



Universidad de Guanajuato

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Campus León

Licenciatura en Antropología Social

“Prácticas de cuidado infantil ante el nahualismo. Un estudio antropológico ubicado en las faldas del cerro Azteca”

Trabajo de investigación de Licenciatura en Antropología Social

Presenta:

ORACIO ADOLFO SORIANO TINAJERO

Asesora:

DRA. IVY JACARANDA JASSO MARTÍNEZ

León, Guanajuato

Octubre, 2025

Agradecimientos:

Quiero expresar mi más sincero agradecimiento a...

- A mi asesora de investigación, la Dra. Ivy Jacaranda Jasso Martínez, por su guía y apoyo constante durante todo el proceso de investigación.
- A los participantes en mi estudio, por su tiempo y disposición a compartir sus experiencias conmigo.
- A la Universidad de Guanajuato, por el uso de las instalaciones para realizar esta investigación.
- A mis colegas y amigos, por su apoyo moral y académico.
- A mi familia, mi mamá la Dra. Yazmin María Teresa Tinajero Juárez, mi hermana Yazmin A. y mi hermano Octavio I. por su amor y apoyo incondicional durante todo este proceso.

Resumen:

La presente investigación realiza una exposición sobre el conjunto de prácticas rituales utilizadas por familias cuyas moradas se encuentran localizadas en los poblados acentuados alrededor del cerro Azteca o cerro de las Promesas, cuyo objetivo sea la prevención de un malestar cultural identificado en la región como la chupada de bruja, que afecta principalmente a las niñas y niños en sus primeros dos años de vida, haciéndolos susceptibles a recibir daños físicos y anímicos que puedan repercutir en su desarrollo o comprometer su supervivencia.

Por consiguiente, en el texto se indaga acerca del trasfondo simbólico de cada una de las estrategias empleadas al igual que la bruja, abordándolos desde una óptica torneriana para profundizar en los elementos que los constituyen, develando una lógica que va acorde a procesos de sincretización en donde distintas cosmovisiones se articularon y se van adaptando de acuerdo a los contextos de las personas que los emplean.

Capitulado

1. Introducción	06
1. Posicionamiento del investigador en torno al tema.....	06
2. Planteamiento del problema.....	07
3. Justificación	08
4. Presentación de los apartados	10
2. Discusión teórica	11
1. Nahualismo: Bruja chupasangre	13
2. La bruja y su relación con el nahualismo	14
3. Prácticas de cuidado infantil	18
4. La familia como reproductores de las prácticas de cuidado infantil	22
5. Crianza y cuidados infantiles	24
3. Metodología.....	26
1. Características de las y los colaboradores.....	27
2. El levantamiento de la información	29
3. Estrategia para el análisis de la información	31
4. Descripción del área de estudio.....	33
1. La región: el Acolhuacan septentrional.....	33
2. Franjas ecológicas: la llanura.....	33
3. El cerro Azteca o cerro de las Promesas	34
1. Geografía.....	34
2. Climatología, Flora y Fauna	35
3. Su colindancia con el río Papalotla	36
4. Hechos históricos	38
5. Percepción y uso religioso	38
4. Descripción de los pueblos colindantes al cerro Azteca.....	40
1. Tepetlaoxtoc, Estado de México.....	40
1. La Concepción Jolalpan	42

2. Chiautla, Estado de México.....	45
1. San Antonio Tepetitlán	48
2. Barrio de Ixquidlán	50
3. Ocopulco	53
3. Tezoyuca, Estado de México	55
1. Barrio de la Resurrección Tezoyuca	56
5. El Nahualismo como fenómeno vigente en la región	60
1. Especialistas rituales transformistas: Brujas y Nahuales.....	60
2. Nahuales	61
1. ¿Qué son? y ¿Qué daños causan?.....	61
3. Brujas.....	64
1. ¿Qué son?.....	64
2. ¿Cómo una persona se hace bruja?	72
3. Comportamiento	75
4. El peligro que representan	79
6. Prácticas de cuidado de los infantes: ¿Cómo protegerse?	88
1. Prácticas para confundir a las brujas	89
2. Prácticas para ahuyentar brujas	95
3. Prácticas de protección	123
4. ¿Se pueden capturar brujas?	132
5. Rituales con sustrato en común	139
7. Conclusiones	142
8. Bibliografía	146
9. Anexos	152

1. Introducción

El presente texto aborda la implementación de las prácticas rituales que tienen el objetivo de otorgar protección a infantes de determinados sujetos nombrados como brujas chupasangre, siendo dichas herramientas parte de la cotidianidad de las familias que se ubican en los poblados de los alrededores del cerro Azteca, en el Estado de México.

Para iniciar es necesario discutir el concepto de bruja y su relación dentro del tema del nahualismo, para posteriormente entrar en las prácticas rituales que contrarrestan los daños que estos seres pueden ocasionar.

El abordaje parte desde el reconocimiento del lugar en donde me sitúe como investigador, no solamente en un sentido espacial, sino como agente originario del área de estudio, y que mantenía relaciones de amistad y familiaridad con la gran mayoría de las familias participantes previamente al inicio del trabajo. Al poseer un bagaje cultural que me hicieron sujeto de recibir estos cuidados, así como las y los colaboradores.

Tanto el concepto de bruja como de las prácticas de cuidado infantil, se trabajaron bajo una perspectiva turneriana identificándolos como símbolos que responden a una lógica determinada, con un trasfondo rastreable en sociedades previas, pero que también han sido interpretadas de acuerdo con las interacciones que las familias poseen con estas estrategias, atribuyéndoles un conjunto de significados que parten de acuerdo con el contexto y la realidad de las y los participantes, constituyendo un sistema complejo en donde se encuentran inmersos modos de observación y reflexión (Levi-Strauss, 1964).

1.1. Posicionamiento del investigador en torno al tema

El abordaje que se hace del tema, parte del reconocimiento de la influencia que las prácticas de cuidado infantil ante este tipo de especialistas rituales, denominados como brujas, han tenido en mí como investigador, pues reconozco que por ser habitante de un municipio ubicado al sur del área de estudio, y que es conocido por las familias que participaron en la investigación, la implementación de las presentes estrategias formaron parte de mis primeros años de vida y de otros miembros de mi núcleo familiar. Por tanto ya existía un conocimiento

práctico del uso de algunas de las estrategias utilizadas bajo la misma justificación previo al inicio de este trabajo, además de los relatos en torno a brujas chupasangre como parte del propio entorno inmediato.

El uso de las prácticas de cuidado infantil era algo habitual dentro de mi ámbito doméstico, siendo aconsejadas por miembros cercanos a mi familia, así que por consiguiente ya contaba con conocimiento de la existencia de algunas de ellas. Más debido a su naturaleza ritual simplificada, es interesante que para cada unidad familiar el uso, el significado que se les atribuye, y la afinidad, variaba de acuerdo con cada colaboradora o colaborador.

Es por ello que la atención a la manera en cómo se interpreta cada una de las prácticas rituales, así como a la forma en cómo se da uso de ellas, será crucial como parte de este trabajo, teniendo en tal sentido un giro dialógico, que como lo expuso Tedlock (1995) cada evento localizado de interpretación se relaciona con los roles que cada participante, incluyendo al investigador, asumen en las prácticas de cuidado infantil, ya sea tanto en los diálogos entablados para comprender a profundidad el trasfondo que cada una posee, pero también en la reproducción y observación de las estrategias.

1.2. Planteamiento del problema

El reconocimiento sociocultural de parte de las diversas comunidades que se establecieron a lo largo y ancho del eje neovolcánico transversal y las diversas sierras que lo conforman, de las acciones dañinas perjudiciales para la vida y para el desarrollo de los individuos llevadas a cabo por la bruja-nahual que se manifiesta dentro del imaginario colectivo, desde tiempos precolombinos hasta llegar a la actualidad, ha provocado que a través de la historia se implementen diversas prácticas rituales para evitar las nocivas secuelas que dejan la visita de dichos especialistas rituales transformistas. Por consiguiente la pregunta detonadora de esta obra fue ¿Qué hacen las familias que habitan en el área para cuidar a los infantes de los nahuales o brujas-nahuales?, en donde esto ya ha sido reconocido como un malestar cultural (que no puede ser tratado por parte de instituciones de salud de medicina alópata) dentro del Aculhuacan septentrional, haciendo énfasis en su límite norte (la sierra Patlachique), enfocándose en el cerro Azteca o cerro de las Promesas que por tradición local es un espacio en donde frecuentemente se describe la presencia de los especialistas rituales.

El cuestionamiento general abrió paso a desarrollar las preguntas de investigación:

- ¿Cuáles son las prácticas de cuidado infantil ante el nahualismo realizadas por las familias que habitan en las faldas del cerro Azteca?
- ¿Cómo es percibido el nahualismo por parte de las familias ubicadas en los poblados cercanos al cerro Azteca?

De modo que el objetivo general del estudio fue:

Analizar de qué forma se componen y se realizan las prácticas de cuidado infantil ante el nahualismo por parte de las familias que se localizan en las faldas del cerro Azteca.

Y como objetivos específicos:

- Identificar cuáles son las prácticas de cuidado infantil que implementan las familias ante el nahualismo
- Conocer como las familias que se ubican en los poblados cercanos al cerro Azteca perciben el nahualismo.

1.3. Justificación

El pensamiento mágico religioso tiene profundos lazos con el área de la salud-enfermedad, y el reconocimiento del impacto que los seres o entes presentes en el imaginario tienen en el bienestar humano ha conllevado al desarrollo de métodos que responden a esta necesidad. El nahualismo no es la excepción, y su relación con las cosmovisiones mesoamericanas, colmadas de diversas deidades que propiciaban el bienestar social o que eran causantes de malestares, han hecho que los individuos identificados socialmente como nahuales se vuelvan sujetos que concretizan dichas ideas, tratando padecimientos espirituales pero también potenciales fuentes de origen. Se hace principal énfasis en las terribles consecuencias que pueden llegar a sufrir los sectores más vulnerables de la población, principalmente las niñas y niños en sus primeros meses y años de vida, que sucumben ante los daños, y por consiguiente, la necesidad imperante de las diversas sociedades a protegerlos.

Si bien, la antropología social se ha encargado de adentrarse en el estudio en torno al nahualismo y su impacto social en diversas áreas (destacándose principalmente la salud),

identificando regiones en donde el fenómeno aún tiene gran relevancia en épocas recientes, resaltando el área del Aculhuacan septentrional o región de Texcoco, hasta ahora no se ha llevado a cabo ningún registro acerca de estos procedimientos rituales elaborados dentro del ámbito doméstico y que responden a esta necesidad de salvaguardar la integridad de los miembros más jóvenes de una familia.

Las prácticas forman parte de los procesos de crianza de diversas poblaciones de la República mexicana, y en lo que respecta a las comunidades del centro del país, son elementos que retoman saberes de las cosmovisiones mesoamericanas, ahora sincretizadas, reproduciéndose a través de la oralidad dentro de los espacios domésticos.

El registro de cada una de las estrategias rituales es importante por diversos motivos; como primer punto, hacen visible la necesidad humana de favorecer el desarrollo de cada persona, no solamente anatómicamente y psicológicamente hablando, sino que se le suma el aspecto simbólico relacionado a lo espiritual, y el impacto que tiene dentro de la corporalidad, en donde un ser o ente puede lastimar o herir físicamente sin que el atacante pueda ser apreciado visualmente, e incluso desencadenar la muerte de una persona. También, en el sentido opuesto, el uso de determinados rituales ayuda en la prevención y el cuidado de la salud humana, y por consiguiente en la supervivencia de cada persona y su pleno crecimiento. Como segundo motivo tenemos que estas prácticas forman parte de un sistema particular de crianza, relacionado con percepciones y saberes propios de las localidades que las emplean, y que aún con el avance de la medicina occidental, continúan aplicándolos como parte de los cuidados posnatales. Además se evidencia la permanencia dinámica de este tipo de conocimientos que de acuerdo con Santos (2009) forman parte del sentido común de ciertas regiones geográficas, y que transmiten cargas subjetivas que responden a las circunstancias de los seres humanos que los reproducen, dejando de lado el discurso que minimiza su efectividad o levanta prejuicios acerca de su uso, evitando así los argumentos de que son prácticas inservibles, que representan un atraso, o que limitan el avance de la sociedad hacia la modernidad.

Así, la revalorización de ese conjunto de conocimientos que han perdurado a través de los siglos en estas comunidades ha sido el motor de la presente investigación, partiendo de la importancia que representan para las poblaciones, en donde de no ser por ellas, no se

hubiera podido garantizar el cuidado a la integridad de una niña o niño y mucho menos de su desarrollo pleno de acuerdo con los estándares culturales, pero al mismo tiempo visibilizando las diversas prácticas existentes en la región que son vigentes, sobreviviendo a los diferentes cambios sociales.

1.4. Presentación de los apartados

A continuación se realizará el abordaje de la discusión en torno a los conceptos ejes de esta investigación (bruja-nahual y prácticas de cuidado infantil), seguido de la metodología en donde se hace una breve descripción de las y los participantes, así como las explicaciones de las estrategias para el levantamiento de la información y su posterior análisis. Luego se dará paso con el reconocimiento del área de estudio para identificar el contexto en el cual se desenvuelven las familias participantes, abarcando desde el aspecto topográfico de la región, para consecuentemente centrarnos en los municipios y las localidades en donde las y los participantes residen. Posteriormente se abordará la manera en cómo es identificada la bruja chupa sangre o bruja-nahual por parte de las y los colaboradores en la región de interés, comprendiendo sus características, habilidades y los peligros que representa. Después se pasará con la explicación del conjunto de prácticas rituales registradas, haciendo énfasis en su elaboración y el trasfondo de significados, para finalmente dar paso a las conclusiones a las que se llegaron.

2. Discusión teórica

La magia y la ritualidad presentes en la vida cotidiana han sido estrategias bases en toda sociedad humana, no solamente para entablar comunicación con entidades anímicas en el contexto inmediato, sino también como procedimientos para intentar tener un mayor control de aquello que rodea y afecta a los grupos humanos, recalándose el aspecto de la salud-enfermedad, ámbito clave dentro de toda agrupación para la continuidad de cualquier sociedad.

Para los pueblos que se ubican en las cercanías del cerro Azteca, que forman parte de la región del Acolhuacan septentrional, existe dentro del imaginario colectivo la bruja chupasangre, ser que por las noches deambula asumiendo distintas formas que producen terror para las madres y padres, que dentro de sus hogares intentan resguardar a toda costa a sus hijas e hijos de los terribles daños que puedan recibir de este tipo de seres. Implementando como respuesta un conjunto de prácticas rituales que respondan ante tal necesidad, y que son conocimientos que han perdurado a través de la oralidad, pasando de generación en generación dentro del ámbito doméstico.

Las prácticas rituales arriba expuestas se componen de símbolos que al igual que la bruja, han ido construyéndose y adaptándose de acuerdo con cada sociedad. Turner (1975) define el concepto de símbolo como un elemento que ha sido considerado a través del consentimiento general como una tipificación natural o una asociación o analogía de alguna cualidad. El símbolo está delimitado en un espacio, así como una temporalidad, como puede ser un evento de cualquier índole, y es en parte ambiguo, permitiéndole ser un dispositivo de transformación que responde a la historicidad, pero también a la dimensión emocional.

La bruja desde esta perspectiva, como un agente que significa terror para las familias que reconocen su influencia en su contexto inmediato, y las prácticas que se implementan para contrarrestar este sentimiento y producir una respuesta contraria, como la seguridad, pueden entenderse y ampliar su discusión en torno a su proceso de adaptación desde las sociedades mesoamericanas hasta la actualidad, siendo elementos que cambian pero que mantienen ideas bases, aceptadas a nivel colectivo, y que evocan cosmovisiones al igual que

reflejan un entendimiento del entorno en diferentes dimensiones, incluyendo el aspecto mágico.

Como parte de los estudios antropológicos, el abordaje que se ha hecho en torno a este tipo de especialistas rituales ha permitido identificarlo con el concepto del nahualismo, y por consiguiente ambos términos han aparecido en numerosas investigaciones llevadas a cabo en distintas partes del territorio mexicano. En investigaciones como las de Fabregas (1969), Rivera (2000), Lorente (2020) o García (2022), la articulación de las estrategias o prácticas rituales que dan una respuesta preventiva algún tipo de acción negativa asociada con el comportamiento de estos seres o individuos, llega a ser algo común, pues forma parte de los registros etnográficos que en conjunto evidencian la interacción de los seres humanos con agentes presentes en algunas regiones como Chalco, Atenco o Texcoco en el Estado de México, o en otros estados como Puebla, Tlaxcala o San Luis Potosí.

Para algunos autores que han estudiado el tema como el propio Fabregas (1969), Fagetti (2011) o Lorente (2017) en su texto “Tesisfiteros, los graniceros de la Sierra de Texcoco: representando el don, la experiencia onírica y el parentesco individual”, el sustento teórico que desarrollan en sus textos tiene por objetivo profundizar en la comprensión del nahualismo y sus exponentes del tema (los nahuales o brujas y brujos) a través del desempeño que han llegado a cubrir en distintas áreas de una comunidad, ya sean sociedades contemporáneas o sociedades prehispánicas. Han identificado su relación en el ámbito económico, político, religioso, de control social y por supuesto en el área de la salud, siendo obras situadas dentro de la teoría funcionalista. Si bien sus aportes han permitido tener un mayor conocimiento sobre el impacto y la influencia del nahualismo en cada una de las áreas mencionadas, éstas carecen en varios sentidos de la profundización sobre el aspecto simbólico, y que se articula con un sistema en donde tanto los objetos rituales a los que son asociados los nahuales, y las prácticas que los confrontan responden a una lógica determinada.

