspectiva no tradicional; y sin embargo, su relevancia es de un orden mayor para muchas de las facetas de la vida de los habitantes de San Diego de los Padres, que no reparan en una estética convencional, pues la riqueza de uso cotidiano de los temazcales, no estriba en su apariencia estética, sino en su esencia intangible a los ojos de la otredad.

Cuando se llega documentado sobre la importancia de la semiosfera del temazcal a conocer su presencia en la comunidad, se comprende entonces donde radica su fortaleza. El baño de vapor representa no un espacio estético desde la

perspectiva visual sino desde la semiótica. La presencia de símbolos sagrados se ubica más allá de los elementos observables, pues el símbolo hay que desdoblarlo, transitar por el signo, el símbolo como tal, el significado y su significante inmerso en su cosmovisión. Entonces se descubre la relevancia y del porqué de su pervivencia en el tiempo y el espacio.

Para los habitantes de San Diego de los Padres, el temazcal encierra con un halo, la existencia de sus deidades naturales y divinidades religiosas católicas, las cuales conviven simultáneamente sin contradicción en su entorno y en su concepción: tanto reconocen y agradecen al padre sol y la madre tierra, como al Dios católico y a la virgen María en sus múltiples advocaciones, al igual que a los santos y ángeles, les piden, los invocan, les rezan, los veneran por igual. Están convertidos en símbolos, que les permiten a dichos habitantes desconectarse de lo mundano o profano para mediante las expresiones con elementos rituales conectarse con lo divino; y más aún, ser parte de ese mundo religioso.

Como ya se señaló en este apartado los símbolos sagrados tienen cierta peculiaridad. Si bien es cierto, asociados a rituales más elaborados, ello no representa su existencia de alguna manera independiente. La cruz presente casi en todos, ya sea en su exterior, interior o contigua, de hierbas, madera, o metal, existe al margen de un ritual en tránsito, su sola presencia evoca, significados místicos conexos con otra simbología. Como se dijo la manifestación de lo sagrado y místico está permanentemente presente ya que el temazcal es un espacio de conjunción de lo natural con lo sobrenatural por su capacidad de síntesis y abstracción simbólica. Cada acto realizado en el temazcal tiene mayor o menor presencia de elementos simbólicos rituales, desde el baño higiénico, la terapéutica en general, los ritos de pasaje, de propiciación, de tránsito, hasta los de sanación, son un reflejo conjunción de componentes de hondas raíces imbuidas en la cosmovisión otomí, la cual atribuye al temazcal el carácter de microcosmos, siendo a la vez un espacio anímico y motivacional.

A través de los símbolos sagrados el temazcal refleja el mundo místico, que es intangible, invisible, lejano a lo inmediato; develando el significado de la naturaleza de las cosas relaciona situaciones cósmicas con las humanas.

Las manifestaciones de símbolos místicos o sagrados más recurrentes observadas en la comunidad, están referidas al uso del temazcal como medio terapéutico, de sanación espiritual y atención puerperal. En cada uno de ellos, están presentes los rituales que vienen a jugar un papel fundamental en la manifestación de estos símbolos.

Terapéutico y de sanación espiritual: En el caso particular de las enfermedades con etiología de origen sobrenatural, la posibilidad de su atención, no sólo en términos de los síntomas, sino sobre todo de las causas, requerirá de igual manera hacer uso de las atribuciones simbólicas de algunos elementos naturales y de origen no natural. Para el caso de los naturales se puede citar el uso de la herbolaria que además de las propiedades curativas orgánicas de las plantas, la atribución que éstas tienen en el terreno de lo sobrenatural vendrá a propiciar los efectos de equilibrio que el cuerpo enfermo requiere. La cultura otomí reconoce propiedades singulares más allá de las que la fitoterapia occidental le atribuye. Las plantas bajo la cosmovisión tradicional al igual que otros elementos de la naturaleza, tienen propiedades bajo la dualidad frío-caliente, lo que permite en su consumo, sea cual fuera éste, liberar dicha propiedad ya sea mediante la infusión, la cataplasma, hojeada, sobada o vaporizada, brindando el equilibrio en el mismo sentido.

El temazcal como espacio simbólico, tiene en la justa medida una atribución sagrada en todas sus dimensiones, pues es concebido más allá de un sitio de higiene y curación; es una oportunidad de retorno al seno materno, a la posibilidad de un “renacer” a través de un acto propiciatorio de reconciliación y equilibrio transformador, que en esencia la transformación es el rasgo semiótico distintivo del temazcal. En ello intervienen los elementos naturales tan característicos del temazcal, el fuego, el agua, el aire, tierra, cada uno de ellos en combinatoria secuencial aportan sus propiedades físicas y místicas, para contribuir en un todo capaz de dicha transformación; el temazcal es un ente creador de energía transformadora. Si se observa lo que ocurre en temazcal con los elementos naturales que intervienen, se puede presenciar que de manera constante existe una acción de transformación. La leña al ser quemada se transforma en energía

calórica; el fuego al entrar en contacto con las piedras, eleva por consiguiente su temperatura transformándose en materia incandescente, la cual al entrar en contacto con el agua, transforma ésta en vapor mediante un choque térmico, el vapor que emana de las piedras incandescentes se esparce de inmediato en el ambiente cerrado del temazcal; si el agua vertida en dichas piedras, está mezclada con alguna infusión herbolaria, se transforma entonces en un medio terapéutico que ingresa al organismo mediante la inhalación o bien por medio tópico transformando el estado anímico del paciente en caso de enfermedad, al sentir los beneficios de la desintoxicación mediante el vapor, transforma su condición de salud física y mental. Siempre hay un acto de transformación. Eso mismo ocurre en el terreno simbólico del temazcal mediante los actos rituales.

Periodo puerperal: en este periodo la cosmogonía indígena refiere una pérdida de equilibrio tanto del estado anímico como del emocional; éste sólo podrá ser resuelto mediante la restauración tanto natural como mística o sobrenatural, es decir armonizar el cuerpo y el alma. Una de estas alteraciones está relacionada con el frio, que resulta del extenuante proceso de parto, el cual debilita a la madre, que se logra recuperar mediante el uso de plantas calientes que liberan sus propiedades gracias a la vaporización de las mismas dentro del temazcal, además de que el temazcal es un componente terapéutico cuyas características lo relacionan con los agentes curativos “calientes”.

Ritualidad: El tema será expuesto en el apartado **4.4.4. Ritualidad**

Relaciones sociales e identidad cultural presentes:

Al reconocer que las relaciones sociales son constituyentes primordiales de la semiosfera, y por ser parte especial del presente estudio, el tema será abordado en el apartado: “**Relaciones sociales e identidad en el temazcal**”.

4.4.4 Ritualidad

El ritual se puede comprender, desde su dimensión cultural, como esquema históricamente heredado de símbolos que interactúan en diversas esferas sociales, con la finalidad de transmitir, perpetuar, patrones de conducta,

orientados a la reconstrucción de las maneras ideales de ser, entender y actuar desde una cosmovisión dada; es como un caudal de intercambio entre quienes lo experimentan, marcando el carácter, el estilo moral, y estético de concebir la vida. Tiene como propósito armonizar las acciones humanas con un orden cósmico y proyectar ideales en el plano de la existencia humana.

La esencia distintiva del ritual en este contexto es entonces, que es un sistema de símbolos en acción que actúan para establecer fortificados estados anímicos y motivacionales entre los hombres, creando consecutivamente un orden general de la existencia bajo los preceptos de efectividad y eficiencia simbólica.

Se entiende por ritual: a una serie de acciones y reglas repetitivas cargadas de significado, cuya realización dentro de un contexto acordado, una colectividad lo considero necesario, y les confiere un carácter simbólico concretando su realización con una pauta predeterminada siguiendo una tradición ancestral. Se caracteriza por mantener estabilidad a través del tiempo, presentando cierta flexibilidad pero con cambios o modificaciones lentos y quizá hasta imperceptibles, evitando variaciones bruscas en sus aspectos más importantes, lo que le confiere inmutabilidad y permanencia. El ritual es un contenedor de información a través del cual una sociedad trasmite y perpetua conocimientos y sabiduría que son relevantes para su cultura. Su eficacia es de orden extra empírica, es decir, la misma sociedad que lo ejecuta le confiere su eficacia material al ser su forma de acercarse a lo sagrado y a lo misterioso. (Carreón Martínez: 2016:13).

La simbología manifiesta, emanada de la ritualidad y cotidianidad de los grupos sociales, tiene un espacio de expresión en mucho de los casos concreto, como por ejemplo el temazcal, el cual forma parte esencial de la vivienda tradicional de los grupos indígenas en México. El temazcal, es un espacio real, físico, tangible que forma parte del paisaje de algunas comunidades indígenas, pero a la vez simbólico, metafísico, cosmogónico, el cual tiene diversas funciones sustantivas. Entre algunas de estas funciones está, la de ser reproductor de patrones culturales que permiten perpetuar, o por lo menos preservar la cosmovisión del grupo, siendo ésta la que le ha valido su pervivencia como

elemento de identidad cultural logrando subsistir a lo largo de los siglos. En el transcurso del tiempo, tras la conquista y la larga convivencia de los pueblos autóctonos con el pueblo de cristiano de origen español, su cultura sufrió una fuerte transformación. El culto y los ritos se perdieron un tanto o bien se reinterpretaron dentro de nuevas formas religiosas. En parte se siguió practicando la costumbre y, aunque por lo común la intención y el sentido religioso prístino se olvidaron, el sentimiento de fondo no ha desaparecido. Actualmente en muchas comunidades se acostumbra la práctica del baño de vapor y es común notar la existencia de una mezcla de elementos originalmente “extraños”, que sin embargo, han encontrado la forma o manera de convivir compartiendo el mismo espacio sagrado. En la actualidad, la costumbre se conserva en parte, las características que le eran peculiares durante la época prehispánica. El ritual no se manifiesta directamente sino formalmente. La práctica conserva la tradición explícita en la forma, lo que le falta es hacer manifiestos los contenidos y sus significaciones, estos parecen haberse olvidado; los hilos que unían el ritual con sus significaciones profundas se han interrumpido, pero cuando la gente acude a los baños se percibe una atmósfera cargada de un sentimiento antiguo y arraigado. Es cierto que para muchos la práctica de baño no tiene otra intención que sus finalidades higiénicas: es el lugar del aseo y la limpieza, y a veces, todavía se emplea para la curación de algunas enfermedades siendo además el espacio para las relaciones entre los miembros de la familia y la comunidad. (Lillo:2007:167). Según el precepto indígena, el baño de vapor ubicado fuera de la vivienda requiere la observación de un conjunto de reglas que quienes lo utilizan las llevan a cabo en su observancia inconsciente. Un halo rodea su uso, al utilizarlo esta atmósfera libera una sensibilidad particular otorgándole un gran valor como espacio favorecedor de múltiples facetas, higiene, salud, convivencia, privacidad, reflexión, descanso, reconciliación, oración, juego y espacio para la fertilidad. Así, el temazcal responde a las necesidades físicas, terapéuticas, lúdicas, emocionales y sociales e individuales, materiales e ideológicas; muchas de ellas en un contexto discursivo ritual. Galinier citado por Lugo dice: En la casa otomí, el fogón es indudablemente el símbolo más prominente de la actividad ritual, es ante todo un “centro” punto de fusión de las coordenadas espacio

temporales. En la práctica del uso del temazcal, son utilizados diversos elementos que guardan una simbología particular emanada de la percepción cultural del grupo. Algunos elementos fundamentales con fuerte carga cosmogónica son: el fuego y el agua. El fuego en la mayoría de las culturas representa como se ha dicho, un símbolo de purificación, y de fuerza. Está presente en los mitos, la tradición oral, en la palabra, en el discurso, en los rezos. El fuego es un elemento indispensable para iluminar, calentar, cocinar, purificar, y en la cosmovisión indígena, tiene un origen divino ya que fue creado por los dioses, simboliza el fin e inicio de periodos, épocas y eras. Ésta presente en los hogares y las ceremonias, tiene uso pagano y religioso, es cuidado, respetado, temido y venerado. El fuego al entrar con otros elementos naturales, guarda una propiedad física singular, transforma a la materia. (2007:36). Esta propiedad se puede observar en el temazcal, cuando a las piedras calientes, se les vierte encima agua, la reacción es la generación de vapor, vapor que cobra vital importancia material y metafísica, esencia fundamental propia del ritual del temazcal. El vapor resultado de la combinatoria fuego-agua, reproduce la cosmovisión indígena de los fenómenos atmosféricos, especialmente las nubes, pues tienen un supuesto nacimiento en las cuevas, lo que se reproduce ritualmente en el temazcal a través de su oscuridad y oscuridad. (Pérez Lugo: 2007: 45). En el seno del temazcal se pueden apreciar elementos tangibles e intangibles, ambos permiten conformar elaborados rituales y campos simbólicos que corresponden de forma directa a la cultura grupo indígena que lo usa. De los elementos tangibles presentes se puede destacar, el espacio delimitado, el agua, el fuego, la humedad, el vapor y la tierra. De los intangibles, las creencias, las actitudes, las emociones, los ritos y mitos.

El temazcal sigue siendo una proyección miniaturizada de la casa:

- La casa como conjunto arquitectónico con sus anexos en un espacio determinado.
- La casa en cuanto unidad residencial, es decir una unidad cognitiva mínima, ya sea de tipo nuclear o extensa.

- La casa, en fin, como marco simbólico y un soporte de representaciones cosmológicas. (Galinier: 1990:144).

Esta analogía permite entender que los espacios son fundamentales en la cultura indígena y su concepción se replica en cada uno de ellos. La casa y el temazcal son apreciados por igual, como un espacio delimitado, una unidad cognitiva y un soporte para la reproducción de la cosmovisión. El temazcal es un lugar en que es posible la transformación, el reconocimiento físico y espiritual. Es el lugar en que mueren naciendo los individuos, gracias al contacto con el agua, el aire, la tierra y el fuego. Es el lugar al que la gente entra para purificarse, el lugar de la limpia, donde la gente celebra su regreso al útero.

Es en el temazcal donde el nacimiento y la muerte son tan sólo transmutaciones energéticas en un ciclo continuo. (Morales1988:59). El simbolismo de la muerte y el renacimiento, que es el simbolismo de los ritos iniciáticos, revela una correspondencia entre la vida y la muerte, constituyendo el renacimiento la propia iniciación. Los ritos iniciáticos implican un cambio a nivel ontológico que se puede representar simbólicamente en la muerte y la resurrección. Se tenían en un lugar específico, oscuro, cerrado, se tenían en las grutas, por constituir la iniciación, un regreso al útero y un renacimiento al mundo después de haber conocido la parte oscura del cosmos y de sí mismos. El temazcal se considera como un espacio abstracto ocupado por distintos textos, discursos y lenguajes rituales, y en el espacio tanto de su entorno como interior, es que es posible los procesos comunicativos, de vínculo, y producción de nueva información. Por otro lado, la frontera semiótica es la suma de los traductores-filtros pasando a través de los cuales un texto se traduce a otro lenguaje que se halla fuera de la semiosfera dada, que tiene la función de limitar la penetración de lo externo en lo interno (Lotman, 1996; 24). Como ejemplo se tiene lo que dice Marina Pietro: recurrimos al símbolo de la cruz cristiana como texto que en su momento fue ajeno y cruzó la frontera semiótica. De este modo, la frontera semiótica como filtro de traducción cultural e intercultural, permite analizar y entender la dialéctica del conflicto, y como el ancestral baño de vapor pudo

coexistir como un nuevo texto cultural, que transita por diferentes épocas con dinamismo. Por otro parte la semiosfera del temazcal como espacio cultural tiene una profundidad diacrónica, puesto que está dotada de un complejo sistema de memoria, sin el cual no podría funcionar, es decir, contiene la memoria longeva de los textos culturales; de otra manera: el espacio semiótico del temazcal ancestral, está constituido por semiosferas específicas y particulares. (Marina Pietro: 2011:13).

Por otro lado, Lotman dice: la no homogeneidad estructural del espacio semiótico forma reservas de procesos dinámicos en la semiosfera, esto significa que el espacio está constituido por múltiples estructuras y mecanismos semióticos, como lenguajes modulantes diferentes y mutuamente traducibles, la materialidad de la semiosfera del temazcal la constituye un conjunto de lenguajes. Agregamos que estos lenguajes son de naturaleza simbólica a partir de signos, objetos observables como agua, luz, oscuridad, bebida, fuego, calor, etcétera. (1996:30).

La manera más directa en que puede apreciarse, para comprenderse la estructura cognitiva y semiológica del temazcal, es en la observación y análisis de los actos rituales en los que cada acción, elemento material, discurso, plegaria, actitud y conductas de participantes, creencias, están concatenados en tiempo y forma, y su participación está estimada diacrónica y sincrónicamente. El concepto de semiosfera está definido como el espacio semiótico fuera del cual no es posible la producción de semiosis; a partir de este planteamiento la semiosfera del temazcal se considera como un espacio abstracto ocupado por distintos textos y lenguajes rituales, y sólo dentro de este espacio cerrado en sí mismo son posibles los procesos comunicativos y la producción de nueva información. La semiosfera tiene la función de “limitar la penetración de lo externo en lo interno, filtrarlo y elaborarlo adaptativamente”. (Lotman 1996:24).

De este modo, la frontera semiótica, como filtro de traducción cultural e intercultural, permite analizar y entender la dialéctica del conflicto, y como el ancestral baño de vapor pueden coexistir como un nuevo texto cultural, que transita por diferentes épocas con dinamismo.

Un buen ejemplo para el entendimiento de esta conceptualización, se puede ver en el uso del temazcal cuando se cumplen las reglas que son transmitidas generacionalmente, como el caso en donde el hombre tiene un papel particular durante el parto cuando se utilizaba dicho temazcal para esta función, la cual se mantuvo cuando el parto no se efectuaba ya en su interior, y después al reducir su uso a aspectos puerperales. El papel del hombre está confinado al mensaje de la petición o invocación, relacionado con un rito de pasaje o de propiciación, sin embargo; se mantiene el código semiótico a lo largo del tiempo, aunque muchas de los antiguos roles se hayan desplazado de su función central. A lo largo de los años los espacios semióticos del temazcal se han desplazado del centro a la periferia, en particular los rituales, pero pese a ello, en la cosmovisión se han preservado los códigos en continuidad. Un ejemplo vivido en la comunidad y comunicado mediante entrevista fue el hecho de la construcción del temazcal por parte del esposo y por iniciativa propia, previo al nacimiento de su hijo primogénito, pues antes no sentía la necesidad de tener uno propio y usaba en de la familia.

Ahora bien, la conformación de los códigos semióticos, obedece a un proceso de permanencia, inclusión-exclusión, control-utilización. Este proceso podría de algún modo explicar el por qué el temazcal logró pervivir aún cuando la evangelización lo estigmatizó y lo prohibió, desplazándolo del centro de tareas primordiales a la periferia de las mismas, al negársele la importancia de su visión semiótica original, pero gracias a los códigos que en él se encontraban logró la pervivencia. La percepción cosmogónica que se tiene del temazcal en la actualidad, la que ha pervivido gracias a los mecanismos que se han descrito es que: el temazcal, baño de vapor indígena mesoamericano, produce y reproduce los ritos y concepciones que los pueblos indígenas tienen del ciclo de la vida, como el rito de la reproducción, nacimiento, puerperio y muerte.

El recinto del temazcal es una distribución visual-espacial que pertenece a la disposición cósmica del mundo indígena tal como fue concebido en la antigüedad. En este sentido, la construcción conserva esa distribución mítica que se retoma en la ejecución de los rituales en su entorno, siendo este el centro del

universo. De ahí que, implícitamente, el temazcal es diacrónicamente una metáfora-símbolo cuando representa el útero de la Madre-Tierra, capaz de concebir un nuevo ser y la vida misma; y sincrónicamente una metonimia porque el útero es la parte de la totalidad que es el cuerpo de la Madre-tierra.

Sirve destacar que la práctica ritual que se sigue, tiene consideraciones importantes entre los diversos grupos otopames, que guardan la práctica del temazcal, una de ellas es que existe mayor o menor presencia de acciones rituales en su uso expresado de manera formal, de tal suerte que, existen comunidades indígenas que reportan mayor carga ritual en su práctica incluso cotidiana. La ritualidad alcanza muchos matices entre las diferentes comunidades indígenas ubicados en la sierra y las planicies y dependiendo del nivel de sincretismo producto de su cercanía con los centros urbanos mestizos, la ritualidad se ha diluido en su apariencia, manteniendo de alguna manera rasgos de su esencia.

En la comunidad de estudio; San Diego de los Padres, los rituales obran en dos direcciones, los ceremoniales cuya esencia es su carácter público y estructurado, siguiendo patrones alineados, y los rituales domésticos de celebración privada-familiar que de igual manera tienen un sustrato cosmogónico emanado de la propia cultura y que de ninguna manera su construcción, reproducción y transmisión es de configuración espontánea u ocasional, está asida a la cultura en este caso otomí.

Es sabido que los grupos indígenas en general tienen una práctica ritual básicamente en todas las esferas de su vida, de ahí que existan celebraciones públicas y privadas a lo largo del año con diversos motivos y propósitos. En la comunidad no fue posible observar un acto ceremonial de construcción o inauguración del temazcal que permitiera la descripción y con ello la interpretación del ritual; sólo se pudieron obtener bajo el método de la entrevista a pregunta expresa, la reconstrucción de algunas prácticas y de otras en ese sentido. De las entrevistas realizadas se ha llevado a cabo el presente ejercicio, que integra

aquellas descripciones que fueron las más habituales, quedando consideradas en la siguiente síntesis:

En el culto popular se da una ambivalencia dinámica constante, por un lado, predominan las referencias católicas y por el otro las expresiones tradicionales indígenas. Ambas conviven en los rituales entorno al uso del temazcal. Los referentes de culto trasmularon con el tiempo en una visión sincrética; la cruz podría ser entre otros el mejor de los ejemplos, porque si bien es cierto que hoy en día representa para todos los creyentes católicos un símbolo de salvación, lo es también en el imaginario colectivo otomí, la evocación de las cuatro regiones cósmicas. El símbolo de la cruz (de malta), está presente en sus hogares; la fachada de las casas, las azoteas, en el altar familiar, las cabeceras de las camas, en algunos muebles del interior de los hogares y por supuesto en la entrada al temazcal y de igual manera en la cámara de baño. En época de cuaresma después del domingo de ramos, las cruces de palma que son adquiridas en el atrio de la iglesia, son “quemadas en la hornilla del temazcal, pero no como mero combustible sino como un acto ritual de respeto, veneración y santificación del baño de vapor, de tal suerte que las piedras serán simbólicamente *“calentadas con la cruz”*. Hay que recordar que el signo de la cruz ya existía en Mesoamérica desde antes de la llegada de los españoles, con una significación diferente, pero que al final sirvió de elemento para una recodificación de su significante.

En un temazcal en la comunidad de estudio, se pudo observar una cruz de “pericón” que llevaba bastante tiempo colocada en la parte superior de la bóveda, al solicitar saber su sentido, comentaron: *“que era para protección, dando así protección a su vez a quien usen el baño de vapor, además de que evita que le caiga un rayo o que se llegué a caer la construcción. Cuando lo colocaron hubo un acto de [contrición] acompañado de oraciones católicas con carácter propiciatorio y de petición”*.

Si bien es cierto los rituales entorno al temazcal han tenido transfiguraciones, éstos se siguen manifestando de alguna manera, de tal suerte que sus contenidos y significaciones estén unidos mediante raíces profundas a la

cosmovisión propia del grupo otomí, pues cuando acuden al temazcal se puede percibir un sentimiento de cariño, cuidado, respeto, gusto y arraigo hacia él, desde la preparación del baño hasta todo el proceso. Así lo refirieron los informantes usuarios del temazcal cuando fueron entrevistados. Sin embargo, poco a poco la transfiguración ha ido cobrando terreno, algunos habitantes también refieren que en su uso, que no llevan a cabo ninguna ceremonia o ritual y sólo lo usan para fines higiénicos, de descanso y cierto tipo de curación sin hacer referencia a aspectos simbólicos, reconociendo sus beneficios materiales y no sobrenaturales, incluso durante su uso en el caso del puerperio, del que señalan no hacer fiesta alguna, ni acto ritual tradicional, sólo un ingreso programado apoyado con plantas medicinales acompañado de oraciones, rezos y plegarias de orden católico y guiadas por las mujeres mayores de la familia.

Las creencias en el temazcal han transitado desde las imágenes de la divinidad llamada temazcaltoci hasta la virgen de Guadalupe; desde conjuros hasta oraciones católicas; desde la cruz mesoamericana hasta la católica, con el respectivo repertorio de simbolismos propios de cada contexto cultural. Sin embargo, y pese a los embates del tiempo-histórico, el temazcal es una institución cultural cuya oquedad brinda ritual y simbólicamente un refugio para la reproducción de componentes culturales de la comunidad otomí, de tal suerte que aún sin la ritualidad o los elementos simbólicos ancestrales, el bañarse en él, reactiva con la presencia del vapor, un ambiente singular convirtiendo el acto de la limpieza en una acción a la vez de purificación.

Los habitantes que acostumbran el baño mediante la regadera, no dejan de reconocer la diferencia entre ambos, destacando la sensación del ingreso al temazcal que los hace sentir depositarios de una tradición con sus usos, creencias y costumbres.

Lo anterior se observa también cuando hacen referencia a la importancia del espacio seleccionado para su construcción, el cual no fue arbitrario, y responde a condiciones no sólo naturales como la distribución de los elementos que constituyen el solar o patio, sino además a la orientación que el temazcal

debe tener, siguiendo los cánones tradicionales heredados por la tradición oral. *“No es lo mismo ubicar el lavadero para la ropa, que responderá, que el temazcal”,* así lo remarcan los habitantes de San Diego de los Padres, confirmando con ello que el sitio donde se desplanta el baño de vapor Tradicional es especial (sobre todo en la generaciones mayores) y por ello al ingresar la sensación no es como la percibida cuando se ingresa a un cuarto de baño, sino que hay cierta reverencia inconsciente pues se ingresa a la tierra; se regresa al “seno materno”, no importa cuántas veces lo hayan experimentado, la sensación se repite una y otra vez en cada temazcaliada. Los habitantes lo refieren así: *“En el vientre del temazcal, nos sentimos como protegidos, como dentro de algo calentito y seguro”; “Aquí nos quedamos solos, lejos de todo lo afuera, nada más con lo de adentro”; “Los de antes decían que se purificaban, nosotros que nos limpiamos de adentro y de afuera también”; “En el temazcal se pueden hacer también limpias de las envidias de la gente que desea mal al otro, ahí adentro uno agarra calor y fuerza” “ Se siente como algo se va saliendo desde dentro hasta afuera de uno”; “Como si volvieras al mundo sin cosas malas en el cuerpo y la cabeza también”.*

“El temazcal te baña muy distinto que el agua en regadera o jícara, él te limpia, por eso lo queremos”. Sobre su construcción señalan: *“ Pues yo no he visto ninguna ceremonia como las de antes donde hacían un fiesta, con comida y bebida y muchas flores, donde asistían los familiares, los vecinos, y todos los que ayudaron a “levantarlo”, les ofrecían pulque y mole a todos, hasta tenían padrino”; Construirlo antes era más tipo antiguo pues lo hacían de puro barro, con algo de piedra, eran como más sencillos y pobrecitos pero muy buenos por dentro”; En los estrenos ahora se acostumbra pues más bien rezar a la virgencita de Guadalupe” y regarle agua bendita a la primera quemada de la piedras, “la curada”, el agua la traemos de la parroquia para que siempre esté con nosotros Dios Nuestro Señor y la virgen”; Yo vi cuando bendijeron el temazcal, con harto copal y flores y un músico y fiesta”; “Cuando lo estrenaron, antes hasta vino el padre a bendecir todos los que viven, la casa, animales, todo y el temazcal hasta por dentro le echo sus bendiciones con agua bendita para que les fuera bien a todos”; “Antes se les rezaba a Dios Santo, la virgen, a la tierra y al Sol, por la bendición de temazcal, se les pedía que sirviera para estar bien y a su santo servicio, se regaban las piedras*

y nadie entraba en el primer baño, era para curarlo”; “La persona que sabía; el “temazcaleador”, entraba cuando está nuevo sin usar y con copal bendecía los cuatro lados, la puerta, las piedras, todo y metían una imagen que ahí se quedaba”; “Es obligatorio la bendición porque si no se cae o alguien después de la casa se puede morir si no está bendecido”; “Hace tiempo decían las personas mayores, nuestros abuelitos que mataban un animal y su sangre y todo lo enterraban antes de construirlo para que les fuera bien con el temazcal, pero de eso hace muchos años”; “Algunos temazcales llevan nombre de personas”; “en la fiesta de bautizo del temazcal hasta cohetes había, ahora, pues ya no alcanza el dinero, todo es para la comida y la bebida, todo es más sencillo, pero le damos la bienvenida a la casa al temazcal”. Las nuevas generaciones no realizan ninguna de las actividades arriba mencionadas, solo lo construyen y lo “curan”.