Por otro lado, las y los autores que han llevado a cabo indagación en cuanto a la descripción y comprensión de estos términos y elementos relacionados, como Rivera (2000), Milanezi (2016), Lorente (2015) & (2020) o García (2022), han hecho el abordaje partiendo de identificar el nahualismo, exponentes del tema y elementos relacionados, como símbolos

con un trasfondo que va ligado a modos de observación y reflexión del entorno, y que forman un sistema complejo y coherente (Levi-Strauss, 1964) desde tiempos precolombinos y que han llegado hasta la actualidad sufriendo adaptaciones de acuerdo a los contextos socio-temporales, pero manteniendo bases en cuanto a los significados que responden a una determinada manera de apreciar la realidad, interpretarla e interactuar con ella.

Es desde esta base teórica en la que al igual que muchas investigaciones que nos preceden se han posicionado, y en lo que respecta a nosotros también optamos por ubicarnos, para llegar a un entendimiento y comprensión sobre aquello que compete a esta investigación.

2.1. Nahualismo: Bruja chupasangre

El nahualismo es un concepto ha estado en debate continuo dentro de las ciencias sociales y las disciplinas que lo han abordado debido a los distintos significados que se le adjudican y que se relaciona a cosmovisiones específicas ligadas al territorio y a la lengua. No obstante, en el centro de la República mexicana Alfredo López Austin (1967) en su trabajo titulado “Cuarenta clases de magos en el mundo Nahuatl”, indagó sobre los diversos tipos de especialistas con capacidades mágicas en las sociedades nahuas prehispánicas, logrando identificar que, etimológicamente hablando, la palabra nahual o nahualli significa “lo que es mi vestidura”, “lo que es mi ropaje”, “lo que tengo en mi superficie o en mi piel o a mi alrededor” (p.96). Las traducciones enunciadas son las más acertadas de acuerdo con López Austin, debido a que provienen de los hablantes nahuas que habitan en el estado de Tlaxcala, los cuales guardan una estrecha relación histórica y lingüística con la región de la Cuenca de México.

Algunos autores como Andrés Fábregas (1969) o Antonella Fagetti (2011) consideran que dicho argumento es el más adecuado cuando se trata de estudios ubicados en regiones nahuaparlantes o influenciadas por esta, como es el caso del centro del país. Pero debido a que aun el concepto es ampliamente discutido por parte de diversos autores, en donde incluso el nahualismo es relacionado con otras categorías como el tonalismo, y otros significados e interpretaciones dadas por distintas comunidades de diferentes estados de México, aclararemos que cada definición depende de la región en donde nos situemos, y por consiguiente el concepto puede tener variaciones en cuanto a su definición.

En las regiones colindantes a la Sierra Nevada, que consiste en la zona *este* de la Ciudad de México y el Estado de México, y las áreas occidentales de los estados de Puebla y Tlaxcala, así como la parte norte del estado de Morelos, López Austin (1967) definió la palabra *nahualli* como aquel sujeto que tiene el poder para transformarse en otros seres, tanto en animales como en el fuego, y poder desaparecer a su conveniencia para evitar peligros. Fábregas (1969) complementa el argumento, agregando que esta capacidad para asumir una forma distinta a la humana también incluye a los fenómenos meteorológicos como el rayo. Así que, por consiguiente, en lo que respecta al presente trabajo, entendemos que nahual es aquella persona hombre o mujer que posee la capacidad para tomar la forma de un animal, algún fenómeno meteorológico o el fuego. Aunque es importante aclarar que, en lo que se refiere a los especialistas rituales exponentes del tema (los nahuales) estos pueden llevar a cabo un número diverso de funciones tanto benéficas o maléficas, ya sea que se desempeñen como curanderos, controladores del clima, o como causantes de males.

Dos ejemplos son la *Mometzcopinqui*, cuya característica consiste en que se desprenden sus piernas, y la *Tlahuipuchtli*, que deambula por las noches emanando fuego, y que entran dentro de la categoría de nahual de acuerdo con López Austin (1967) pues ambas cambian su forma humana por otra de manera temporal, destacándose su impacto negativo en las sociedades precolombinas, y perdurando posteriormente en la época virreinal y tras la creación del estado mexicano, hasta llegar hasta nuestros días. No obstante, ambos términos no hablan de dos tipos de nahuales distintos, sino que más bien se refieren a su característica particular, y por consiguiente un mismo sujeto puede ser ambas al mismo tiempo, e incluso llegar a ostentar otros términos de acuerdo al animal en el que se transforman (como el *Tlacatecolotl* que hace referencia a un hombre que toma la forma de búho), o por el papel que desempeña, ya sea que posea jurisdicción en las lluvias, el granizo y el viento (como el *Teciuhtlazqui*), o atienda malestares y enfermedades físicas o anímicas.

2.2. La bruja y su relación con el nahualismo

Como parte del folclor regional, la bruja chupasangre ha destacado dentro del imaginario colectivo por ser identificada como un agente nocivo que pone en juego la supervivencia de los integrantes más jóvenes de una familia. Y si bien, se puede pensar que este ser poco o

nada se relaciona con el tema del nahualismo, ya que se le denomina con un concepto propio de las civilizaciones occidentales, que ha sido vinculado con las diversas tradiciones mágico-religiosas ajenas a las religiones monoteístas que prevalecen en Europa, los atributos, poderes, o dones que se le adjudican no son más que elementos con raíces estrechamente entrelazadas con las mitologías propias de las culturas mesoamericanas, siendo un reflejo de la cosmovisión no solamente del entorno, sino que incluso del propio cuerpo humano, como veremos más adelante.

La bruja chupasangre, que como parte de la tradición es identificada por asumir la apariencia de bola de fuego o de algún ave, como el guajolote, de acuerdo con Andrés Fábregas (1969) en su obra “El nahualismo y su expresión en la región de Chalco Amecameca” es un tipo de nahual femenino, que en la región de Chalco, Estado de México, se puede transformar en guajolote, gallina y zopilote, se quita los pies antes de realizar este proceso para cambiar su forma física, y los deja en un área de la cocina denominada como el *tlecuil*¹. La característica más notoria que vincula a este personaje (la bruja), con el nahualismo, consiste principalmente en su capacidad para transformarse físicamente en algún animal o en fuego, siendo de esta manera un especialista ritual transformista que encaja en la definición del concepto nahual.

En el Acolhuacan y regiones vecinas, ya se han llevado a cabo estudios etnográficos e históricos acerca de la presencia en el imaginario colectivo de las llamadas brujas *Mometzcopinqui* o *Tlahuipuchtli*. En Puebla, Antonella Fagetti (2011) en su artículo “Ixtlamatki vs Nahualli. Chamanismo, nahualismo, brujería en la Sierra Negra de Puebla”, se adentró en identificar las características del nahualli como personaje que amenaza la salud y la vida de la gente, devorando el tonal o intentando ocasionarles algún tipo de daño a través del uso de sus poderes, ocultándose bajo la apariencia de algún animal, destacándose principalmente a la mujer-nahual en este sentido, que deriva de la *Tlahuipuchtli* prehispánica, asumiendo la imagen de un guajolote y divisándose por las noches como una bola de fuego que se desplaza con los brazos extendidos hacia adelante dejando detrás su largo cabello, lo

¹ El *tlecuil* es un fogón ubicado principalmente al ras del suelo, en donde tradicionalmente se hacen las tortillas del maíz en las comunidades campesinas.

que se asemeja una estela de fuego, para después chupar la sangre de los bebés, y apropiarse de esa manera de su fuerza anímica.

Ligia Rivera (2000) en su artículo “La bruja Mometzcopinqui, reina de la noche”, que se sitúa igualmente en el estado de Puebla, indagó en la figura de la bruja, realizando un análisis bastante profundo donde logró identificarla en contextos prehispánicos y la manera en cómo se fue manteniendo su idea hasta épocas contemporáneas; menciona su relación con deidades como Tezcatlipoca, Quetzalcóatl o Huehuateótl, que le permiten adquirir la facultad para asumir la forma de algunos animales como el guajolote, e incluso el fuego, a través de un ritual en donde se desprenden sus pies y los guardan en el tlecuilli (que de acuerdo con ella, es el espacio que representa el ombligo de la superficie terrestre), como un punto óptimo en donde se puede ascender, descender y establecer contacto con seres sobrenaturales.

En el estado de Tlaxcala, en el municipio de San Bernardino Contla, Marciano Netzahualcoyotzi (2015) en su trabajo histórico “¿Mordida de bruja o enfermedad? Las muertes de niños en un pueblo tlaxcalteca (México), 1917-1922”, indagó en registros históricos de decesos infantiles a causa de la mordida de la bruja denominada como *Tlahuipuchme*, que se aparecía por las noches por llevar consigo lumbre, divisándose por las montañas. La influencia de los mitos tlaxcaltecas tendría repercusión incluso hasta el estado de San Luis Potosí, donde Ivette García (2022) en su investigación titulada “Instrucciones para leer la luna y espantar brujas. Magia y ritualidad en la comunidad del Potro Salinas”, registró en una población acentuada entre las fronteras del estado de San Luis Potosí y el estado de Jalisco, la creencia de las brujas que se convierten en bolas de fuego, identificándose la influencia de la tradición oral del primer estado mencionado, que se esparció con las avanzadas de las tropas tlaxcaltecas que sirvieron de refuerzo para la conquista de nuevos territorios bajo el dominio español.

En el Aculhuacan, en el municipio de Texcoco, David Lorente (2020) en su obra “El cuerpo, el alma, la palabra. Medicina nahua en la Sierra de Texcoco” refiere acerca de la *Tlahuepochi* que principalmente son mujeres, aunque también pueden ser hombres, que poseen la habilidad para asumir la forma de un guajolote, y para ello deben saltar tres veces sobre el tlecuil, posteriormente desprenderse la parte inferior de sus piernas y dejarlas en la lumbre, y usar unas alas hechas con petate, convirtiéndolas de esta manera en dichas aves,

que a la distancia son descritas como bolas de lumbre que cruzan el cielo y que representan un terrible peligro, pues son agentes patógenos responsables de succionar la sangre de las generaciones más jóvenes de una familia, ya que la requieren debido a la gran cantidad de energía que concentra el líquido, permitiéndoles reforzar su vitalidad, pero ocasionándoles como consecuencias malformaciones en aquellas partes de su cuerpo que se desprenden, lo cual es útil para identificarlas cuando retoman su apariencia humana.

Un poco más al oeste, en el municipio de Atenco, a este ser se le conoce como *Mometzcopinqui* que de acuerdo con María Isabel Hernández (2020) en su texto “La envidia y la brujería como obstáculo para el desarrollo comunal en Guadalupe Atenco, Estado de México”, asume una forma distinta a la humana en donde para ello se dirige al fogón y se quita sus piernas y sus ojos, para después convertirse en bola de fuego o en algunos animales como los gatos, perros o guajolotes, y salir de su vivienda brincando de árbol en árbol cerca de las zanjas de la laguna para buscar a los neonatos para chuparles la sangre, u ocasionar algún tipo de daño a alguna persona o familia bajo la justificación de la envidia.

En el área de estudio, en los poblados cercanos al cerro Azteca, Abigail Rodríguez (2024) en su obra “El proceso de resignificación del espacio: El caso del cerro Azteca (cerro de las Promesas) como un lugar de culto histórico y actual”, recopiló relatos que hablan sobre las brujas que se transforman en bolas de fuego, y que forman parte del carácter místico del cerro, lo que de acuerdo con Fábregas (1969) está asociado con entidades sobrenaturales de origen prehispánico, ya que los atributos que se le asignan al nahual son parte de la herencia de los mismos dioses precolombinos que utilizaban esta capacidad para transformarse de manera frecuente tanto en animales como en otras manifestaciones naturales dentro de los mitos mesoamericanos, manteniéndose estas creencias de la transmutación física para tomar forma en algo distinto y sobreviviendo a los diversos cambios socioculturales que han venido con el paso del tiempo.

Por lo anterior en el presente estudio se considera a la bruja como un especialista ritual transformista, exponente del nahualismo, heredera de los personajes denominados como *Mometzcopinqui*, *Tlahuipuchtli* o *Tlahuepochi*, y asociada al panteón mesoamericano, que principalmente se caracteriza por tomar la apariencia de algunos animales terrestres o voladores (como el guajolote) pero también de fuego o bolas de luz, requiriendo para ello el

desprendimiento de sus extremidades inferiores y usando como punto central de su ritual el tlecuil. Su conducta es mayoritariamente improductiva y dañina, siendo percibida a nivel social como un potencial peligro para las comunidades, en especial para los infantes pues extrae su sangre con motivo de reforzar su vitalidad, orillando a que tanto las madres como los padres en respuesta implementen medidas que eviten el sufrimiento de algún tipo de malestar causado a sus hijas e hijos.

2.3. Prácticas de cuidado infantil

El reconocimiento de los daños que ejercen estos agentes (las brujas chupasangre) dentro de la salud de un individuo, ha conllevado la creación de sistemas de símbolos que a través de una representación de una idea permiten ejercer algún acto que responda a ello, tratando efectivamente el daño a través de acciones analógicas o metafóricas, las cuales pudieran concretizarse en objetos, actos, gestos o palabras, que articulados en un determinado tiempo y espacio detonan aspectos transformativos (Turner, 1975).

Estas estrategias que responden ante esta necesidad de prevenir algún acto nocivo de una bruja chupasangre, para evitar el deterioro de la salud de un infante, de acuerdo con García (2022) son conocimientos locales que los pobladores poseen y que han servido como elementos importantes en la ritualidad para generar protección, y por consiguiente favorecer la subsistencia.

Un argumento semejante lo proporciona Netzahualcoyotzi (2015) pues identifica que este conjunto de elementos simbólicos responden a las emociones de miedo e incertidumbre experimentadas por una familia debido a la idea de la bruja. Pero además agrega que este tipo de procedimientos son parte del sincretismo cultural de rituales llevados a cabo en épocas prehispánicas, pero con la fusión de algunos elementos derivados del cristianismo. Y si bien en ninguna de las dos propuestas anteriores hay una definición explícita sobre las prácticas que responden a tal ser de gran peligro para las niñas y niños, sí se les aborda como símbolos en donde los elementos que los representan corresponden a un limitado conjunto de objetos que se pueden identificar dentro de la unidad doméstica, y que en el transcurso de los siglos se han ido sustituyendo por otros, o han adquirido nuevas formas de uso.

Debido a que su aplicación corresponde a un determinado contexto y tiempo, podemos identificar las prácticas de cuidado infantil como rituales, entendiendo que los rituales exponen estructuras cognitivas en donde se articulan un conjunto de experiencias culturales, así como valores asignados a base del consentimiento grupal en donde se expresa lo que a las personas más les conmueve (Turner, 1988). Y que de manera más explícita como lo expresó el autor, un rito se entiende como una serie de actividades simbólicas, en donde si bien él lo relaciona a una función en la transición o transformación social y cultural, a través de un acto ceremonial en donde se asigna alguna obligación o compromiso, o se intenta entablar con la memoria de algunos ancestros u otro tipo de seres o entes, en un sentido más simple se refiere a un proceso de transformación y comunicación a través del uso de símbolos y acciones compartidas a base de la experiencia social. Por consiguiente en lo que respecta a las estrategias que resguardan la integridad de un bebé de una bruja, al aplicarse bajo determinadas condiciones, podemos sugerir que estas también son rituales, en donde a través de ellas las fuerzas del desorden se ponen al servicio del orden social, utilizando los símbolos con una doble función en donde por un lado son comunicativos pero también son eficaces. Y las distinguimos de nombrarlas como ceremonias ya que de acuerdo con los argumentos de Díaz Cruz (1993) las últimas (si bien pueden incluir rituales) son actos formales de amplio alcance de carácter público, institucional y protocolario, siendo de naturaleza distinta a las prácticas de cuidado infantil pues su aplicación se da en el ámbito privado, bajo una atmósfera de discreción, con un alcance limitado que se reduce a la corporalidad o a la casa habitación, y con una ejecución que va acorde a los saberes particulares de cada unidad familiar pero implicando experiencias colectivas sustentadas en valores y símbolos que se desarrollan mediante una secuencia para lograr una transformación (de un estado de indefensión a un estado de protección).

La documentación en torno a las estrategias usadas para atender la necesidad de prevenir el ataque de una bruja chupasangre, usualmente aparecen de manera sintetizada en aquellas investigaciones que han abordado el tema del nahualismo y han tomado su tiempo en hablar acerca de estos sujetos denominados como brujas.

Comenzando con algunos de los trabajos previos que han descrito brevemente alguna de las prácticas que tienen el propósito de alejar a las brujas, tenemos la obra de García (2022)

en donde registró el uso de objetos de metal como las tijeras, que van colocadas en forma de cruz en las ventanas, así como dejar una escoba afuera a un costado de la puerta, y no tender la ropa del infante fuera del hogar. Ella agrega que esta serie de conocimientos que son transmitidos oralmente pasando de generación en generación, son formas de protección efectuadas, y que podrían pertenecer al terreno de la magia, siendo en parte consideradas como ritos mágicos en donde no hay intermediarios espirituales y aún así son eficaces.