Pervive una ambivalencia cultural en los rituales ya sean estos manifiestos o bien transfigurados, actualmente con mucho menor expresividad; en la oralidad se citan en conjunto plegarias a las divinidades católicas como a los seres animados de la naturaleza, como al Padre Sol, la Madre Tierra, que son nombrados a la par de “Dios todopoderoso” o “Nuestra Señora de Guadalupe” y al santo patrono San “Dieguito”. En las creencias y prácticas religiosas, aunque de origen cristiano, son evidentes los rasgos de la cultura local antigua (especialmente en las personas mayores de 50 años).

En estos casos se habla a menudo de sincretismo como un conjunto de elementos pertenecientes a dos sistemas culturales distintos que por imposición o interacción se han fusionado. Pero las causas de esta fusión son las fuerzas de acción y reacción que han jugado un importante papel en el llamado proceso de aculturación. El llamado sincretismo aparece en realidad, a la luz de los hechos y desde el punto de vista de las realidades locales, como la realización de un proceso de apropiación, reorganización y reinterpretación de los datos en la propia estructura. En este orden de ideas, la ritualización presente en la comunidad de estudio, es fiel reflejo de este proceso de modificación cultural y acomodo de componentes ideológicos en sus prácticas relacionadas con el uso del temazcal.

La costumbre que más se ha sostenido con ciertas expresiones rituales, está relacionada con la práctica de baño de vapor en el embarazo y el puerperio y en la curación. Sobre el parto ya no se realiza desde hace buen tiempo que se lleve a cabo en el interior del temazcal, la gran mayoría de los nacimientos se llevan a cabo en clínicas, sanatorios u hospitales de la región considerando la disponibilidad económica o bien si la madre tiene derechohabencia a servicios de salud asistenciales como el IMSS, ISSSTE o ISSEMyM. Lo que llega a ocurrir pues muchos jóvenes, mujeres y hombres trabajan en las zonas industriales cercanas o bien en dependencias de gobiernos estatales o municipales en labores de mantenimiento o servicios.

Los habitantes refieren la práctica de ciertas creencias y rituales de carácter doméstico para la atención del proceso del embarazo en sus tres principales periodos. Lo primero que sobresale en la observación de dichos componentes culturales es que todos prácticamente están relacionados con el ámbito religioso, particularmente los terapéuticos que están fuertemente arraigados a los conceptos de la medicina tradicional: *“ Ya no hay partos en el temazcal, ni mis papás nacieron ahí”*; *“Cuenta mi abuela que las personas otomíes de antes, si nacían en el temazcal y la madre era ayudada por las parientas mayores”*; *“Cuando los niños nacían, las mamás se atendían con una partera que sabía mucho de hierbitas medicinales para el buen nacer”*; *“Los partos complicados los resolvían las parteras en el temazcal, pero a veces los niños no nacían vivos ya”*; *“Las parteras que traían niños luego, luego los bendecían con la señal de la cruz en la frente para que no se fueran a morir, antes se morían más que ahora ya casi no”*; *“Se usan hierbas calientes como savia y otras cuando se alivia la mujer se le da agua de orégano y se reza cuando se la toma dentro del temazcal, es para evitar hemorragias de sus partes”*; *“Cuando hay aflojamiento de la matriz, se le unta aceite de almendra caliente y se mete al temazcal donde se reza y se le pide a la virgen que la cure, también se le faja y se hojea y se pide con plegarias”*; *“Me platicaban que cuando nacía un niño después, lo metían con su mama al temazcal para que también le diera leche; bañaban a la mamá y al niño con agua de rosas de castilla como las de la virgen, y se pedía por los dos, con ramas se les aventaba el vapor suavcito”*; *“Hay plantas calientes y frías que se usan según*

como esté la salud de quien acaba de parir”; “Lo más importante para los cuidados de la mamá que tuvo su hijo es entrar con respecto al temazcal, “persinarse” (persignarse) y rezar con la comadrona aves marías para que se recupere rápido”; “La fe es lo más importante para usar el temazcal después de tener un hijo, rezar con fe y tomar té varias veces al entrar”; “La que recién fue mamá debe entrar al temazcal, tiene que ser fajada para que su vientre se recupere, pero hay que rezar y pedir a los santitos el alivio”; “Los temazcales ayudan no sólo a limpiar lo del embarazo sino a purificar a la persona”; “Cuando se tiene un hijo el cuerpo de la mujer queda frío, el temazcal con su poder ayuda a la madre, para eso, hay que ir con fe y rezar al temazcal donde vive nuestra madre”.

4.5 RELACIONES SOCIALES E IDENTIDAD CULTURAL EN EL CONTEXTO DEL TEMAZCAL

4.5.1. Teatralidad y temazcal

Para iniciar el abordaje de la exposición referente a las relaciones sociales e identidad cultural en el contexto del temazcal, se decidió efectuarla, mediante una analogía que facilitara el propósito de reconocer los elementos constituyentes que se ponen en marcha, realizando una analogía con el teatro al haber encontrado similitudes con el temazcal. De ninguna manera se señala que ello constituya una metodología o una propuesta epistemológica, es más bien un abordaje que puede favorecer la interpretación de la forma y el sentido de la reproducción del ambiente que subyace en la semiosfera del temazcal, dado que el teatro es una expresión cultural orientada de igual forma a reproducir aspectos de la vida en diferentes facetas.

Continuando con el propósito explicativo, más adelante, se han comparado los patrones culturales desarrollados en la comunidad de estudio con los componentes relevantes de la semiosfera que se reproducen en el temazcal, teniendo como referencia espacio-temporal el ciclo de la vida en donde dichos patrones y componentes cobran vigencia y manifestación.

En la actualidad los estudios relacionados con el temazcal, se han enriquecido con las aportaciones de otras áreas de conocimiento de las que

tradicionalmente lo han estudiado. Estas áreas son entre otras las artes visuales, la literatura, el teatro. Cuyos resultados vienen a reforzar los trabajos que se tienen desde la perspectiva antropológica. Como ejemplo se puede citar los llevados a cabo por la Mtra. Cristina Carreón Martínez, quien propone un acercamiento desde la perspectiva artística en particular el teatro.

El teatro es una de las manifestaciones artísticas más difundidas en el mundo occidental, constituye una buena fuente de reproducción de escenas cotidianas que ocurren en la sociedad. A través de él, se ejemplifican situaciones de todo orden, buscando que el espectador reconozca realidades a través del juego de la palabra y la expresión corporal, llevados a cabo en un espacio escénico que refiera un tiempo y un lugar.

A través de una puesta en escena, el teatro, manifiesta su semiosfera, la cual es continente de los componentes que le dan al teatro estructura, orden, sentido, contexto y expresión para ser vivida por sus espectadores. En su interior encontramos, un libreto que es al final un discurso de retórica poética, que al final es un texto o discurso desde la perspectiva semiótica; un espacio definido, cerrado o abierto, reconocido socialmente para la reproducción de lo propio del teatro, es decir puestas en escena, un orden en la aparición de los personajes, roles preestablecidos para el director, los espectadores, actores y asistentes; un escenario para dar contexto al tiempo y al espacio; utilería cuya función es representar visualmente la realidad a través de símbolos reconocidos por todos los involucrados, tanto actores como espectadores; participaciones las cuales son reproducciones de las relaciones sociales que se viven en cotidiano; una acceso o entrada para los participantes bajo una disposición específica; una iluminación controlada capaz de generar un atmosfera propicia y deseada; un fin preestablecido en particular de la puesta en escena, ya sea éste, comedia, sátira, drama, etcétera; una división en partes de la puesta en escena, que se va eslabonando según la historia o la trama; un tiempo definido de cada escena; recursos materiales que respaldan la acción teatral como la tramoya; frontera que es la delimitación del teatro como espacio y delimitación del escenario como tal; dimensión imaginaria de lo que se está apreciado, aceptada y reconocida por

todos los participantes; los espectadores están en el mismo acuerdo con los actores en lo que se representa; lo imaginario se convierte en real. Quizá la similitud más destacada entre el teatro y el temazcal es sobre todo la “experiencia estética” entendida como la liberación de emociones, el cambio anímico, la transportación simbólica a otros lugares, pero ¿Qué es la experiencia estética?, es posible de algún modo definirla a través de sus características y funciones. La experiencia estética en principio libera lúdicamente y cumple una importante función social ya que posibilita al sujeto un distanciamiento de su vida cotidiana, lo que ocurre tanto en el teatro como en el temazcal; lo ubica en otras realidades en su mayoría ideales a través de un horizonte cerrado se abre uno infinito pletórico de posibilidades. En ambos casos hay una experimentación de placer, confort, sensación de bienestar. El placer es un elemento esencial de lo estético, se pronuncia en contra de relegar al sujeto a un papel pasivo y puramente receptor porque provoca que surja su actividad imaginativa, experimentadora y fundadora de significados. En el teatro y el temazcal se recurre la experimentación de símbolos que son reproducidos por los actores y espectadores. Bajo esta óptica, el placer no se debe ver como algo superficial o fruto de una simple necesidad de consumo; es sobre todo, un constituyente para una relación de equilibrio y de armonía.

El teatro y el temazcal tienen una bondad común, permiten crear una condición especial de temporalidad, un bienestar presente e inmediato al aislar a sus espectadores del entorno circundante, dotando de una sensación aislante que favorece el desprendimiento de lo externo evitando la distracción e incrementando con ello los efectos que se persiguen. Hay en ambas expresiones estéticas teatro y temazcal, una sensación de seducción que se ejerce sobre quien participa, pues son capaces de crear ambientes ideales diferentes, con la fuerza suficiente para integrar a los espectadores a un propósito definido.

Otro aspecto destacable en esta analogía es que en ambas expresiones culturales se guarda una experiencia estética que se traduce como el placer estético contemplativo, mediante el cual, el espectador a través de su percepción sensorial se deja atrapar por los estímulos seductores que actúan sobre su

conciencia aperturándolo al encontrar nuevos sentidos y formas de mirar el mundo, que a fin de cuentas es una de las premisas del ritual, el cual se logra mediante uso de sonidos, formas, elementos, materiales, en el caso del teatro y a través de la oralidad, las expresiones corporales, los amuletos etcétera, en el caso del temazcal. En los dos casos se provoca la imaginación y la introspección personal.

Hablando brevemente de los creadores, actores en un caso y temazcalero o curador en el otro, el acto de producir (poiesis) brinda una satisfacción esencial en su creación, que constituye una necesidad básica de la mente humana, de la capacidad transformadora, del dominio de los elementos circundantes, de la posibilidad de convertir, transfigurar, ello se logra en ambos casos mediante la creación; en el escenario mediante la representación y en el temazcal de la ritualidad simbólica. Los creadores no generan cosas materiales o tangibles, su trabajo es crear ambientes, transmitir conocimientos, transformar realidades y perpetuar una tradición, por un lado y por el otro, para ellos mismos, la satisfacción de mantener una posición frente al otro, un estatus jerárquico que brinda prestigio y reconocimiento.

El teatro y el temazcal comunican, entre otras formas, uno con el lenguaje y el otro con la oralidad. Esta función comunicativa, se puede interpretar como la expresión de emociones capaces de llevar al oyente a un cambio anímico, liberador y reconciliador de situaciones propias, es una acción activa de relacionamiento con el otro. Permite por otro lado, integrarse a un entorno definido funcionalmente. Esta integración crea un estado de conciencia e identidad colectiva. Ambas expresiones buscan crear conexiones entre actores y espectadores mediante un reforzamiento continuo de la relación.

En teatro y el temazcal los elementos que se integran o se utilizan tienden, siempre a tener una referencia cultural dada con antelación, es decir, no son ajenos a la cosmovisión pues de ella misma se desprenden. Todos los objetos que aparecen en escena son conocidos y reconocidos, mediante el acto de ver reconociendo y de reconocer viendo. La familiaridad genera identificación, y

confianza, lo que favorece a la reconciliación, al equilibrio, a la aceptación y por ende a la identificación.

Teatro y temazcal agudizan los sentidos, uno al encender el escenario y el otro al quedar en completa oscuridad, se alerta mirada, el olfato, el tacto, el gusto (sólo en el temazcal) y el oído, pues existe una “invitación” a participar activamente, al dejarse llevar por la experimentación de sensaciones especialmente construidas funcionalmente, para que el espectador recree mental y anímicamente imágenes ideales propiciatorias de lo que se busca. Cabe destacar que incluso el silencio es una forma de participar, pues permite la concentración necesaria frente lo vivido.

Finalmente destaca en la analogía el espacio donde se desarrolla una puesta en escena, el escenario. Brunnet citando a Hoffman señala que: el espacio no es nada sin sus creadores, que son a la vez sus usuarios. Los productores de espacio no son sino actores sociales que son tanto productores como consumidores; al mismo tiempo autores, actores, espectadores. (1997: 22). Es en el espacio que signos, símbolos, significados cobran vida, ya sea este un espacio físico o mental.

Por su parte el temazcal tiene dos dimensiones, la espacial y la metafísica. Hablando de la primera en particular, es el resultado de una construcción exprofesa con características específicas, desplantada en un terreno firme, su estructura delimita el espacio que ocupa y donde se habrán de llevar a cabo un sistema de rituales que requieren de una delimitación espacial y simbólica.

4.5.2. Componentes culturales por ciclo de vida reproducido en el temazcal

A continuación, se describen los componentes culturales presentes en la semiosfera del temazcal como: simbología, ritualidad, oralidad, relaciones sociales, espacio, tiempo, hierofonía, roles, estatus, rituales, oralidad, religión y socialización, comparativamente con los mismos, pero que se expresan en la vida cotidiana de la comunidad de San Diego de los Padres. La intención de este cuadro, está en paralelo al concepto del temazcal como microcosmos; es decir una reproducción del cosmos en el que la comunidad otomí se desarrolla

cotidianamente. El cuadro se construyó a partir de las etapas del ciclo de vida, por considerar que en éstas, los acontecimientos cotidianos y especiales; profanos y sagrados; domésticos y ceremoniales; naturales y sobrenaturales, cobran vigencia en cada una de ellas de manera particular, pues son en sentido figurado, el escenario del tiempo y el espacio para la reproducción de los componentes culturales que ofrecen cohesión, orden y sentido de pertenencia a los integrantes de un grupo social determinado, en este caso, a los otomíes de San Diego de los Padres; es decir, los sitios de construcción del imaginario colectivo e individual de identidad cultural.

**COMPONENTES CULTURALES POR CICLO DE VIDA
REPRODUCIDO EN EL TEMA ZCAL**

Etapa de ciclo de vida:	Fertilidad
<p>Comunidad:</p> <p>Uno de los aspectos de salud y social que cobran gran relevancia lo es la fecundidad, no sólo para la reproducción del grupo en particular, sino representa una condición de salud en las personas. Entre los habitantes del grupo otomí de la comunidad, la fertilidad es sinónimo de bienestar, equilibrio y posibilidad de relacionamiento y en un sentido una condición humana natural; es decir que la fertilidad, es la antesala de la perpetuación de la familia y el grupo. Todavía existe una percepción de la “procreación como destino” y no como “una posibilidad de elección”. Realidad que viene a afectar y condicionar un poco el futuro de las mujeres que no tienen posibilidad de procrear. La familia en la comunidad en general se manifiesta preocupada por esta condición de salud, que por lo general se le atribuye a la mujer y no al hombre. Anteriormente se consideraba un “castigo” hoy la percepción ha cambiado, sin embargo subyace la idea de un desequilibrio el cual puede ser atendido en primera instancia con la medicina tradicional y <i>“masajes y sobadas en el vientre”</i>, según declaraciones de los informantes de la comunidad, a condición <i>“de incrementar el número en la frecuencia de relaciones sexuales entre la pareja”</i>. De no lograr resultados, en</p>	

muy pocas ocasiones se acude al médico especialista en fertilidad, debido a los altos costos de la medicina subespecializada y el poco conocimiento de esta alternativa. Los resultados de la infertilidad se traducen en la ruptura de la relación y de algún modo de la exclusión en ciertos círculos de la mujer. Por lo general el hombre está zafo de cualquier exclusión o condenación social, pues aunque no se sepa de la causa de la infertilidad, nunca se le atribuye delante de la comunidad que él pueda ser la causa.

En esta circunstancia, la oración y petición en el altar familiar es una práctica recurrente a favor de la salud de la mujer, *“las [acciones terapéuticas] iniciales corren a cargo de la madre o la suegra con el consejo de otras mujeres de la comunidad”*. Es común en uso de fusiones con plantas con propiedades naturales y sobrenaturales para contrarrestar el problema ginecológico. En términos de familia se mantiene por lo general un hermetismo sobre el tema. Respecto a los cambios de hábitos en los hombres, se les pide que moderen su consumo de bebidas embriagantes, pues se tiene la idea que ello, puede ser una causa en el varón. De esto último está también asociado a la violencia de género, que es frecuente en la comunidad muy relacionado al consumo de alcohol, y consideran por un lado que el estrés en la mujer y una agresión psicológica y física, puede alterar el *“equilibrio de su cuerpo”*.

Temazcal:

Siendo un espacio terapéutico y ritual, el temazcal ofrece para esta condición de salud alternativas de curación, en la que se ponen en marcha: el conocimiento de “quien sabe”, asumiendo el estatus preferente frente dicha situación, depositando en ella la confianza. Argumentan que estar al interior del temazcal, ayuda a resolver el problema. Además, se lleva a cabo una serie de “temazcaliadas” que fortalezcan el vientre de la mujer, *“el cual está “frio” y no le permite quedar en cinta”*. Es recurrente también dedicar a la virgen católica por lo general en su advocación de Guadalupe que el hijo que llegue a nacer lleve su nombre, como rasgo de agradecimiento, siendo éste en todos los casos una

“manda inviolable”. Como terapéutica, se lleva a cabo la “hojeada en el vientre desnudo, se faja a la mujer, se le da masaje suave en sentido contrario a las manecillas de reloj y al momento de salir se tapa particularmente en vientre para que *“agarre calor”* argumentan. Las mujeres de la familia auxilian en el proceso, las niñas observan participando en la práctica. Se recomiendan las relaciones sexuales al interior del temazcal durante los baños higiénicos, que favorecen en quedar en *“cinta”*.

Etapa de ciclo de vida:	Embarazo
<p>Comunidad:</p> <p>Como se señaló en la etapa de la fertilidad, en la comunidad una vez que se cumplen las reglas establecidas del sistema de parentesco, el matrimonio se constituirá como el vínculo para la procreación y el embarazo es una consecuencia por lo general temprana de la relación. Esta etapa representa un cambio en el estatus de la pareja, a quien socialmente se reconoce una categoría por <i>“encima de los solteros”</i>. La comunidad cambia su actitud ante las parejas casadas y más aún cuando la mujer espera un hijo. Los roles de la mujer sufren cambios sobre todo derivados de los cuidados a los que se irá sujetando. El hombre en su círculo, tiende ser reconocido como <i>“potente”</i>, particularmente entre los jóvenes de su edad. La mujer se vuelve sujeto de atención especial, sin dejar de realizar muchas de sus faenas cotidianas. Cuando es primigesta, por lo general el esposo o pareja, tiene ligeramente un cambio de actitud, no en todos los casos, pues considera que el embarazo es un <i>“obligación”</i>, <i>“ya no tantos hijos, pero sí tener”</i> refieren en la comunidad. En el caso de la consulta médica, la mujer en pocas ocasiones se ve acompañada de la pareja, siendo más común que lo haga la madre o la suegra, pues todavía se llega a comentar que es <i>“cosa de mujeres”</i>. En entrevista con el Centro de Salud, se refirió que de diez mujeres, en promedio sólo dos van acompañadas de la pareja, quienes regularmente no muestran interés durante la consulta.</p>	

Los cuidados necesarios para el feliz término de la gestación, tienen dos matices, los referidos a temas del orden natural y los del orden sobrenatural que son el cúmulo de creencias en torno al embarazo. Uno que tiene gran arraigo lo es los cuidados con respecto al astro lunar, el cual tiene las propiedades negativas en la formación del bebé. Para ello existen medidas preventivas del orden cosmogónico para evitar dichas afectaciones.

A lo largo del embarazo, la mujer modifica sus relaciones al interior de la comunidad, si puede se aísla, permanece más en su casa; si las condiciones económicas lo permiten, las conversaciones cambian y las mujeres mayores a través de la tradición oral, aleccionan a la futura madre sobre los deberes y saberes que debe observar. No así el caso del hombre quien prácticamente mantiene inalteradas sus relaciones familiares, comunitarias y extracomunitarias.

Frente al altar familiar hay plegarias, peticiones. Se colocan más veladoras que lo habitual y se ofrecen flores con mayor frecuencia. Se pudo observar que algunas mujeres, hacen la señal de la cruz sobre su vientre como signo de protección para su bebé.

Temazcal:

La reproducción de patrones de cuidado con origen ancestral durante el embarazo, es una de las particularidades más presentes en el temazcal. Como se ha descrito en los capítulos anteriores de esta investigación la mujer embarazada se somete a una serie de temazcaliadas propiciatorias que le ayuden a mantener el “*vientre caliente*”, a fin de evitar algún accidente que afecte el desarrollo del feto. De igual manera le dé reposo al peso que va generando el crecimiento gestacional, le ofrezca relajación ante el estrés, fortalezca el “ *cuerpo de la embarazada*”. El uso de plantas medicinales con propiedades más allá de las naturales es recurrente como terapia dentro del temazcal. La mujer embarazada siempre entra acompañada y es asistida por una mujer mayor que le brindará cuidados durante los baños, estableciendo un vínculo particular en esta etapa de la vida.

Los componentes de la semiosfera, son a su vez constituyes de la cultura otomí, y en este caso son un refugio seguro, tranquilizador, de beneficios directos y tangibles en la mujer embarazada. Todos los familiares participen o no en atención dentro o fuera del temazcal, ven y son testigos de dichos beneficios, los cuales fueron, trasmitidos y proporcionados a la mujer. Éste es uno de los propósitos del temazcal, como componente cultural. En palabras de Evon Z. Vogt, lo cita como sigue en su texto: “Ofrendas para los Dioses”: Entre otras cosas las ceremonias curativas, pueden servir, entre otras cosas, para resocializar una condición impulsiva, y desordenada... [...]...la poderosa característica de ritual en la sociedad humana le dicta ¡calmante!, mientras trae al paciente de vuelta del dominio salvaje y peligroso de naturaleza al dominio domesticado y seguro de la cultura. (Vogt: 1978: 21). Esta visión marca el sentido de la enfermedad como fenómeno social, pues integra a los familiares como un sistema social atento a los acontecimientos.

La tradición oral es un mecanismo eficaz que genera identidad hacia el entorno cultural que se desarrolla en el temazcal. La acción sutil y repetitiva de textos (semióticos) en los que los integrantes de la familia tienen un rol en particular, regido por creencias preestablecidas y por todos aceptada, va de igual forma, interiorizando de manera sensible entre los otomíes como en cualquier grupo indígena o mestizo, produciendo un efecto de apropiación de dichos componentes. Lo cual lo podemos observar con la realización de los rezos, plegarias, oraciones, jaculatorias, discursos, consejos, regaños, dictado de limitaciones, etcétera, cuando ello es repetido por las generaciones siguientes.

No se debe dejar de lado que el temazcal en sí es un componente cultural con su propia semiosfera, al atribuirle por parte de los habitantes una condición simbólica, particularmente en las generaciones mayores.

Comunidad:

A lo largo de la presente investigación se ha señalado en repetidas ocasiones que el parto y el nacimiento tienen implicaciones culturales amplias que abarcan a otros sistemas sociales. Estas dos etapas de la vida se distinguen por el número de comportamientos, normas, restricciones, lineamientos, actitudes y creencias en su entorno. El simbolismo que las rodea, tiende a generar un comportamiento orientado a un fin específico y es, en algunos casos, observable a simple vista y en otros casos oculto e interiorizado.

Anteriormente el parto se llevaba a cabo en los hogares y era atendido por una partera, o bien asistido por las mujeres mayores del sistema de parentesco consanguíneo o filial, Hoy en día el parto se da en las clínicas u hospitales, sin embargo, en su entorno no dejan de pervivir conductas que prevalecen para asegurar un evento de feliz término.

Previo a la salida de la madre rumbo al sanatorio, en el altar familiar se colocan ofrendas de flores y veladoras, colocándolas mediante un ritual doméstico propiciatorio de un buen parto. La invocación de las divinidades católicas se hace presente para que acompañe a la madre en el trance, la acción es encabezada regularmente por el integrante de la familia de mayor edad, a quienes todos le confieren cierta ascendencia moral y estatus para hacerlo.

El parto y el nacimiento es un evento en donde la familia se integra con un objetivo específico, se disponen diversos recursos para ello, y prácticamente todos participan de una u otra manera, ello pone en movimiento las relaciones sociales establecidas en la familia con roles y estatus establecidos y aceptados.