Netzahualcoyotzi (2015) realizó un recorrido sobre algunas de estas prácticas de cuidado infantil, iniciando con el uso de una navaja de piedra negra ubicada en el interior de una escudilla de agua que iba colocada detrás de la puerta o en el patio de la vivienda, que era empleada por las familias tlaxcaltecas en tiempos previos a la llegada de los españoles. De ahí retoma las prácticas registradas en 1950 en donde identificó el uso de determinados utensilios como un trozo de metal brillante como un cuchillo o una caja de agujas o alfileres que eran puestos debajo de la cuna o cerca del petate en dónde dormía la posible víctima. Su argumento se vuelve aún más interesante pues logra identificar que en lo que respecta a la piedra negra, reconocida como la obsidiana, empleada en tiempos prehispánicos, esta fue reemplazada por el acero, y en el caso de la escudilla de agua, esta daría paso a la cubeta de lámina o plástico. Además, agregó el uso de la cruz ubicada detrás de la puerta o al costado de la almohada, así como las tijeras abiertas, el espejo, la tortilla quemada y los dientes de ajo, pues todo esto respondía al sentido de protección de las poblaciones como una necesidad humana básica. No obstante, la indagación en torno a las justificaciones del ¿por qué de su efectividad?, y de ¿cómo estos son empleados?, no se encuentran en su texto.

La investigadora Ligia Rivera (2000) en su artículo recoge distintos relatos de brujas de las localidades de Cholula y Tonantzintla, y logró identificar el uso del agua, el espejo y la navaja, aunque esta última podía ser sustituida por las tijeras; menciona que la efectividad de tal práctica recaía en que los primeros producían reflejo lo que espantaba al especialista ritual, y en el caso de los últimos debido a que al poseer filo impedían la entrada a las viviendas. También abordó la práctica que consiste en el uso del sombrero boca arriba en donde da un análisis bastante pertinente para comprender el trasfondo del ritual, pues menciona que existe la posibilidad de que guarde relación con la acción para someter al brujo *Tlacatecólotl* el cual se transforma en búho, y que consistía en cortar el cabello de su coronilla

para que perdiera sus poderes según las creencias de los pueblos mesoamericanos. Así que de acuerdo con su teoría, al utilizar el sombrero como herramienta este cubriría la coronilla de la bruja y por lo tanto detendría temporalmente sus acciones. Este conjunto de estrategias los cataloga como conjuros de la tradición indígena, pero además añade los que ella considera como conjuros asociados a la tradición cristiana, como lo es la propia tijera en cruz, las agujas para tejer colocadas con la intención de formar este mismo símbolo, la cruz de ocote y la camisa al revés, aunque de todas estas últimas se abstuvo de agregar algún tipo de explicación que fuera más allá del argumento cristiano, en dónde es Jesucristo el que impide las acciones malignas.

En Chalco, Fábregas (1969) identificó como estrategias para evitar la entrada a la vivienda de una bruja chupasangre, el uso de una tina llena de agua ubicada en el patio de la casa, además del espejo en la puerta, las tijeras cruzadas en las entradas de las habitaciones, así como la sal ubicada en estos mismos accesos. También menciona el uso de la ropa al revés y el tomar un espejo en la mano para poder capturar a uno de estos especialistas, aunque no hay más explicación o descripción en torno a estas prácticas.

En la región de la Sierra de Texcoco, Lorente (2015) en su artículo “Medicina indígena y males infantiles entre los nahuas de Texcoco: pérdida de la guía, caída de mollera, tiricia y mal de ojo”, explica que los niños o niñas que son considerados como más frágiles y vulnerables son proclives a sufrir algún tipo de daño anímico como el ataque de una bruja *Tlahuepochi*, y comenta que a estos infantes se les protege utilizando espejos y tijeras, y si bien no agregó más en tal justificación, en una publicación posterior (Lorente, 2020) añadiría el uso de objetos cortantes hechos de metal como los cuchillos, colocados de manera que formen una cruz, lo que también se aplicaría para las tijeras, ubicándolas cerca de la cama del bebé. A estas estrategias se le sumaría otra como el uso de las cruces de ocote situadas debajo de las almohadas, también el colocar palmas benditas en las paredes de la habitación así como espejos y cubetas de agua que van detrás de la puerta. La explicación que proporciona solamente se limita a aquellos elementos que generen reflejo pues es esta cualidad la que desconcierta a la bruja al verse a sí misma, desencadenando que huya de lugar antes de ocasionar algún tipo de agresión, pues se piensa que la bruja no reconoce la imagen

que ve y por un breve momento toma conciencia de la pérdida de su humanidad optando por alejarse (Lorente, 2020).

Estos objetos que pudieran ser aleatorios, desde un vistazo superficial, al momento de estar ubicados dentro de los hogares, en un área específica de la habitación o del recinto, bajo una determinada faceta del día (que en este caso correspondería al período nocturno), y con la intención de salvaguardar la integridad de los miembros de la familia más jóvenes que se ubican en la morada, se transforman de simples objetos de uso cotidiano (que forman parte de los quehaceres domésticos sirviendo como herramientas de tareas sin tanta complejidad), a elementos con una potente fuerza que protege, confunde y ahuyenta a cualquier atacante clasificado, bajo la óptica de las familias de la región, como brujas chupasangre. Es entonces que se pueden considerar los objetos y las representaciones que implican desde el estudio de Turner (1975), que expresó que los símbolos pueden ser apreciados como instrumentos del proceso ritual, y que no necesariamente están interconectados en un sistema abstracto, pero que bajo determinadas condiciones, facilitan un proceso, cambiando el espacio de acuerdo con los participantes del ritual. Del ¿por qué de su efectividad?, debemos de tener en claro que el pensamiento mágico es un sistema bien articulado que está en relación con otras áreas. En relación con lo anterior, Claude Levi-Strauss (1964) explicó que las relaciones entre distintos sistemas están constituidas de analogías, que emparenta diferentes aspectos a través de metáforas.

2.4. La familia como reproductores de las prácticas de cuidado infantil

Como se lee, los diversos investigadores que han abordado el tema manifiestan que la familia representa el espacio en donde se transmiten esta serie de conocimientos y al mismo tiempo se ponen en práctica, pues es en el interior de la unidad familiar en donde se tratan los padecimientos o malestares infantiles, siendo las madres las que toman protagonismo por ser quienes habitualmente poseen este conjunto de saberes, y por consiguiente son las primeras en actuar en respuesta a cualquier peligro potencial o malestar que pueda llegar a sufrir una niña o niño.

Al hablar de familia retomamos la definición proporcionada por Levi-Strauss (1956) que la define como:

Un grupo social que posee por lo menos las tres características siguientes:

1) Tiene su origen en el matrimonio. 2) Está formado por el marido, la esposa y los hijos(as) nacidos del matrimonio, aunque es concebible que otros parientes encuentren su lugar cerca del grupo nuclear. 3) Los miembros de la familia están unidos por a) lazos legales b) derechos y obligaciones económicas, religiosas y de otro tipo y c) una red precisa de derechos y prohibiciones sexuales, más una cantidad variable y diversificada de sentimientos psicológicos tales como amor, afecto, respeto, temor, etc (p.6).

Oliva y Villa (2014) realizan una crítica hacia esta definición, expresando que la familia consiste en un grupo de dos o más personas que mantienen una unidad espiritual, cultural y socioeconómica, sin que esto implique en que vivan de forma conjunta, agregando que estos individuos comparten necesidades psico-emocionales y materiales, así como objetivos e intereses comunes bajo su libre decisión de forma psicológica, social, cultural, biológica y legal. Con ello el concepto de familia se vuelve más amplio y flexible, especialmente en el contexto actual donde observamos jefaturas femeninas, la existencia de parejas homosexuales o uniones sin lazos legales.

En las comunidades ubicadas a las faldas del cerro Azteca, los pobladores que si bien no son indígenas ni se identifican con esta categoría, sí tienen una marcada ascendencia nahua, reconocen a la familia por la forma en cómo está compuesta. De acuerdo con el trabajo de Esteban Lechuga (2004) titulado “Tlaltecahuacan: Lugar de hombres con tierras divididas. Continuidad y cambios en el núcleo agrario de un ejido en el Acolhuacan” realizado en un pueblo colindante con el cerro Azteca, la familia se compone generalmente de los padres, los hijos, las parejas de los hijos casados y en algunas ocasiones los abuelos, tratándose de familias patrilocales, aunque esto es generalmente en los primeros años del matrimonio, ya que el hijo o hija que contrae nupcias posteriormente cambia de residencia, a excepción del hijo menor que mantiene su vivienda en casa de los padres. Esto también establece un orden hereditario que va de los padres al último hijo varón cuando se refiere a la unidad habitacional, pero esto no quiere decir que al resto de los hijos e hijas se les deje sin herencia.

Esta percepción que existe de parte de los habitantes cercanos al cerro Azteca o cerro de las Promesas del concepto familia, guarda bastante relación con la definición expresada

por Levi-Strauss. Lorente (2015) además señala que en lo que respecta a la atención a la salud, es en el ámbito familiar en donde se realiza un primer diagnóstico cuando algún miembro de la familia se encuentra enfermo, así como también se procede a realizar algún tratamiento para su curación, siendo las madres y las mujeres de la familia las que se vuelven indispensables dentro de este campo, ya que en algunos casos adquieren ciertos conocimientos que les permiten cumplir la función de curanderas, atendiendo las demandas familiares y en ocasiones de personas externas a la familia. Esto principalmente gracias al conjunto de saberes que van aprendiendo al acudir con especialistas para atender cierto tipo de malestares.

Por tal cuestión para esta investigación se asumió a la familia como el contexto de un conjunto de individuos vinculados por lazos de parentesco, y unidos por deberes y obligaciones económicas, así como religiosas y culturales, en donde van inmersas la crianza y el cuidado de la salud, áreas en las que la participación de las mujeres es indispensable.

2.5. Crianza y cuidados infantiles

Como ya se mencionó, la salud es un aspecto importante en el ámbito familiar, en especial las prácticas de cuidado infantil que según Colangelo (2020) son un producto en donde la construcción de saberes y prácticas, además de las estructuras históricas de una sociedad proporcionan elementos que responden a las necesidades para la crianza infantil, en donde se manifiestan patrones culturales, creencias personales y otro tipo de conocimientos adquiridos que dispone los cuidadores (que generalmente son mujeres madres de familia). Estas prácticas son atravesadas por un conjunto de elementos sociales, así como contextos económicos y de desigualdad, además de que las definiciones en torno a las responsabilidades de las madres y los padres son afectadas por el discurso modernista en donde existe tensión entre las nociones de lo público y lo privado. Santillán (2009) explica que la división tradicional entre lo que corresponde al ámbito familiar (lo privado) y las instituciones estatales (lo público) está en constante cambio, y en lo que se refiere a adultos en espacios de desigualdad social, existe una mayor responsabilidad de la crianza y el cuidado de las niñas y niños, volviendo la más contextualizada y flexible dependiendo de los recursos y las relaciones familiares. Y en los casos en donde las políticas sociales se encuentran ausentes,

las familias recurren a redes comunitarias, religiosas o de otra índole para lograr suplir funciones en torno a la crianza y los cuidados infantiles.

Por tal razón existe una gran diversidad con respecto a las prácticas de cuidado, ya que cada sociedad constituye y crea un conjunto de saberes teóricos y prácticos para favorecer el desarrollo de los infantes, además también se ve inmersa la dimensión ritual con respecto al cuerpo, que favorecen la construcción de la identidad y del estatus social de un niño o niña, así como de su familia (Colangelo, 2020).

3. Metodología

El nahualismo como tema se ha trabajado desde una visión evidentemente cualitativa, debido al conjunto de significados que se le asignan y su relación con las distintas cosmovisiones de cada población, las cuales principalmente son indígenas o con una marcada influencia de esta, continuando con su reproducción como parte del lazo entre personas y el entorno.

Al tratarse de una investigación en donde nos situamos dentro de la disciplina de la antropología social, y posicionarnos desde una óptica turneriana, al hablar acerca de símbolos, como las prácticas de cuidado infantil y las brujas o nahuales, entendemos que existe todo un conjunto de elementos relacionados a las interpretaciones a base de los sentires colectivos de las distintas comunidades en donde nos encontremos situados; por tanto el uso del método etnográfico fue pieza clave.

El interés por abordar los procedimientos llevados a cabo con el propósito de evitar determinados malestares a niñas y niños ocasionados por los especialistas rituales denominados brujas-nahuales la etnografía permitió, a partir de la estancia en las localidades y la convivencia con pobladores de estas, identificar la composición y el proceso por el que se realizan las estrategias de cuidado infantil, reconociendo cada una de ellas como conocimientos orales transmitidos a las colaboradoras y los colaboradores por parte de las generaciones anteriores. Esto nos ayudó a comprender cómo es percibido el nahualismo y los especialistas rituales exponentes del tema, por parte de las familias participantes, ahondando en las características que posee las brujas-nahuales en cuanto a sus habilidades o dones, su comportamiento, y el conjunto de malestares que pueden ocasionar en las personas.

Consideramos que la investigación es de tipo exploratoria, pues según Ansolabehere, *et al.* (2018) se buscó familiarizarse en mayor medida con el tema a estudiar, logrando profundizar en el conocimiento de las situaciones en las que poco se sabe, que en este caso consiste en conocer las prácticas implementadas por las familias para proteger infantes de brujas-nahuales, en un espacio en donde si bien, otros estudios han hablado acerca de la creencia en este tipo de especialistas rituales transformistas, el número de las prácticas registradas han sido limitadas o pasadas por alto.

Al mismo tiempo también se trata de un estudio descriptivo debido a que al reconocer las prácticas implementadas para el cuidado de infantes, se realizó el registro escrito y fotográfico de la elaboración de las mismas y de los objetos que las integran, contemplando todas las características y los atributos del tema que se expusieron (Ansolabehere, *et al.* 2018).

3.1. Características de las y los colaboradores

Debido a que las prácticas de cuidado infantil ante el nahualismo son el eje principal de esta investigación, el sector de la población a quienes se les solicitó participar fueron mujeres y hombres cuidadores de niñas y niños en el ámbito familiar y doméstico, ya fueran madres, padres, abuelas, abuelos, y demás tutores, que habiten en los poblados asentados en la cercanías del cerro Azteca, y que estén utilizando las estrategias actualmente o que hayan hecho uso de ellas en algún momento de su vida, con la intención de tener información sobre estas prácticas rituales, así como saber si han disminuido, han aumentado y cómo han cambiado con el paso del tiempo en el área de estudio, cuyo punto referencial consiste en el cerro mencionado.

El total de participantes fue de ocho personas, seis mujeres y dos hombres, divididos en cuatro familias las cuales se encontraban dispersas en cinco poblados cuya ubicación está próxima al cerro Azteca, yendo desde la Concepción Jolalpan ubicada al noreste, pasando por San Antonio Tepetitlán e Ixquiltán al sur y suroeste, hasta llegar a Ocopulco y Tezoyuca al oeste.

Por motivos de seguridad se realizó un cambio en los nombres de cada colaboradora o colaborador, respetando su petición de permanecer anónimos, así como evitando mencionar detalles personales que sean ajenos a la investigación. Así que por consiguiente todos los nombres a continuación son seudónimos.

Los participantes cuya residencia se encuentra en el pueblo de la Concepción Jolalpan fueron dos, el señor Omar y su hermana la señora Ofelia, ambos mayores a los 40 años de edad, y siendo padre o madre respectivamente. La señora Marina y su sobrina la señora Cleo mayores a los 50 años de edad fueron dos colaboradoras más, que se encontraban habitando

en dos comunidades distintas, una en el pueblo de San Antonio Tepetitlán, y la otra en el barrio de Ixquitlán, siendo cada una madre y abuela, aunque en el caso de la primera también se le sumaba su condición como bisabuela. En el barrio de la Resurrección de Tezoyuca se ubicaron otros tres participantes, siendo los primeros el matrimonio de la señora Salma y el señor Mauro mayores a los 57 años de edad, y que para el momento en que se desarrolló el trabajo eran tanto padres, como abuelos y bisabuelos. La integrante restante de esta familia, fue la madre del señor Mauro de nombre Felicia, quién superaba los 70 años de edad y que se le sumaba su condición como tatarabuela. Y con respecto a la última colaboradora de nombre Brenda, asentada en el pueblo de Ocopulco y mayor a los 58 años de edad, ella además de ser madre también era abuela.

Si bien la mayoría era originaria del respectivo pueblo o barrio en cuestión, para aquellos cuya procedencia natal fuera un poblado distinto, se procuró que se encontraran habitando dentro del área de estudio desde hace por lo menos 25 años, permitiéndoles estar expuestos a las prácticas rituales de la región, así como darles uso en sus unidades domésticas, empleándolas en sus descendientes, ya fueran sus hijas, hijos, nietas, nietos, bisnietas o bisnietos, en la zona geográfica de interés.

Los acercamientos con cada participante se vieron favorecidos debido a la mediación de personas de confianza para las y los participantes, que en algunos casos eran familiares o vecinos con un contacto previo conmigo como investigador y como habitante originario de una comunidad cercana. Pero también ayudó la difusión y el respaldo de la Doctora Yazmín Tinajero Juárez que es una figura importante en la región al desempeñarse como especialista en odontología, ortodoncia y ortopedia, transmitiendo confianza y seriedad a las colaboradoras y colaboradores que se sumaron al proyecto.

Se reconoce que, gracias al respaldo de esta profesionista, y a la familiaridad que tuvo mi imagen cómo investigador nativo del área, y que recibió al igual que las y los participantes, cuidados en torno al nahualismo, existió mayor facilidad para que se establecieran las relaciones de confianza, lo que permitió una libre expresión de parte de los miembros de las distintas familias.

3.2. El levantamiento de la información

La aplicación del método etnográfico implicó realizar observación directa dentro de las unidades habitacionales de las y los colaboradores, como escenarios en donde se desarrollaron los encuentros, pero además se le sumó la observación participante como una segunda estrategia que dio facilidades para la comprensión de las prácticas rituales, y la manera en como éstas interaccionan con las y los cuidadores de niñas y niños en su contexto inmediato dentro de los espacios domésticos.

Además, para la recopilación de información se emplearon las entrevistas semiestructuradas individuales y grupales, de máximo dos colaboradores, haciéndose principal uso de las primeras, en donde dependiendo el participante y la cantidad de datos proporcionados se llegaron a realizar de una o dos sesiones de entrevista.

Para la aplicación de la entrevista se utilizaron guiones etnográficos basados en los datos emitidos durante las charlas informales sostenidas al momento de llevarse a cabo los primeros acercamientos con las y los colaboradores, lo que hizo que los primeros encuentros fueran momentos que contribuyeron para tener un bagaje inicial de la información que poseía cada persona, y se pudiera profundizar posteriormente en las sesiones de entrevista.

La estructura de estos documentos incluía un primer apartado de preguntas generales en torno al espacio geográfico, seguido de las preguntas acerca de las brujas-nahuales y la percepción que existía hacia estos personajes, para después finalizar con aquellas interrogantes sobre las estrategias que tienen como objetivo evitar el daño que estos especialistas rituales pueden generar al sector de la población más joven, indagando en el por qué del uso o de la efectividad de cada práctica, el espacio donde se realizan o ubican, y el periodo de tiempo en que se llegan a implementar.

Como aclaración es importante añadir que usualmente la mayoría de los colaboradores proporcionaron sus puntos de vista respecto a los exponentes del nahualismo, así como compartieron experiencias de vida con ellos, e historias conocidas en la región desde los primeros encuentros, por lo que los guiones no necesariamente tenían un gran conjunto de preguntas dentro del apartado dos, salvo por los puntos en donde se debía profundizar.

El uso del cuaderno de campo en donde se realizaron las anotaciones de manera paralela a las sesiones, fue crucial para el registro de la información. Posteriormente los datos fueron vaciados en el diario de campo digital, con la intención de evitar perderlos y al mismo tiempo asegurarlos dentro de los servidores de nube. También como respaldo se empleó el teléfono celular que permitió sacar fotografías de las prácticas de cuidado infantil encontradas o recreadas en las unidades domésticas, así como la grabadora del dispositivo, que pudo ser usada para el registro de las charlas informales y entrevistas siempre y cuando las y los colaboradores se encontraban de acuerdo con ello.

La ejecución de las entrevistas semiestructuradas individuales o grupales se llevaron a cabo dentro de los hogares de las y los participantes, gracias a las relaciones de confianza establecidas previamente, lo que fue favorable para llegar a conocer en la mayoría de los casos a los sujetos que reciben estos cuidados, es decir las niñas, niños o bebés de entre los dos meses y hasta los 10 años.

La familiaridad entre los involucrados (colaboradores e investigador) como cohabitantes de la misma región, facilitó en que en las conversaciones se hablara libremente por parte de los participantes sin que llegaran a sentir vergüenza o pena acerca de las emociones que evocan las brujas o nahuales, demostrando en ocasiones terror, asombro, nerviosismo o tristeza, creando una atmósfera de confianza en donde el respeto y la empatía eran valores clave de parte de ambas partes.

Si bien en un trabajo previo en un área colindante, Lorente (2010) proponía emplear la técnica denominada como *Preguntar sin preguntar* en donde las estructuras de las preguntas requerían de realizar rodeos o utilizar sinónimos, pues existía la posibilidad de que de parte de los colaboradores no se hablara abiertamente sobre los seres o entes que conforman el espectro mágico-ritual, en esta investigación inicialmente se consideró pero no fue necesario emplearla, pues como ya hemos mencionado, las personas involucradas se mostraron abiertas y dispuestas a hablar libremente del tema.

Como investigador originario de la región y sujeto que recibió este tipo de cuidados contra las brujas-nahuales desde una edad muy temprana, reconozco que poseía un bagaje cultural del tema desde antes del inicio de la investigación, lo que me hizo partícipe dentro de los diálogos que surgieron en las sesiones previas y posteriores a las entrevistas, dando un

giro dialógico en el levantamiento de la información, en donde se apreció que para cada unidad familiar el uso de estas estrategias así como sus significados, tenían variaciones y eran adecuadas según la óptica de todos los involucrados, lo que permitió una mayor comprensión acerca de las prácticas de cuidado infantil.

3.3. Estrategia para el análisis de la información

El tratamiento de la información recabada para su sistematización y análisis consistió en el uso del método comparativo constante, que como su nombre lo indica, compara de manera sistemática los códigos teóricos con los obtenidos en campo, lo cual facilitó la identificación de sus propiedades y la forma en cómo interaccionan entre sí de manera coherente (San Martín, 2014).

El proceso de codificación consistió en partir del reconocimiento de los conceptos generales en el material recopilado, que en este caso fueron brujas-nahuales y prácticas de cuidado infantil, después examinar los datos que contienen las obras que previamente trataron el tema. A este paso también se le conoce como codificación abierta, y permitió observar la manera en cómo se vinculan ambas categorías entre sí, y también el cómo se desglosan en aspectos más específicos y concretos, apreciados durante el trabajo de campo.

San Martín (2014) explica que existen dos tipos de códigos, los primeros conceptualizan los datos a través de la interpretación del analista o investigador, y los segundos son frases literarias proporcionados por las y los participantes, ambas suman al procesamiento de la información, y en lo que respecta a este trabajo, fueron utilizados para la clasificación de las categorías y subcategorías que conforman los códigos generales que partieron de los conceptos ejes (brujas-nahuales y prácticas de cuidado infantil), estando determinadas por las propiedades y las dimensiones de estas y la manera en cómo representan su respectivo fenómeno.

Como herramienta utilizada se empleó el software atlas.ti, facilitando el proceso de la identificación de los códigos y sus categorías o subcategorías, de manera coherente, con las ventajas de una mayor rapidez del proceso de la codificación, así como en observar la manera en que interactúan entre sí.

De esta forma, y como se podrá apreciar más adelante, los datos que proporcionaron las y los colaboradores acerca de lo que conocen sobre las brujas-nahuales y las estrategias implementadas para proteger niñas y niños de estas, pudieron ser relacionados con investigaciones previas en torno a estos temas, permitiendo una mayor comprensión teórica del trasfondo de cada concepto dentro del área de estudio, pero también fuera de esta, sumando aún mayor entendimiento de las prácticas de cuidado infantil en distintas poblaciones ubicadas en el territorio mexicano, y abriendo paso a que se puedan sustentar futuras hipótesis dentro de los estudios del nahualismo.

Finalmente y como aclaración al respecto del abordaje del contenido tratado en la presente investigación, el término de la bruja-nahual lo abordaremos desde la óptica de los participantes, realizando un recorrido por los diversos aspectos que conforman a este especialista ritual: sus características, poderes o habilidades, sus antecedentes, y por supuesto, los daños que provoca. De esta manera se conformó un bagaje teórico que contribuye a entender la importancia de las prácticas de cuidado infantil, el número que hay de estas estrategias, su aplicación, temporalidad y significado, que le imprimen cada una de las familias participantes. Lo anterior también permitió identificar coincidencias y similitudes en las prácticas para definir un conjunto de características comunes al área de investigación.

4. Descripción del área de estudio

4.1. La región: el Acolhuacan septentrional

La región de estudios se sitúa en la parte nororiente del Valle de México, en el Estado de México, aproximadamente 4 km al este del lado oriental de lo que fue el lago de Texcoco (Lechuga, 2004). Esta región es comprendida como el Acolhuacan septentrional, que abarca una unidad geográfica e histórica, y teniendo límites territoriales como la sierras de Tezontlaxtle, Tezoyuca y Patlachique al norte, el lecho seco del lago de Texcoco al oeste, la Sierra Nevada o eje volcánico transversal al este, y el cerro de Chimalhuacán, así como la sierra de Ocotepc al sur (Palerm, 1972). Este espacio geográfico está dividido en cuatro franjas ecológicas, comenzando con la parte de la sierra, que se ubica al este, sirviendo como frontera entre el valle de México y los valles de Tlaxcala y Puebla, situándose a una altura que va desde los 2,750 a los 4,000 metros sobre el nivel del mar (Lechuga, 2004). También se encuentra la franja erosionada igualmente al este, que hasta antes de la llegada de los españoles se encontraba densamente poblada, aunque ahora ya no hay asentamientos humanos en ese espacio, ubicándose a una altura de entre los 2,500 a los 2,750 metros sobre el nivel del mar; posteriormente está el somontano que se ubica al noreste y es la parte más baja de la sierra, encontrándose a una altura de entre 2300 a 2500 metros sobre el nivel del mar (Lechuga, 2004). Finalmente, está la llanura, que comprende el resto del área, abarcando municipios como Texcoco, Chiconcuac, Coatlinchan, entre otros.

4.2. Franjas ecológicas: la llanura

De estas cuatro franjas, el estudio se realizó en el área de la llanura, la cual se encuentra a una altura que va de entre 2,240 a los 2,300 metros sobre el nivel del mar (Lechuga, 2004), y que integra principalmente las partes bajas y planas del Acolhuacan septentrional, teniendo como límites las antiguas riberas del lago de Texcoco al oeste, la parte baja de la Sierra Nevada o eje volcánico transversal al este, los ríos de Chapingo y Texcoco al sur, y los cerros Teponaxtle, Azteca, Tepetlaoxtoc, Tezoyo y Cuatpec al norte (Ibíd, recuperado de Rodríguez, 2024), los cuales forman parte de la Sierra Patlachique.

Debido a las condiciones del relieve, que podría decirse es uniforme, el área ha servido de manera provechosa para la agricultura, la cual ha sido una actividad económica practicada en épocas anteriores e incluso aún en la actualidad, pero en menor medida, en donde de acuerdo con Lechuga (2004), se destaca la agricultura de autoconsumo (maíz, frijol y calabaza como principales productos) y la agricultura comercial con la siembra y el cultivo de forrajes.

Por esta cuestión, históricamente en el área había dos tipos de asentamientos humanos, el primero eran las haciendas de la época colonial, y el segundo consistía en las comunidades (Lechuga, 2004). No obstante las únicas que prevalecieron fueron las segundas, siendo el tipo de propiedad ejidal en su mayoría, salvo algunos espacios de propiedad privada, principalmente en el área cercana a las cabeceras municipales o a la mancha urbana del área metropolitana del Valle de México. En la actualidad estas comunidades están centradas en actividades comerciales sustituyendo a la agricultura como principal actividad económica.

4.3. El cerro Azteca o cerro de las Promesas

De todo el espacio geográfico que abarca la llanura, nos enfocamos en su parte norte, teniendo como punto central el cerro Azteca o cerro de las Promesas, el cual forma parte de la Sierra Patlachique, ubicándose en el extremo poniente de esta, con latitud $19^{\circ}59'073''$ y longitud $-98^{\circ}86'895''$ (Rodríguez, 2024), superando los 2,500 metros sobre el nivel del mar (Sentinel-2 L2A, 2024). Este cerro ha cumplido la función de ser el límite territorial del valle de Teotihuacán y el área del Acolhuacan septentrional, además de desempeñar el papel actual de frontera entre dos demarcaciones, dividiendo el municipio de Tepetlaoxtoc ubicado al norte y al este, y el municipio de Chiautla que se encuentra al sur y al oeste.

4.3.1. Geografía

De acuerdo con Rodríguez (2024) el cerro Azteca además de ser parte de un complejo natural y estratégico, puede percibirse como frontera límite del norte de la cuenca del Valle de México, logrando observarse desde su cima el cerro Gordo al norte, junto con las pirámides

de Teotihuacán, al este la montaña Tlamacas, que forma parte de la Sierra Nevada, así como el resto de cerros que conforman la sierra Patlachique, al sur el área metropolitana abarcando los municipios de Nezahualcóyotl, Texcoco, Chiautla, Chiconcuac, entre otros; así como la pequeña fracción que queda del lago de Texcoco y parte de la Ciudad de México. Finalmente, al oeste la Sierra de Guadalupe, en cuyas faldas se encuentra la ciudad de Ecatepec.

A nivel local, entre las poblaciones ubicadas alrededor del cerro Azteca, tenemos que al noreste y al este se encuentra el pueblo de la Concepción Jolalpan, que pertenece al municipio de Tepetlaoxtoc, al sur se ubica el pueblo de San Antonio Tepetitlán, al suroeste está el pueblo de Tlaltecahuacán, y al oeste el pueblo de San Lucas Huitzilhuacán, estos tres últimos pertenecientes al municipio de Chiautla, el cual también abarca otros poblados cercanos al cerro como Atenguillo al sur de Tepetitlán, u Ocopulco al oeste de San Lucas Huitzilhuacán, siendo el pueblo fronterizo con el municipio de Tezoyuca.

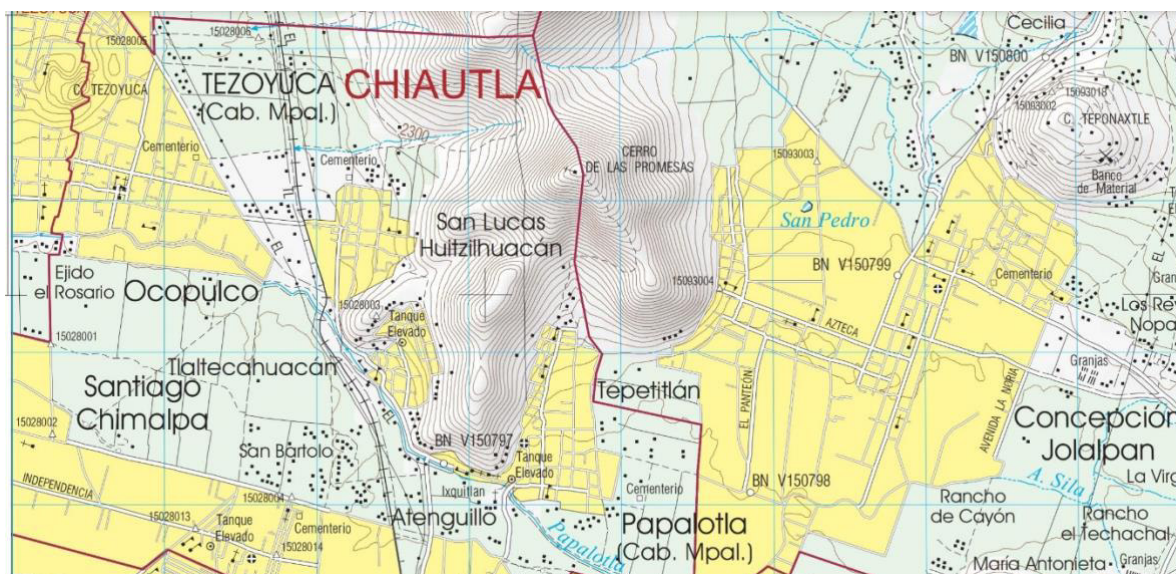


Imagen 1 Cerro de las promesas o cerro Azteca y pueblos aledaños. Mapa Topográfico Municipal, Tepetlaoxtoc, Fuente: INEGI 2024.

4.3.2. Climatología, Flora y Fauna

El clima de la región es templado y semiseco, teniendo una temperatura media que va desde los 15 C°, aunque en épocas finales de la primavera, esta puede alcanzar los 33 C° (Lechuga, 2004). Por esta cuestión la vegetación que se encuentra en el lugar principalmente se compone de especies como: nopaleras, magueyes y huizcolotes, como especies nativas de la

región, pero debido a la intervención humana también se encuentran especies invasoras como los árboles de pirul, eucalipto, ficus y jacarandas, lo que ha provocado la desaparición de la mayoría de árboles de mezquite, huizaches, capulines, arbustos uña de gato (*mimosa texana*) y cactáceas como las biznagas o la *cylindropuntia tunicata*, mejor conocida en la región como abrojo.

Con respecto a la fauna, se encuentran en gran medida especies invasoras, como el gorrión común, perros y gatos callejeros, así como animales de granja: gallinas, cerdos, borregos y vacas. No obstante aún existen especies nativas, como aguilillas, lechuzas, tecolotes, búhos, pinzones, murciélagos, cacomixtles, tlacuaches, tuzas, conejos salvajes y cencuates.



Imagen 2 Cerro Azteca. Fuente: autoría propia, 2024.

4.3.3. Su colindancia con el río Papalotla

Un punto importante dentro de la geografía del área cercana al cerro Azteca, es la presencia del río Papalotla, que nace de los riachuelos que descienden de la Sierra Nevada al este, y cuyo cauce atraviesa principalmente el municipio de Tepetlaoxtoc, para posteriormente continuar en los municipios de Chiautla, Tezoyuca, y finalmente llegar hasta el municipio de Atenco.

Este río en el pasado favorecía la economía de las localidades cercanas, pues además de servir para la agricultura, los sedimentos que arrastraba eran utilizados para la construcción de edificios en la Ciudad de México. Así lo explicó una habitante de la región:

Le pregunté a doña Marina si ella había visto el río limpio, antes de que se convirtiera en drenaje, y ella me dijo que sí, que ahí ella y sus hermanos agarraban agua para su casa, al igual que para sus animales, y en algunas ocasiones su mamá iba a lavar la ropa directamente en el río. Me dijo que algunas partes del río contenían arena, la cual era apartada del resto de los sedimentos que se encontraban en el río y los señores la iban amontonando para después venderla, ya que se utilizaba como elemento importante para las obras de construcción. Esta arena era llevada a la ciudad de México a través del tren que pasaba a un costado del río, y a doña Marina le había tocado ver en muchas ocasiones como pasaba el tren. Pero que años después las vías fueron reubicadas, así que el tren dejó de pasar, por lo que la gente dejó de recolectar arena, y posteriormente el río fue el desagüe del drenaje.