Temazcal:

De igual forma registran las personas mayores, que llegaron a ver un parto en el temazcal, pero esta práctica se ha extinguido totalmente. El promedio de edad de las mujeres primigestas oscila entre los 16 a 19 años. En estas etapas del ciclo de la vida, la actividad del temazcal sólo se registra como previa al evento, es decir, que la mujer embarazada entrará al temazcal un par de días antes, con la finalidad de “preparar el vientre y la cadera para el trabajo de parto”. El vientre dicen en la comunidad, “*tiene que estar “templado”* para que facilitar el parto. Una vez más las creencias ancestrales sobre las bondades del temazcal se hacen presentes. Para ello las unidades básicas del comportamiento ritual se ponen en marcha. La oralidad para la petición de un buen parto se llega a dar en las últimas temazcaliadas, donde la madre o suegra de la mujer embarazada, con los cuidados convenientes, dará un ligero masaje al vientre y a través de la tradición oral recibirá los consejos necesarios, sobre todo las primerizas. La herbolaría de igual manera será utilizada, ya sea en infusión o bien en el vapor medicinal, con el fin atraer la energía y relajación necesaria para el parto y el nacimiento. Todo ello inmerso en un mundo de símbolos que son como asienta Turner: moléculas de comportamiento ritual; los símbolos, que son depósitos de sabiduría tradicional de un conjunto de mensajes acerca del algún sector de la vida natural o social, que una sociedad considera digno de transmitirse a otras generaciones. (Turner: 1980: 28). Esta transmisión es una herramienta fundamental para ir depositando en la mente de los integrantes de las nuevas generaciones de la comunidad los componentes culturales que les definen como grupo indígena otomí. Destaca el papel del padre en las actividades del temazcal, pues mantiene un lazo estrecho con la mujer embarazada y su futuro hijo, no en todos los casos. Su función será en algunos casos asistente de la madre quien dirigirá la temazcaliada, su ayuda consiste en proveer lo necesario para realizarla y a la salida de su pareja, la recibirá y conducirá a la habitación para que repose el baño. Se espera el cumplimiento de una conducta ideal prevista por “el costumbre”, sin embargo ello no es necesariamente así pues en muchos casos la displicencia es lo habitual. Es preciso señalar que los rituales domésticos como

puede ser la participación del hombre, tienden a marcar y guiar la conducta esperada.

Etapa de ciclo de vida:	Puerperio
<p>Comunidad:</p> <p>Lo que se pudo observar y derivar de las entrevistas fue que los cuidados que recibe la madre y su recién nacido, son emanados del saber de las mujeres mayores del grupo de parentesco y vecinal. Ese saber y entender los padecimientos tiene como origen, por lo general, en la tradición oral y la observación y la práctica, existiendo una combinatoria en la atención con dos caudales particularmente: el primero el tradicional y el segundo el empírico, el cual se asocia a la terapéutica alópata doméstica. Una parte destacable es la presencia de la “mujer que más sabe”, quien por lo general acentúa e imprime un carácter particular a los cuidados. Dirige la atención no sólo del binomio sino también del altar doméstico y la cocina, marcando restricciones, obediencias, mandatos en cada una de estas partes del hogar.</p> <p>En el caso del binomio, la acción es formal y directa: los cuidados que la madre debe prodigar al bebé, los cuidados que la misma madre debe tenerse, la forma correcta de amamantar, de asearlo, las alertas en la salud de ambos, etcétera. Finalmente su postura frente al altar familiar, donde desarrolla incluso acciones simbólicas como colocar también si es posible una fotografía de la madre, para que <i>“reciba más protección”</i> de la virgen y Dios padre, así como de los ancestros quienes <i>“deben estar contentos por el nuevo miembro de la familia”</i>. Hace años se podían apreciar con más frecuencia ofrendas como flores, vasos de agua, llegando a sahumar el altar con la invocación de peticiones y plegarias a los santos de la devoción familiar. En ocasiones en estos actos religiosos están presentes las diversas generaciones de la familia.</p>	

Temazcal:

De acuerdo a la información documental temprana generada en los primeros años de la colonia, se observa que el temazcal ocupó un uso muy generalizado en la etapa del puerperio. Esta práctica se ha sostenido con sus variantes hasta el presente. Donde hay un temazcal tradicional, independientemente de la etnia que se trate, es prácticamente por regla general que la mujer que ha tendido a su bebé ingrese al temazcal. Al hacerlo, se reproducirán una serie de componentes culturales de todo orden tanto naturales, como sobrenaturales. Habrá un ambiente envolvente en la oscuridad del temazcal, cuya función está guiada a dos caminos: “curar el cuerpo y sanarlo”. Los informantes hacen esta distinción ya que, en su ideario colectivo, reconocen que el parto da a la mujer una condición de “impureza simbólica”, que debe ser resarcida mediante la naturaleza sobrenatural del temazcal, a la par de una terapia curativa fisiológica. La terapéutica “fisiológica”, se asocia a la virtud que tiene el vapor para auxiliar a eliminar lo que en medicina se conoce como “loquios”, que es el sangrado remanente después del parto, según nos lo confirmó la médica de Centro de Salud de la localidad. En la comunidad se interpreta como *“cerrar el vientre porque queda flojo y soltar las inmundicias que enfrían el vientre pues es sangre muerta”*. Esta acción se lleva a cabo a través de varias temazcaliadas, mismas que gradualmente registran mayor temperatura, no así en las primeras, pues la madre se encuentra débil por la fuerte demanda de energía que un parto representa, corriendo el riesgo de desvanecerse a mayor temperatura. Durante las entrevistas citaron más de una vez que se *“desguanzaron al salir”*.

En estas temazcaliadas las mujeres de la familia participan incluso turnándose en la atención de mujer que recién dio a luz, ello se rige bajo un orden jerárquico, de tal suerte que primero la asistirán su madre y/o suegra, posteriormente tías, hermanas y cuñadas. Esta disposición obedece a la necesidad de contar con más experiencia durante los primeros días que son de mayor demanda de cuidados y así gradualmente. Sin embargo subyace también

una condición no visible la cual está referida a un “sistema de significados” que denotan en la significación, un aspecto de bipolaridad, en primer término, un señalamiento de autoridad en el sistema de parentesco y por el otro, un principio de místico, en donde se concede la atención en primer término a las personas mayores, quien tienen de algún modo una conexión con el mundo no terrenal; es decir divino, al reconocer bajo la “percepción sensible” que señala Lévi Strauss en su texto “La ciencia de lo concreto”.

Se puede observar con esta práctica, que las relaciones sociales se estructuran funcionalmente bajo una necesidad concreta, en donde el principio del don está presente. La ayuda que ofrecerán las mujeres de la familia no responde a una contraprestación de la misma, sino simplemente al hecho de ayudar a un integrante de la familia como lo dicta “el costumbre”. Sin embargo se sabe que se marca un compromiso con quien recibe y da la ayuda, lo que será una conexión en ambos sentidos.

La tendencia del sistema de significados, está orientada a buscar un equilibrio en la salud física y espiritual de la mujer y procura también una reconciliación social, para que éste, en breve, en condiciones de reincorporarse a sus tareas cotidianas domésticas. Para tal efecto, los componentes de la semiofera serán convocados: la oralidad, mediante la fuerza de la palabra, expresada en las oraciones, plegarias, agradecimientos e invocaciones. Todas estas acciones puestas en marcha al exterior e interior del temazcal, buscarán la estabilización fisiológica, social y anímica, procurarán satisfacer las demandas de salud física y emocional no sólo de la madre sino del grupo de parentesco a partir del “ego”. La satisfacción como se ha dicho, es un soporte esencial del ritual para su repetición, al encontrarse los integrantes de un grupo dado identificados en sus beneficios, lo mantendrán como propio y lo repetirán consciente e inconscientemente, siendo este acto de repetición una manera de asegurar en los sentidos del receptor el mensaje que da orden al desequilibrio.

Se sabe que en el puerperio se puede presentar lo que se conoce como

“depresión posparto” que en la comunidad se conoce como *“tristeza”*, donde la madre presenta cambios en el estado de ánimo que pueden ir de ligeros hasta graves que pueden alterar la salud de la madre y el bebé. Los síntomas más comunes, son hipersensibilidad emocional, fatiga extrema, sueño, ansiedad. La comunidad los resuelve mediante la compañía, es decir no dejar sola a la mamá y bebé, para asistirles, y utilizar los baños de temazcal con infusiones de plantas medicinales que recompongan el estado anímico. Los estados de soledad son la antítesis de las relaciones sociales, la comunidad está interesada en solucionarlos mediante las prácticas tradicionales a su alcance, pues en ello conlleva a un deterioro del cumplimiento de roles y estatus preestablecidos por la sociedad y su dinámica; si alguno de sus integrantes está en desequilibrio, pone en riesgo la estabilidad de sus sistemas sociales internos domésticos y de relacionamiento en general. Se puede decir que el temazcal es un facilitador de mejora para el estado anímico, y devolver el orden social ideal.

Durante las estancias de trabajo de campo, se apreció en el caso de las familias informantes la referencia de que el bebé ingresa al temazcal en los primeros días de vida, costumbre que se mantiene con el tiempo, así lo manifiestan.

Etapa de ciclo de vida:	Niñez y adolescencia
<p>Comunidad:</p> <p>Las etapas de la niñez y la adolescencia están estrechamente vinculadas con la socialización y son eminentemente formativas de futuros adultos identificados con su ethos. La socialización entendida como lo señala Corinne Brown: ...todas las sociedades se enfrentan al problema de enseñar al individuo en desarrollo a pensar, sentir, y obrar de acuerdo con las normas de la sociedad particular de la cual forma parte. Por medio de este proceso, llamado socialización o culturización, la criatura, hasta entonces potencialmente capaz de adaptarse a cualquier cultura, se convierte en un adulto que piensa, siente y obra</p>	

como un integrante de un grupo determinado. (1975: 68).

Prácticamente todas las sociedades exigen ciertos tipos de conducta aprendida antes de considerar al individuo como adulto. Los niños tienen que adaptarse a las reglas establecidas por la sociedad a la que pertenecen, aprender ciertos comportamientos que son socialmente aceptados, compartir creencias pertenecientes a su cosmogonía de origen, a integrarse progresivamente a una comunidad, adoptando roles y por ende derechos y obligaciones, conforme adquieren diferentes estatus. Sus cambios fisiológicos estarán marcados por ciertos ritos de iniciación, que les conferirán identidad de grupo. De tal suerte que lo que piense, diga o haga, se le haga tan cotidiano que lo llegue a realizar prácticamente inconsciente. Algunas actividades las propiciará para sentirse cómodo y perteneciente a determinado grupo, sabiendo que está obligado socialmente a realizarlas.

Para que el proceso de interiorización de la cultura se dé, se requiere de mecanismos conductuales y emocionales que permitan al individuo hacer suyos los componentes que conforman su ethos y con ello, generar una conciencia de pertenencia a un grupo dado, los rituales son entre otros, mecanismos que aseguran este propósito. Los rituales se observan en esta comunidad y en cualquier otra, como sistemas capaces de expresar y generar el orden social al mismo tiempo que parece imitar las normas y los valores básicos de una sociedad, Los símbolos pueden explicar el código moral y ofrecer un expresión mímica estereotipada a los desordenados impulsos biológicos que surge, o bien de las necesidades orgánicas básicas de los individuos del grupo, en conflicto con el código de comportamiento esperado, o bien líneas de tensión surgidas de paradojas en el sistema social o conceptual de la sociedad. (Vogt: 1980:26).

Particularmente durante la niñez y la adolescencia se produce la apropiación de los elementos ideológicos que definen a las personas su pertenencia a un grupo cultural en específico. En estas etapas se puede observar que los niños y púberes de la comunidad de estudio, identifican, clasifican,

designan, viven, comparten, codifican y decodifican signos, símbolos, significados y significantes de su cultura a través de las relaciones sociales que establecen en todas direcciones. Se socializan a través de la dinámica de su entorno de manera constante y consistente todo el tiempo. Ven, sienten, perciben en su contexto los elementos que irán haciendo propios e identificándolos como suyos. Estas acciones conductuales y perceptivas, Berger y Luckman las identifican con los procesos de externalización, objetivación e internalización dentro de la dialéctica de la construcción social de la realidad. Tales procesos se estructuran de la siguiente manera: el conocimiento se halla en el corazón de la dialéctica fundamental de la sociedad: programa los canales en los que la exteriorización produce un mundo objetivo, objetiviza este mundo a través del lenguaje y del aparato cognoscitivo basado en el lenguaje; vale decir, le ordena en objetos que han de aprehenderse como realidad. Se internaliza de nuevo como verdad objetivamente válida en el curso de la socialización. El conocimiento relativo a la sociedad es pues, una realización en el doble sentido de la palabra: como aprehensión de la realidad social objetiva y como producción continua de esta realidad. (Luckman: 1991: 89).

Precisamente los símbolos y los rituales encajan en este señalamiento ya que como lo cita Geertz son un patrón cultural susceptible de aprendizaje de modelos para y de la realidad, pues proporcionan información, como un plano, para la ejecución correcta de comportamiento social y cultural en determinada sociedad, son también, como una gramática, proporcionan modelos de los procesos uniformados de creer, sentir y comportarse en una sociedad. (Geertz: 2005: 89).

Los rituales en particular juegan un papel trascendente en la socialización y por ende en la construcción de la identidad y su interiorización entre los niños y adolescentes de la comunidad, en un principio son testigos, luego participantes, y después reproductores de los mismos. El ritual es una acción simbólica que transmite y representa órdenes que mantienen cohesionada a una comunidad otorgándole identidad. El símbolo y el ritual sirven para reconocerse y es una forma peculiar de repetición, entendiendo que reconocer es como lo señala

Byung –Chul Han: no es volver a ver una cosa, mediante una serie de encuentros, es encontrarse con algo ya conocido, algo “instalado en un hogar”, siguiendo la expresión de Hegel. (2020: 16). En este orden de ideas, el símbolo libera al mundo de su contingencia y le otorga una permanencia y el ritual otorga al mundo una condición habitable y ordenada, fiable y entendible para la estos grupos etarios.

Así las cosas la visión que del mundo se desprende de símbolos y rituales, estabilizan al ser humano en su entorno, brindan a la desgarradora mutación de la vida natural, una mismidad humana, una identidad estabilizante que se deduce de que día a día, mientras el hombre va cambiando, tiene delante con inalterada familiaridad la misma silla y la misma mesa, porque las reconoce desde su imaginario social compartido. (–Chul Han: 2020: 18).

Los niños y adolescentes están inmersos en el contexto de su comunidad, en un universo dinámico de símbolos y rituales, sus días mientras crecen y van madurando transcurren en medio de un enorme caudal simbólico: las relaciones sociales, la atención de la salud, la religión pública y doméstica, los espacios de la casa y la comunidad, la escuela, el lenguaje, etcétera, los envuelven repetitivamente, impregnándolos de una manera de pensar, actuar y ser. Pero su universo estable y ordenado culturalmente se ve amenazado por una expresión cultural ajena en ciertos aspectos, que no tiene como base la ritualidad, la cual cuando se ejecuta, no se consume en términos de un bien material, sólo se usa sin desgastarse, y precisamente la amenaza empieza ahí, en una sutil diferencia, este: “ente cultural amenazante”, que finca su cosmovisión en el consumo de todas las cosas.

Hoy en día el modelo económico mundial tiende a convertir al hombre en mercancía misma, que consume mercancías en una espiral sin fin, condicionando la voluntad de consumir las cosas, y más aún, de consumir indefinidamente las emociones; es decir la necesidad imperante de consumir sin límite. Pero ¿cuál es el riesgo de ello? La praxis del símbolo genera comunidad, pues surge de la

comunidad, para la comunidad y lo simbólico cada día están más propensos a las amenazas de la individualidad, debido a una realidad circundante que crece y crece extendiéndose en todos los espacios sociales; las redes sociales.

Uno de los problemas más serios de nuestro tiempo, es la mengua de esa compenetración que crean los símbolos comunales. [...] si sólo se tratara que de la sociedad se fragmenta en pequeños grupos, cada uno de los cuales desarrolla sus propias formas de compenetración simbólica, eso no sería un proceso especialmente difícil de comprender. Muchísimo menos comprensibles son la aversión y la repugnancia generalizadas hacia el ritual en general. Ritual se ha convertido en una palabra escandalosa, en expresión de un conformismo vacío. Somos testigos de una revolución general contra todo formalismo, es más, contra la forma en general. (M. Douglas: 1974: 11).

Esto quiere decir que la desaparición del símbolo remite a la progresiva atomización de la sociedad, partiendo de la base que ésta los genera y requiere el eco de sus integrantes, es decir de un receptor válido capaz de interactuar codificándolos y decodificándolos en comunidad, sin embargo las nuevas formas sociales empujan hacia la individualización carente de resonancia. Hoy dice Byung -Chul en su texto “La desaparición de los rituales”, que: la percepción simbólica desaparece cada vez más a favor de la percepción serial, que no es capaz de experimentar la duración. La percepción serial como captación sucesiva de lo nuevo no se demora en ello. Más bien se apresura de una información a la siguiente, de una vivencia a la siguiente, de una sensación a la siguiente, sin finalizar jamás nada. (2020: 30).

En las sociedades mestizas esto es muy evidente, se consume todo, en un torbellino imparable, en las sociedades indígenas éste no está ausente, de 30 años para acá, podemos observar cómo San Diego de los Padres ha cambiado en su fisonomía y en su gente, la pretensión de poseer bienes materiales se manifiesta particularmente entre su población más joven. Hoy están integrados en mayor o menor medida, a la llamada “comunidad digital 8 de cada 10 jóvenes,

manejan permanentemente la conectividad cibernética. Esta supuesta comunidad, lejos de crear relaciones comunitarias se limita a establecer “conexiones”. La repetición como modo de aprehensión a través del ritual, se desvanece, se diluye, recordando que dicha repetición hace que las cosas se estabilicen, se arraiguen las costumbres y se profundice en el niño o adolescente. En su lugar a ello, se tiene una irrupción mediante lo inmediato y cambiante, lo nuevo se banaliza convirtiéndose en rutina, no es costumbre y es carente de cargas simbólicas.

Las redes sociales son según los propios creadores de internet y facebook una herramienta que esconde un dilema potencialmente dañino entre la población cibernauta, más aún entre la población en proceso de formación, pues la alteridad que han provocado entre los individuos las redes sociales, es una conexión sin comunicación y mucho menos sin comunidad. Hay un crecimiento exponencial de seguidores de dichas plataformas, en los que se incluyen sin distinción, habitantes de zonas urbanas, urbano marginadas, rurales e indígenas, la información es transmitida a una velocidad sin precedente, a tal grado que el exceso de la misma sólo provoca confusión, pero también en muchos casos sin contexto ni referencia del mismo entorno. Mientras los niños y adolescentes se “conectan” se aíslan de su entorno real, tangible, conocido, sus relaciones personales y espaciales se frenan, pues el aislamiento al que se someten es tal que hay irrupciones en los procesos de socialización, las conductas se modifican y se alteran los patrones de comportamiento. Ocurre que los estereotipos están más a la mano, y tratan de imitarlos, pero por lo general éstos no responden a su cosmovisión, ni contexto inmediato, generando una erosión en la continuidad cultural, dándose un cambio de actitud por imitación.

Las redes sociales están manipulando hábitos, inquietudes, aspiraciones, idealizaciones, creando entre este grupo de población necesidades no existentes. La manipulación del cibernauta es tal, que le crean una visión del mundo que no tenía, pero es además incompartible porque queda para cada uno de ellos. Para las redes sólo es un algoritmo que responde a fórmulas con estrictas bases en las

búsquedas habituales que realiza, es por así decirlo, información individualizada. La influencia es tan poderosa en la modificación de patrones de conducta, que busca la adicción al uso, al consumo de más y más información. La industria de la tecnología digital tiene una ventaja, es mucho más accesible que otras fuentes de información para los consumidores, es permanente, no tiene barreras físicas.

Las empresas digitales, están tomando decisiones por “los usuarios”, que sin darse cuenta son más bien “los usados”, pues desde las plataformas y aplicaciones digitales deciden sobre que verá, cómo lo verá cuándo lo verá, para qué verá, sin el consentimiento respectivo. Las redes sociales envían información que no se pide, ello entre la población joven desorienta sobre la realidad, que sin dudar concibe como auténtica, pues está habituado a vivir en un mundo simbólico, ahora con propósitos ajenos.

No es la intención de la presente investigación, ahondar sobre el impacto de las redes sociales entre la población juvenil de las comunidades indígenas, que a todas luces, se percibe como un tema de la antropología social, pero no se puede soslayar la importancia que tiene para identificar la actual situación en los comportamientos culturales de este grupo de edad y su vinculación con la ritualidad de su comunidad en este caso de San Diego de los Padres, atendiendo a que los rituales requieren de una comunidad en cierto sentido homogénea, para incorporar en ella la escenificación corpórea, como lo refiere Byung-Chul: Las órdenes y los valores vigentes en una comunidad se experimentan y se consolidan corporalmente. Quedan consignados en el cuerpo, se incorporan, es decir, se asimilan corporalmente. De este modo, los rituales generan un saber corporizado y una memoria corpórea, una identidad corporizada, una compenetración corporal. La comunidad ritual es una corporación. A la comunidad en cuanto tal le es inherente una dimensión corporal. La digitalización debilita el vínculo comunitario por cuanto tiene un efecto descorporizante. La comunidad digital es una comunicación descorporizada. En los rituales participan también los sentimientos. Pero su sujeto no es el individuo aislado en sí mismo. (2020:25). Como colofón al tema, restaría señalar que la gravedad de asunto no

sólo está en los contenidos que se reciben en cascada, sino en el condicionamiento que las redes alcanzan en las conductas de los individuos; condicionamiento en la reacción y la emoción al entorno. Finalmente no se puede negar la capacidad de este medio como generador de conciencia y sentimiento de pertenencia, pero no hacía lo propio.

Temazcal:

Una de las características más destacadas de las propiedades simbólicas de temazcal es hacer comunidad mediante la ritualidad, pues su puesta en marcha y accionar es incluyente de relaciones sociales, tanto parentales como vecinales y comunitarias, de contextos compartidos, de lenguaje heredado. Mediante el ritual el individuo se agrupa, quedando resguardo por el entorno que se crea, de igual forma queda exonerado al “yo” de la carga de sí mismo, pues la comparte con sus semejantes en el fundamento del principio del “don”, de ayuda mutua. Los rituales son dispositivos protectores (R. Barthes: 2004: 179). Los niños y adolescentes van asimilando esta forma de ver y entender el mundo y sus reglas intangibles de comportamiento y sentimiento, con irrupciones sociales ajenas a su entorno, pero de una u otra manera, las van aprendiendo y aprehendiendo, interiorizando hasta hacerlas propias e identificarse con ellas.

Desde muy pequeños, miran la presencia del temazcal, se familiarizan con su imagen, juegetean en su seno, convienen con sus familiares, empiezan con el tiempo a reconocer qué es y para qué sirve a fuerza de repetición. Las escenificaciones estéticas cotidianas en su entorno se hacen tan comunes que queda instalado en su conciencia y empiezan a serles fieles como el temazcal a ellos, al percibir que siempre está en muchas de sus facetas como integrante de la comunidad a la que pertenece. Lo gratificante del baño, lo estimulante las infusiones aromáticas, lo festivo de la convivencia y la actividad lúdica que los padres llegan a ratos a permitir, constituyen sus primeras experiencias, las cuales no realizan solos sino en comunidad. Al paso del tiempo su participación en las diversas tareas que exige el temazcal se ven acrecentadas, participando cuando

niños con entusiasmo a la par que van comprendiendo más de su semiofera.

Cuando adolescentes su actitud cambia paulatinamente, el desánimo de participación se acentúa gradualmente, más en los hombres que en las mujeres; sin embargo, siguen disfrutando de sus beneficios, aunque con cierta reserva, ya que la dinámica actual, en muchas de las ocasiones no es permite, disponer del tiempo suficiente para el largo proceso de preparar el baño higiénico y optan muchas veces por usar la “regadera” cuando tienen o bien el baño de “jícara”.

Sea como sea, son testigos de múltiples acontecimientos, ceremonias y rituales, interactuando a veces, con las fuerzas simbólicas subyacentes, y mediante este comportamiento van objetivando e identificándose con el entorno que los circunda. El ritual en este caso, los vistos por ellos, les proporcionan una referencia del mundo en general; su mundo.

Etapa de ciclo de vida:	Matrimonio
<p>Comunidad:</p> <p>En el ciclo de vida de los integrantes de San Diego de los Padres, las ceremonias religiosas son cotidianas, en el caso del matrimonio, éste se puede entender además como un rito de pasaje, pues la pareja al realizarlo, adquiere socialmente un nuevo estatus, un reconocimiento social con derechos y prerrogativas, al igual que observaciones y restricciones en las relaciones sociales venideras. En este sentido los rituales configuran las transiciones esenciales en la vida. Los ritos de paso como también se conocen, estructuran la vida como si fueran sus estaciones. (Byung-Chul: 2020:51). Quien traspasa un umbral ha concluido una fase vital y entra a otra nueva. Los umbrales en cuanto transiciones ritman, articulan e incluso narran el espacio y el tiempo. Posibilitan una profunda experiencia del orden.</p>	

Una práctica observada en la comunidad lo es la “*bendición de la pareja por parte de los padres de los conyugues [que reviste una existencia vital], no hacerlo puede contraer desgracias en el nuevo matrimonio*”, refieren los informantes de la comunidad. El ritual se celebra frente al altar domestico, donde simbólicamente están presentes los ancestros; familiares fallecidos, que pertenecen ahora al mundo sacro. Ellos mediante la petición de los padres, brindarán al igual la bendición y aceptación de la nueva pareja para que forme parte del grupo de parentesco. Esta práctica se llegó a observar sobre todo en las generaciones hoy mayores. (1985).

Temazcal:

Como se ha citado en repetidas ocasiones, en torno al uso del temazcal ocurren sucesos diversos tales como la higiene, la curación, la sanación, ritos de transición o de pasaje, entre otros eventos significativos para la comunidad y sus integrantes. En el caso del matrimonio no se encontró en el sitio de estudio un ritual emparejado desde el temazcal con ello; es decir que se llegue a celebrar este acto como tal en su interior, pero sí una acción destacada en el preámbulo de dicha ceremonia o ritual.

El uso de temazcal como toda institución cultural está sujeta a reglas y ordenanzas, de tal suerte, que no es permitido idealmente, aunque en la práctica ocurre, que las parejas próximas al matrimonio convivan en el temazcal, a excepción de los casos en donde la pareja esponsal mantiene una relación conyugal en unión libre. De lo contrario cada uno de los integrantes de la pareja, ingresarán al temazcal solo. El acto que se celebra estará relacionado, con la higiene, pero más aún con la purificación y preparación para un cambio de estatus y rol social. Al ingresar al temazcal la persona será sahumada, hojeada, bendecida al ingresar bajo los símbolos de un ritual de purificación, de propiciación y de pasaje. (Comentado por los informantes en visita de campo en 1985, que generaciones anteriores lo llegaban a realizar). Durante las visitas de campo no se tuvo la oportunidad de apreciar este acto simbólico relacionado con las nupcias, pero refieren los habitantes de la comunidad que en ambos casos,

eran asistidos por un padrino o madrina según el caso y demás familiares dependiendo del género de cual se trate.

Lo subyacente de este acontecimiento, puede interpretarse como una necesidad que tiene finalmente el ser humano de congregarse mediante los rituales y festejos, haciéndolo de manera periódica a lo largo de su calendario. Los festejos del matrimonio cumplen esa función esencial social; es decir formar y fortalecer los lazos de relacionamiento en lo personal, familiar y comunitario.

Etapa de ciclo de vida:	Enfermedad
<p>Comunidad:</p> <p>La enfermedad como construcción social está presente las relaciones sociales y la identidad. Los agentes de la atención de la salud, entienden y atienden a los padecimientos y participan en dicha construcción, generando y poniendo en marcha saberes, conductas de búsqueda de atención y dando el sentido cosmogónico referente desde su ideología. Esta acepción hace referencia a los modos de significación intersubjetiva –es decir, socialmente compartidos- por los cuales los procesos de salud enfermedad son identificados y aprehendidos por los sujetos, a través de un cúmulo de representaciones y prácticas sociales en el marco de una dinámica de institucionalización y legitimación social.</p> <p>En este punto de la investigación se menciona el carácter simbólico de oposición binaria que se tiene de la concepción de la enfermedad en el contexto tradicional propio de la comunidad. Se cita considerando que en capítulos anteriores, se ha abordado el tema de la enfermedad, de la medicina tradicional y de las opciones terapéuticas que las comunidades en general tienen para atender este aspecto tan intrínsecamente ligado al ciclo de vida; además de que la oposición binaria de manera particular se hace presente en el temazcal.</p>	

Al interpretar los símbolos rituales a lo largo de esta investigación, se han utilizado conceptos generales derivados del funcional estructuralismo. La noción clave es la oposición binaria que sugiere Levi Strauss, quien afirma como otros pensadores, que hay una tendencia a pensar que la mente humana opera por lo general con oposiciones binarias en todo tipo de situación, al parecer la humanidad tiene una obsesiva idea de la clasificación, bajo la premisa de incluir y excluir. Las culturas del hombre cita Vogt: pueden ser vistas como códigos simbólicos que programan sistemas de categorización, comunicación e intercambio. Aun cuando la mente humana es parte de la naturaleza, del orden de los procesos físicos y biológicos en el universo. (1983: 29). Con ello el hombre busca reducir la complejidad, elimina la ambigüedad, facilita el manejo de las cosas.

Esta connotación referencial es observable en la comunidad, pues existe un orden en el mismo sentido, “los que saben” son capaces de distinguir por ejemplo en las plantas su naturaleza y propiedad bajo esta oposición binaria, y referirla de forma adecuada ante un padecimiento con naturaleza contraria, es decir si la nosología apunta a lo frío, la terapéutica y el recurso a usar será entonces de propiedad caliente, entendiendo que la medicina tradicional, destaca como relevante la recuperación de equilibrio es decir armonizar el cuerpo.

En el clima frío de la comunidad es muy común que se presenten con naturaleza endémica las enfermedades respiratorias, las cuales son atendidas en primera instancia mediante el saber popular; medicina de auto cuidado o autoatención, después la medicina tradicional y si la gravedad lo amerita, se recurre al médico alópata, que dada su cercanía es recurrente que esto pase, para evitar un agravamiento de la condición de salud del enfermo.

Como ejemplo ilustrativo de un padecimiento bajo la óptica tradicional, cuya etiología tiene ambas oposiciones binarias se citará la tos, que guarda en su atención similitud con la gripe. La tos es a la vez, una enfermedad y un síntoma.

Su origen puede ser frío o caliente y su atención va a depender de ello. En principio la madre atenta reacciona ante los síntomas manifiestos por algún integrante del grupo de parentesco, para establecer el diagnóstico diferencial recurre a la experiencia o bien al consejo de algún familiar o vecino, quienes en conjunto apoyan a la madre para el diagnóstico, la terapéutica a seguir los medios a utilizar, que pueden ser en especie, en ayuda o apoyo financiero en su caso.

Establecida la naturaleza de la tos, la atención empieza con los *“remedios pues son más efectivos que las medicinas”*, señalan los informantes de la comunidad, *“para que ir al doctor, si aquí sabemos cómo”*. Argumentan que *“las medicinas del médico, no distinguen si alguien tiene tos de frío o de calor, son parejas”* y *“aquí se necesitan cosas calientes o frías para aliviar”*. Incluso los alimentos jugarán un papel importante en la terapia, pues de igual forma tienen propiedad de ser calientes o fríos. Los parientes cooperan con la preparación de remedios, alimentos incluso amuletos o símbolos como imágenes, cruces, rosarios, etcétera que favorezcan la recuperación, con ello se ve de manifiesto el principio de la atención de la salud, que nunca se considera ajena a la dinámica de la casa o la comunidad. Los parientes se mantienen estrechamente atentos a la evolución del enfermo, que de no reaccionar, su atención irá escalando pasando incluso si así se considera por el temazcal. Si el cuadro se vuelve crónico y agudo, entonces se recurrirá al médico disponible según la preferencia o los medios económicos disponibles.

Una imagen común es ver a un numeroso grupo de familiares afuera de los hospitales atentos a la evolución de un pariente enfermo. Las relaciones sociales se ponen en marcha en un acto de auténtica solidaridad, el principio de la mutualidad y el don cobran vigencia comunal. Están dispuestos a apoyar de acuerdo a sus posibilidades. De igual manera la participación para la toma de decisiones se establece como una *“costumbre”* donde la opinión de los que más saben será escuchada. Durante los pases de visita médica, todos los familiares estarán atentos al informe del médico, situación que en muchas ocasiones genera contrariedad con el médico tratante pues son muchas las opiniones que durante

estas entrevistas se produce. Esta práctica obedece no a una falta de entendimiento como muchas veces es juzgada por las autoridades hospitalarias, sino por la manera en que la enfermedad es atendida en una comunidad; la cohesión que se da en está y muchas expresiones culturales que en conjunto realizan.

Temazcal:

Son muchos los aspectos naturales y semióticos que destacan de la atención de la salud mediante el temazcal, de ellos, se distingue el precepto de clasificación de las enfermedades de naturaleza fría y caliente, en repetición a lo manifiesto fuera de esté.

El temazcal es depositario de saberes terapéuticos del orden doméstico, ritual y ceremonial, según sea requerido. Como ya se señaló, la semiosfera que construyen sus usuarios en San Diego de los Padres, incluye la oralidad como medio tranquilizador al exhibir el mal, al hablar de él. El temazcal es un confesor de penas, de faltas, de pecados, de dolencias, de malestares; la palabra en ello, tiene entonces el don de la sanación ritual, pero en un texto codificado de signos y significantes que los integrantes de la comunidad otomí de la zona de estudio comparten, entre otras acciones terapéuticas.

Las relaciones sociales se manifiestan por igual cuando el temazcal es usado como una instancia cultural para la atención de la salud, éstas se entretajan para conformar una compleja rama de vinculación, fortalecida mediante los lazos de parentesco existentes y vecinales. Alguien cuida, asiste, reza, vela, decide, define, otorga, da. Estas y otras tareas más recaen entre los varios parientes cercanos y preocupados por la salud de algún familiar y sus vecinos.

Durante el uso del temazcal el enfermo será sujeto de una combinatoria de atenciones, que incluirá a los símbolos rituales en su propiedad de “escalamiento”, lo que significa que contará con modelos en pequeña escala de realidades o categorías culturalmente aceptadas, un ejemplo de ello lo son las

imágenes impresas de ángeles, santos y vírgenes que fungen como intercesores para la sanación; es decir, en una imagen por lo general de pequeñas dimensiones está saturada, contenida “fuerza divina” que permita retornar al equilibrio provocado por la enfermedad.

Etapa de ciclo de vida:	Muerte
<p>Comunidad:</p> <p>Como es de esperarse, ninguna etapa del ciclo de la vida escapa del simbolismo y ritualidad de la cultura otomí; la muerte de igual forma está sujeta a esta realidad. Rebasando el estricto acto natural de la muerte, ésta tiene grandes y relevantes implicaciones sociales y culturales, desde los motivos o causas del fallecimiento, su representación, destino de los difuntos, lugar que ocupan entre los vivos hasta las formas de celebrarla.</p> <p>En principio se puede decir que la muerte provoca una alteración social y cultural muy significativa, la cual se acrecenta al considerar las causas del fallecimiento. Si bien es cierto morir forma parte del hecho mismo de la vida, hacerlo bajo contexto cultural, conlleva a un conjunto de ideas y creencias singulares que se ponen en marcha por los familiares, vecinos y comunidad en general. En resumen, Galinier detalla lo siguiente: La muerte en algunos casos se puede presentar por una sanción sobrenatural, en virtud de la violación de una falta, la muerte por una enfermedad de etiología natural o sobrenatural y la provocada por un hecho violento. En cada una de ellas habrá reacciones diferentes y por consiguiente la puesta en marcha conductas y actitudes específicas. Destaca la relacionada con la muerte por un hecho sobrenatural, ya que ello puede extenderse a los demás integrantes de la familia o comunidad. (Galinier: 1987: 485).</p> <p>Existe la creencia en la comunidad otomí de estudio, que al morir el alma vuelve al universo pero con un propósito, descansa el cuerpo, pero el</p>	

espiritualmente hablando, el alma del difunto adquiere una nueva categoría, la divina, formando parte importante ahora del panteón de las deidades familiares como los “*ancestros o antepasado*”, quienes al igual que los santos, las vírgenes, los ángeles forman parte del altar familiar, y son venerados, respetados e invocados para atender las múltiples necesidades familiares y por igual serán sujetos de ofrendas.

El alma del difunto mantiene desde ese momento, cierto poder y control sobre los destinos de la familia, siendo además vigilantes celosos del cumplimiento “*del costumbre*”. Se dice en la comunidad que: “les ayudarán a la familia en la agricultura, el cuidado de los animales, la protección *de sus integrantes*”, [pero de igual forma gozan del poder] *de castigarlos en caso de falta*.

En este orden de ideas, la muerte representa un momento de pasaje del mundo terrenal al divino, y la familia debe de procurar que ello ocurra adecuadamente, por eso, entre otras razones es indispensable la velación, el entierro con cánones religiosos, las misas y levantar la cruz (caso católico). Todos estos acontecimientos se dan dentro de un sistema social articulado, donde las relaciones sociales se estrechan y ensanchan participando prácticamente todos los integrantes de la familia y comunidad, mediante el desempeño de tareas muy concretas. Al observar los rituales funerarios, se puede inferir que su simbología está asociada con la intención de establecer una continuidad entre ambos mundos, extendiendo así una relación sino social, si cultural entre los parientes vivos y los muertos.

En la comunidad de estudio, los rituales inician no desde la muerte, sino desde la presunción de la misma, de tal suerte que todos los seres cercanos, se mantienen atentos y cooperativos, ello indiscutiblemente se base en el principio del “don”, al mostrar solidaridad expresada de todas formas posibles. Ante el hecho consumado la presencia de deudos se extiende considerablemente para manifestar su apoyo, moral, económico o en especie. Durante la “velada” y el

sepelio, se puede observar una combinatoria cultural entre ritos católicos y ancestrales, en donde la familia y los vecinos se articulan como sistema social.

La muerte es motivo de relacionamiento, pues todos los rituales tienen un carácter de colectividad, donde se generan compromisos y se pagan deudas morales entre los asistentes, al hacerse presentes buscan ser vistos por los deudos y más aún que su actitud solícita destaque. De igual forma cuando se celebra el día de muertos, donde familias y comunidad se integran en una unidad para su celebración emanada ésta del imaginario colectivo propio del pueblo otomí, la ofrenda muy característica que los identifica, como un rasgo cultural que los envuelve en su propia identidad, así como *“el costumbre de compartir la ofrenda del muertito”*.

Temazcal:

Los habitantes de la comunidad refieren en algunos casos colocar ofrendas al interior del temazcal como flores hasta una veladora con una imagen, lo que no se ha podido constatar. Señalan que el camino de Cempasúchil pasa por sus límites pero nadie refiere que durante la visita del difunto a lo que fue su hogar éste se detenga en el temazcal, tampoco ninguna creencia de presencia durante esa fecha en específico. Lo que si se tiene bien documentado es que el temazcal tiene un vínculo con el mundo de los muertos bajo los siguientes preceptos:

En el temazcal se celebraban los ritos de pasaje, donde el sujeto se aparta de la comunidad, vive un ritual específico y sale transformado (vida-muerte-vida) en alguien que tiene ya un estatus mayor. En el caso de las mujeres núbiles, ingresaban intencionalmente cuando se presentaba su primer periodo menstrual con la intención de ser purificadas; el hecho mismo de la purificación en este estado representa un tránsito a la vida sexual reproductiva, pues dicen que se *“convierte en mujer”*. Otro ejemplo lo es la purificación previa al casamiento donde los futuros esposos, ingresaban, cada uno por su lado en ocasiones, y son

purificados y transformados por el temazcal. La transformación implica, la claudicación de una condición anterior que puede interpretarse como un estado de suspensión o trance temporal, que guarda cierta analogía con la muerte, mediante la cual se transita a una condición y destino diferente.

Otro aspecto que puede vincularse bajo el concepto de la muerte lo es la invocación que se hace de los “ancestros o antepasados” que como ya se dijo, éstos forman parte del panteón de divinidades familiares, ocupando un lugar especial. Durante los rituales de curación y sanación o petitorios-propiciatorios, los “ancestros” juegan un papel esencial al ser requeridos para solicitarles favores en su carácter de intercesores de bendiciones o gracias para alguno de los integrantes de la familia, o las cosechas, entre otros favores. Se les invoca mediante la oralidad, a través de plegarias o “platica” llamándolos con respeto y por su nombre durante los rituales domésticos al interior del temazcal.

4.5.3. Comparativa de los componentes culturales de la identidad en el macrocosmos y su reproducción en el microcosmos del temazcal

MACROCOSMOS	
COMPONENTE DE IDENTIDAD CULTURAL	CONCEPTO COSMOGÓNICO
Hogar	Como espacio simbólico
<p>Lingüísticamente hablando existe una asociación en los sintagmas cuando un otomí de San Diego de los Padres nombre su casa, lo hace refiriéndose a “<i>mi casa</i>”, el espacio donde habita, donde ha sido construida, de igual manera nombra el solar, su patio, y en general todo el predio el cual en la mayoría de las ocasiones sólo está delimitado por la colindancia de caminos, entre casas, o bien, por el perímetro que se define a partir del inicio de las áreas de siembra; la milpa. En su mayoría los predios son ejidales y pequeña propiedad, con posesión sobre el terreno y la posibilidad de traspasar los derechos. Bajo este precepto el hábitat doméstico estará siempre marcado por una extensión del concepto casa, y</p>	

siempre se hará referencia espacial de él, como referencia y punto de partida para ubicarse en el contexto espacial, al hacerlo, el habitante de la comunidad estudio, se identifica como tal desde un punto en particular, construyendo de forma inconsciente un símbolo espacial.

La morada en su concepción está delimitada en cuanto a su espacio por lados, de tal suerte que su superficie reporta una figura cuadrangular, misma concepción que tiene del universo guiada por los puntos cardinales: Norte, Sur, Este, Oeste, que delimitan la dimensión universal. La casa y el universo se integran en una misma visión, son morada delimitada, cerrada, contenedores ambos espacios del marco del simbolismo y ritualidad propios de su cultura.

A lo anterior, se suma el acto de acceder, el cual entre los otomíes, guardan singular relevancia. Ingresar no es sólo para los habitantes el acto de entrar a un recinto, es traspasar un límite, pasar una frontera simbólica. Como ejemplo se puede observar que los habitantes de la comunidad cuando llegan a las casas de sus familiares o vecinos, su conducta y actitud adquieren un cambio observable, adoptan por lo general patrones de respeto. De igual forma ocurre cuando ingresan a una capilla u oratorio.

Por otro lado, las casas están demarcadas como espacios sacralizados, delimitados por signos católicos, como la cruz (o según sea la religión que profesen) la cual está presente desde el ritual de bendición de la construcción de la casa. Este signo al desdoblarse simbólicamente, los habitantes de San Diego de Padres: “*refieren que reciben protección* [por los signos y la casa misma] [tanto a moradores como visitantes]. La casa es concebida como espacio simbólico, se convierte en un territorio socialmente reconocido para la celebración de rituales de éste y otros órdenes.

Un aspecto más de la reproducción del macrocosmos desde el hogar otomí es la presencia de divinidades en su interior, tal como habitan en el mundo, en los cerros, las cuevas, los ríos, de igual forma en el hogar, teniendo un

receptáculo particular que es el altar familiar, donde moran las deidades de su devoción y los ancestros quienes mantienen comunicación con la familia, y anualmente retornar a lo que fue su hogar, o más bien que sigue siendo, uniendo con este ritual celebrado en casa la conexión con ellos y el universo.

MICROCOSMOS	
COMPONENTE DE IDENTIDAD CULTURAL	CONCEPTO COSMOGONICO
Temazcal	Como espacio simbólico
<p>Multicitadamente se ha dicho a lo largo de esta investigación que el temazcal constituye por sí mismo, un espacio simbólico que contiene a otros, que hayan cabida para su reproducción por los habitantes otomíes de San Diego de los Padres, así el temazcal es un rasgo de identidad cultural otomí, que guarda relevancia como estructura en el plano espacial del asentamiento de sus casas. A través de él, buena parte de la vida doméstica, cotidiana y ceremonial del ciclo de la vida transcurre en medio de símbolos y rituales. Es el hábitat natural para la higiene, la curación, la sanación, la convivencia, la relajación, la trasmisión de creencias, el espacio lúdico y sexual, la tradición oral y por ende el sitio donde los elementos de identidad cultural cobren vigencia y permanencia.</p> <p>Al igual que el hogar otomí la literatura antropológica refiere que el temazcal está delimitado espacialmente por cuatro lados o rumbos que coinciden con los puntos cardinales, su orientación responde a una percepción simbólica que ha sido ya comentado en el presente trabajo. Tiene al igual que la casa, una frontera delimitada por su estructura misma. Se ingresa de la misma manera como se ingresa al hogar, traspasando de un sitio a otro, haciéndolo con devoción y actitud respetuosa. Debido a que su desplante a nivel del suelo tiene una connotación mística, pues el contacto con la tierra lo dimensiona ritualmente.</p>	

A este respecto Galinier señala que: el temazcal sigue siendo una proyección miniaturizada de la casa como lo atestiguan las ofrendas de alimentos acumuladas periódicamente en el umbral. Representa de alguna manera, el cuerpo terrestre, el centro genésico del mundo. (1990:146). Se debe recordar que esta acepción muy seguramente está fundada en la prácticas reproductivas que se llevaban (y se llevan en algunos casos en otras regiones otomíes), en su interior, tales como las relaciones sexuales, la fecundidad, el cuidado del embarazo, el parto, el puerperio, entre otros.

Al igual que el hogar, el temazcal tiene la característica de brindar en su oquedad la protección de sus “moradores”, pues en su interior no sólo recibirán las bondades de las propiedades físicas propias del baño de vapor, sino también, las emanadas del imaginario colectivo, al considerar la naturaleza ritual del vapor.

Como en la casa, en el temazcal están presentes los ritos propios del pueblo otomí, de fertilidad, de atención al embarazo, puerperio, todos ellos cimentados en la función de transformar al hombre de su condición presente, mediante el ejercicio ritual de los símbolos.

En el temazcal como en el altar familiar confluyen el panteón propio otomí, compuesto por deidades católicas, y los ancestros, de igual manera, ofrendas y signos protectores. En éste, habitan y conviven también las fuerzas restauradoras naturales del equilibrio cósmico como el fuego, el agua, el viento y la tierra.

MACROCOSMOS	
COMPONENTE DE IDENTIDAD CULTURAL	CONCEPTO COSMOGÓNICO
El fuego y la casa	Como elemento engendrador de identidad y relacionamiento
<p>Dice Galinier que: el fogón es indudablemente el símbolo más prominente de la actividad ritual. Es ante todo un “centro”, punto de fusión de las coordenadas espacio-temporales, sitio de exaltación de la vida (las llamas) y del aniquilamiento (las cenizas, marca de la ancestralidad)... [...] Aún hoy en día, el fuego sigue siendo para los otomíes esa guía fascinante que introduce al mundo de las tinieblas. Por este hecho, aparece como indisoluble de su continente, la cueva. Es esta presencia masculina, sacrificada en el útero mítico que ilumina, vacilante luz en la noche de la eternidad. (1990:145). Por su parte Lugo señala que el fuego es un elemento fundamental para entender la visión del mundo otomí... [...] es un signo o imagen [que] simboliza la purificación y la fuerza. (Pérez Lugo: 2007: 32).</p> <p>En la comunidad de estudio es observable la importancia del fuego, temido por su poder destructivo es a la vez apreciado por sus bondades y beneficios en la casa, pues brinda la posibilidad para cocinar alimentos que dan sustento al individuo, su familia y la comunidad, permite venerar a las divinidades familiares y ancestros mediante las velas y veladoras encendidas, que son un ofrenda de luz para atraer beneficios y su protección. Sirve como eje, centro, punto de encuentro para las familias, pues otorga amparo a las inclemencias del tiempo, pero sobre todo, sirve como asidero para la reunión familiar, donde se cuentan cosas cotidianas unidas en su entorno. Así el fuego ilumina, calienta, auxilia en la cocina, se transforma en ofrenda y además purifica, cura y resguarda en la oscuridad.</p> <p>Existe una larga herencia histórica en esta concepción ideológica del fuego. Los habitantes de Mesoamérica lo consideraron como un elemento indispensable de supervivencia que atendía sus necesidades básicas y</p>	

derivadas o ideológicas para reproducirse como grupo. Su atribución fue tal, que llegó a ser considerado como procreador del mismo universo y civilización. Las investigaciones etnohistóricas traen a la luz la idea de los antiguos pueblos de México, en el sentido de que mediante la inmolación en el fuego surge de nuevo la vida renovada, varias divinidades surgen de él, incluyendo al hombre como especie.

La identidad cultural modula los saberes e incorpora a los individuos en un imaginario colectivo común socialmente aceptado, es la construcción del sentido de las cosas, del tiempo y del espacio, es por así decirlo, la concreción de la cultura. Es de algún modo el sentido colectivo que los une en sus prácticas, creencias y saberes; es el ordenamiento del entorno físico e intangible.

La identidad cultural camina de la mano con lo cotidiano en la comunidad, el modo de hablar, la forma en que se dice lo que se dice y se piensa, el cómo y el por qué se piensa de lo que se piensa, la idea de pertenencia, la evitabilidad de la separatividad, la distinción del otro, lo común con el otro.

En la comunidad el sentido de pertenencia, pese a la invasión ideológica a la que todas las culturas autóctonas están expuestas, permite una reconstrucción del yo propio como grupo, a través de todos sus particulares, expresiones como creencias, simbología, ritualidad, elementos de la cultura material, el lenguaje, la forma de vivir la religión tanto pública como privada, el concepto del espacio, etcétera, [que] vienen a reafirmar la diferenciación con el otro, aquel que no es como uno. La identidad enmarca el contexto, delimita la pertenencia, fronteriza con el otro la esencia del ser. En otras palabras, la identidad agrupa las experiencias significativas. (Aguado:1991:32). Dicho de otra forma, las experiencias significativas consideran a la conservación o reproducción de lo propio como una prioridad, ello, se puede distinguir entre los habitantes de la comunidad, ante la observancia de sus creencias, rituales, ceremonias que están presentes en prácticamente todas las facetas de su día a

día, además de la trasmisión de las estas expresiones culturales hacia las nuevas generaciones. Un buen ejemplo de ello es el uso del fogón en la comunidad, el cual en muchos hogares a pesar que cuentan con estufa de gas, tienen además “cocina de humo”, donde preparan para ocasiones especiales, alimentos que serán servidos en las festividades domésticas o comunitarias ceremoniales, festivas o rituales.

Como se ha dicho en este apartado, bajo la cosmovisión otomí el fuego tiene íntima conexión con la existencia de las divinidades, el universo y el hombre. Galinier hace referencia a un mito sobre el fuego como primer reanimador de la vida, el cual proviene de la Comunidad de San Pablito, Puebla, y del que se extraen los siguientes párrafos:

Este es el mito de Sol

los hombres que vivían antes, se dice vivían aquí sobre la tierra,

sólo existía

la tierra estaba apenas iluminada

el frío había sido intenso, se dice el calor

de un fogón calentaba a los hombres, los

calentaba, los reanimaba, los hombres

tuvieron una idea hicieron un trato crearon

entonces el sol... vamos a inventarlo con un

muchacho un pobre huérfano

para que encienda las llamas. (Galinier, citado por Lugo; 2007:41)

Esta asociación entre el fuego y el hombre continúa a lo largo de su ciclo de vida, incluso con la muerte tal como lo expresan los habitantes de San Diego de los Padres, pues al referirse a las personas que mueren lo expresan señalando que: *“se le apago la vida y les ponemos velas para iluminarlos y que nos vean”*.

La identidad es también la frontera de la otredad, pues permite

distinguirse del otro. Esta diferenciación favorece el hecho de mantener presentes las costumbres en la vida cotidiana y ceremonial. A su vez, esta diferenciación se lleva a cabo en el mismo grupo indígena, una muestra y muy marcada, se da en los cultos religiosos, que a pesar de que los habitantes se reconocen como originarios de San Diego de los Padres, hablantes de otomí, guardan en común muchos rasgos propios de su cultura, pero existen en el terreno religioso diferencias marcadas de culto, las prácticas bien vistas para uno, no lo son para el otro, como por ejemplo, el consumo de bebidas en los festejos, el calendario católico de festejos de santos y vírgenes, la vestimenta, la sexualidad al interior del temazcal, los ritos, las relaciones esponsales entre muchas otras, al confrontarse con los evangélicos.

La identidad cultural entendida como el conjunto de valores, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento, funcionan como elementos cohesionadores dentro de un grupo social y además, actúan como sustrato para que los individuos que lo forman, puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia.

Una tradición relacionada con el fuego que a su vez es heredada a las nuevas generaciones, lo es la disposición de las piedras que conforman el fogón; disposición que bajo el análisis antropológico, guarda una relación simbólica con el miembro viril; el pene, debido a su disposición triangular. (Galinier:1990). Esta triada (sin que sea un postulado fácilmente defendible), bajo el análisis de los números simbólicos codificados (canon numerológico) en base a la gematría, se podría decir que constituye la representación de una matriz, por su disposición triangular, además que el número tres "3" está asociado al género femenino (Starbird: 2005), por la misma razón; sin embargo, otros elementos apuntarían en sentido contrario a esta idea, pues el fuego está asociado a la parte masculina de la humanidad, pero no deja de ser una idea susceptible de revisión ya que el fuego y el fogón son complementarios pero no son lo mismo.

MICROCOSMOS	
COMPONENTE DE IDENTIDAD CULTURAL	CONCEPTO COSMOGONICO
El fuego y el temazcal	Como elemento cohesionador
<p>Algunos autores han empezado a estudiar las identidades culturales no solamente como un fenómeno en sí mismas, sino como un fenómeno en oposición a otras identidades culturales. En esta corriente se considera que la identidad cultural se define por oposición a otras. En grupo se define a sí mismo como tal, al notar y acentuar las diferencias con otros grupos y culturas. Según esta corriente, cualquier cultura se define a sí misma en relación, o más precisamente en oposición a otras culturas. Así, la gente que cree pertenecer a la misma cultura, tiene esta idea porque se basan parcialmente en un conjunto de normas comunes, pero la apreciación de tales códigos comunes es posible solamente mediante la confrontación con su ausencia, es decir, con otras culturas, académicamente esto es conocido como la "otredad". Raffino: https://concepto.de/identidad-cultural).</p> <p>El fuego en el temazcal tiene una doble presencia, la natural y la mística, ambas se complementan en una unión funcional, que además, se articula con otros elementos de la semiosfera que se subsiste en el baño de vapor indígena, que en conjunto, dan al grupo un impulso hacia la conciencia de una identidad común, la preservación de esta identidad y a la auto-preservación de la cultura. Las concepciones que sobre el fuego se tienen son transmitidas generacionalmente mediante la repetición de ritos domésticos y ceremoniales, la tradición oral y la presencia cotidiana captada a través de los sentidos.</p> <p>Enfatizando el aspecto de la tradición oral, Rosas Rodríguez señala que: la realidad es la fuente donde se originan los cuentos, sin embargo, su reflejo en ella no siempre guarda una correspondencia directa. El cuento, representa, por un lado, un resumen de la vida cristalizada a través del lenguaje, reproduciendo la</p>	

concepción del mundo de sus portadores, y por otro lado el cuento, al reproducir una concepción particular, implica una acción determinada sobre esa realidad. Esta relación entre cuento y realidad va a concretarse en pautas que ayudan a organizar y regular la conducta de los individuos, tanto en su medio natural como social. La narración repetirá, en la práctica de los individuos, la propia imagen que produce, asegurando así su cotidianidad a través del tiempo. (2002: 257).