(Fragmento del diario de campo, 2024).

Actualmente las aguas de este río se encuentran contaminadas debido a que fue utilizado como drenaje por la fábrica papelera Altamira desde 1984 (Lechuga, 2004), y posteriormente se le sumaron los drenajes de algunos de los pueblos ubicados cerca de su cauce, como la Concepción Jolalpan, San Antonio Tepetitlán, el Barrio de Ixquitolán, Ocopulco, Tezoyuca, entre otros.



Imagen 3 Río Papalotla. Fuente: Sentinel-2 L2A, Copernicus Browser 2017.

4.3.4. Hechos históricos

Históricamente hablando, el cerro Azteca debido a su localización estratégica ha sido un punto importante para el establecimiento de distintos pueblos y culturas precolombinas, que dejaron vestigio de su presencia en materiales arqueológicos como: tepalcates, restos de vasijas, fragmentos de obsidiana, y figuras identificadas como ídolos, que probablemente corresponden a distintos periodos temporales, abarcando desde el preclásico medio, el clásico, el epiclásico, y finalizando en el posclásico tardío (Rodríguez, 2024).

Posteriormente, luego del período del virreinato, y México como un territorio independiente, el área tomó importancia en torno al periodo de la Revolución mexicana, debido a la presencia del ejército comandado por el caudillo del Sur Emiliano Zapata, en dónde se cometieron actos de robo por parte de las fuerzas revolucionarias, dejando como los principales perjudicados a los habitantes del barrio de Ixquiltán y del pueblo de Tlaltecahuacán, los cuales en respuesta hacían uso del cerro Azteca y de las cuevas ubicadas en él para esconder objetos importantes, al igual que mujeres y hombres jóvenes (Diario de campo, 2024).

En la década de los 50 del siglo XX, arribó el sacerdote Asterio Urbano al pueblo de Tepetitlán, este al apreciar el imponente cerro ubicado al norte decidió llevar a cabo la promesa que le realizó a la Virgen de Fátima, construir un santuario en donde pudiera ser venerada. Lo que desencadenaría el inicio del culto a la Virgen de Fátima, y la construcción de un templo mariano en la cima de la colina, lo cual cambió el uso que se le daba al cerro hasta ese momento, pues a principios del siglo XX servía como un lugar de pastoreo, deporte o dispersión, y posteriormente dio paso a un espacio de índole religioso (Rodríguez, 2024), no solamente para el pueblo de Tepetitlán sino para otras comunidades incluso fuera del municipio de Chiautla.

4.3.5. Percepción y uso religioso

El cerro al albergar en sus faldas un gran conjunto de culturas y civilizaciones, ha sufrido distintos cambios en el significado que representa, no solamente a nivel ritual, sino también político y económico. Un ejemplo de esto es su nombre, pues si bien en la actualidad es

llamado el cerro de las Promesas, en referencia a la promesa del sacerdote Asterio Urbano con la Virgen de Fátima, su nombre anterior era el cerro Azteca, nombre que es utilizado en menor medida hoy en día. Este nombre puede que tenga su origen en la sombra provocada por los rayos del sol al amanecer en su cara sur los días 25 de febrero y 12 de octubre (Rodríguez, 2024), en el que se asemeja al perfil de un rostro indígena, lo cual para los pobladores de las comunidades vecinas se vincula con la civilización Azteca o Mexica, precursora a ellos en habitar el espacio.

Actualmente el cerro se ha vuelto un punto de recreación, en donde gente de los pueblos cercanos suben a su cima con motivos deportivos, religiosos, o de ocio, registrándose así en el diario de campo, principalmente cuando se acerca la celebración dedicada a la Virgen de Fátima. La celebración de esta Virgen se lleva a cabo el 13 de mayo y el 13 de octubre, y es organizada por la mayordomía del santo jubileo del pueblo de San Antonio Tepetitlán, y como parte de sus elementos distintivos se encienden las letras de la palabra *PROMESAS* (escritas en la cara sur del cerro) con fuego durante la noche previa al festejo, para después llevar a cabo la fiesta en la cima del cerro, donde suben los insumos y la imagen de la Virgen.

Rodríguez (2024) propone que con respecto a las fechas de celebración, estas guardan relación con el ciclo agrícola que se tenía anteriormente en Tepetitlán y en la región, en donde posiblemente se marca el inicio de la temporada de lluvias, que comienza en mayo, al igual que el comienzo de la época de secas por el mes de octubre. A esto debemos sumarle el resto de las celebraciones de los pueblos y localidades vecinas, que también posiblemente formarían parte de este ciclo festivo utilizado incluso antes de la llegada de los españoles.

De todas las fechas registradas durante el trabajo de campo, la primera celebración sería la del 2 de febrero, llevada a cabo en el pueblo de San Antonio Tepetitlán en conmemoración de la Virgen de la Candelaria. Posteriormente continuaríamos con la fiesta del 19 de marzo con motivo de San José en el pueblo de la Concepción Jolalpan, seguida del 25 del mismo mes celebrando la Encarnación del divino verbo en Ocopulco. Después se daría paso a la Semana Santa, en donde se conmemora el viernes de Dolores en el pueblo de la Concepción Jolalpan, y el domingo de resurrección en el pueblo de Tezoyuca. Para el mes de mayo se encuentra la fiesta de la Virgen de Fátima llevada a cabo en el cerro Azteca, para después el 31 celebrar la Visitación de la Virgen María en la Concepción Jolalpan. El 13 de

junio se continuaría con el festejo de San Antonio en el pueblo de Tepetitlán, y se daría un salto hasta el 24 de agosto con la fiesta en el barrio de Ixquitlán. Finalmente se daría paso a la conmemoración de La Purísima Concepción el 8 de septiembre en el pueblo de Jolalpan, pero que posteriormente se recorrió hasta el 8 de diciembre. Y todo concluiría el 15 de octubre, festejo nuevamente llevado a cabo en el cerro Azteca (Diario de campo, 2024).

Por la cercanía geográfica, estas festividades dan paso a intercambios comerciales entre distintas localidades y poblados ubicados alrededor, generando un calendario festivo que también se ha vuelto comercial (Rodríguez, 2024).

Enero	Febrero	Marzo	Abril
	2, festejo en San Antonio Tepetitlán	19, festejo en la Concepción Jolalpan 25, festejo en Ocopulco	- Viernes de dolores, festejo en la Concepción Jolalpan - Domingo de resurrección, festejo en Tezoyuca
Mayo	Junio	Julio	Agosto
13, festejo en el cerro Azteca 31, festejo en la concepción Jolalpan	13, festejo en San Antonio Tepetitlán		24, festejo en el barrio de Ixquitlán
Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre
8, festejo en la Concepción Jolalpan	15, festejo en el cerro Azteca		8, festejo en la Concepción Jolalpan

Tabla 1. Distribución de las fechas celebradas alrededor del Cerro Azteca.

4.4. Descripción de los pueblos colindantes al cerro Azteca

4.4.1. Tepetlaoxtoc, Estado de México

El municipio de Tepetlaoxtoc se encuentra ubicado al este del Estado de México, colindando con el estado de Tlaxcala al oriente, los municipios de Chiautla y Acolman al poniente, los municipios de San Martín de las pirámides y Otumba al norte, así como los municipios de Papalotla y Texcoco al sur, teniendo una superficie territorial de 172.38 km² (Ayuntamiento de Tepetlaoxtoc, 2019-2021), con longitud 98°52'18.84" y latitud 19°27'46.44" (INEGI, 2020).

Esta demarcación cuenta con ocho localidades, siendo la cabecera municipal Tepetlaoxtoc de Hidalgo, seguida de los pueblos como San Pedro Chiautzingo, San Bernardo Tlamimilolpan, San Andrés de las Peras, y La Concepción Jolalpan, en donde su principal actividad económica es la industria ganadera y agrícola.

De acuerdo con el Compendio de información geográfica municipal (INEGI, 2010), alrededor del 33.15% de la superficie de su territorio es de uso agrícola, mientras que el porcentaje que abarca el área urbana es de 6.36% aproximadamente. El resto del territorio es suelo con vegetación, abarcando: bosques, pastizales y matorrales.

Su población en el 2020 aproximadamente fue de 32,564 personas, con un aproximado de 182 habitantes por kilómetro cuadrado (INEGI, 2020). De estas cifras el porcentaje de la población que cuenta con una educación media superior ronda el 27.9%, mientras que el 14.6% corresponde al sector con educación superior (INEGI, 2020).

Aunque gran parte de su territorio es de entorno rural o silvestre, el municipio cuenta con infraestructura vial, líneas telefónicas y eléctricas, así como pozos para el abastecimiento de agua potable, entre otros servicios. Además, en las zonas urbanas se cuenta con: cementerios, escuelas, clínicas y centros de salud (INEGI, 2024), más sitios para la recreación de sus pobladores, de tipo deportivo, históricos o culturales, ya que la cabecera municipal es reconocido por parte de la secretaría de turismo del Estado de México como pueblo con encanto, ofreciendo la visita a la Parroquia de Santa María Magdalena, que data del siglo XVI, el ex Convento de Santa María Magdalena, el museo Eremitorio "Fray Domingo de Betanzos, el puente Grande o Antizo, la fuente Imperial, la fuente de Piedra, y la ex hacienda de San Telmo" (Secretaría de cultura y turismo, 2024).

Respecto a los servicios de salud, el municipio tiene un centro de salud en algunas de sus localidades, pero principalmente cuenta con un Centro especializado de atención primaria a la salud ubicado en su cabecera municipal, el cual es de tipo público y se encuentra vinculado a la secretaría de salud del estado de México.

De acuerdo con el INEGI, en 2020, 21,220 personas derechohabientes contaban con acceso a la atención médica de forma gratuita (INEGI, 2020), haciendo uso principalmente del Seguro popular, IMSS e ISSSTE.

Y acerca de la natalidad, el promedio de hijos vivos por mujer fue de dos aproximadamente (INEGI, 2010), documentándose de acuerdo con el registro de nacimientos del 2022, un total de 396 en ese año y cinco decesos de menores de un año, de los cuales cuatro eran de sexo femenino y uno de sexo masculino (INEGI, 2022).

4.4.1.1. La Concepción Jolalpan

Este pueblo colinda con la parte norte de la sierra Patlachique, y al oeste con el cerro Azteca, situándose en la parte más noroccidental del municipio de Tepetlaoxtoc, abarcando un total de 7 barrios que son La Concepción al norte, La Candelaria al noreste, San Pablo al oeste, Los Reyes Nopala al extremo este, San Juditas en el centro, San Francisco al sur y Santa Anita al sureste (INEGI, 2020).

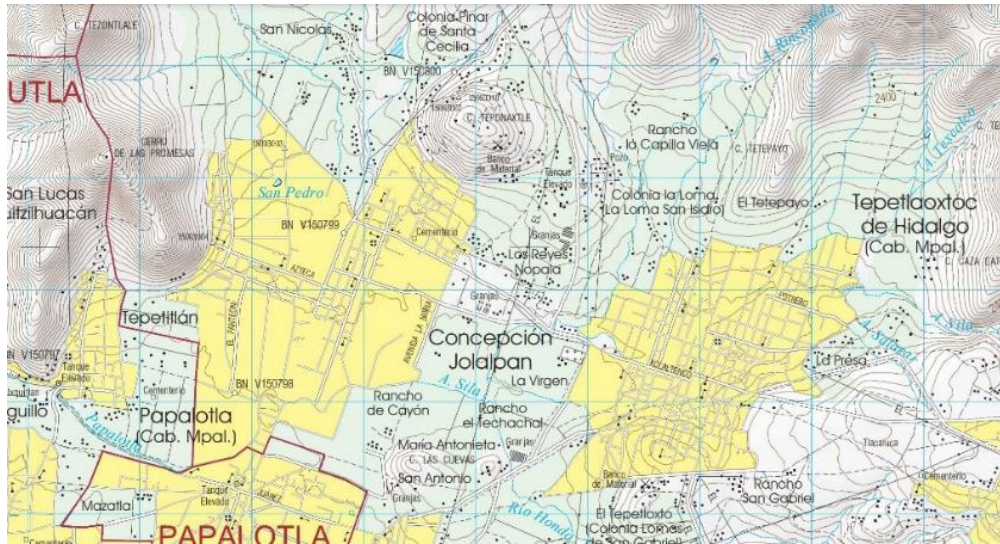


Imagen 4 La Concepción Jolalpan. Mapa Topográfico Municipal, Tepetlaoxtoc, Fuente INEGI 2024.

Etimológicamente Jolalpan está compuesta de dos palabras, “jolal” que proviene de “xolal” que significa “pueblo o poblado” y “pan” que significa “sobre”, por lo que su significado podría ser “sobre el pueblo” (UNAM, Gran diccionario Náhuatl, consultado el 22 de agosto del 2024).

En el año 2020 se registró un total de 6,538 habitantes, siendo 3,362 personas de sexo femenino, y 3,176 de sexo masculino, agregando que de estas cifras 1,609 habitantes aproximadamente rondan de los 0 a los 14 años (INEGI, 2020).

La localidad está dentro de la categoría de entorno urbano, contando con servicios como: alumbrado público, líneas telefónicas, infraestructura vial, telecomunicaciones, alcantarillado, transporte colectivo, entre otros; salvo por clínicas u hospitales para brindar el servicio de salud y atención médica a sus habitantes, ocasionando que estos se deban trasladar a la cabecera municipal, que se sitúa a un kilómetro 200 metros hacia el este, en donde se encuentra el CEAPS (Centro Especializado de Atención Primaria a la Salud) Tepetlaoxtoc, que brinda atención médica general con servicios como odontología, nutrición, así como especialidades de obstetricia y pediatría (Secretaría de salud, 2023).

La principal actividad económica es la ganadería, enfocándose en la compra y venta de animales equinos, pero también se destaca el comercio de piezas de yeso y cerámica a nivel local, al igual que la agricultura de tipo comercial.

La celebración religiosa más importante es la del santo patrono, La Purísima Concepción que es festejada el 8 de diciembre, aunque este evento anteriormente se llevaba a cabo el 8 de septiembre, pero debido a las fuertes lluvias en esa época, la fecha fue modificada y se comenzó a celebrar a finales de año en donde el clima permitía la elaboración del festejo (Entrevista realizada al Sr. Omar, 2024).

No obstante, también hay otras celebraciones sobresalientes como el día de San José que es el 19 de marzo, el viernes de Dolores, el 31 de mayo, el sagrado corazón de Jesús que se lleva a cabo en junio, y el 8 de septiembre. En todas estas festividades hay ciertos sectores de la población que se encargan de su realización, pues con respecto al día de San José, son principalmente los hombres jóvenes solteros los protagonistas, mientras que la fiesta realizada el viernes de dolores es llevada a cabo por mujeres jóvenes solteras. Por otro lado el festejo del sagrado corazón de Jesús cuenta con la participación de los niños, mientras que las niñas se hacen cargo de la fiesta celebrada el 8 de septiembre. En el caso de las mujeres casadas, ellas llevan a cabo la fiesta del 31 de mayo, y los hombres casados participan en la fiesta patronal del 8 de diciembre (Diario de campo, 2024).

Es importante mencionar que no todas las personas participan en estas celebraciones ya que depende según su edad y su estado civil, pues en el caso de las niñas, niños, mujeres solteras, hombres solteros y mujeres casadas, existen mayordomías que son las responsables de ello, las cuales son roladas entre distintas familias o son asumidas por petición propia. Siendo muy distinto con la mayordomía de los hombres casados, pues ésta es obligatoria y se va rolando por cuadras dentro del pueblo, debido a que conlleva un mayor compromiso en cuestión de tiempo y dinero para el festejo del santo patrono.

En Jolalpan el tipo de residencia es patrilocal, debido a que es el jefe de familia, principalmente el padre, el que proporciona espacios para la residencia de sus vástagos, incluyendo tanto a hombres como mujeres, en donde se hereda y se divide un terreno familiar o en su defecto la casa familiar.

Con respecto a la estructura de las viviendas, cabe mencionar que de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI, 2020), el número de viviendas rondaba las 1936 casas, todas de tipo particular, y la gran mayoría cuentan con los servicios de: energía eléctrica, sanitario y drenaje, existiendo heterogeneidad en sus diseños,

pues varían de acuerdo al gusto de cada familia, aunque la gran mayoría están construidas con tabique o block de concreto y cemento, aun así en algunos casos las viviendas aún portan bardas y paredes de adobe. Los techos son planos en buena parte de los hogares, aunque también hay algunos que son de dos aguas, y cambian en cuanto al número de plantas, pues si bien algunas solo cuentan con la planta baja, otras poseen hasta dos o tres pisos.

Como parte de los sitios importantes en este poblado encontramos principalmente la parroquia de nuestra Señora de la Candelaria Jolalpan ubicada sobre la calle Río Bravo, que es el espacio de culto más importante pues ahí es donde se venera al Santo patrono. También se encuentran ubicadas otras áreas de culto como la iglesia de San Judas Tadeo Jolalpan (ubicada sobre la Av. Azteca), la iglesia de San Pablo Jolalpan (igualmente localizada en esa avenida), la parroquia de La Purísima Concepción (en la calle 5 de enero), la capilla de San Francisco de Asís (entre la calle California y Juárez Sur), y el Museo Comunitario Profesor Pedro Javier Jiménez (en la calle El Panteón), en donde se exhiben piezas históricas en torno a la comunidad de Jolalpan, abarcando monolitos prehispánicos encontrados en el área, instrumentos de cultivo, indumentaria festiva, y una fototeca (Diario de campo, 2024).