En la comunidad de estudio, la transmisión sobre la significación de fuego, es heredada a las nuevas generaciones mediante la tradición oral, al narrarles relatos sobre el origen del fuego, sus bondades, lo que representa en el temazcal, como se debe prender, usar y respetar. Los niños sobre todo, se mantienen atentos a las ejecuciones que realizan los “mayores”, esta observación que es parte de su cotidianidad, reafirma creencias, emociones y sentimientos que van acumulándose en su experiencia individual, fijando una percepción particular compartida con su grupo de procedencia. Julieta Campos dice: Los relatos orales se formulan en los más diversos y remotos ámbitos, los enigmas fundamentales acerca de la muerte, la sexualidad y las relaciones con la naturaleza constituyen la memoria del pueblo. (1982: 22). Es así que tales narraciones transmitidas de generación en generación hagan posible que los elementos culturales se mantengan en el tiempo. (Rosas:1995: 257).

Además de la tradición oral, la vivencia fortalece la aprehensión de los componentes culturales que distinguen a la comunidad otomí de San Diego de los Padres. Esta vivencia cotidiana, constituye uno de los lazos más fuertes de cohesión identitaria en el grupo, ya que permite interiorizar la experiencia de la mano de la narrativa en el momento en que las cosas ocurren en el temazcal. Por otra parte la tradición oral, juega un papel importante en la interacción humana, pues apoya el orden moral, define situaciones ideales de convivencia, y explica los problemas cotidianos que se viven como persona, familia y comunidad. Metafóricamente hablando, se podría decir que el fuego alimenta y revitaliza la

cosmovisión y ésta a su vez, revitaliza a la cultura y a la identidad.

El fuego de acuerdo a los habitantes de San Diego de los Padres se articula con varios propósitos y funciones en el temazcal: alivia, relaja, acompaña. Todas estas sensaciones y percepciones son visualizadas desde una óptica singular, la cosmovisión compartida en comunidad, al hacerlo, los lazos entre sus integrantes se fortalecen en un mismo espacio, tiempo y significado, construyendo así sus propios puentes hacia el sentido de pertenecía al grupo de origen.

MACROCOSMOS	
COMPONENTE DE IDENTIDAD CULTURAL	CONCEPTO COSMOGÓNICO
La Atención a la salud	Como Sistema social
<p>Las relaciones sociales son los vínculos que permiten a los integrantes de un grupo social y cultural dado, establecer puentes de comunicación funcional entre ellos, para que puedan llevar a cabo procesos de transmisión de ideas, creencias y además interactuar cotidianamente en los diferentes sistemas sociales a los que pertenecen.</p> <p>Desde el funcionalismo estructuralista, dicha teoría sostiene que las sociedades tienden hacia la autorregulación, así como a la interconexión de sus diversos elementos (valores, metas, funciones, etcétera). La autosuficiencia de una sociedad está determinada por necesidades básicas e ideológicas, entre las que se incluyen la preservación del orden social, el abastecimiento de bienes y servicios, la educación como socialización (transmisión de conocimientos y formas de ser en lo individual y lo colectivo).</p> <p>Desde esta teoría es factible clasificar a las sociedades según el modo de ser de cada localidad ya sea, más o menos, cargadas de sentido subjetivos, o unidas por lazos emocionales, y a esto les nombra “comunidad”, o que se</p>	

caracterice por lazos más impersonales, más fríos, más mecánicos, y a esto se le llama “sociedad”, así que clasifica a las sociedades en “comunidad” o “sociedad”. Para el caso de San Diego de los Padres, se considera que el barrio en cuestión puede tener las dos condiciones, la primera hacia el interior de la misma, ya que se rige por ciertos ordenamientos propios, que modelan su dinámica en lo cotidiano y lo ceremonial, y la segunda bajo su conexión con el exterior, hacia la sociedad urbana en particular.

En este orden de ideas, un buen ejemplo del sentido de comunidad, lo es la presencia del principio del don en muchas de sus actividades cotidianas, en la doméstica, la económica, ceremonial, convivencia, celebración, el duelo, la agraria, en el cuidado de la salud, al compartir recursos, medios, conocimientos, intereses, afectos y solidaridad entre otros rasgos, y lo hacen desde una postura ideológica compartida en grupo.

Parsons sociólogo norteamericano, define a la sociedad retomando la postura de Durkheim, pero observando a ésta como un sistema, no como un organismo, considera al conflicto como una disfunción, la acción social como una conducta con significado referente a la cultura, la característica que la sociedad tiene como espacio de representación las sensaciones individuales y colectivas, y de igual forma, como un espacio regulador de conducta y respuesta a las emociones. (Parsons: 2009). El átomo de la Teoría Parsoniana, es la acción, a la cual llama “acto unidad”. El “acto unidad” es una acción producida por un agente o actor. Esta acción está limitada por la situación, que son los factores que el actor no puede controlar, pero que guían a la acción según la orientación que la sociedad le quiere dar, esto puede hacer que la acción termine teniendo una función social. Una cuestión muy importante es que una acción es un medio para cumplir un fin, el fin es lo que se desea hacer con la acción, su meta. Pero se debe entender que el actor no siempre cumple lo que quiere con su acción. Para buscar este fin, el actor debe estar motivado para que realice un esfuerzo para llevar a cabo la acción ya que el actor no realiza su trabajo sin ningún fin o retribución. (Sálas Sánchez: 1974).

Los actores sociales son un elemento relevante en las relaciones sociales de la comunidad, están presentes en todas ellas regidas bajo un rol y un estatus, cumpliendo una función específica y articulada con el resto de quehaceres de los demás integrantes. El autocuidado de la salud al interior de la familia, en la comunidad de estudio, es un referente contextual de ello, el cual fue comentado en el apartado de medicina tradicional de la presente investigación.

Centrando la atención al interior de la actividad cotidiana doméstica del autocuidado de la salud, está puede ser definida bajo los parámetros del concepto de “sistema social”, tal como lo establece Talcott Parsons, en su texto “El Sistema Social”. Dicha concepción centra su atención en conceptualizarlo a partir del marco de referencia de la acción, enfatizando en la interacción de los actores individuales, y lo relacional que pueden ser los sistemas sociales. (Parsons: 1952).

Dentro del papel de interacción de los actores individuales, que definen en buena medida la naturaleza de la relación en su sistema dado, se encuentra lo que él llama la orientación motivacional, que es una categoría de su teoría, la cual está determinada culturalmente. En la comunidad de estudio, las personas responsables del cuidado de la salud, se ven motivadas a actuar por varias razones entre ellas, la responsabilidad como jefe familia, el deber simbólico, la solidaridad con los demás y la gratificación ante el cumplimiento de mandatos del orden establecido. Otra categoría presente lo es la cognitiva que son los intereses que motivan al actor a la acción, que en el caso del autocuidado de la salud en el ambiente doméstico, es resultado de un estatus y rol diferenciado mediante la autoridad para intervenir en estos casos. Por último, la categoría evaluativa la cual se asocia a la posibilidad de minimizar conflictos o problemas.

En este punto no se debe olvidar que la enfermedad en la comunidad de estudio tiene en ocasiones, una nosología social derivada según el caso, en una

inobservancia de alguna conducta social, lo que desencadena en un “castigo” sobrenatural que a su vez, provoca un desequilibrio en lo individual, familiar o comunitario, y que puede ser revertido mediante una acción ritual ya sea doméstica o ceremonial colectiva, permitiendo un restablecimiento en la armonía del sistema social.

Un sistema social se define como un modo de organización de los elementos de acción relativo a la persistencia o procesos ordenados de cambio de las pautas interactivas de una pluralidad de actores individuales. (Parsons:1952:19).

La naturaleza de los sistemas sociales requieren para su accionar que estén estructurados de manera que sean compatibles con otros sistemas, que cuenten con el apoyo de otros sistemas que resuelvan la satisfacciones de las necesidades de los actores, que fomente entre sus integrantes una participación suficiente que ejerza control sobre las conductas positivas y las desintegradoras, que cuente con un lenguaje para sobrevivir, que sea capaz de dirimir conflictos y reordenar desequilibrios, poderse articular con situaciones externas, alcanzar metas fundamentales, poder regular la interrelación entre sus componentes, mantener y renovar la motivación de los actores y las pautas culturales que lo integran, pertenecer a un sistema mayor de sistemas sociales y, retroalimentarlo y retroalimentarse así mismo. (Sálas:1974, y Parsons:1952: 20).

El autocuidado y la medicina tradicional presentes en la comunidad de estudio, ya sea en su manifestación doméstica o colectiva, guardan estrecha relación con los elementos arriba mencionados, cumpliendo prácticamente en todas acepciones o prerrequisitos, por lo que se les puede señalar como sistemas sociales capaces de brindar respuesta en la función para la que están presentes y estructurados inmersos en la vida cotidiana de dicha comunidad de estudio.

MICROCOSMOS	
COMPONENTE DE IDENTIDAD CULTURAL	CONCEPTO COSMOGONICO
Temazcal	Como Sistema social
<p>Bajo las mismas consideraciones anteriores del texto anterior, se puede señalar que el temazcal en sí mismo constituye un sistema social delimitado y conformado como tal, además por los componentes que integran su semiosfera, pues guarda una estructura ordenada, propicia la cohesión de sus “actores”, se integra a un sistema mayor que lo retroalimenta, se nutre a sí mismo, satisface necesidades concretas, es funcional en el plano natural y sobrenatural, se articula con el exterior, entre muchas de sus otras características o prerequisites para definirlo como tal.</p> <p>En el temazcal de la comunidad de estudio, los actores, o participantes se mantienen unidos bajo los mismos preceptos culturales, mediante el cobijo de un sistema articulado que les brinda certeza, confianza e identidad. Este sistema evita además, el que los habitantes de la comunidad vivan, antes los embates de la destrucción de su identidad, como factor culturizante de la sociedad occidental, el sentimiento de separatividad de sus entornos cotidianos los cuales les brindan seguridad y certeza como individuos y como grupo social.</p> <p>El hombre de todas las culturas enfrenta la solución a un problema que es siempre el mismo: el problema de cómo superar la separatividad, cómo lograr la unión, cómo trascender la propia vida individual y encontrar compensación. (Fromm: 2009: 21). El temazcal siendo un rasgo cultural compartido en la comunidad, le viene a ofrecer “un refugio cultural”, para reproducirse a sí mismo como individuo y como integrante de un grupo social.</p> <p>El ser humano a lo largo de su ciclo de vida, cuenta con diversas instituciones culturales que lo articulan, que le brindan ese sentido de pertenencia gregaria que por instinto busca, y que lo hace bajo patrones culturales propios. En la comunidad se aprecia en el binomio madre-hijo pequeño, la pareja, la familia, la</p>	

relación vecinal, pero requiere de sistemas sociales establecidos emanados de su propio mundo para relacionarse; el temazcal es uno de ellos, pues satisface ese impulso gregario que manifiesta.

La práctica del temazcal como se ha dicho en la presente investigación, permite la cohesión del grupo mediante la práctica del baño de vapor en todas sus formas, higiénica, curativa, ritual de sanación, convivencia, relajación, en ellas, los integrantes de la comunidad de estudio se relacionan a través de los roles, estatus, actividades e ideario colectivo. Como sistema social permite la conexión con otros sistemas de creencias y rasgos culturales que refuerzan sus relaciones sociales e identidad como el religioso, agrícola, educacional, de salud, entre otros. El temazcal contribuye a crear el sentido de pertenencia e igualdad al compartir un conjunto de ideas comunes entre los integrantes de la familia y la localidad. Esta unidad que se forma en su interior no es coheritiva, ni forzada, al contrario, es sutil y placentera, pues cumple con la reparación de algún malestar tanto orgánico, emocional o social. Es como sistema social, el lugar propicio para los actos creativos como los rituales, creación que se formula a través de la integración de sus participantes en una acción ordenada y funcional con un propósito definido.

Desde la perspectiva de la atención a la salud, como sistema social preserva y refuerza los roles y estatus de los actores, de tal suerte que “quien cura o dirige”, es depositario no sólo del reconocimiento social “de saber”, sino además de la confianza del otro abandonándose éste último en el primero, en una relación recíproca y armónica de cohesión. Una cohesión de dimensiones sociales y místicas, como el caso de la presencia de los ancestros de la familia que su condición de fallecidos, no los separa de las relaciones de parentesco que con ellos sostienen, pues en el temazcal, por citar un ejemplo, se manifiestan e interrelacionan.

4.5.4 Los escenarios emergentes y las alteridades en la concepción del temazcal

“El cambio cultural inicia con los estados emergentes y la manifestación de “lo social”.

Dice Pérez Taylor que: Los valores dominantes de la modernidad convirtieron el bienestar y la felicidad en variables mensurables, [cuantificables] bajo la óptica de los indicadores macroeconómicos, más aún con la homogeneización de “necesidades” globales y sublimadas, factibles de producirse en serie. (2000: 313). La formación del hombre unidimensional se presentaba como una condición imprescindible para el desarrollo de la modernidad. En el discurso de progreso (ahora conocido como neoliberalismo) modernidad y tradición se escindieron en una dicotomía que identificaba el desarrollo del mundo industrial con lo racional, lo positivo, el confort, Avalado por la tecnología y el mismo sistema económico.

Frente a la modernidad, todas aquellas sociedades que no pertenecían al llamado “primer mundo”, es decir: la mayor parte de las sociedades tradicionales, las economías en vía de desarrollo; también denominadas como países del tercer mundo o economías emergentes, etcétera, fueron consideradas con un estándar de vida en la línea o bien de la subsistencia o de la obsolescencia. El acervo de sus conocimientos fue discriminado como un montón de creencias de superchería y sus organizaciones políticas, sociales, religiosas o civiles, fueron objeto de una persecución sistemática velada o no, justificada por un esquema de evolución social que las predestinaba a perecer ante el avance del estilo de vida occidental.

Los cambios en la manera de pensar, actuar, entender el mundo, se fueron de sus formas tradicionales modificando en un proceso lento pero consistente entre una generación y otra, al grado tal que, los abismos existentes entre las generaciones parecieran que fueron producto de la inmediatez; sin embargo, los cambios sociales y culturales de ninguna manera constituyen un “brinco cultural repentino”. Lo cierto es que dichos cambios no se producen en forma espontánea sino que requieren de largos periodos. Dice Pérez Taylor que: Las transformaciones drásticas de las sociedades, sólo pueden entenderse examinando la red de interrelaciones en que se encuentran inmersos todos los individuos de una época y observando los pequeños cambios significativos en las maneras de vivir y de pensar que se van dando a los largo de muchas generaciones. (2000: 318).

Desde el nacimiento, el individuo se encuentra inmerso en una multiplicidad de relaciones a través de las cuales asimila las pautas que ubican en sus diferentes niveles de conciencia (corporal, sentimental, e intelectual) “El lenguaje silencioso” (E.T. Hall: 2014), la introyección de las pautas permite que el individuo forme parte de la vida del grupo y se integre a las diferentes opciones que su

sociedad le ofrece para obtener los bienes y satisfactores necesarios para su subsistencia; pero a la vez, limita las posibilidades de la experiencia y las conductas individuales. Cada miembro de una sociedad sabe muy bien las conductas que los demás esperan de él en los incontables procesos de interacción de su vida, así como también puede formarse una idea muy aproximada de los comportamientos de los otros ante cualquier situación. (2000: 318).

En este mismo orden de ideas, la capacidad de la sociedad para regular el comportamiento de los individuos que la conforman, es una necesidad fundamental para su reproducción; por ello, en toda sociedad podemos encontrar diferentes mecanismos de control, (formales e informales) de la conducta individual, que aseguren la continuidad de sus instituciones frente a los cambios.

La importancia de las pautas culturales radica en que constituyen los mecanismos mayoritarios y más sutiles de control de la conducta individual puesto que ellas estructuran la identidad del sujeto. El comportamiento deseado se manifiesta como una respuesta habitual y en cierta medida inconsciente en el actuar cotidiano del individuo. Todo ello puede decirse que es una acción de condicionamiento social y cultural que tiende a limitar la libertad y capacidad individual, presentando a la sociedad como un sistema funcional cerrado y estático que tiende a perpetuarse mediante el control de la conducta individual.

Ahora bien, todas las sociedades (escasamente algunas) nunca han estado asiladas y son en su gran mayoría, no de estructura cerrada sino abierta, que se mantienen gracias a su flexibilidad. La capacidad que tiene el ser humano para resistir los mecanismos de control social y ser organismos distintos y creativos, capacitados para pensar, sentir, actuar, provocar, y hacer frente a situaciones cambiantes, ha constituido un factor clave para la supervivencia del grupo, así como lo ha sido siempre ante los procesos de cambio de los cuales a su vez ésta se nutre para asegurar su continuidad, o mejor dicho, su nueva continuidad.

Para entender la complejidad de los procesos de cambio social, se debe tomar en cuenta que los procesos particulares de interacción se producen entre los individuos y grupos heterogéneos que generan sus propias tradiciones y que las pautas culturales generadas dentro de cada grupo, pueden ser contradictorias e incluso incompatibles con las de otros grupos. Este fenómeno hace que la identidad individual no sea una estructura uniforme y coherente, de tal forma que el sujeto vive en realidades alternas donde las contradicciones entre las pautas generadas por cada grupo pueden pasar inadvertidas ante el sujeto porque operan en niveles de consciencia y planos de interacción distintos. (Geertz: 2005: 131-134).

¿Qué dice la antropología al respecto? En particular el enfoque funcionalista sobre todo en sus inicios, se esforzó por los debates en torno al papel de la

religión en la sociedad, haciendo énfasis en la manera en que las creencias y particularmente los ritos y mitos, refuerzan los tradicionales vínculos sociales entre los individuos; hace resaltar el modo en que la estructura social de un grupo se ve fortalecida y perpetuada por la simbolización ritual o mítica de los valores sociales subyacentes en que ella descansa. Lo anterior fue manifestado por Durkheim en su obra: “Formas elementales de la vida religiosa” y en “Magia, ciencia y religión”, donde pone énfasis en que la religión, hace a favor del individuo de satisfacer sus exigencias tanto cognitivas como afectivas, de un mundo estable y comprensible y permitirle conservar una seguridad interior frente a las contingencias naturales. (Citado por Gertz: 2005: 132).

Ahora bien, se debe reconocer que el enfoque funcional resultó menos eficaz frente al terreno del cambio social. Pues si se revisan los trabajos de los antropólogos funcionalistas bajo la lupa Marvin Harris en su obra “El desarrollo de la teoría antropológica”, se puede encontrar que los representantes de esta corriente antropológica, han recalcado sobre los sistemas en equilibrio, sobre el conjunto de fenómenos de autorregulación, conducentes al mantenimiento de una relativa constancia en la composición y las propiedades del medio interno de un organismo social, estructuras bien integradas y en equilibrio estable. Este énfasis desvió la atención en el análisis de las implicaciones disfuncionales. (Marvin Harris: 1978).

En el análisis de la religión, este enfoque estático y ahistórico, señala Geertz: condujo a una concepción un tanto ultraconservadora del papel de los ritos y las creencias en la vida social. (2005: 131). Un buen caso de esta realidad lo es, el análisis bajo esta perspectiva científica, del estudio de la religión y la hechicería, en donde se destacó la armonización entre ambas manifestaciones culturales e incluso una complementariedad del pensamiento de un grupo social dado; como si ambas, pudieran coexistir favoreciéndose una a la otra, en lugar de destacar el poder que ha tenido la religión sobre las prácticas de hechicería, que ha buscado por todos los medios su extinción, o bien la incidencia en está al grado de transformarla.

En el caso de sociedades que han permanecido “equilibradas” a través de periodos de tiempo relativamente prolongados, el cambio en lo social pareciera ocurrir dentro de la continuidad con un ligero cambio en su estructura cultural. No ocurre así en las sociedades donde el cambio es una característica constante, ahí las discontinuidades son del todo más evidentes. Las sociedades urbanas frente a las “tradicionales” comparativamente hablando bajo estos procesos, las primeras por su dinamismo, son más propensas a generar ambivalencias más pronunciadas que las segundas.

El temazcal como componente cultural, más de la mano con sociedades “tradicionales” no ha sido ajeno a los cambios tanto sociales como culturales desde que se tiene memoria; le han ocurrido a lo largo de su historia, pues ha convivido con ellos reinventándose bajo nuevas formas y percepciones. Se ha manifestado investido de nuevas realidades. A través del tiempo, instituciones externas lo han revestido, instituido, degradado, y otra vez posicionado. Acontecimientos sociales, económicos, culturales, que surgen fuera de su contexto y de su área de influencia lo han modelado más de una vez.

El temazcal ha estado presente a lo largo de la historia de las comunidades indígenas del país y ha sufrido los embates de lo que hoy se conoce bajo una categoría conceptual de análisis instituyente de nuevas realidades, que dan principio a nuevas formas ideológicas sobre lo social: “contextos emergentes”; entendidos estos como el conjunto de circunstancias que rodean a una persona, un suceso o un territorio. Aquello que describe una situación pasada, presente y futura de la trayectoria de cuantos intervienen en su proceso. El temazcal como componente cultural no es ajeno entonces a los cambios que provocan dichos contextos, ya sea que éstos devengan en un proceso de transculturación, inculturación o aculturación, entre otras formas modificatorias de la realidad social y cultural. La conquista y sus consecuencias tempranas, la colonia con sus largos 300 años de expresión, la realidad hacendaría con sus incipientes cargas de una nueva economía y por ende de prioridades distintas, son entre otros contextos o realidades emergentes expresiones que al temazcal, que le fueron dictando nuevas reglas de ser. Hoy la vida “moderna”, en las zonas urbanas, rurales e indígenas, se viven a diario realidades contestatarias, ideológicas distópicas (sólo en su acepción como oposición de lo presente), que ponen el dedo en la llaga en las estructuras establecidas, sobre todo, en lo que hoy se considera intolerable o ya bien, inadmisibles como puede ser: los nuevos referentes de los roles sociales entre géneros, la búsqueda por la equidad de género en torno a las oportunidades igualitarias de desarrollo más allá de la comunidad de origen, las nuevas formas de convivencia social, el nuevo orden en la relación campo ciudad, las alternativas y accesibilidad en la atención de la salud, los nuevos paradigmas de la enfermedad, las aspiraciones de género por acceder a los servicios educativos con una mayor eficiencia terminal, la búsqueda de nuevos satisfactores materiales y de bienestar, bajo cánones externos a la comunidad, la presencia creciente del uso de las redes sociales, con su marcada atomización e innegable impacto de la pérdida del concepto de comunidad y de ritualidad, la creciente demanda de mano de obra calificada del mercado de trabajo, como resultado de la expansión de las zonas industriales de la región, la crisis de los sistemas religiosos ante las respuestas que buscan las jóvenes generaciones, entre muchas otras que flotan en la realidad circundante de las culturas y de las identidades.

Por otro lado se sabe que los escenarios emergentes han venido en muchos casos, a secularizar los efectos las expresiones culturales sobre todo en lo referente a la ritualización y simbolización, dando paso a nuevas formas de percepción sobre las cosas sociales o mejor dicho, bajo una categoría conceptual, sobre los hechos sociales. Se puede decir que estos escenarios, son en un sentido, fuerzas primarias que promueven el cambio.

Siguiendo este análisis, la estructura social no es un aspecto de la cultura, sino que es toda la cultura misma, la estructura social emana de la cultura, no es tangencial, ni una parte, forma parte del “todo de la cultura misma”. Dice Geertz que: estructura social y cultura sólo son separables sólo conceptualmente. (2005: 132). Valdría hacer un paréntesis para esclarecer lo anterior y distinguir los dos conceptos en cuestión. La cultura dice Geertz: ...es un sistema ordenado de significaciones y de símbolos, en cuyos términos tiene lugar la integración social... [...]... y el sistema social como la estructura de la interacción social misma. En los sistemas sociales está presente lo que Sorokin llamó: integración causal-funcional, que significa que todas las partes están unidas en una sola urdimbre causal que mantiene el sistema en marcha. Es ahí donde los escenarios emergentes intervienen en un primer momento para actuar con el tiempo como agentes modificadores creando tensión de inicio y resistencia para finalmente, ir dando paso a los cambios en los actos sociales.

Así las cosas, los cambios sociales en primer término, se ven reflejados en la red social y con el tiempo van minando o trasminado los núcleos duros de la cultura, provocando transformaciones profundas que pautan las nuevas formas de creer, hacer y entender el entorno de los individuos y de las sociedades mismas. El núcleo duro como lo llama López Austin: ...conjunto de elementos de una cosmovisión que tienen una gran resistencia al cambio histórico, y que estructuran y dan sentido al resto de la cosmovisión. Así el núcleo duro está constituido por elementos, estructuras y esquemas que tardan mucho tiempo en cambiar y transformarse o que se transforman de modo muy lento y paulatino. El núcleo duro se encarga de estructurar y dar forma a los elementos nuevos y maleables que se van incorporando a la cosmovisión. (1980: 25).

Los contextos emergentes, son esos nuevos elementos maleables y son en primer término, una irrupción de lo cotidiano, de lo establecido, son propiciatorios de escenarios cambiantes, complejos y turbulentos, que comienzan con expresarse mediante un malestar de las formas establecidas, donde los actores o bien modifican su motivación para mantenerse del lado de lo establecido y socialmente aceptado, o rechazan sutil o abiertamente los cánones establecidos. En la gran mayoría de las cosas, los individuos o actores de una comunidad, son permeados por alguna manifestación de lo social proveniente del exterior; ello les atrae, les motiva, les “acomoda mejor”, no son ellos mismos quienes por inventiva

construyen nuevas realidades, son más bien quienes las decodifican y codifican bajo sus propios esquemas culturales cognitivos y actúan sobre sus referentes sociales en un primer momento y con el tiempo en sus marcadores culturales al grado de llegar modificarlos.

En este contexto de nuevas realidades ubicadas en escenarios cambiantes, complejos y turbulentos, es que comienzan a expresarse ideas, de los actores, que intentan despertar de las tradicionales realidades, para dar paso; paso a paso de nuevas singularidades. Escenarios de lo cotidiano, en la calle, en el trabajo, en la familia, en las relaciones, contextos extraños distópicos que como dice Carballada: empujan al hombre social al barranco de la incertidumbre. (2002: 167); pues lo aleja de lo identitario, lo confortable por conocido.

Pero los contextos emergentes son a su vez realidades cargadas de complejidad cambiante en sí mismas, y responden a preguntas sobre el sostenimiento o no de las estructuras sociales, se nutren incluso de coyunturas económicas, políticas, sociales, culturales, e incluso ambientales, alteran la estabilidad en la dinámica social, convirtiéndolos en prioridades para su intervención en muchas ocasiones.