4.4.2. Chiautla, Estado de México

Chiautla es un municipio ubicado al norte del municipio de Texcoco en el Estado de México, entre los municipios de Papalotla y Tepetlaoxtoc ubicados al este, Tezoyuca, Chiconcuac y Atenco al oeste, y Acolman al norte, contando con latitud 19°32'09.24" y longitud 98°54'39.60" (INEGI, 2020), con una superficie de 22.53 km² (Gobierno del Estado de México, 2024).



Imagen 5 Mapa Topográfico Municipal, Chiautla, Fuente: INEGI 2024.

Su cabecera municipal es Chiautla ubicada al sur, pero el territorio municipal también incluye un total de 10 comunidades y 9 pueblos, los cuales son: Amajac, Atenguillo, Chimalpa, Huitznahuac, Nocoalco, Ocopulco, Santa Catarina, San Lucas Huitzilhuacán y San Antonio Tepetitlán, además de tener dentro de su territorio parte del cerro Azteca, y de ser atravesado en su parte norte por el río Papalotla (Lechuga, 2004).

El número de habitantes aproximadamente fue de 30,045 personas (INEGI, 2020) en el 2020, lo que equivaldría a 1,498 residentes por kilómetro cuadrado, siendo un municipio con un continuo crecimiento de sus zonas urbanas, las cuales aproximadamente representan el 39.86% de su uso de suelo, mientras que el 51.12% equivale al suelo de uso agrícola (INEGI, 2010).

La edad media de hombres y mujeres es de los 28 a los 30 años de edad, y con respecto al porcentaje de personas que cuentan con una educación media superior, este es de 28.9%

mientras que la población con instrucción superior es de 19.1% aproximadamente (INEGI, 2020).

Debido a la cercanía que tiene el municipio con la mancha urbana del área de Texcoco, Chiautla cuenta con infraestructura vial que conecta la cabecera municipal con distintas localidades ubicadas al norte, al igual que se interconecta con otros municipios como Chiconcuac de Juárez, Papalotla, Tezoyuca, Tepetlaoxtoc y Texcoco.

También ofrece servicio de agua potable a través de tuberías conectadas con pozos de agua propios del municipio, así como tuberías de alcantarillado y drenaje, aunque no todas las localidades o poblados poseen este tipo de infraestructura, por lo que hacen uso de fosas sépticas, o conectan los drenajes particulares con cuerpos de agua como el río Papalotla.

Otros servicios con los que cuentan son: alumbrado público, telecomunicaciones, transporte público, módulos de seguridad, clínicas (en algunas localidades y en la cabecera municipal), escuelas de nivel primaria hasta preparatoria, y una universidad que es de tipo privada.

El municipio cuenta con distintas instancias para la atención de la salud de sus habitantes, el principal de estos es el Centro de Atención Primaria a la Salud Pedro Moreno que es de tipo público, ofreciendo consulta general, odontológica, nutricional y las especialidades de obstetricia y pediatría (Secretaría de salud, 2023), ubicándose en la calle Camino Nacional en la cabecera municipal.

También se encuentra el centro de salud de Huitznahuac, y el IMSS Huitznahuac, localizados al oeste de la cabecera municipal, casi en la frontera con el municipio de Chiconcuac, los cuales ofrecen atención pública, pero es importante mencionar que también hay establecimientos de tipo privado como consultorios dentales o consultorios médicos generales.

La población que tiene acceso a la atención médica pública, es decir, que son derechohabientes rondaba en el 2020 las 20,073 personas (INEGI, 2020) que están afiliadas principalmente al seguro popular, el IMSS y el ISSSTE, lo que es bastante significativo, pues estamos hablando de que dos terceras partes de los habitantes de este municipio tienen acceso a servicios de salud, lo cual se ve reflejado en la baja mortalidad, principalmente de menores

de un año, registrando siete decesos, tres hombres y cuatro mujeres en el año 2022, mientras que el número de nacimientos del mismo año tuvo un total de 446 (INEGI, 2022).

4.4.2.1. San Antonio Tepetitlán

El pueblo de San Antonio Tepetitlán se localiza al norte del municipio de Chiautla, colindando con el municipio de Tepetlaoxtoc al noreste, al sur el pueblo de Atenguillo, al oeste el Barrio de Ixquitlán, y al noroeste con el pueblo de Tlaltecahuacán, situándose entre las faldas de la cara sur del cerro Azteca y el río Papalotla. Este pueblo se compone de cuatro barrios, que son Acamapotitla, Altica, Contla y Tolimpa, los cuales cuentan con una dinámica social basada en un sistema de usos y costumbres que giran en torno a actividades religiosas en donde las familias están obligadas a participar (Rodríguez, 2024).

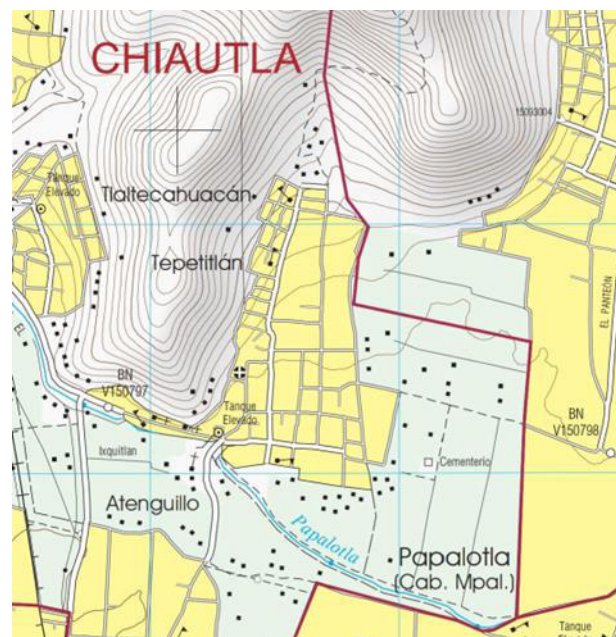


Imagen 6 . San Antonio Tepetitlán. Mapa Topográfico Municipal, Chiautla, Fuente: INEGI 2024.

Su nombre proviene de las raíces “tepetl” que significa “cerro o sierra”, y “tlan” que significa “junto” o “entre” (UNAM, Gran diccionario Náhuatl, consultado el 22 de agosto del 2024), lo que quiere decir “pueblo entre cerros”.

De acuerdo con el censo del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) del 2020, el número de habitantes del pueblo de San Antonio rondaba las 2,428 personas, con 1,236 mujeres y 1,192 hombres aproximadamente, siendo catalogado como región rural, aunque cuenta con la gran mayoría de los servicios, como: luz, tuberías de agua, pavimentación, telecomunicaciones, además se localizan espacios educativos, como: jardines de niños, primarias y una secundaria, al igual que un centro de salud (INEGI, 2020).

También se ofrece el servicio de transporte público que incluye desde microbuses, autobuses, combis, taxis, y bicitaxis o mototaxis, debido a que cuenta con su propia terminal de autobuses, con rutas establecidas a la cabecera municipal y la ciudad de Texcoco, a la terminal de autobuses de pasajeros de oriente de la Ciudad de México, y a los municipios de Tezoyuca y Ecatepec.

Como ya hemos mencionado el poblado cuenta con su propio centro de salud, no obstante actualmente éste no está en operación, por lo que no recibe a ningún habitante que requiera de atención médica, aunque sí se llevan a cabo brigadas móviles o caravanas de salud, además de que cuenta con consultorios médicos de tipo particular (INEGI, 2020).

La principal actividad económica es la fabricación y el comercio del pan de feria, que sustituyó a la agricultura, y que de acuerdo con Rodríguez (2024) ha servido para el desarrollo de su ciclo festivo, reconfigurando su representación social ante las otras comunidades o poblados vecinos, e incluso fuera del propio municipio.

Las principales celebraciones religiosas son a la Virgen de la Candelaria, celebrada el 2 de febrero, y el día de San Antonio de Padua, que se lleva a cabo el 13 de junio a las afueras de la iglesia del pueblo, ubicada en la orilla del río Papalotla, lo cual de acuerdo con Rodríguez (2024) habla del carácter agrícola del pueblo, que hace referencia a los periodos de lluvias y de secas. Y precisamente por esta cuestión, la celebración en la que se requiere mayor rigurosidad y detalle es la del 2 de febrero, en donde de manera ostentosa se celebra a la Virgen de la Candelaria.

Otra celebración importante es la que se realiza el 13 de mayo y el 13 de octubre, en donde se conmemora a la Virgen de Fátima y/o a la Virgen del Rosario (Rodríguez, 2024), la

cual tiene su capilla ubicada en la cima del cerro Azteca, por lo que la festividad se hace en la cresta del cerro.

Todas estas celebraciones son llevadas a cabo por los mayordomos, que son personas importantes dentro de la organización social, y que está conformada por matrimonios nativos de la comunidad (Rodríguez, 2024). Estos son elegidos de los matrimonios recientes del pueblo, los cuales son obligados a participar, aunque en muchos casos asumen el cargo voluntariamente, debido a que el llevar a cabo los distintos tipos de celebraciones, exalta el poder adquisitivo de las familias, con lo cual se habla de una economía de prestigio.

En la familia el tipo de residencia es patrilocal, con un aproximado de 684 viviendas de las cuales 615 son particulares (INEGI, 2020) con gran diversidad en cuanto a los estilos arquitectónicos, aunque con respecto a los materiales la gran mayoría están hechas de tabique o block de concreto y cemento, sin embargo, aún existen algunos hogares con bardas o paredes de adobe. Con respecto a los techos de las casas, la gran mayoría son planos, y algunos de dos aguas, y sobre el número de plantas, algunas se componen de un único nivel mientras que otros poseen de dos a tres pisos.

Como parte de los sitios más importantes ubicados en esta localidad, además de la iglesia o templo de San Antonio de Padua, ubicada en la calle Insurgentes, también se encuentra la capilla dedicada a San Miguel Arcángel sobre la calle Independencia, el auditorio Tepetitlán, el deportivo Tepetitlán y la placa colocada en 1960 con el motivo del primer circuito de luz en el pueblo. Además es importante agregar, que en el área se han logrado encontrar objetos de origen prehispánico, como caras hechas de barro, vasijas y otro tipo de elementos.

4.4.2.2. Barrio de Ixquitlán

Es un barrio perteneciente al pueblo de Chimalpa, ubicado al oeste del pueblo de San Antonio Tepetitlán, al noreste del pueblo de Chimalpa, y al sur del pueblo de Tlaltecahuacán, colindando con las faldas del cerro de la Cruz, que está conectado con el cerro Azteca, y con el río Papalotla.

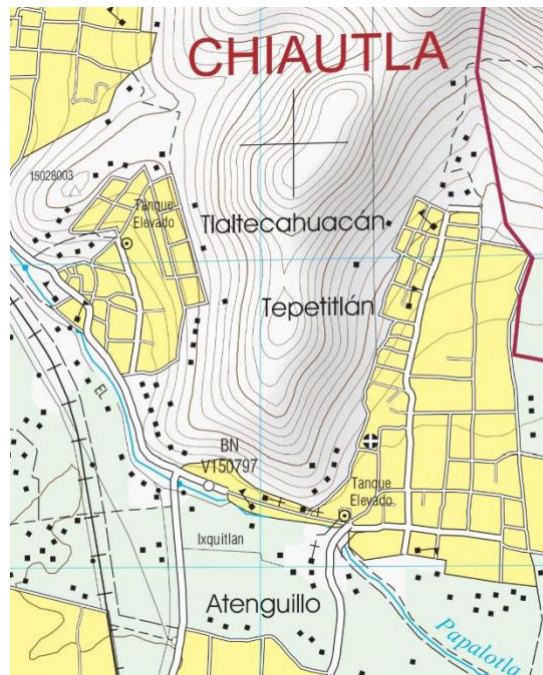


Imagen 7 Barrio de Ixquitlán. Mapa Topográfico Municipal, Chiautla, Fuente: INEGI 2024.

Ixquitlán es una palabra que se compone de dos raíces, en primer lugar por “Ixqui” que viene de “Izquitzli” que significa “escoba” (CONAHCyT, Amoxcalli, consultado el 22 de agosto del 2024) y en segundo lugar por “tlan” que significa “junto” o “entre” (UNAM, Gran diccionario Náhuatl, consultado el 22 de agosto del 2024), por lo que en conjunto quiere decir “entre las escobas” o “junto a las escobas”.

En el año 2020 el número de habitantes registrado fue de 797 personas (INEGI, 2020), por lo que el barrio está catalogado como entorno rural, aunque cuenta con los servicios de: tuberías de agua potable, alumbrado público, infraestructura vial, transporte público, y telecomunicaciones.

Aunque carece de centro de salud se realizan brigadas móviles en este aspecto, además de que se cuenta con un promotor o promotora de salud en el barrio (INEGI, 2020). Y cabe señalar que también está un centro terapéutico en donde se llevan a cabo procedimientos para aliviar la fatiga, el espanto, el susto, el miedo y otros malestares tanto físico como espirituales, ubicado en la calle Emiliano Zapata al costado del puente de piedra (Diario de campo, 2024).

Con respecto a la actividad económica, anteriormente la agricultura era la principal, no obstante en la actualidad se ha dado paso a la industria textil, con el proceso de maquila de prendas que son vendidas en el mercado del municipio de Chiconcuac de Juárez, ubicado al suroeste del Barrio de Ixquiltán.

Sobre las fiestas religiosas, la principal se realiza el 24 de agosto, donde se festeja y se venera a San Bartolomé apóstol, el cual cuenta con su recinto ubicado en la avenida principal de la localidad. Esta celebración es llevada a cabo por los mayordomos, los cuales son hombres y mujeres habitantes del barrio, que o bien, solicitan dicho cargo, o son obligados por la propia comunidad a participar.

Con respecto a la residencia familiar y el tipo de vivienda, cabe mencionar que esta es patrilocal, transmitiéndose la propiedad del jefe de familia (que principalmente es el padre) al último hijo que pudiera ser hombre o mujer, el cual es denominado *xocoyote*, que asume la responsabilidad de cuidar de los padres cuando estos se hacen viejos (Lechuga, 2004).

Y acerca de las viviendas, de acuerdo con el último censo del INEGI (2020) tiene un aproximado de 204 unidades habitacionales, aunque solo 197 son viviendas particulares que están habitadas, agregando que la gran mayoría está construida a base de elementos como el tabique o el block de concreto y cemento, principalmente de una a dos plantas, con techos planos, aunque en algunos casos también hay de dos aguas.

De los principales puntos importantes ubicados en esta comunidad, además de la iglesia de San Bartolomé apóstol, también se localiza el puente de Santa Anna, edificado en el año de 1844, y que está dedicado al C. José María Franco, quien fue colaborador de Morelos en la independencia, el cuál es de las pocas estructuras más antiguas que se conservan no solamente del Barrio de Ixquiltán, sino de todo el municipio de Chiautla, y que continúa en funcionamiento, pues conecta la calle Independencia, que atraviesa el barrio de este a oeste, con la avenida Emiliano Zapata, la cual es una de las avenidas principales de todo el municipio. Además, se encuentra la estatua que homenajea “al caudillo del Sur Emiliano Zapata” ubicada en la calle Independencia, que conmemora el paso de este personaje en la región el 21 de enero de 1913, durante el período de la revolución mexicana (Gobierno del Estado de México, 2024). Y finalmente se destaca que en distintos puntos del

barrio se han encontrado objetos de origen prehispánico, así como pertenecientes a los años previos al estallido de la revolución, como tepalcates o carabinas.

4.4.2.3. Ocopulco

Ocopulco es el pueblo más noroccidental del municipio de Chiautla, colindando en su parte norte con el municipio de Acolman, en su extremo este con el pueblo de San Lucas Huitzilhuacán, al sur con el pueblo de Santiago Chimalpa, y al oeste con el municipio de Tezoyuca, además de ser atravesado por el río Papalotla en su parte sur.

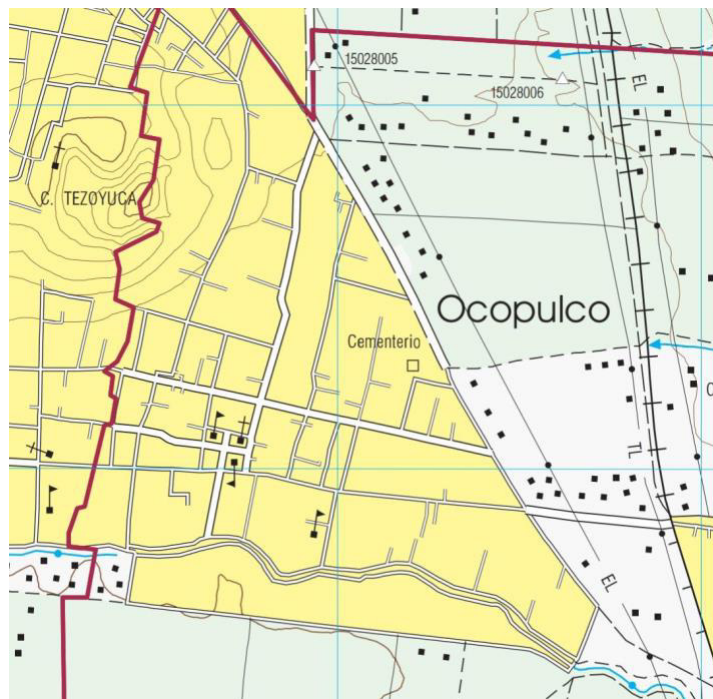


Imagen 8 Ocopulco. Mapa Topográfico Municipal, Chiautla, Fuente: INEGI 2024.

Etimológicamente el nombre de Ocopulco u Ocopolco está compuesto de tres palabras, “oco” que significa “ocote”, “pol” que es una partícula que añadida a una palabra los hace aumentativos, y “co” que significa “en”, lo cual en conjunto quiere decir “en los ocotes grandotes” (UNAM, Gran diccionario Náhuatl, consultado el 28 de agosto del 2024).

En el año 2020 tenía una población que rondaba las 4,308 personas, de las cuales 2,211 eran de sexo femenino y 2,097 eran de sexo masculino, agregando que el número de

personas entre los 0 a los 14 años era de 1,062, por lo cual el poblado es catalogado como entorno urbano (INEGI, 2020), contando con servicios como: la infraestructura vial, transporte público, drenaje, energía eléctrica, telecomunicaciones, tubería de agua potable, etc.

El pueblo posee su propio centro de salud ubicado sobre la avenida Azteca, la cual es la principal avenida de todo el poblado, ofreciendo atención médica general (INEGI, 2020), pero debido a la cercanía con el municipio de Tezoyuca (el cual tiene mayor equipamiento médico), el horario del centro de salud es bastante limitado, pues este solamente está abierto de las 7 a.m a las 3 p.m, de lunes a viernes, ya que los fines de semana no labora.

Con respecto a las actividades económicas el pueblo aún continúa practicando la agricultura, destacándose la siembra y la cosecha, principalmente de maíz, aunque esta actividad ha sido desplazada por la industria textil, ya que han aumentado la cantidad de talleres de maquila de prendas que son vendidas en el mercado municipal de Chiconcuac, ubicado al sur del poblado (Diario de campo, 2024).

La principal fiesta religiosa es la celebrada el 25 de marzo en conmemoración de la Virgen de la Encarnación del divino verbo, la cual es el santo patrono del pueblo, y que hace referencia al momento en que queda embarazada la Virgen María, para posteriormente nueve meses después dar a luz a Jesucristo. Esta celebración es llevada a cabo por los mayordomos, los cuales son hombres y mujeres residentes del pueblo, que a petición propia o por obligación asumen dicho papel, al igual que parte de los gastos que representa la festividad.

De manera similar a los poblados anteriores, el tipo de residencia es patrilocal, heredándose las propiedades principalmente de padre a hijo varón, las cuales actualmente están construidas a base de materiales como ladrillos o block de concreto y cemento, siendo en algunos casos, de una o hasta tres plantas, con techos planos o de dos aguas. No obstante también se mantienen viviendas elaboradas exclusivamente de adobe con techo compuesto de vigas de madera y adobe, las cuales principalmente son de una sola planta y sus techos son planos con una pequeña inclinación para evitar el estancamiento de aguas pluviales. El aproximado de viviendas, para el año 2020, fue de 1,325, de las cuales la gran mayoría cuenta con drenaje y servicios como agua potable y energía eléctrica (INEGI, 2020).

Algunos puntos importantes del asentamiento son la iglesia de la Virgen de la Encarnación como único y principal lugar de culto religioso. En cuanto a otros espacios, tiene su propia unidad deportiva, y el deportivo Los Arcos Chipiltepec, ambos ubicados al norte del pueblo.

4.4.3. Tezoyuca, Estado de México

El municipio de Tezoyuca ubicado en la longitud 98°53'21.72" y latitud 19°34'36.84"(INEGI, 2020), colinda al norte y al oeste con el municipio de Acolman, al este con el municipio de Chiautla, y al sur con el municipio de Atenco, teniendo una superficie de 10.9 km² (INEGI, 2020), abarcando dos pueblos, Tequisistlán ubicado al oeste, y Tezoyuca la cabecera municipal ubicado al este, además de contar con tres colonias, las cuales son Buenos Aires, San Felipe y Ampliación Tezoyuca, localizadas entre ambos pueblos.

Su población registrada en el año 2020 fue de 47,044 habitantes (INEGI, 2020), teniendo una densidad poblacional de alrededor de 2,887 personas por kilómetro cuadrado (INEGI, 2020), en donde el 28.8% de la población tiene una educación media superior, y el 12.1% cuenta con una instrucción de tipo superior (INEGI, 2020).

Según el Compendio de información geográfica municipal (INEGI, 2010), el uso de suelo con respecto a la agricultura es de un aproximado de 55.98% mientras que el 39.96% es parte de las zonas urbanas, las cuales están en continua expansión abarcando terrenos que previamente habían sido utilizados para la agricultura o como pastizales.

El municipio está dividido del noroeste al sureste por el kilómetro 32 de la carretera Texcoco Lechería, la cual es una vía que conecta distintos municipios del estado de México, dentro del área metropolitana del Valle de México (INEGI, 2010), por lo que, a nivel municipal se cuenta con líneas telefónicas, de electricidad, estructura vial, cementerios, escuelas, templos y centros de salud, entre otros servicios propios de la expansión urbana.

Con respecto al número de personas que cuentan con acceso al servicio de salud, el aproximado en el 2020 fue de 29,760 derechohabientes principalmente asociados al Seguro Popular, IMSS e ISSSTE (INEGI, 2020). Y sobre los indicadores demográficos en la natalidad y fecundidad, el promedio de hijos vivos de mujeres mayores a los 12 años y más,

es de dos hijos por mujer (INEGI, 2010), agregando que según el registro de nacimientos del 2022 el conteo fue de 627 nacimientos, en donde con respecto a los registros de defunciones de menores de un año el número fue de ocho, cinco varones y tres mujeres en todo el municipio (INEGI, 2022).

4.4.3.1. Barrio de la Resurrección Tezoyuca

El barrio de la Resurrección se ubica en el extremo oriente de la cabecera municipal que lleva el nombre de Tezoyuca, colindando con el pueblo de Ocopulco del municipio de Chiautla en el este, el río Papalotla al sur, el barrio de Santiago al oeste, y al norte con el cerro del municipio (INEGI, 2024).

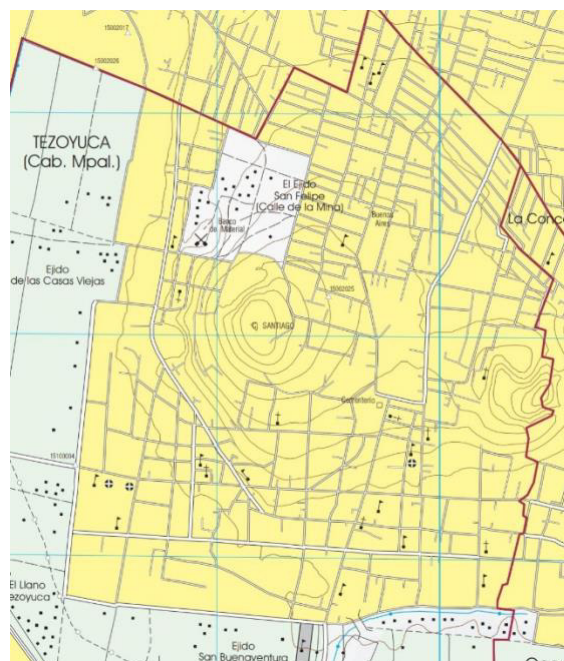


Imagen 9 Tezoyuca. Mapa Topográfico Municipal, Tezoyuca, Fuente: INEGI 2024.

La palabra Tezoyuca etimológicamente se compone de tres palabras empezando por “tezontli”, que significa “piedra áspera y porosa”, “yolotl” que quiere decir “corazón” (CONAHCyT, Amoxcalli, consultado el 30 de agosto del 2024), y “can” que es un sufijo locativo (UNAM, Gran diccionario Náhuatl, consultado el 30 de agosto del 2024), por lo que quiere decir “En donde se encuentra el corazón del Tezontle”, en referencia al cerro que se ubica en la parte este, que principalmente posee este tipo de piedra volcánica.

La cabecera municipal se compone de cuatro barrios, que son: Santiago, La Concepción, La Resurrección y La Ascensión, contando con un aproximado de 17,897 habitantes, siendo 9,120 mujeres y 8,772 hombres, y con respecto a la población que ronda entre los 0 a los 14 años, se contabilizó un aproximado de 4,278 personas en el año 2020 (INEGI, 2020), por lo que es catalogado como entorno urbano contando con la infraestructura vial, redes telefónicas y telecomunicaciones, energía eléctrica, transporte público, alcantarillado entre otros servicios (INEGI, 2020), aunque tiene problemas en su abastecimiento de agua potable.

En el poblado se ubica el Centro Especializado de Atención Primaria a la Salud Tezoyuca, que es de tipo público, localizado en la calle 20 de noviembre esquina con calle Independencia en el barrio de Santiago, en donde se realiza servicio médico general, servicio de odontología, y atención primaria (Secretaría de salud, 2023). Pero con respecto a instancias privadas, hay consultorios de odontología, al igual que médicos generales dispersos en el área (INEGI, 2020).

La principal actividad económica es el comercio, en donde el 6.91% de los habitantes son empleados, y el 6.83% son comerciantes en establecimientos fijos. Además, se destaca la fuerza laboral con respecto a trabajadores domésticos que se emplean en otros municipios, y a la actividad de la albañilería (Gobierno de México, 2020).

En el Barrio de la Resurrección, la fiesta principal es la que se lleva a cabo el domingo de resurrección de la Semana Santa, que conmemora al Santo patrono El señor de la resurrección. La ceremonia se realiza por los mayordomos, los cuales son un grupo de hombres y mujeres que residen en el barrio, y que son designados por obligación, pues de no hacerlo pueden ser sancionados con el acceso y uso del cementerio del pueblo, ya que se les exige documentación que compruebe que han cumplido con la responsabilidad hacia el santo patrono, así lo constato el señor Mauro habitante originario del barrio. La manera en cómo se designa a los mayordomos es a través del orden de las cuadras, las cuales principalmente se componen por una sola familia y sus ramificaciones. El tiempo aproximado para que una familia vuelva a asumir el papel de mayordomos es de 5 a 6 años, pues al ser un barrio pequeño no hay presencia de tantas cuadras.

Dentro de las obligaciones que deben cumplir se destaca la decoración de la iglesia y la realización de comidas, en donde los recursos monetarios son recolectados por los mayordomos con resto de los habitantes, aunque en épocas más recientes la gran mayoría de los gastos son asumidos exclusivamente por los mayordomos debido a que la gente ya no coopera (Diario de campo, 2024).

El número aproximado de viviendas en el 2020 en toda la cabecera municipal era de 5,285 (INEGI, 2020), las cuales están construidas principalmente de tabique o block de concreto y cemento, aunque aún se encuentran casas habitadas que están hechas exclusivamente de tabiques de adobe con techo compuesto de vigas de madera y adobe en su parte exterior (Diario de campo, 2024).

Muchas de estas propiedades han sido transmitidas de padre a hijos por lo que el tipo de residencia es patrilocal, lo cual también ha hecho que buena cantidad de las cuadras o predios estén habitados por una misma familia con distintos parientes del lado paterno.

Y finalmente, algunos sitios de gran importancia en el barrio son la iglesia de la Resurrección, la Casa de la cultura de Tezoyuca, y el cerro, que ha sido explotado debido a la presencia de la piedra volcánica tezontle hasta la actualidad, por lo que nada más se puede apreciar una pequeña fracción del tamaño natural de la colina. No obstante, en las áreas cercanas al cerro se han podido encontrar objetos de origen prehispánico como tepalcates y caras hechas de barro que evidencian el poblamiento del espacio en distintos momentos históricos.

Como hemos podido darnos cuenta, los distintos poblados en los cuales se trabajó continúan manteniendo ciertos elementos relacionados con su pasado nahua, empezando con su respectivo nombre en donde este guarda relación con aspectos propios de la geografía y de los recursos naturales ubicados dentro de su demarcación, también hemos registrado la manera en cómo se percibe el cerro Azteca, en donde es vinculado con el pasado mesoamericano reconociendo el paso y la existencia de otras civilizaciones previas que dejaron huella en él, y finalmente se mantiene presente un ciclo festivo que retoma aspectos elementales dentro del calendario agrícola de origen indígena, el cual fue y es practicado por

parte de los habitantes debido a la agricultura de autoconsumo como parte de la economía local, aunque esté siendo dejada de lado debido a las modificaciones en las dinámicas socioeconómicas en donde la industria textil en la región ha ido aumentando.

Por supuesto que como parte de estos cambios sociales, esta nueva línea de trabajo y sumado a otros factores como el crecimiento de las áreas urbanas, han ocasionado que en las localidades sus pobladores tengan acceso a mayores servicios en infraestructura, educación, salud, entre otros, permitiendo un mayor porcentaje de los niveles de escolaridad, así como bajos índices de mortalidad, enfocándonos principalmente en el sector infantil, pues las familias tienen a su disposición un mayor conjunto de facilidades que les permiten tener un bagaje educativo más amplio para detectar malestares, enfermedades o dolencias, y acudir a centros de atención que actúen en respuesta, como son las clínicas y los centros de salud, en donde como ya hemos visto se da atención médica en distintas áreas.

En cuanto a los aspectos como el tipo de residencia familiar, así como de ciertas características presentes en las moradas (tipo de materiales con el que está construida, niveles de pisos y diseños de los techos), son puntos que se suman a tener una mayor comprensión acerca de lo que viene a continuación, ya que por un lado rectifica el papel de la mujer dentro de la unidad familiar, rodeada principalmente por la familia política de su esposo o pareja, como la actora principal al momento de dar un primer diagnóstico en cuanto a los daños recaídos en los hijos o hijas, así como en la detección de posibles amenazas en el contexto inmediato, como la bruja chupasangre. Pero además acerca de este tipo de especialista ritual, y como lo veremos más adelante, la manera en cómo es articulada con el diseño de las viviendas es bastante significativo, pues es desde la edificación de los hogares en donde ya se estará pensando en una respuesta al peligro que representa este agente.

5. El Nahualismo como fenómeno vigente en la región

La discusión sobre el concepto del nahualismo como se comentó es bastante amplia y ha sido retomada por distintos autores durante varios estudios etnográficos del siglo XX, y lo que va del siglo XXI. No obstante, es importante entender que la definición del concepto tiene distintas interpretaciones de acuerdo con el lugar en donde nos situemos, ya que no significa lo mismo Nahual para los pueblos ubicados en la zona este de la República mexicana, que para aquellos que residen en la parte centro, oeste, o sur del país.

Tomando en cuenta ello, el hecho de que el presente estudio se sitúa en las cercanías de la cuenca del Valle de México, el nahualismo, es entendido como la facultad que posee un individuo para transformarse en diferentes seres como algunos animales, o asumir la forma de un fenómeno meteorológico como la lluvia, el rayo (Fábregas, 1969) o el fuego (López Austin, 1967). Abarcando de esta manera, a todos aquellos especialistas rituales presentes en el imaginario colectivo, que cumplan con esta característica, pero reconociendo que estos pueden poseer otras habilidades o dones, que les permitan desempeñar funciones sociales diversas, ya sean maléficas o benéficas, como curanderos o dominadores de las nubes, pero también como causantes de enfermedad, u otro tipo de daño.

De esta manera, nahual puede ser tanto aquel brujo que por las noches anda por las montañas expulsando fuego, como lo son las *Tlahuipuchtli*, o aquella persona que se convierte en fiera, ya sea en coyote, lechuza, búho u otro animal, como los *Tlacatecólol* (López Austin, 1967).

5.1 Especialistas rituales transformistas: Brujas y Nahuales

Para las y los participantes, cuya residencia es en las cercanías del cerro Azteca o cerro de las Promesas, la idea general acerca de estas dos palabras consiste en que Nahual es aquella persona que cuenta con la habilidad, don o poder para convertirse en animal. Mientras que Bruja hace referencia a aquella mujer que principalmente asume la forma de bola de lumbre, y también de algunas aves como el guajolote, sea hembra o macho.

Cada familia proporcionó datos distintos respecto a su comportamiento, el tipo de animales en los cuales se pueden transformar, las habilidades que utilizan, y los daños o malestares que generan en la población, aunque siempre manteniendo la idea general.

A continuación se mencionarán todas las características de acuerdo con cada familia con las que se trabajó, para posteriormente relacionar las definiciones con el concepto del nahualismo, y los exponentes del tema, o, mejor dicho, los nahuales.

5.2 Nahuales

¿Qué son? y ¿Qué daños causan?

Comenzando con la definición de lo que es llamado Nahual, en la parte noroeste del área de estudio, la familia que reside en el poblado de la Concepción Jolalpan, identifica con esta palabra a una persona que, a través de asumir la apariencia de algún animal, cómo un caballo durante la noche, pueden llevar a cabo delitos menores como el robo del ganado.

Debido a que el espacio es de entorno rural en las periferias del pueblo, y que las principales actividades económicas están enfocadas a la crianza de animales para su posterior venta, los robos de este tipo tenían un fundamento económico importante, no solo porque representa una ganancia extra en la venta de un animal hurtado, sino por el hecho de que en el caso de que el objetivo no sea ese, el animal puede servir para el autoconsumo.