Estos contextos alteran prácticamente todas las estructuras sociales, La familia, sus relaciones sociales, sus creencias, sus prácticas, sus usos y costumbres, sus espacios. Las nuevas prácticas se van interiorizando, institucionalizando a la larga, hasta convertirse en la nueva realidad. Son una forma de decir que “falta algo”. En un primer momento aparecen como “si fueran” escenarios paralelos, para después irse interiorizando, no como un acto mecánico ni inmediato. Son escenarios provenientes de situaciones históricas, de los efectos de la cohesión social dada, de la interrelación social o interpersonal, de la respuesta institucional sobre las condiciones sociales, entre muchos otros aspectos; son manifestaciones de la diversidad de expresiones sociales y culturales rebasadas.

Giorgio Agamben se refiere a los contextos sociales emergentes como sigue: ... son desde la perspectiva de pensarnos lo contemporáneo... [...] ...Situaciones o ideas que se encuentran plenamente adecuadas al tiempo de uno, es decir, donde coinciden perfectamente con el tiempo que nos tocó vivir, guardando peculiar distancia con el tiempo ya vivido. En este orden de ideas, al hablar de contextos emergentes significa abandonar una visión lineal y mecanicista, por una concepción compleja, sistémica y abierta que engloba a la sociedad en una red de interacciones (Ángel Maya: 2002: 37).

El temazcal es a la vez un componente cultural y un sistema social, que ha mostrado si bien es cierto, permanencia a través del tiempo, también se ha podido

observar que se ha modificado a lo largo de su vida. En él concurren tres aspectos relevantes a saber: el cultural, el social y la personalidad de los actores. Esta última se ve afectada constantemente por realidades que rebasan su voluntad y control de la cosas, de ahí que cambien o se modifiquen sus motivaciones al verse influenciados por nuevas formas culturales que se imponen mediante diversos mecanismos.

El temazcal ha demostrado con el tiempo, que no es como institución cultural pétrea, indisoluble e inamovible, a lo largo de la historia se ha visto modificada en todos sus aspectos; afectados invariablemente por los estados emergentes que viven en el entorno de las comunidades donde éste está presente; claro está, que derivado de la naturaleza y estructura de la conformación de las culturas indígenas, los cambios que puedan llegar a darse por la resonancia de los efectos de los contextos emergentes, éstos tenderán a ser elongados, producto de la respuesta de los actores que actúan bajo una cosmovisión propia, que por características inherentes a ella tiende a mantenerse más estable que otras, pero a la larga, estos contextos acabarán por manifestarse como coadyuvantes del cambio social, pues como ya se citó, habrán de erosionar mediante la actitud, conducta y pensamiento cambiante de los actores sociales (los individuos) el “núcleo duro” de la cosmovisión.

Ahora bien los escenarios o contextos emergentes, tienen una carga de acción ambivalente, no siempre necesariamente habrán de proceder a crear un reacción en sentido del cambio, o la modificación de la estructura social, o de algún aspecto de ésta, ni tampoco siempre de lograrlo lo hace de modo definitivo. Se dice ambivalente porque dichos estados pueden también favorecer la motivación para sus actores se sientan atraídos hacia lo establecido; se pasa a ejemplificar lo dicho bajo dos casos: Durante los años de la colonización, donde los conquistadores y evangelistas intentaron por diferentes medios de erradicar, desalentar las prácticas del temazcal, las comunidades indígenas bajo el yugo de estas alteraciones, y toda vez que la realidad presente en ese entonces apuntaba a una trasgresión brutal en el trato hacia los habitantes de Mesoamérica bajo el azote del látigo, un remedio que se siguió para curar sus males fue precisamente los baños de temazcal, cuya bondad terapéutica está relacionada con la relajación muscular gracias a dos aspectos: el calor y el vapor, lo que además está hoy en día demostrado y aceptado por la medicina moderna. Este estado de bienestar vino a reforzar su uso, su aceptación entre los actores-usuarios, quienes se apegaron aún más a la percepción que de él tenían y no sólo eso, hacia las creencias que en su entorno se expresaban. Al respecto la literatura etnohistórica así lo refiere; Moedano, Tonatiuh Romero, sobre todo Sahagún en sus crónicas, Los textos clásicos de Carrasco Pizana, entre otros como Ortiz Buitrón.

El segundo caso muy recientemente, por cierto, se refiere al escenario emergente que se está presentando no sólo en la población indígena, sino también a nivel mundial y lo es la presencia del covid 19, cuya situación ha tomado por sorpresa a todos los modelos de salud establecidos y más aún; ha puesto en primer plano, “escenarios emergentes”, aspectos como lo dice Marco A. Bustamante en su texto: “De la Peste Negra al coronavirus” editado y salido a la luz en mayo del 2020: la fragilidad humana, el valor de la solidaridad, y la fortaleza... [...]...la esperanza. (2020: 108). Lo que ha dado pie a acciones arriesgadas para dar respuesta inmediata como “las vacunas experimentales”, en donde la población se ha volcado para aceptarla como una medida urgente, donde en el terreno de “lo social”, se ha expresado bajo las concepciones ideológicas más dispares: aceptación, resignación y rechazo.

En estos escenarios que se viven con toda crudeza, las comunidades indígenas también tienen una respuesta específica a este contexto emergente, al ver amenazada no sólo la salud de sus integrantes, “sino la muerte y más aún la pérdida de familias en algunas casos completas, como lo ha sido en muchos de los casos”, (Entrevista con la M. en E. H. Reyes. Enfermera de primera Línea en el servicio de Urgencias del hospital Nicolás San Juan) donde al contagiarse un familiar, la infección se propaga con alarmante rapidez impactando de manera frontal sobre los integrantes más vulnerables. La respuesta deambula bajo motivaciones específicas de sus actores, basada en la percepción que les permite su cosmovisión presente, la cual extrapola las visiones entre las diversas generaciones, quienes bajo sus propios argumentos ideológicos sobre “lo social” en este caso la pandemia, dio apertura a funestos resultados.

En el marco de los escenarios emergentes se hace énfasis en un aspecto relevante; la visión que tiene cada generación sobre este particular, de tal suerte, que no se estandariza una respuesta ante estos hechos sociales, sino que hay varias respuestas ante éstos, ya que los integrantes de cada una de dichas generaciones posee una visión ideológica un tanto diferenciada sobre “lo social”, entendiendo este último como lo cita Corrosa: ...sinónimo de problema social, lo inherente a la persona y a la totalidad de sus relaciones, todo lo que el ser humano es y hace...[...]...entorno sociocultural, el barrio, la comunidad y sus perspectivas. (Corrosa: 2006:7). En el mismo sentido Natalio Kisnerman, alude a la relación entre seres humanos. Algo es social cuando está inserto, anudado, en algún tipo de relaciones. “Lo social” aparece cuando se constituye un nudo de significados compartidos entre varios sujetos. Por último Arlette Pichardo Muñoz, apunta que el término está ligado a una concepción de totalidad social, que entiende y delimita así: realidad como un todo estructurado y dialéctico en el cual puede ser conocido cualquier hecho. Desde este punto de vista “lo social” aparece como una perspectiva de interpretación de la realidad de todas aquellas relaciones

que establecen las personas por su condición de seres sociales que hacen la vida humana. (Pichardo Muñiz: 2007).

Por último es de destacar que en “lo social”, es factible encontrar un sin número de alteridades las cuales se manifiestan como divergentes a los cánones establecidos, de ahí que estos escenarios no circulen solos en el contexto de la estructura social, ni en el terreno de “lo cultural”, y sí, se engarcan entre ellos mismos para generar realidades que parecieran ser paralelas o lo estable, pero que finalmente no lo son, y forman parte del “todo”, entendido éste bajo una percepción hegeliana. Así los escenarios o estados emergentes impactan en el conjunto de otras percepciones y dan tesitura a la visión que se tenga de estas últimas. De lo anterior y en materia del temazcal, se puede hacer referencia que como un “efecto domino”, una visión se toca con otra, una percepción se toca con otra, y los escenarios emergentes por ello, van a detonar en conjunto sobre la realidad percibida de sus actores. Precisar cuál o cuáles de los escenarios emergentes incide más sobre el temazcal en este caso, o mejor dicho en el cambio de percepción y prácticas del temazcal por parte de sus actores, es una tarea realmente compleja; de los escenarios emergentes presentes en la comunidad están, por citar entre muchos otros: El recrudescimiento familiar frente a la conducta de la maternidad como destino; Control natal contra costumbre y predominio de la voluntad masculina sobre la procreación; Educación, costumbre y violencia de género; Educación privilegiada hacia el género masculino, frente a las oportunidades educativas gratuitas y obligatorias para niñas y niños. Escenarios que son a veces institucionalizados por el estado mediante políticas públicas y que otras veces lo son como resultado de “lo social”; manifestaciones contestatarias a lo establecido, como la criminalidad, el culto a la santa muerte, el narcotráfico y su reclutamiento de jóvenes vulnerables atraídos por ver mejorada su capacidad adquisitiva y con ello estatus; La creciente “fascinación” por los estándares occidentales de bienestar y las múltiples maneras ilegales de lograrlo, así como las frustraciones que se ramifican cuando no se logran y los impactos resonadores que esto conlleva al interior de la estabilidad social; La irrupción de las manifestaciones tradicionales bajo nuevas formas de convivencia y aceptación de realidades; La presencia de las redes sociales y la generación de conductas estereotipadas, descontextualizadas de realidades circundantes. ¿Cuáles de éstos y de muchos otros escenarios emergentes, están afectado la percepción social, ideológica y cultural del temazcal? Y no solamente cuáles, sino ¿Cómo lo está haciendo? Este es un reto investigativo que implicaría el planteamiento de una hipótesis. Para los fines de la presente tesina, se sale de su modesto alcance, pero deja la puerta abierta para una futura investigación. Por lo pronto, se adiciona únicamente un acercamiento bajo las siguientes consideraciones:

El investigador de la presente tesina, forma parte de un equipo de trabajo compuesto por personal del servicio de Urgencias del Hospital Nicolás San Juan,

de la ciudad de Toluca, dependiente del sector salud de la entidad, que bajo la inquietud y el desolador panorama que la pandemia provocada por el covid 19 ha ocasionado entre las familias mexicanas, en particular y con mayor fuerza entre aquellas de condición vulnerable, y al ver las respuestas personales que generan ante tan grave escenario, decidimos de la mano del Mtro. Miguel Ángel Rivera, ensayista, novelista y editor, y bajo el taller de construcción literaria, abordar el tema desde diversos enfoques: social, de salud, psicológico, literario. Para narrar sobre las desventuras y realidades que están ocurriendo a pacientes y sus familias de escasos recursos, y con bajo nivel de escolaridad, tomando en cuenta sus puntos de vista frente a este problema que ha rebasado todo entendimiento y certeza, para generar un poco de conciencia entre la población. Población que es originaria de las delegaciones del municipio de Toluca y localidades de la zona Norte y Sur de la entidad preferentemente, entre otras regiones donde las clínicas y hospitales del sector salud, realizar referencia y contrareferencia de pacientes. *“Lo anterior se cita únicamente para fines de referencia de las fuentes de información que se manejaron en este apartado”.*

Ahora bien, para este trabajo de tesina, en este apartado “4.5.4” en específico, se ha echado mano de cierto material previsto para el fin descrito en el párrafo precedente, en particular, de los comentarios vertidos en las entrevistas a pacientes y familiares; algunas han sido mediante el uso de teléfonos celulares y otras bajo todos los protocolos de seguridad posibles; así como la observación en campo “hospital y comunidad” de forma por demás restringida y limitada en todos sentidos. Se seleccionó lo que podía dar un poco de luz al tema de los escenarios emergentes en la presente tesina. Esto fue posible, gracias a que en dicho intento literario, se está trabajando sobre las percepciones que se tienen sobre las enfermedades infecciosas desde la visión tradicional, partiendo de la base que su etiología es imprecisa a los ojos de las creencias de las enfermedades naturales y sobrenaturales, lo que ha provocado en un sentido la negación de la misma y con ello la falta de precauciones con las consabidas y funestas consecuencias.

En los casos detectados en la comunidad (que fueron en realidad muy pocos, pues era imposible exponerse ante la ola de contagios), se pudo ver que la autoatención, la medicina tradicional y el temazcal han servido de terapia de rehabilitación. La función del temazcal ha estribado en el uso al alta de la enfermedad. Los informantes que padecieron covid, refirieron: *“Nos ayuda a limpiarnos todo lo malo”*; *“pues nos sentimos muy constipados, sin poder respirar bien”*. Estas percepciones guiaron al investigador de la presente tesina a indagar con médicos especialistas, quienes confirmaron que: *“efectivamente, desde las infusiones, vaporizaciones, antitusígenos y baños de vapor, se puede favorecer la liberación de secreciones bronquiales acumuladas en las vías áreas inferiores y superiores siendo éstas, los bronquios y bronquiolos, entendidas como las superiores y parénquima pulmonar propiamente dicho como alveolos. Este*

acumulo es la causa principal que condiciona a una inadecuada función de ventilación-perfusión del sistema respiratorio condicionándose con esto, el proceso fisiopatológico de la neumonía, cuadro clínico causal de un deterioro del estado de salud. De esta forma el vapor y el calor generado en el temazcal, permitirá el reblandecimiento de dichas secreciones, actuando con efecto mucolítico, que permitirá la expectoración eficaz y con ello, lograr una mejoría sensible del estado de salud general del paciente”. (Entrevista: Dra. Valeria Omaña Aldana: 2020).

LA PERCEPCION DE LOS ACTORES BAJO EL TAMISAJE DEL ESTADO EMERGENTE PROVOCADO POR EL COVID 19, DE FRENTE A LAS PRÁCTICAS Y CREENCIAS DE LA ENFERMEDAD Y EL USO DEL TEMAZCAL, DE VOZ DE LOS INFORMANTES.

ACTORES POR GENERACION*	CONDUCTA Y ACTITUD FRENTE A LA ENFERMEDAD	CREENCIAS SOBRE EL USO DEL TEMAZCAL EN TIEMPOS DE PANDEMIA COVID 19
MENORES DE 12 AÑOS (Escolares)	No hay un cuidado personal. Los padres de familia, poco se hacen acompañar al hospital por sus hijos. Hay cierto aislamiento de los menores, pero sólo cuando tienen familiar enfermo. No acuden a los sepelios.	<p><i>“Pues veo que mis papás lo usaron cuando se enfermaron y se aliviaron”.</i></p> <p><i>“No pues, no sé cómo es la enfermedad”</i></p>
MENORES DE 18 AÑOS (personas que trabajan fuera de la comunidad)	Refieren estar obligados a usar cubrebocas en el autobús, al ingresar a lugares públicos. No guardan distancia entre familiares, amistades o personas en general. A últimas fechas usan un poco de gel o cubrebocas.	<p><i>“Les da a los grandes, a nosotros casi no”.</i></p> <p><i>“Yo no creo en eso, yo no me cuido y no me ha pasado nada”</i></p> <p><i>“Siempre traigo el cubreboca pero por si me lo piden, nada más”</i></p> <p><i>“En el facebook hay muchas noticias que dicen que si es verdadero y que no”</i></p> <p><i>“En la construcción es muy difícil traer cubreboca, se ensucia muy rápido”</i></p> <p><i>“Pues en la familia lo seguimos usando, y cuando entraron mis tíos con covid, no lo limpiamos diferente”</i></p> <p><i>“Le dio a mi hermano y abuelos, a mi no” y para aliviarse entraron al temazcal y mejoraron más rápido”</i></p>
MENORES DE 30 AÑOS (padres de	Se han ido concientizando (muy poco) de la virulencia de la	<i>“Tenemos la costumbre de usarlo, para el baño y cuando estamos</i>

familia)	enfermedad. Su preocupación mayor está centrada en la familia, pero aún así las medidas que toman son muy limitadas. Acuden a reuniones familiares, sepelios, lugares públicos, como tianguis.	<p><i>enfermos de enfriamiento, y calenturas del cuerpo o gripa muy fuerte. Si lo usamos con el covid y nos hizo sentir mejor, a mi esposo al salir de dio mucha, mucha tos, nos espantamos, casi vamos al médico, pero luego se le pasó, arrojó muchas flemas verdes y rojas”.</i></p> <p><i>“Mis hijos chicos, ya no entramos juntos desde que me dio covid, pero me ayudo mucho”</i></p>
MENORES DE 50 AÑOS (abuelos)	Escasamente creen en el virus, no tienen claridad para expresar que ocurre. Son pocas las medidas que toman para su seguridad. Se ven obligados a usar cubrebocas en lugares públicos que así lo exigen. Asisten a eventos sociales en general con nulo cuidado.	<p><i>“Pues aquí en el pueblo si ha habido varios muertitos, pero no se enferman de covid, sino de neumonía”.</i></p> <p><i>“llevamos a mi papá al hospital que no iba tan malo, y ahí se murió, no sabemos qué pasó, sólo nos entregaron el cuerpo, nadie dice nada de lo que pasó”</i></p> <p><i>“Al sepelio vieron los parientes y les dimos la mano, y yo no me enfermé pero mi esposo si se puso muy malo, no podía respirar, entró al temazcal y se puso peor, pero fue que le dio “el enfriamiento del cuerpo” a la salida, gracias a Dios no se murió, pero quedó débil”</i></p>
MAYORES DE 50 AÑOS (personas con fuerte arraigo a sus costumbres)	No aceptan la enfermedad, no creen en las formas de transmisión. Ha sido el sector más afectado. No mantienen el uso correcto del cubrebocas cuando escasamente lo llegan a usar, el cual no cuenta con los estándares higiénicos mínimos. No cambian sus hábitos de relacionamiento dentro de sus hogares, comunidad y lugares públicos, estrechan la mano, no guardan en absoluto la “sana distancia”.	<p><i>“Hemos ido a sepelios de parientes y no me he enfermado, mi hermano mayor se murió en el hospital, ahí lo atendieron bien mi, sobrina es enfermera”</i></p> <p><i>“ Ya cuando nos toca, pues ya”</i></p> <p><i>Yo digo que no existe, que no saben que es”</i></p> <p><i>“Se tiene la costumbre de besar la caja de muerto al llegar para saludar al muertito, lo seguimos haciendo y no pasa nada”</i></p> <p><i>“Se han muerto varios vecinos en el hospital, a mi si me da yo quiero que me toque mejor en mi casa”</i></p> <p><i>“El temazcal y las plantas ayudan a curarse a la gente”</i></p>

*La clasificación obedece a un cambio de estatus en la comunidad.

El temazcal buscará como lo ha hecho a través de la historia reinventarse, reconstruirse, codificarse y decodificarse, bajo la creciente influencia de nuevas ideas y condiciones concretas y abstractas, mezclando la cosmovisión latente y ancestral, con una ideología emergente, imperante y sofocante que se va filtrando, permeando; cambiando lo establecido, reacomodando los caminos de la futura historia del temazcal y sus gentes. Hoy por hoy el temazcal se vuelve a posicionar, bajo el cobijo de sus efectos benéficos terapéuticos ante la pandemia del covid 19; pervivirá una vez más: Valdría la pena mirarlo dentro de 37 años otra vez, de seguro, ahí estará.

CONCLUSIONES

En estas conclusiones no se pretende realizar un resumen de lo dicho, ni repetir aquellos párrafos que forman parte del cuerpo de los capítulos que constituyen la investigación; más bien, se busca hacer algunas consideraciones finales que enfatizen en los tópicos más relevantes que construyeron el presente trabajo antropológico en cuanto al tema del temazcal se refiere.

La tarea del antropólogo tiene una especial relación con la interpretación de la realidad aparente. Su misión, es la decodificación de lo observable, es desdoblar la expresión que subyace por debajo, y que no se puede percibir a través de los sentidos. Esa realidad desdoblada, más allá de la mera descripción de los acontecimientos culturales o sociales, como muchas veces se interpreta el papel del antropólogo, que tiene la responsabilidad de ser imparcial y no anteponer sus propios juicios, prejuicios, estigmas o formas de percepción; debe ser objetivo.

Cuando se dice imparcialidad, no se refiere a la postura ideológica que por lo general todos los científicos sociales tienen, sino a la imparcialidad científica, metodológica, epistemológica en el análisis de los fenómenos a estudiar, pues la imparcialidad brindará la naturaleza prima que se busca: la objetividad de la realidad circundante y más aún, el análisis crítico de lo que subyace debajo de la realidad aparente. Esta es el verdadero compromiso que se debe adquirir cuando se trabaja en campo, cuando se leen textos y documentos, cuando se elaboran notas de campo, cuando se hacen reportes, y cuando finalmente se describen los resultados de la investigación, considerando que el antropólogo realiza dos acciones, analiza lo que observa y mantiene una objetividad y distancia científica hacia el objeto de estudio (no se hace referencia con ello, a una postura política o solidaria ante el sujeto de estudio, eso es algo completamente diferente), pues se debe buscar siempre que la objetividad dé como resultado, una transparencia sin tendencias, con más riqueza científica sobre el conocimiento de cómo el hombre se piensa a sí mismo, y por qué se piensa como se piensa.

Como ejemplo y para clarificar las ideas precedentes, se puede señalar el caso del milagro como expresión cultural. Si un antropólogo cree o no en los milagros y ese es su objeto de estudio, su opinión personal debe quedar al margen de su investigación en todos sentidos. Tiene que observar, describir, indagar, interpretar, decodificar, pero no bajo su cosmovisión, creencias, o experiencia personal, lo debe hacer bajo las herramientas metodológicas que le ofrece la antropología, analizando el fenómeno social del milagro a efecto “no” de demostrar si los milagros existen o no ocurren, si no el “por qué”, el “para qué” y “el cómo” la gente piensa en el milagro y “cómo lo piensa”.

Otro buen ejemplo de lo que un antropólogo debe hacer, es cuando decide investigar la transfiguración de lo real a lo místico, como en el caso de las apariciones del niño de Belén, que mediante una epifanía, el niño se les aparece en persona a los menores de edad de las familias que han hospedado la imagen en sus casas y los invita a jugar. En el barrio de Xochimilco hay toda una parafernalia alrededor de dichas apariciones a los niños de familias católicas. De este fenómeno cultural lo importante es el que dichas apariciones no pueden ser cuestionadas en una investigación antropológica, –no se puede decir “supuestamente se les aparece”- a los niños a quienes invita a jugar, hacerlo así, sería desestimar dicho fenómeno nacido del ideario colectivo y se estaría anteponiendo una carga ideológica propia del investigador. Pero tampoco lo contrario, es decir, afirmar que “sí” está ocurriendo, diciéndolo con base en una posible filiación del investigador hacia este tipo de procesos del orden de la fe. Lo esencial en esta investigación sería más bien, siguiendo a Levi Strauss, el cómo el hombre se piensa y se ve a sí mismo, a través de manifestaciones de esta naturaleza sociocultural, es decir: qué es lo que hace que los habitantes de dicha zona, piensen en estas expresiones culturales y las construyan tal como las construyen. Ese es el verdadero trabajo antropológico, pues el antropólogo no es un cazador de milagros, ni un investigador de lo paranormal, el antropólogo debe enfocar sus baterías en la creación del mito, y qué símbolos y rituales se conforman en su entorno; obviamente a partir de lo observable pero no como única vía para analizar estos fenómenos de la fe.

Otro ejemplo lo es la aparición de la virgen de Guadalupe, un mito muy difundido desde hace ya varios siglos; mito que se ha ido transformando con el tiempo y las circunstancias. La devoción a esta imagen, a esta advocación de la virgen María que va más allá de su aparición, es un tema de gran relevancia igualmente visto como un mito producto del imaginario colectivo. Ahora bien, lo importante para la ciencia antropológica, sería la de descifrar, no si fue o no consumada la epifanía, sino la construcción del mito, pero mito no en sentido peyorativo como se le suele atribuir desde el lenguaje común; coloquial, que se refiere a la palabra dicha como una mentira, una mera invención, no. Mito desde perspectiva antropológica, como un discurso semiótico cargado de referentes culturales a través de su propio sistema de símbolos cuya estructura funciona como un “marcador cultural” sin disociación cognitiva para quienes lo comparten desde la misma ideología que guarda finalmente una repercusión identitaria, ya que las propiedades que le son atribuidas al mito, devienen de una realidad vivida por la comunidad, pero su expresión está más allá de lo aparente, está en el orden de lo intangible, subyacente, místico, sobrenatural desde el enfoque cultural.

Estos ejemplos son el preámbulo para abordar las consideraciones finales sobre el temazcal el cual, forma parte del conjunto de creencias de la comunidad otomí de San Diego de los Padres. Creencias del orden místico, ritual, doméstico, ceremonial, curativo e higiénico, no por considerar al temazcal como un mito, sino porque surge de una cosmovisión particular que le atribuye una carga semiótica capaz de resonar al interior de la propia cultura, siendo además, un depositario y un reproductor de la misma y de sí mismo por ende. En su estudio, se decidió dar por hecho la fuerza que tiene su eficacia simbólica y la terapéutica en los mismos términos de su aceptación entre los habitantes de la comunidad, para arrancar de ahí a su estudio sobre su relevancia funcional como un componente cultural en cuanto a ser un espacio propiciatorio para la manifestación de las relaciones sociales como un vínculo favorecedor de la identidad cultural del grupo otomí. De igual forma, se dio por hecho que la mente humana tiene la capacidad de codificar y decodificar símbolos, ello tampoco formó parte de esta investigación, sólo se destacó el proceso de socialización como el agente que permite interiorizar el mundo simbólico en el individuo. Estas apreciaciones no tienen la intención de

señalar alguna debilidad del trabajo de investigación, sino más bien, de frontierizar el objeto de estudio, pues la interiorización de los signos, símbolos y significados, la eficacia terapéutica, la eficacia terapéutica, son por sí mismas, una veta muy rica de investigación antropológica y su abordaje representa una muy alta complejidad para su entendimiento.

Abordar el tema del temazcal se debe hacerlo más allá de su eficacia observable que deviene de las propiedades terapéuticas que la comunidad le reconoce, las cuales pueden o no ser reales a los ojos de la ciencia médica, ciencia que se ha mantenido en cierto sentido, si no escéptica, si reservada, pues no se ha visto que incorpore en las técnicas de terapia de rehabilitación, protocolos de atención con el uso del vapor medicinal del temazcal. En la medicina física y de rehabilitación existen a saber, las siguientes terapias altamente difundidas en los centros de salud tanto públicos como privados: mecanoterapia, hidroterapia, electroterapia; corrientes interferenciales, termoterapia (compresas calientes y frías), terapia ocupacional, aromaterapia (en algunos centros de rehabilitación), pero concretamente con el manejo de vapor de agua no hay este servicio ni modalidad como tal, que incluso, sea parte de la curricula de la especialidad para que los futuros especialistas la apliquen. Además, no hay trabajos serios sobre las ventajas del temazcal desde la ciencia médica con protocolos bien establecidos. Se reconocen ciertas propiedades del vapor, eso es innegable, a últimas fechas hay algunos esfuerzos en instituciones académicas por indagar con más seriedad en este terreno de la medicina, los cuales se han impulsado a través de estaciones de trabajo en las comunidades mediante la instalación de temazcales en ciertas regiones del país, pero ninguna de facultades de medicina o de sus centros de investigación que se tenga noticia, han arrojando resultados que sean avalados por academias o bien por las NOM'S como "buenas prácticas" de medicina rehabilitaria. Se sabe que los cambios de temperatura en el cuerpo provocados por el uso del vapor, producen varios fenómenos fisiológicos como la vasodilatación, la cual puede favorecer los estados de salud en un sentido, y por el otro, el manejo no controlado de las temperaturas del vapor, puede provocar un EVC. En este orden de ideas, el temazcal pervive a

pesar de tener o no tener eficacia terapéutica comprobada y reconocida desde la perspectiva médica occidental, pero no así desde la tradicional que sí la reconoce.

La antropología debe escudriñar más profundamente sobre el origen del reconocimiento de sus bondades, haciéndolo al internarse en la interpretación de la realidad aparente y no en la mera descripción de las cosas observables, es decir no en la expresión misma. Es ahí donde el antropólogo tiene que ir al fondo de las cosas y no quedarse sólo en la superficie de la mera explicación, destacar su función, su estructura oculta, su semiótica, todo aquello que no se percibe a través de los sentidos, profundizar en la interpretación de lo observable.

Dichas apreciaciones, o precisiones si se prefiere, pretenden clarificar el objeto de estudio de la presente investigación, en la cual no se construyó con una hipótesis y más bien, se limitó a explicar el carácter funcional del temazcal como un componente cultural con “personalidad propia”, que contiene en su semiofera otros elementos de la cultura que se bordan, que resuenan entre quienes participan de los baños de vapor indígena y que ponen en marcha, además un conjunto de relaciones sociales orientadas a accionar un mundo simbólico y ritual, capaz de generar identidad cultural entre los individuos.

El abordaje del temazcal arranca fuera del mismo, ya que a su vez, forma parte de un macrocosmos emanado de la cultura otomí; macrocosmos relacionado con prácticas higiénicas, curativas, religiosas, sociales, entre otras, por lo tanto al referirse a este vital elemento de la cultura otomí, se tiene que considerar su relación con las concepciones sobre el cuerpo, la salud, la enfermedad, las relaciones familiares y vecinales, la tradición oral, las fronteras de la identidad y los elementos que la conforman, el mundo de los símbolos y la ritualidad, los procesos de socialización como coadyuvante de la interiorización de la cultura, el ciclo de vida humano como el espacio de referencia donde el hombre nace, crece, se reproduce y muere en un mar de significantes que va haciendo suyos.

Hablando en particular del temazcal, para su comprensión se debe abordar desde su expresión material, la cual va necesariamente de la mano con su expresión semiótica. De igual manera se deben de destacar sus antecedentes

etnohistóricos como un punto de partida, como un “marcador étnico”, del cual proviene prácticamente toda su sustancia, su esencia presente con sus consabidas modificaciones que el tiempo y los hechos que en su entorno ocurren lo van construyendo, “deconstruyendo” y reconstruyendo una y otra vez. Es necesario por igual, hablar de sus usos, los cuales aparecen como una combinatoria no excluyente de otros elementos culturales, pues dichos usos se “prestan” signos y significados imposibles separar en ellos. Lo natural de lo sobrenatural, ni siquiera en la expresión más elemental (sí se vale decir) que es el aseo personal, mucho menos en sus usos rituales, que a su vez, mantienen la función higiénica. Una vez que se han intentado clarificar estas realidades expresadas en el temazcal, tanto en su contexto como en su esencia, se tiene que trabajar la simbología y ritualidad, pues el hombre en casi todo su accionar se mueve en medio de un mundo de símbolos conexos y circundantes que le permiten ver, sentir, pensar, entender, creer, crear, recrear, decidir, relacionarse, compartir y hacer, por lo que es indispensable un acercamiento al temazcal como un elemento unificador de rasgos de la cultura. Finalmente para tratar al temazcal, resulta conveniente considerarlo como un sistema social con atribuciones funcionales específicas, como un espacio para el fortalecimiento de las relaciones entre personas, que son a la vez los vínculos que fomentan el sentido de pertenencia del individuo a un grupo social y cultural en particular.

El temazcal como se dijo a lo largo de la investigación es un continente que aglutina a otros elementos de la cultura, como lo es el imaginario colectivo del concepto social de la enfermedad, que incluye a su vez, las creencias sobre la nosología, la etiología y la terapéutica de las enfermedades desde la construcción no occidental, sin dejar de mirar los modelos de salud que en combinatoria construyen el proceso de salud y enfermedad desde la cultura otomí en San Diego de los Padres y que como se manifestó en el estudio se integran al temazcal. En este orden de ideas, se abordó a la enfermedad como un mecanismo de cohesión y relacionamiento social, donde diversos actores participan aportando bajo roles y estatus definidos y reconocidos socialmente su saber, su emoción, su motivación, su voluntad cooperativa con una función esencial, la restauración del equilibrio que provoca la enfermedad independientemente de su etiología sea ésta natural o

sobrenatural. Se pudo con ello, entender que el temazcal es un agente cultural con atribuciones relacionadas a curar físicamente y a sanar emocional y espiritualmente mediante un conjunto de creencias heredadas y aceptadas por el grupo.

En esta investigación se aterrizó en el concepto de la semiosfera, para poder desde ahí, identificar y correlacionar los componentes culturales que gravitan en su entorno. De los más destacables, (seguramente todos lo serán dependiendo de donde se parta) los es el símbolo, “joya valorada” dice Jean Chevalier, por los que no rechazan todo cuanto no corresponde a los postulados de un racionalismo estricto, que posibilita de una u otra manera que las cosas sean y sean como son.

Símbolos como voces del pasado pero con vigencia latente, con la facultad de seguir construyendo la trama de la cultura. El símbolo no como una metáfora bella y estética, sino como una forma funcional, relevante y estructurada que se engarza en la cosmovisión que lo pario y en la que lo sigue alimentando en el tiempo. El símbolo, ese, capaz de crear mundos, emociones, relaciones, eficacias e identidades en un contexto cultural dado, pues bien se sabe que se construye socialmente y habita en todo lo que el hombre piensa y hace, ese que introduce en la mente del hombre, la realidad social bajo una óptica particular llamada vida cotidiana.

Los símbolos en el temazcal reordenan lo desordenado, equilibran lo desequilibrado, idealizan la esperanza, armonizan lo discontinuo de lo cotidiano, sacralizan lo profano, hermanan lo ajeno y refuerzan lo propio; la vía, el camino, el sendero, el modo es el ritual, como eje procurador de eficacia, pues modela el comportamiento. En este sentido señala Alain Gheergrat que: La expresión simbólica traduce el esfuerzo del hombre para descifrar y dominar un destino que se le escapa a través de las oscuridades que lo envuelven y el ritual favorece [ilumina] esta pretensión.

Por otra parte al símbolo se le pueden dar atribuciones de homogenizador de realidades tanto en el macrocosmos como en el microcosmos, el temazcal

como símbolo vendría a ser este agente desde la perspectiva de la cosmovisión otomí al tras luz de la antropología funcional y funcional-estructuralista. El temazcal como símbolo posee algo más que un sentido artificialmente dado, porque detenta un esencial y espontaneo poder de resonancia que llama a una profundización de la propia existencia. Pero no se contenta con ello, reclama su poder transformador en profundidad tal como se expresó a lo largo de la presente investigación.

Son varios los componentes culturales que intervienen en la interiorización de los símbolos, en la presente investigación, se abordó el de la socialización entendida ésta como el modo por el que un individuo aprende, interioriza los valores, las normas, y los códigos simbólicos de su entorno social integrándolos a su personalidad, siendo ante todo un proceso culturizante, es decir, adquisición e interiorización de modos de hacer pensar, de sentir, y actuar, propios del grupo o la sociedad de la que forma parte el individuo e indispensables para su adaptación al medio social. El resultado de la socialización es una cierta conformidad de los comportamientos que permiten la integración individual y la estabilidad del conjunto social. La socialización, al ser por naturaleza continua y en constante devenir, se transmite por todas las instituciones que el individuo encuentra a lo largo de su ciclo de vida. Todo lo que social es agente de socialización; como el caso de las relaciones sociales y las instituciones culturales como el temazcal. La socialización se define como un proceso conservador en el que las disposiciones de necesidad unen a los niños con el sistema social. Parsons considera esta socialización como una experiencia que dura toda la vida, aunque debe complementarse con experiencias socializadoras más específicas. Además de la socialización, el control social constituye un sistema de defensa complementario del sistema social propio; aunque un sistema funciona mejor cuanto menos recurre al control social. El sistema debe tolerar cierta desviación para así proporcionar oportunidades de rol. que permita expresar una serie de personalidades sin amenazar la integridad del sistema.

Otro aspecto destacable que se consideró en la presente investigación lo es, visualizar el temazcal como un sistema social, partiendo de la base de que

éste, reviste y genera conexiones estructuradas para crear un orden, un propósito, una función y define también al conjunto de actores provistos de un papel singular bajo un discurso específico ante una situación dada en el temazcal, cuya acción individual estará motivada por generadores propios de la misma cultura en este caso la otomí.

Por otra parte, últimas décadas el crecimiento acelerado de la mancha urbana del valle de Toluca, ha tenido un crecimiento exponencial en términos territoriales, afectando vastos territorios regionales colindantes con la capital como los es el caso de la delegación municipal de San Andrés Cuexcontitlán, incluyendo el de todos sus barrios como los de San Diego de los Padres, donde se asienta el grupo indígena otomí de dicho valle.

Esta investigación se llevó a cabo precisamente en dicho barrio, considerando entre otros factores, la presencia de temazcales en la región, temazcales tradicionales usados por los habitantes del barrio, tanto indígenas como mestizos. La intención fue explorar precisamente al temazcal como un componente cultural donde se dan las relaciones sociales y se favorece la identidad cultural, el temazcal visto como una institución cultural que se ha redefinido al paso de los siglos, atravesando por condiciones desfavorables, como la proscripción, la negación y el castigo. Sin embargo, su pervivencia sigue su curso, incrustada en el devenir atemporal y espacial de la comunidad, de sus gentes y sus costumbres.

La expresión del temazcal dista mucho de la época prehispánica donde alcanzó su esplendor, donde su presencia era sustancial en cada acto ritual, ceremonial y doméstico, pues a través de él, se manifestaban múltiples facetas de su vida privada y pública, era usado por gobernantes, sacerdotes, militares, y pueblo en general (maceguales), para recuperar su salud, dar a luz, mantener relaciones sexuales y sociales, invocar a deidades, reproducir su mundo simbólico, acompañar a los hombres durante su ciclo de vida, ser confesor y devorador de pecados e inmundicias y espacio de reconciliación. Hoy el temazcal si bien es cierto, ha sufrido modificaciones en cuanto a sus dimensiones, posicionamiento y “estatus” social, gracias a la persistencia tenaz de las

comunidades indígenas del país persiste, ocupando de alguna manera un lugar destacado en ciertos aspectos de la vida de dichos grupos, con expresiones más arraigadas en algunos casos, y en otras una condición modesta.

El temazcal encierra una experiencia colectiva con capacidad transformadora entre los individuos mediante los signos y símbolos. En el temazcal el ser humano se simboliza así mismo; simboliza al hombre y lo describe como una síntesis del mundo, un modelo reducido del universo, un microcosmos, siendo el centro del mundo de los símbolos. El hombre como símbolo se ve a sí mismo, como un espejo donde se refleja la creación de lo natural y lo sagrado.

El baño de vapor indígena está sujeto a las fuerzas rituales de transformación. Al ingresar, permanecer y salir renovado; renacido. Renacer no como el acto de nacer de nuevo nada más; es nacer en uno mismo una vez más; es decir reproducido así mismo una y otra vez. Renacer es permanecer en lo mismo, en lo idéntico.

El temazcal representa un centro de oposición pasiva y permanente hacia otras prácticas e ideas, es un espacio de reproducción de la cultura misma mediante la reproducción de componentes culturales concatenados, es un refugio cultural contra la otredad, espacio de recomposición identitaria y social en el seno del ethos, espacio de diferenciación cultural, un resonador de identidad de los elementos componentes que la construyen y reproducen como son: el lenguaje, las creencias y mitos, las prohibiciones del parentesco, los saberes, las motivaciones.

El espacio físico del temazcal impone a los hombres modos de ver entender el mundo de las relaciones que en él se mueven, contribuyendo así a reproducir en su dimensión cotidiana las relaciones sociales, bajo el entendido de que el espacio debe ser analizado más allá de su dimensión física; es decir, pensarlo como la cristalización de un conjunto de procesos sociales. Estos procesos, no sólo de carácter social sino cultural son los que permiten construir y delimitar el sujeto-objeto de estudio. El espacio, como campo de acciones, constituidas básicamente por encuentros y desencuentros de todo tipo, se va conformando

bajo cierta lógica y orden a partir del movimiento y uso que le otorgan sus habitantes. En este espacio las ofrendas son objetos transformados mediante la propia cosmovisión compartida, atribuyendo una condición mística que sólo los integrantes que son identitarios son capaces de visualizar.

Hablando de sus protagonistas; los otomíes en este caso, son un pueblo, según datos históricos, de los más antiguos de Mesoamérica con una milenaria cultura, fueron de los primeros pueblos en establecerse en esa región cultural. Fueron contemporáneos y testigos presenciales de los grandes eventos que marcaron la vida cultural de los pueblos que con el tiempo dominaron el altiplano como los mexicas, tlaxcaltecas entre otros.

No existe un cumulo importante de documentos prehispánicos que hablen de la vida de los otomíes en la época mesoamericana, regularmente aparecen en códices de los grupos dominantes de la época como los mexicas. En las crónicas de la colonia temprana, un códice destaca; el Huichapan, (sin dejar de citar los códices: Huamantla, Hígalgo y Tlaxcala), que contiene datos sobre este grupo como: el asentamiento, la historia a través de anales; acontecimientos destacados a través de personajes y el calendario ritual. Este códice ofrece más información y está en espera de ser descifrada por los especialistas, para conocer más acerca de los otomíes ancestrales.

Su lengua descende de un idioma ancestral, el proto-otomí, que a lo largo de decenas de siglos se separó en diversas lenguas, el otomí es de las lenguas que perviven en el mosaico de la variedad lingüística del México actual. El asentamiento de este grupo en la geografía nacional no es homogéneo, debido a las múltiples migraciones ocurridas en diversos periodos de la historia prehispánica y colonial del país, situación que se ha comprobado a raíz de diferenciación de las variantes dialectales de la lengua otomí. Su asentamiento actual ocupa particularmente la zona del altiplano central, en regiones como la del valle de Toluca en su zona Noroeste, San Diego de los Padres corresponde a dicha zona. Esta comunidad es colindante con la región urbana de Toluca, de hecho se encuentra circundada por ella. San Diego de los Padres es una comunidad donde coexiste lo tradicional y lo contemporáneo, la cercanía con la

capital del Estado de México, le da a últimas fechas una fisonomía singular como una zona rural en proceso de urbanización, con un indicador de marginación media y baja. En su traza se pueden observar elementos urbanos que han cambiado el paisaje tradicional de la comunidad para siempre. Calles pavimentadas y de terracería; alumbrado público y ausencia del mismo; infraestructura hidráulica de agua potable y alcantarillado así como acequias; casas de adobe, de tabique rojo y tabicón de un piso y de dos, con patios cerrados y solares. Sus habitantes conviven entre autobuses, vehículos particulares, bicicletas, vacas, mulas y burros y uno que otro tractor. Sus terrenos agrícolas han visto mermada tanto su extensión como su productividad; sin embargo, los que existen mantienen la vocación agrícola del cultivo del maíz, la papa, el frijol. Dentro de sus patios y solares, perviven algunas de las estructuras tradicionales como el corral, el gallinero, área de lavadero, la cocina de “humo”, el coscomate y el temazcal o baño de vapor indígena tradicional, que es un componente, rasgo e institución cultural cuya complejidad se vincula con sus diversos usos y propiedades, bajo un sistema simbólico que remite su esencia a la cosmovisión antigua que es resultado de una herencia viviente entre los otomíes.

El presente estudio por situarse en el conjunto de las relaciones sociales e identidad cultural en el contexto del temazcal, abordó necesariamente las prácticas que en él se llevan a cabo, señalando las particularidades de las mismas, enfatizando entre otros aspectos, el contexto simbólico, ritual, doméstico de las mismas, pues en ello estriba precisamente la presencia y vigencia de los vínculos que se establecen y las creencias que se dan y constituyen elementos para la identidad del grupo. Bajo esta consideración, se abordó el tema del cuidado de la salud, considerando que para efectuarlo es necesario generar por un lado las conexiones entre las personas, bajo roles y estatus, conocimientos y por el otro la percepción simbólica que representa la enfermedad atendiendo que se habla de la visión de una comunidad indígena que mantiene presente una cosmovisión singular en ello.

Las comunidades indígenas del país en general están sometidas a un doloroso proceso de transformación cultural, además de vivir o mejor dicho

sobrevivir en medio de los efectos devastadores de la pobreza, aunado una presión social, política y económica para convertir a sus habitantes en individuos aptos para el consumo irrefrenable de un sistema económico mundial que individualiza a los sujetos y rompe los lazos de la identidad comunitaria. Los indígenas viven las carencias de todo orden, son en la sociedad los últimos de la fila, para acceder a los servicios de salud, infraestructura, vivienda digna, servicios básicos. Ello los ha relegado del bienestar entendido no como la capacidad de consumo de bienes, sino aquella que refiere al hombre como ser pleno. En este panorama, las culturas indígenas ante el embate de la cultura dominante, se reinventan entremezclando sus creencias provenientes de una herencia ancestral y las dictadas de nuevas visiones de entender y vivir el mundo, en un ejercicio permanente de amasar, amalgamar, reconstruir lo que son sin perder su esencia e identidad como pueblo, como mundo aparte. Esta lucha por ser y permanecer como grupo indígena no sólo es contra la expresión opresora de un sistema que poco o nada le importa la diferenciación, sino además una batalla interna intergeneracional que se manifiesta en cierto sentido distante del símbolo, el mito y el rito; una nueva generación tocada por la modernidad, la novedad, lo actual, alejándose del sentido de comunidad.

El temazcal se presenta entonces como un legado viviente, ardiente, húmedo y oscuro, continente de identidad, frontera para afrontar la otredad, una estructura resiliente, pétrea, materia mística; un espacio sacralizado donde confluyen ideas, incertidumbres y esperanzas, un sitio donde los sentidos profanos sólo permiten percibir lo tangible, pero que al entrar, las realidades presentes se desdobl原因an y entonces accedemos a un vientre de piedra que cobija como un seno materno, éste, el de madre tierra, y desde ahí se camina al más allá, al inicio de un tiempo sin tiempo que sólo se logra con la ritualidad, para entonces en medio de la humedad, el calor y la oscuridad, se vislumbra el dominio de lo cósmico, de lo sagrado, lo inobservable sin la vista de la fe, ese ingrediente que hace creer, que idealiza, que transforma. Permanecer en el temazcal, en su oscuridad, en medio de su bruma caliente, acompañado de piedras sabias, antiguas y ardientes, que emanan vapor, un vapor dulcificado gracias al saber sobre las plantas, componentes esenciales del ritual transformador en

cualquiera de sus manifestaciones. Es una experiencia mística y reproductora de identidad en este caso de la otomí.

Corolario

El temazcal se niega a desaparecer, se enraizará como siempre en la tierra, la madre tierra, mirará como ha mirado milenariamente la puesta del sol, cobijando en su seno a sus hijos con su calor húmedo, en la oscuridad iluminada por el fuego, a quienes les contará historias para devolverles la paz, les curará las heridas del cuerpo y del alma, les dará certeza en los días aciagos, los reunirá para su dicha y placer, los escuchará y responderá, jugará con los más pequeños, les dará de beber agua dulcificada de aromas medicinales, los acercará a través de las palabras con sus dioses y ancestros, les enseñará a reconocer su propia lengua y costumbres, y nunca, nunca dejará de convivir con ellos a quienes jamás; jamás abortará de su vientre de piedra...

Marco Antonio Omaña Obregón

CUESTIONARIO GENERAL: TEMAZCAL EN SAN DIEGO DE LOS PADRES

Sección 1: Generalidades, construcción y materiales.

- 1.- ¿En qué se debe pensar, para decidir dónde construir el temazcal?
- 2.- ¿Hay alguna creencia sobre la orientación de temazcal?
- 3.- ¿Qué forma tenían antes los temazcales y tienen actualmente?
- 4.- ¿Por qué son tan bajitos los temazcales?
- 5.- ¿Qué tipo de temazcal es el más común para construir?
- 6.- ¿Por qué?
- 7.- ¿Qué tipo de materiales son los más comunes para su construcción?
- 8.- ¿Quién los construye y qué creencias existen y cómo las manifiestan?
- 9.- ¿Siempre ha habido temazcales en la región?
- 10.- ¿Dónde se consiguen los materiales?
- 11.- ¿Qué características tiene el piso, las paredes, el techo?
- 12.- ¿Qué me puede decir de la hornilla?

Sección 2: maneras de calentar el temazcal

- 13.- ¿Cuál es la manera de prender el temazcal?
- 14.- ¿Qué me puede decir de las piedras que se utilizan?
- 15.- ¿Quién dirige el baño de vapor?
- 16.- ¿Cómo se usa el agua para generar vapor?
- 17.- ¿Cómo se sabe que es momento de verter el agua sobre las piedras?
- 18.- ¿Qué se hace con el humo de la hornilla?
- 19.- ¿Existen auxiliares que asisten al temazcalero y bañistas?

20.- ¿Cómo cierran el temazcal para utilizarlo una vez que está listo?

Sección 3: Usos del temazcal

21.- ¿Existen rituales o ceremonias antes de ingresar al temazcal?

22.- ¿Quién ingresa primero al temazcal?

23.- ¿Una vez dentro, con qué se inicia?

24.- ¿Cuáles son los diferentes usos del temazcal?

25.- ¿Qué creencias hay sobre el uso del temazcal durante el baño higiénico?

26.- ¿En qué consiste el uso higiénico y quiénes participan?

27.- ¿En qué consiste el uso terapéutico y quienes participan?

28.- ¿Qué rituales o ceremonias se llevan a cabo durante el baño terapéutico?

29.- ¿Qué tipo de plantas medicinales se usan?

30.- ¿Cuáles son las formas de uso de las plantas medicinales?

31.- ¿Qué tipo de enfermedades se atienden en el temazcal?

32.- ¿Cómo se diagnostica la enfermedad?

33.- ¿Quién atiende las enfermedades?

34.- ¿Personas de todas las edades entran al temazcal para ser atendidas?

35.- ¿En el caso del embarazo como se utiliza el temazcal?

36.- ¿Durante el embarazo en qué momentos entran las madres y a qué?

37.- ¿Qué cuidados se tienen?

38.- ¿Para qué otros fines se usa el temazcal relacionado con el embarazo?

39.- ¿Existen momentos especiales para el uso del temazcal durante el embarazo?

40.- ¿Qué plantas se utilizan y cómo?

41.- ¿Todavía nacen bebés dentro de temazcal?

42.- ¿Acuden a las clínicas cercanas para el parto u otras enfermedades?

43.- ¿Después del nacimiento se usa el temazcal, e ingresan los bebés?

44.- ¿Qué creencias hay en torno al temazcal y el embarazo?

45.- ¿Qué me puede decir del uso del temazcal para el descanso?

Sección 4: creencias en general sobre el temazcal

46.- ¿Cuáles son las creencias que existen sobre el temazcal en la comunidad?

47.- ¿Existe la creencia de seres sobrenaturales en el interior del temazcal?

48.- ¿Qué actos rituales o ceremoniales se realizan?

49.- ¿Qué divinidades católicas están presentes en el temazcal?

50.- ¿Qué función desempeñan las divinidades tradicionales y católicas?

51.- ¿Qué se dice o se habla adentro del temazcal durante el baño higiénico?

52.- ¿Qué se reza, ora, o que plegarias se llevan a cabo?

EL VIENTRE DE PIEDRA, LAS VOCES ACUMULADAS DE SUS HIJOS Y EL VAPOR DE LA IMAGINACION

San Diego de los Padres se extiende al interior de San Andrés Cuexcontitlán como uno de sus barrios un poco más alejado del centro que los demás, está demarcado por un cinturón urbano creciente que lo asfixia con una modernidad ajena, cercana, disoluta, y distante a la vez.

Nací aquí hace apenas 12 años, entre milpas que cada día son más escasas, caminos de tierra, donde la niebla aparece en cada mañana cuando hace frío, y se va con la llegada del sol, él que a veces no se ve tan brillante por la contaminación que padecemos por ser un pueblo cercano a la ciudad.

Ayer ya no llovió, es noviembre ¡ya es noviembre!, lo recuerdo bien, porque hemos recordado a mi abue Cuca, mi tío Pancho, Papá José, quienes son con otros parientes nuestros difuntos; ayer les celebramos, poniendo su camino de Cempasúchil desde el solar hasta la calle de nuestra casa, por donde circulan algunos carros y más bicicletas, y uno que otro camión.

Pusimos ofrenda para todos, con sus fotos y harta comida, esa que a ellos les gustaba, bebida, refrescos y muchas tortillas y chiles, que mi Mamá hizo con el maíz; el poco que cosechamos. Puso el fogón con leña y comal de barro, porque dice que “es el costumbre”. Con mi mamá Ernestina fuimos hasta la central, nos llevó mi hermano Juan que tiene un taxi y lo trabaja en Toluca; anda todo apurado, su mujer, mi cuñada Juana va a tener un bebé, el segundo y eso que apenas van a cumplir dos años de arrejuntados.

En mi el terreno vivimos tres familias, pero para mí todas son una. Mis papás y mis 4 hermanos, mi tío Antonio y su señora con sus tres hijos, mi papá les fue dando un pesado de la tierra para que hicieran sus cuartos. Ahora hay tres casas separadas por el solar donde tenemos un granero, un gallinero y cinco perros, esos andan sueltos; ¡ah y algo que es muy importante y bueno!; nuestro temazcal que ya está viejito, mi papá, mi hermano y mi tío a cada rato lo

componen que dizque pa'que dure más tiempo, desde que nací ahí estaba, quietecito y sin moverse; le llueve, le cae la helada, el viento y sigue, sigue ahí.

Me cuenta mi abue Sebastiana que, cuando ella nació igual estaba ahí. El temazcal de piedra y lodo ha visto pasar los años, todos los años, las temporadas de siembra y de sequía, las peregrinaciones en honor a la virgen de Guadalupe, las procesiones de los santos para pedirles que lloviera y poder sembrar para acabar con el hambre que traían todos, los cortejos fúnebres. Fue testigo de bodas, nacimientos, bautizos, fue al igual consejero de quienes a su vientre entraban en busca de sanación, de descanso, confidente leal de todos aquellos que algo en su interior le contaban, ha sido cómplice de amoríos, ha ayudado a reconciliar familiares, parejas y amigos, ha servido para limpiar los cuerpos, purificar las almas, aclarar ideas. Hace muchos años me contaron, le cayó un árbol encima, de esos grandotes y viejos que ya no hay, ¡y de verdad, ya no hay!, ni grandes ni pequeños, todos se han ido, no sé a dónde. Pero él sigue ahí, siempre ahí.

Mi temazcal sigue ahí, una ocasión se inundo el pueblo, las aguas crecieron y se llevaron muchos animales y también la cosecha y él siguió ahí, siempre ahí.

En su vientre está también su ombligo, donde descansan las abuelitas, esas piedras antiguas; tan antiguas y cacarizas que les gusta que les echen agua encima y de gusto emanan vapor; ese vapor rico, caliente, húmedo, que se extiende por todas partes, y nos limpia, nos purifica, nos cura, nos protege. A veces el vapor huele a ruda, a romero, a menta, a sabia, a lavanda, a tradición de mi pueblo.

Todo empieza cuando a la hornilla le colocamos leña; harta leña, de esa que no hace humo para que no nos lloren los ojos, como cuando hacemos salsa martajada en el molcajete al ponerle la cebolla y chile; leña que arda parejito y caliente a las abuelitas. Me gusta ver como la lumbre danza y se viste de colores vivos naranja, rojo, azul y amarillo, el viento la mece y ellas se mueven de contento. Con su calor las abuelitas despiertan y se ponen coloradas; ya están listas y se quieren bañar. Entonces cuando sólo quedan brazas mi tío las quita y

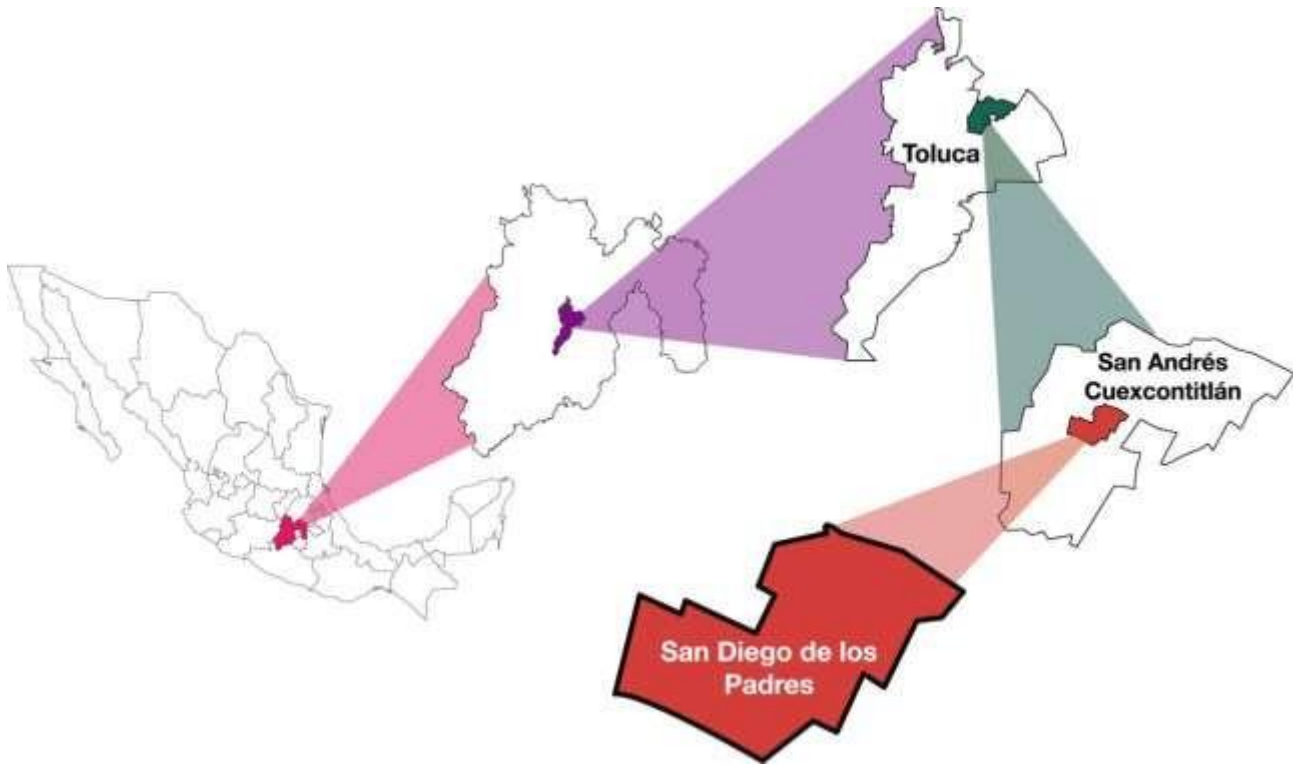
tapa la entrada de la hornilla. Quienes nos vamos a bañar nos despojamos de la ropa, ahora ésta no es como la antes, ya no hay fajas, ni chincuetes, ya no hay ropa de manta, ni quexquemel, sólo las mujeres grandes las visten, yo no veo que así nos pidan ir a la escuela. Usamos ropa de “naylo” que se compra en las tiendas o en el mercado de la comunidad o en tianguis a donde me gusta ir a mirar todo lo que venden, vestidos de colores, comida preparada como esquites, barbacoa, carnitas, tacos, verduras, fruta y semillas.

Ya sin ropa mi abue dice algunas palabras en otomí, levanta la vista y mira a las cuatro esquinas, sus ojos cansados de mirar; siempre de mirar, ahora le brillan, vaya “uste” a saber de qué se acuerda. Le habla al sol, a la tierra, al agua, al viento, poco entiendo el otomí pero sé que da las gracias de algún modo, y entonces, todas las mujeres vamos para dentro; en reverencia al temazcal entramos de espaldas y en cuclillas para que cuando salgamos de su vientre lo hagamos de frente y de rodillas asomando primero la cabeza para que parezca al salir que nos está pariendo, nacemos de nuevo; siempre de nuevo. Mi tía José tapa con sarapes la entrada, ahora todas a oscuras, calladas, pensativas, esperando, siempre esperando.

A fuera es domingo, el tañer de las campanas me lo grita, el padre Anselmo, viejo, encorvado y solemne dirá la misa en español, ¡lástima, siempre en español!, pero adentro de mi temazcal no hay tiempo, no hay día, no hay hora, la oscuridad crea un espacio infinito sin límites como si fuera el propio cosmos, profundo e infinito; negro, siempre tan negro. Afuera el pueblo se mueve y se agita, es domingo y los chicos juegan futbol en el campo de mi pueblo, y luego tomarán cerveza; mucha cerveza. Adentro todo está en calma y en espera, siempre en espera. Mi abue vuelve a hablar en otomí con su voz entramada de años y de achaques, y hace un viejo ritual, le pide nuestra madre tierra, nos reciba en su seno y nos purifique, nos libere de todas las inmundicias; nos bendiga. Nada podemos ver, pero como por hechizo, nuestros ojos se acostumbran a la oscuridad y podemos mirar sin ver a un costado a las abuelitas coloradas y sedientas que esperan, siempre esperan. De pronto todo el entorno se sacraliza, su majestad el temazcal nos engulle y nos envuelve con un abrazo de vapor, la

magia se hace presente con toda su magnificencia y místico esplendor, el temazcal nos da la bienvenida, en un instante estamos empapadas, ya no somos las mismas, ahora somos otra vez sus hijas y su oquedad nos regala el emparo, un amparo bajo el cobijo de símbolos, de leyendas, de tradiciones, de creencias, mitos y símbolos ancestrales que estaban ahí dormidos, esperando, siempre esperando; no los veo, no los toco, pero sé que están ahí, lo sé, sólo porque lo sé, mis padres y abuelos me lo han dicho y enseñado. Revolotean humedecidos, sutiles, cálidos, inteligibles, invisibles, nos abrazan y entran por los poros y caminan despacito hasta nuestra alma, nos aroman de ruda, de romero, de sabia, de pirul, nos cobijan, nos curan, nos transforman, nos hacen renacer y recordar que somos otomíes... D'Marco.

IMÁGENES DE SAN DIEGO DE LOS PADRES Y EL TEMA ZCAL



San Diego de los Padres, Delegación de San Andrés Cuexcontitlán, Municipio de Toluca, Estado de México, México.



Acceso principal desde la ciudad de Toluca, a la Delegación de San Andrés Cuexcontitlán



Locales comerciales sobre la avenida principal de San Andrés Cuexcontitlán, que reflejan la tendencia urbana de la zona



Reflejo de la afluencia vehicular de la avenida principal



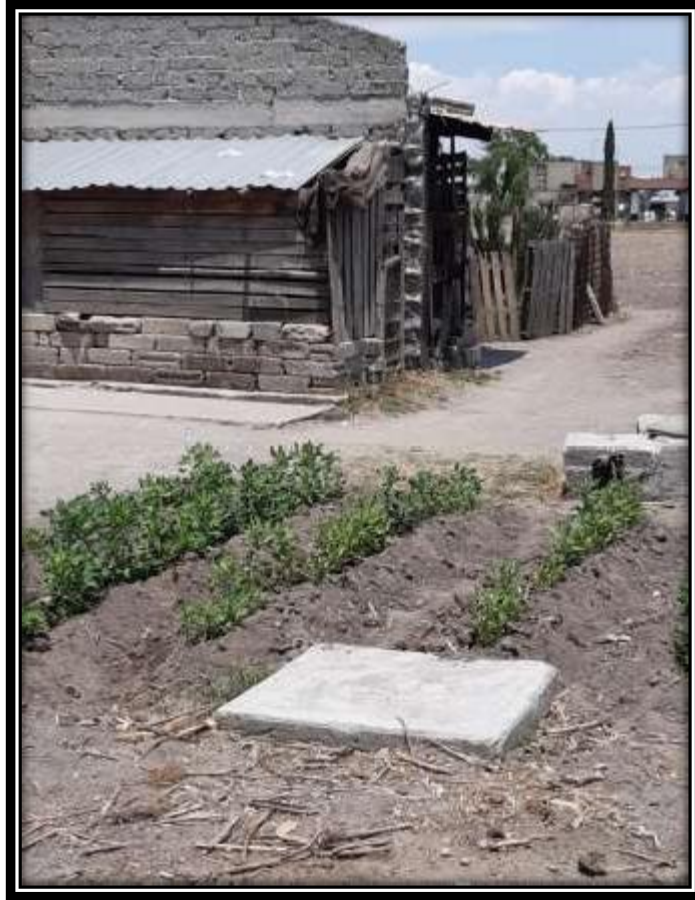
Calle típica de San Diego de los Padres, con poco movimiento vehicular y predios sin construir



Parroquia de San Diego de los Padres



Nuevos cultos ("Santa Muerte") entre la población de San Diego de los Padres y la región



Predio típico de San Diego de los Padres, donde se aprecia siembra de plantas medicinales, un gallinero y techumbre de temazcal cercado.



Temazcal tradicional otomí con olla de barro adosada a la parte superior de la hornilla para calentar agua. Su construcción data de más de 25 años.



Local comercial de venta de madera proveniente de tarimas para ser usada en las cocinas de leña y el temazcal.



Condiciones del rio que corre a lo largo de una de las calles de San Diego de los Padres, cuyas condiciones constituyen un foco de infección para los pobladores de la región



Infraestructura educativa de la comunidad de San Diego de los Padres



Aspecto de la cancha de futbol contigua a la escuela primaria



Paredes y techumbre de temazcal contiguo a la casa habitación



Aspecto de fogón con olla de peltre para calentar agua, que será utilizada en el baño de vapor tradicional



Acceso al temazcal con vinil para evitar la salida del vapor



Interior del temazcal donde se aprecia: piso de cemento, paredes de cemento ahumadas, al fondo hilera de blocks que sirven de asiento o cabecera, según el uso que se le dé



Propietario del temazcal frente a la boca de la hornilla, realizando la labor de retiro de loza adosada con barro a dicha boca. Esta loza evita que el vapor en su momento se pierda.



Aspecto de la hornilla tradicional del tamazcal otomí



Boca de la hornilla del tamazcal con restos de brasas y cenizas, las cuales se retiran antes de la preparación de la tamazcaliada



Residencial los Sauces. Desarrollo inmobiliario colindante con San Diego de los Padres



Juego de pelota de la zona arqueológica de Calixtlahuaca, donde se aprecian ruinas de un temazcal ceremonial asociado



Deidad asociada al temazcal prehispánico, en su advocación de Tlazolteotl, adorada por los curanderos, hechiceros y parteras



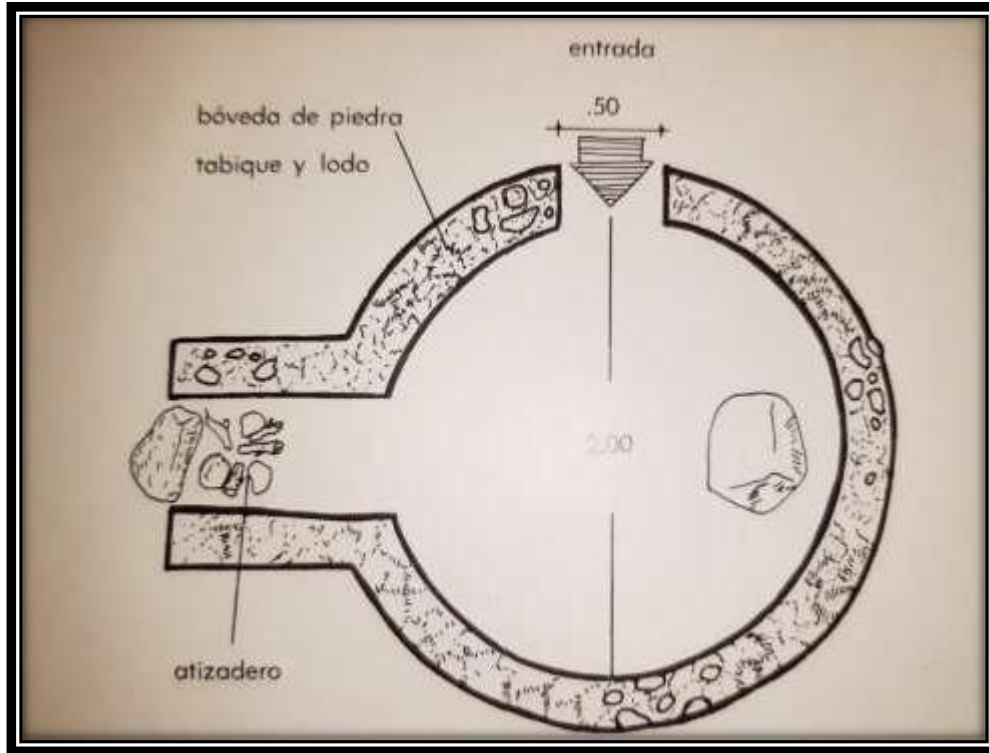
Pictografía del Códice Tudela. Temazcal prehispánico representado el uso ceremonial



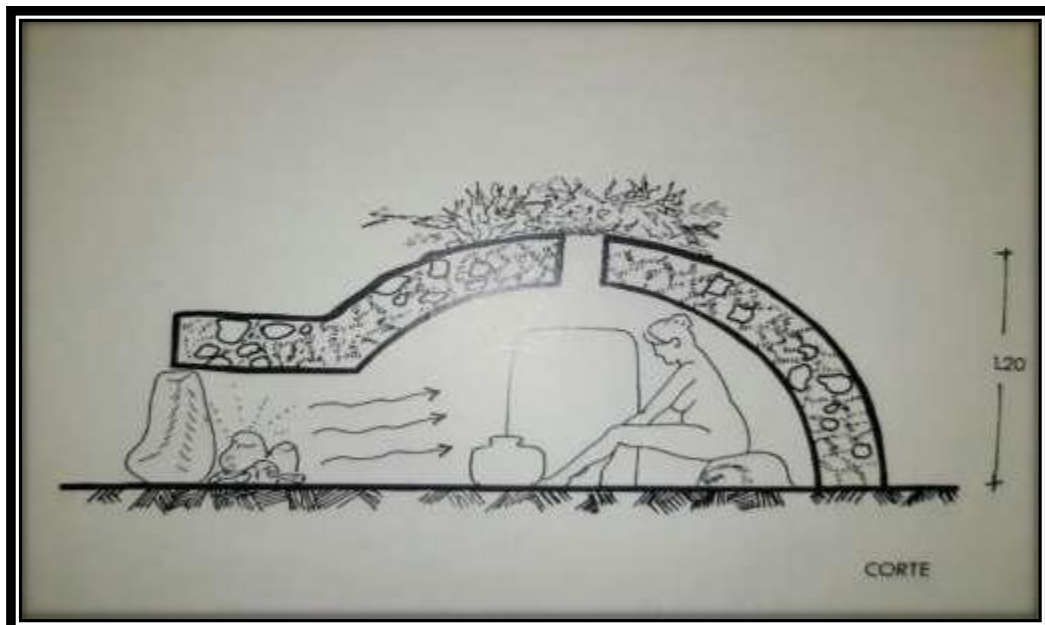
Preparación para el encendido de la hornilla del temazcal



Hornilla en proceso de calentamiento de las piedras del temazcal



Corte longitudinal donde se aprecia la planta o base del temazcal tradicional circular



Corte transversal donde se aprecian las proporciones del interior del temazcal promedio con respecto al cuerpo humano

BIBLIOGRAFÍA

- ALEJANDRO TONATIUH ROMERO CONTRERAS. Los temazcales de San Isidro Buen Suceso; cultura, medicina y tradición de un pueblo de Tlaxcalteca. (1998). Tlaxcallan Ediciones del Gobierno del Estado de Tlaxcala. México.
- ALESSANDRO QUESTA REBOLLEDO. Otomíes del norte del Estado de México y sur del Estado de Querétaro. (2006). Comisión Nacional para los pueblos indígenas. México.
- ALFREDO LÓPEZ AUSTIN. Cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas. (1980). UNAM. México.
- ALFONSO JULIO APARICIO MENA. El temazcal en la cultura tradicional de salud y en la etnomedicina. 1981. Universidad Iberoamericana. México.
- ARMANDO CASILLAS ROMO. Nosología mítica de un pueblo; Medicina tradicional huichola. (1990). Editorial Universidad de Guadalajara. México.
- ARQUEOLOGIA MEXICANA; CÓDICOS PREHISPANICOS Y COLONIALES TEMPRANOS; CATÁLOGO. EDICION ESPECIAL; Número 31. (2010). Editorial Raíces. México.
- ARQUEOLOGIA MEXICANA; LA COSMOVISION DE LA TRADICION MESOAMERICANA. EDICION ESPECIAL; Primera, segunda y tercera parte; Números 68, 69, 70 respectivamente. (2016). Editorial Raíces. México.
- ARQUEOLOGIA MEXICANA; MAGIA Y ADIVINACION. Volumen XII Número 69. (2004). Editorial Raíces. México.
- ARQUEOLOGIA MEXICANA; MITOS Y CREENCIAS. Número 69. (2004). Editorial Raíces. México.

- ARQUEOLOGÍA MEXICANA; OTOMÍES; UN PUEBLO OLVIDADO. Número 73. (2005). Editorial raíces. México.
- ARQUEOLOGIA MEXICANA; SALUD Y ENFERMEDAD EN EL MEXICO ANTIGUO Y ACTUAL; TEMAZCAL DE AYER Y HOY. Volumen XIII. Número 74. (2005). Editorial Raíces. México.
- BIUNG-CHUL HAN. La desaparición de los rituales; una topología del presente. (2020). Herder editorial. España.
- BRONISLAW MALINOWSKI. Los argonautas del pacífico occidental. (1975). Ediciones Península. España.
- BRONISLAW MALINOWSKI. Una teoría científica de la cultura. (1978). Editorial Sudamericana. Argentina.
- CARLOS MIRANDA VIDEGARAY, ET AL. Mitos y Leyendas de los Indígenas del Estado de México. (1993) Gobierno del Estado de México; Consejo Estatal de Población. México.
- CENTRO INTERAMERICANO DE ESTUDIOS DE SEGURIDAD SOCIAL. Medicina tradicional y enfermedad. (2000). CIESS. México
- CLAUDE LÉVI-STRAUSS. Antropología estructural. (1977). EDUBA. Argentina.
- CLIFFORD GEERTZ. La interpretación de las culturas. (2005). Gedisa editorial. España.
- COLEGIO DE LENGUAS Y LITERATURA INDÍGENAS. Diccionario español-otomí. (2001). Instituto Mexiquense de Cultura. México.
- CORNELIO HERNÁNDEZ ROJAS, ET. AL. Dos ofrendas del día de muertos en el estado de Tlaxcala (mazahua y otomí). (2004). INAH. México.

- CRISTINA CARREÓN MARTÍNEZ. Estética y teatralidad del temazcal: un acercamiento a esta representación cultural desde una perspectiva artística. U.M. 2016. México.
- DAN SPERBER. El símbolo en general; temas antropológicos. (1978). Promoción cultural. España.
- DAVID KAPLAN Y ROBERT A. MARNNERS. Introducción crítica a la teoría antropológica. (1979). Editorial Nueva Imagen. México.
- EMILE DURKHEIM. Las reglas del método sociológico. (1979). La pléyade. Argentina.
- EVON Z. VOGT. Ofrenda para los Dioses. (1979). FCE. México.
- GEORGE P. MURDOCK. Guía para la clasificación de los datos culturales. (1976). UAM. México.
- JAMES W. DOW. Santos y supervivencias; funciones de la religión en una comunidad otomí, México. (1974). INI. México.
- JAQUES GALINIER. Pueblos de la Sierra Madre; etnografía de la comunidad otomí. (1987) INI. México
- JAQUES GALINIER. La mitad del mundo; cuerpo y cosmos rituales otomíes. (1990). UNAM. México.
- JEAN CHEVALIER Y ALAIN GHEERBRANT. Diccionario de los símbolos. 2015. Editorial Herder. España.
- JESÚS ROJAS ÁLVAREZ. Monografía Delegacional; San Andrés Cuexcontitlán. (2000) H. Ayuntamiento de Toluca. México.

- J. LAFAYE. Quetzalcóatl y Guadalupe; la formación de la conciencia nacional. (1977). FCE. México.
- JOSÉ CARLOS AGUADO; et. al. Tiempo, espacio e identidad cultural; Revista Alteridades; vol. 01: Número 2; pág. 31- 41. 2013. Universidad Metropolitana; U. Iztapalapa. México.
- JULIA MAXIMA URIARTE. Funcionalismo. (2020). <https://www.caracteristicas./funcionalismo/>
- JULIO HERNÁNDEZ FUJIGAKI. Tradición sin tiempo; Pahuatlán. (2014). Ed. Sin tiempo. México.
- GUADALUPE BARRIENTOS LÓPEZ. Otomíes; los pueblos indígenas del México contemporáneo. (2004). Comisión Nacional para los pueblos indígenas. México.
- GLORIA ROSAS RODRÍGUEZ. La visión del dinero, en tres relatos otomíes; Memoria de primer Coloquio "Otopames".1995. UNAM; Instituto de Investigaciones Antropológicas. Querétaro.
- GUILLERMO MENDOZA CASTELÁN; Et. al. Catálogo y usos terapéuticos de plantas medicinales que se comercializan en fresco en el mercado de Sonora. (1997). UACH. México.
- ISABEL LAGARRIGA. Medicina tradicional y espiritismo. (1979). INAH. México.
- LUIS PÉREZ LUGO. Tridimensión cósmica otomí; aportes al conocimiento de su cultura. (2007). Plaza y Valdés Editores. México.
- LAURENCIA ALVAREZ HEYDENREICH. La enfermedad y la cosmovisión en Huayapan Morelos. (1987). INI. México.
- MARC AUGÉ. Símbolo, función e historia; Interrogantes de la antropología. (1978). Enlace Grijalbo. México.

- MARCO ANTONIO MENDOZA BUSTAMENTE. De la peste negra al coronavirus; las pandemias que la literatura nos cuenta. (2020). PANORAMA. México.
- M. DOUGLAS. Ritual, tabú y símbolo. 1974. Fischer. España.
- MARGARET SARTBIRD. El legado perdido de María Magdalena. 2005. Planeta. España.
- MAISONNEUVE JEAN. Las conductas rituales. 2005. Nueva Visión. Buenos Aires.
- MARÍA ESTELA RAFFINO. Identidad Cultural. 2020. Argentina.
- MARIA EUGENIA MODENA. Madres, médicos y curanderos: diferencia cultural e identidad ideológica. (1990). Ediciones casa Chata. México.
- MARÍA JOSÉ RUIZ SOMAVILLA. El temazcal mesoamericano: un modelo de adaptación cultural; Nuevo Mundo, Mundos Nuevos. [referencia electrónica]. <http://journals.openedition.org/nuevomundo/62198>. 2010
- MARIANA PRIETO AVENDAÑO. El Temazcal, texto ancentral y espacio sagrado del reencuentro con la memoria cultural nahua. Entretextos. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura No. 17-18 (2011). ISSN 1696-7356. México
- MARVIN HARRIS. El desarrollo de la teoría antropológica; una historia de las teorías de la cultura. (1978). Siglo XXI editores. España.
- MICHAEL JAMES HIGGINS. Somos gente Humilde: Etnografía de una colonia urbana pobre de Oaxaca. (1974). INI. México.

- NICOLE LAURIN-FRENETTE. Las teorías funcionalistas de las clases sociales; sociología e ideología burguesa. (1976). Siglo XXI editores. Argentina.
- NORBERT ELIAS. Teoría del símbolo; Un ensayo de antropología cultural. (1994). Península/Ideas. España.
- LUC DE HEUSCH. Estructura y praxis; ensayos de antropología teórica. (1973). Siglo XXI editores. México.
- OLGA LUCIA MOLANO L. Identidad cultural; un concepto que evoluciona; Revista Opera; núm. 7; Pág. 69. Mayo 2008. Universidad Externado de Colombia. Colombia.
- PIERRE L. VAN BERGHE. Sistemas de familia humana; una visión evolucionista. (1979). FCE. México.
- PIERRE BOURDIEU. El oficio del sociólogo. (1980). Siglo XXI editores. México.
- RAFAEL PÉREZ TAYLOR. Aprender-comprender la antropología. (2000). Compañía Editorial Continental. México.
- RAFAEL VALDEZ AGUILAR; ET. AL. Herbolaria mexicana. (2005). SEP. México.
- ROBERTO CAMPOS NAVARRO; Compilador. La antropología médica en México. 2004. Edición electrónica. México.
- ROLAND BARTHES. Lo neutro. 2004. Siglo XXI. México.
- ROSA CARREÑO. Herbolaria mexicana; Remedios ancestrales para mejorar la salud. (1999). Selector. México.
- ROSA MARIA OSORIO CARRANZA. Entender y atender la enfermedad; los saberes maternos frente a los padecimientos infantiles. (2001). INI. México.

- SANDRA HEMPEL. Atlas de epidemias; enfermedades mortales y contagiosas desde la peste hasta el virus del Zika. (2020). Librero. España.
- SANDRO COHEN. Redacción sin dolor. (1999). Planeta. México.
- SECRETARIA DE SALUD. Informe sobre la salud de los mexicanos. (2015) Secretaría de Salud. México.
- SERGIO CAMPOSORTEGA CRUZ y CARLOS MIRANDA VIDEGARAY. Comunidades indígenas del Estado de México. (1992). Consejo Estatal de Población; Gobierno del Estado de México. México.
- TALCOTT PARSONS; tr. Agustín Contin. La sociedad: Perspectivas evolutivas y comparativas. 1974. Trillas. México.
- TERRY EAGLETON. Por qué Marx tenía razón. (2018). Ariel. España.
- VICENZA LILLO MACINA. El temazcalli mexicano; Su significación simbólica y su uso terapéutico psicoterapéutico pasado y presente. (2007). Plaza y Valdes Editores. México.
- VICTOR TURNER. La selva de los símbolos. (1980). Siglo XXI de España Editores, S.A España.
- WAIDEMAR R. SMITH. El sistema de fiestas y el cambio económico. (1977). FCE. México.