El señor Omar así lo pone de manifiesto, a través de una historia que conoce y que gira en torno al papá del compadre de su papá ya difunto, relatando lo siguiente:

Él tenía como 14 hijos o 15 que si eran así, y que le dijo, y que se iba a casar con su señora, y que le dice -tu ahorita- dice -ya nos vamos a casar-, -no, si- dice, -pero como le vamos a hacer si tenemos artos hijos-, -tú-, dice -va a venir un burro-, no, si un burro, -tú te subes a él, luego él te va a llevar y va a aparecer un caballo, te montas al caballo, pero te agarras- dice, -si-, se montaba a el caballo y este y dice -donde llegue yo va a estar un marrano ya amarrado-, si, que se convertía en burro, en caballo y ya traían un marrano, y que ni chillaba el marrano, dice, -y al otro día tú ya tienes pa' toda la semana, pa' comer-. Pero el nahual, si va a las casas y roba marranos y así.

(Charla con el Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

El papá del compadre en este caso, debido a la necesidad de alimentar a sus hijos, recurría a asumir la apariencia de un burro o caballo con la intención de extraer animales de las viviendas vecinas. Esta acción si bien perjudicaba a otros habitantes del pueblo, era vista como un acto benéfico en favor de su familia.

El robar animales suponía un reto para el nahual, ya que los primeros, al momento de ser capturados podían provocar quejidos o sonidos que avisaran al dueño de la presencia del ladrón, por lo cual el nahual hacía uso del vaho, que es una especie de hipnosis que también es utilizada por algunos animales silvestres, como las víboras cencuates, para capturar a sus presas y poderlas devorar. Solo que en este caso, el nahual lo usa para agarrar al animal sin que este provoque algún chillido, induciéndolo en un sueño.

Esta habilidad, que igual es propia de animales como los coyotes, los cuales lo transmiten a través de su vista, también puede ser retirada por el propio nahual, que al quitarlo de su víctima no genera ningún tipo de secuela visible.

Esta información guardaría similitudes con lo dicho por la familia de Tezoyuca, pues si bien ellos agregan algunas nuevas formas animales en las que un nahual puede ser visto, como lo es el cerdo, el gato o el perro, la figura del burro vuelve a ser comentada. Además de que dentro de la manera en cómo los miembros de la familia perciben este tipo de especialista ritual, se identificó que se le continúa relacionado a actos de hurtar objetos, más de un giro comercial de tiendas de abarrotes, que de animales o instrumentos del campo, pero añadiendo que también se le adjudican agresiones físicas y sexuales en contra de las mujeres casadas o solteras, utilizando para ello el vaho como herramienta para evitar que sus víctimas sean conscientes de la violación a su persona.

Así lo mencionó la señora Felicia a través de su relato, en donde cuenta una historia originaria de su pueblo natal ubicado en el estado de Tlaxcala:

Mira ahí tenías que era un matrimonio... el señor se trabajaba de noche, y la señora se quedaba solita... pero pasó el caso de que el nahual entraba y jugaba con la señora, y cuando... el señor se iba. El nahual, era su compadre del señor, pero era nahual.

(Charla con la Sra. Felicia, 2024)

El compadre de la pareja, según el relato, tomaba la apariencia de un burro para visitar a la señora durante la noche, y haciendo uso del vaho abría la puerta de la vivienda para poder ingresar a dónde se encontraba su víctima dormida, y ahí:

Le comienza a quitarle primero la cabeza, lo pone por aquí la cabeza, pero le echó el vaho en cruz, y luego le comenzó a quitar los brazos, luego las piernas, y luego... el burro... jugaba... con su cuerpo a la señora, los, los brazos los aventaba, este, la cabeza con la pierna goleaba... Y entonces, ya agarraba y este, ya se cansó el nahual de jugar, la vuelve a acomodar, en su cuerpo, le pone primero la cabeza, y luego le puso los brazos, y luego le puso las piernas, pero en vaho [exhala aire con un suspiro en forma de cruz] pa' que pegara todo eso. Por fin la señora quedó pegada de todo, la acomodó de lado como estaba acostada.

(Charla con la Sra. Felicia, 2024)

Este conjunto de acciones son definidas como maldades, que de acuerdo con la colaboradora también pueden incluir raptos de mujeres jóvenes:

Se lleva a las señoritas, o a una señora, hace maldad, la va a dejar, este, ahí sentada en el tlecuil, este, pues, juzga de ella de que la deja encuerada, o si es posible abusa de ella. Esas son las maldades que ellos hacen porque son groseros los nahuales, los azotan. Si ves que tú no le pegas ni nada, entonces te golpea, el nahual te golpea, le pegas pero no le pegas si no te caes, y te caes, ese es el problema también, ves que te dije el otro día que ese era el problema, son maldosos, muy maldosos los nahuales, luego que hacen, que se llevan a las muchachas, a las señoritas, la señora, este, roban los mandados a las tiendas, en forma de burro se vuelven.

(Entrevista realizada a la Sra. Felicia, 2024)

En tal sentido la figura del especialista ritual pasa a tomar una imagen más invasiva ante sus víctimas, ya que es un sujeto que vulnera el cuerpo de las mujeres, a través del uso del vaho, que en este caso es señalado como un tipo de exhalación proveniente de la boca, que se echa en forma de cruz (de arriba a abajo y de un lado a otro), pero que no solamente sirve para privar de la conciencia, sino que también sería un tipo de hechizo que le permite al atacante

desprender físicamente las extremidades de un cuerpo, así como quitar los obstáculos que interfieran para poder llegar a su objetivo.

No obstante, se reconoce que en el área colindante al cerro Azteca la presencia de nahuales es algo poco común. Esta opinión también sería compartida por las dos familias restantes, las cuales al momento de preguntarles sobre lo que identificaban como un nahual, se mantuvieron al margen de la idea general, el de un hombre que puede asumir la forma de un animal y llevar a cabo acciones a su conveniencia, ya fueran positivas o perjudiciales para el resto de gente.

5.3 Brujas

¿Qué son?

Pasando con la definición de lo que es una Bruja, la información aumentaría ya que dentro de la región de estudio el término bruja suele ser la palabra utilizada para referirse a aquellos especialistas rituales que además de asumir la forma de un animal, también se manifiestan como bolas de fuego que deambulan en el cerro Azteca y las lomas vecinas; “la gente de esa área casi no habla sobre nahuales, sino que utiliza la palabra bruja o brujas para referirse a esas personas que pueden transformarse en bolas de fuego y en pájaros como el guajolote” (Fragmento del diario de campo, 2024).

Pero además se registrarían otro conjunto de palabras utilizadas por las y los participantes para evitar utilizar la palabra bruja, usando términos como: esas personas, el animal, o personas malas, y en un sentido despectivo también se referirían como hijas de su pinche madre o hijas de la chingada. Aunque estas últimas solo serían expresiones comentadas con la intención de reflejar un disgusto, coraje o ira hacia estos especialistas rituales.

De acuerdo con la familia de Jolalpan, la bruja es aquella persona que realiza actos dañinos en contra de sus semejantes a través del uso de hierbas que recolecta en los cerros colindantes, estos daños pueden tener una justificación propia o pueden ser solicitados por alguna persona que desea algún mal a otra.

La bruja solamente puede ser apreciada como una bola de fuego, y como principal requisito para poder transformarse es el desprendimiento de sus extremidades inferiores (de la rodilla para abajo), para posteriormente guardarlas dentro del tlecuil.

Es una señora que hace maldad, bueno, o la alquilan para hacer maldad, por ella. Una bruja es una persona que junta sus hierbas, hace su ritualismo, lo que haga, pero si tú lo contratas para que te haga la malda' a otra persona... y una bruja, bueno, si la ves volar, como dicen, ve la volar, es una bola de lumbre. No la ves como una, como una persona, la ves como una bola de lumbre. Y aparte, ellos dejan sus, bueno dejan, dicen que sus pies en el tlecuil, y que sí es verídico eh, sí lo dejan.

(Entrevista realizada al Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

Se piensa que estos especialistas rituales provienen del pueblo de Tezoyuca, y asumiendo la forma de bolas de lumbre brincan en el cerro Azteca y el cerro ubicado al norte de este. Aunque anteriormente, era habitual que la familia las pudiera apreciar en distintos cerros más al norte, lo cual en la actualidad ya no sucede, debido al descenso del número de las brujas, según los participantes.

En esta área, un ser de este tipo no puede tomar la apariencia de ningún animal, terrestre o volador, por lo cual son descritas como luz muy resplandeciente, similar a cuando se comienza a encender el fuego, que al momento de estar muy cerca de una persona puede ser comparada con un fuerte destello que deslumbra la vista.

Yo salí, pus si como que dormitada, bueno yo la verdad, la verdad yo venía yo al baño para acá. Abro mi puertita del cuartito, y eso no estaba, y yo agarré pues dormitada me quedé, y como que volteé así, pero como que todo fue rápido, cuando ya vi haz de cuenta que, cuando empiezas a aprender una lumbre, pero de pronto funn, pero haz de cuenta que fue así fagnn, como si aventaran la bola. Yo me quedé, pero ya la vi, ya cayó, como que si cayera allá atrás de su casa [la casa de su hermano], y todo se alumbraba, sus ventanas yo veía cómo que si había lumbre adentro, pero yo me quedé así como que, o sea yo sí me espanté...

(Entrevista realizada a la Sra. Ofelia, 2024)

El terror que transmiten hacia la familia y los habitantes del pueblo aumenta los días martes, jueves o viernes, momento en el cual no se puede hablar sobre estos sujetos, debido a que pueden escuchar y provocar algún daño a aquella persona que se refiera a ellas. También sucede lo mismo cuando llega la época de lluvias o el tiempo de verde, la cual es la única temporada del año en donde se puede observar a las brujas como bolas de lumbre brincando en los cerros, que no sucede en la época de secas.

Las brujas aparecen más en tiempo de agua, en tiempo de secas no, cuando empieza a llover es cuando ya ves que vuelan, no sé sí por las hierbas o ¿por qué?, pero las ves más, en tiempos de aguas.

(Entrevista realizada al Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

Esto posiblemente indica que este tipo de especialistas rituales guardan una estrecha relación con el agua, además del evidente vínculo que tienen con los cerros como espacio en donde conviven entre sí u obtienen los materiales necesarios para llevar a cabo sus prácticas mágicas. No obstante, eso no quiere decir que la relación de la época de lluvias con las brujas sea percibida por todas las familias participantes.

La familia de Ixquitlán/ Tepetitlán tiene una opinión parcial al respecto, ya que de ambas participantes solo una identificó la temporada de lluvias con la aparición de una bruja, relatando lo siguiente:

Veníamos subiendo y le digo -yhh, miren-, y todos dijeron -¿Qué?-, -miren el sol, digo, la luna!, miren que bonita-, era una luna grande bonita, grandotota como roja... ahí veníamos... pero junto de nosotros así paso como un.. aironaso bien feo, llegamos ya aquí a las vías y buscamos e, la luna, cuál luna sí ya no había nada... se desapareció la luna... cuando ya venimos, aquí en el puente, ya hasta la orilla del, del cerro, ya está ahí de vuelta la luna, otra vuelta grandota, así, grandota, y así nos quedamos [sorprendidos]...

(Charla con la Sra. Marina, 2024)

El contexto de dicha experiencia fue durante la noche del 11 de agosto después de la celebración realizada a la Virgen del Carmen en el pueblo de Chimalpa (ubicado al oeste de la localidad de Ixquitlán), fecha en la cual continúan las lluvias.

Pero la otra participante de esta familia, mantiene la postura de que la aparición de los especialistas rituales llamados brujas, no se limita a la época de lluvias, pues estas se manifiestan al momento que deseen, y al ser asociadas al fuego, el agua que es el elemento contrario, a través de la lluvia, impide su aparición en el cerro.

Retomando lo mencionado en el relato de la Sra. Marina, la bruja es descrita como un círculo de luz con destellos similares a la tonalidad de los rayos de la luna, la cual puede moverse, desapareciendo y apareciendo en un área distinta, pero guardando relación con el viento para poderse trasladar, o como augurio de su aparición. Este último dato no fue mencionado por ninguna otra familia, pero eso no quiere decir que se le reste importancia, ya que para la narradora, los fuertes vientos que se desatan son interpretados como avisos de la eventual aparición de seres o entes peligrosos, los cuales no necesariamente son visibles para todas las personas, sino solo para aquellas que cuentan con un don nato que les permita observar a las brujas en su forma de bola de lumbre.

Para esta familia, este tipo de seres pueden asumir además del fuego, la apariencia de algunos animales como el gato, el perro, el chivo, el burro, la serpiente, el sapo y algunas aves como las gallinas negras y el guajolote (sea macho o hembra), pudiéndose distinguir del resto de animales por el color de sus ojos de tonalidad rojiza, o por la ausencia de estos. El único animal en el cual no pueden tomar forma es el gallo, que está asociado al apóstol Pedro, quien es un santo muy importante dentro de la tradición cristiana. Pero además el gallo dentro de los entornos rurales está estrechamente vinculado a la llegada inminente de la salida del sol, momento en donde las brujas ya no pueden manifestarse, debido a que su carácter está restringido al tiempo nocturno.

La manera en cómo realizan su transformación física estos individuos, también estaría asociada al uso del tlecuil, espacio indispensable para que una vez que se desprendan los pies, los puedan guardar en su interior colocándolos en forma de cruz, para posteriormente salir bajo el cobijo de la noche y retornar a su hogar antes de la llegada del sol, momento en donde vuelven a unir a su cuerpo sus extremidades.

La ausencia del tlecuil impide al especialista poder llevar a cabo su transformación física. Es por ello que, si una persona es señalada por parte de la comunidad como una bruja, esta puede desechar las acusaciones al comprobar no tener un tlecuil dentro de su vivienda.

Así lo explicó una de las participantes de esta familia, la cual anteriormente ha sido señalada como bruja por parte de sus vecinos;

Antes este cuartito [la habitación de su hijo en donde se había desarrollado el primer encuentro entre ambos] no tenía pos nada, no tenía techo y pues... de ahí salían [las bolas de fuego]... entonces por eso estás [las vecinas que viven abajo y que están en conflicto con la señora Cleo] decían que yo era, yo la que salía de ahí. Le digo -pues si quieren les muestro mis pies o, para que vean que no me los quito-, les digo. Ora el tlecuil, dicen que los ponen en el tlecuil [los pies] que quién sabe qué, le digo, imagínate le digo, tuviera yo tlecuil [en tono sarcástico], ni modos que los ponga yo en mi estufa jaja.

(Entrevista realizada a la Sra. Cleo, 2024)

El llevar a cabo los desprendimientos de las extremidades se generan secuelas visibles para cualquier persona. Ya sea por la marca de cicatrices o por las malformaciones en los huesos o músculos ubicados abajo de la cadera, estos padecimientos se vuelven útiles para identificar a una bruja en su forma humana. Por lo menos así lo mencionaría la familia de Tezoyuca (municipio que es señalado como un espacio en donde residen estos especialistas), los cuales comentaron tener sospechas sobre algunos miembros de su familia cercana, y cuya morada se ubica a poca distancia de su vivienda.

Sus sospechas tenían fundamento en dos aspectos. El primero consistía en que una de ellas tenía una malformación en ambos pies, los cuales se habían arqueado y eran poco agradables de ver, comprometiendo la movilidad de la persona. El segundo, está relacionado a una experiencia de uno de los participantes, la cual ocurrió en la casa de las sospechosas. Comentando lo siguiente:

Salimos de aquí porque el baño estaba por acá... era la una, las dos de la mañana... ya cuando vi había dos guajolotes... pero eran gordos, grandes, o sea yo para que sea una guajolota, no eran como guajolototes, y le digo -Mauro ¿qué es eso?-, que me espanto, y a la hora en que le dije a Mauro, dice Mauro este, -cual-, y voltea Mauro y vuelan, vuelan dos, estaban del lado del tlecuil, y volaron así las vi así, y toparon con esta barda y se fueron así, para allá [rumbo al cerro Azteca].

(Charla con la Sra. Salma y el Sr. Mauro, 2024)

Al igual que las otras familias, la bruja es identificada en Tezoyuca como una bola de lumbre similar a un pequeño incendio, que se puede observar brincar de árbol en árbol, o bailar en el cerro Azteca en compañía de otras. Pero además también se reconoce que estas pueden asumir la forma del guajolote, principalmente el macho de esta especie, con su característico moco arriba del pico. Y, como ya hemos mencionado, se requiere que los especialistas se quiten sus pies para guardarlos posteriormente en el tlecuil.

La explicación que ofrece esta familia (a diferencia de las otras) para entender la automutilación por parte de los especialistas rituales, consiste en el uso del vaho, que como ya se mencionó, permite la extirpación de alguna parte del cuerpo sin que esto cause la muerte. Las brujas al ser un nahual, pueden emplear esta habilidad para sí mismas y para sus presas, pero además hacen uso de esta herramienta para poder ingresar a las viviendas y atacar a sus víctimas, que principalmente son niñas o niños en los primeros meses de edad, induciendo a las madres o a los padres en un sueño profundo del cual no pueden despertar y por lo tanto pierden la conciencia de lo que está sucediendo en la noche mientras ellos descansan.

Las cuatro familias participantes identifican a las brujas con un carácter nocivo, ya sea por el peligro que representan (el cual tocaremos en los próximos apartados), o porque se suele acudir a ellas para llevar a cabo daños que afecten la salud, la economía o la armonía familiar de algunas personas, bajo la justificación de las envidias. Tales actos son nombrados como maldades o *maldad*.

Todas las características, atributos, poderes o habilidades antes mencionadas no son exclusivamente propias de las brujas presentes en el imaginario colectivo de estas poblaciones. De hecho, como dimos cuenta al inicio de esta obra distintas investigaciones etnográficas realizadas en diversas partes de México han hecho mención de ello.

Lorente (2020) hizo mención de las brujas Tlahuepochis, que son aquellas mujeres u hombres que adquieren la forma de un guajolote brincando tres veces sobre el fogón o tlecuil, para después desprenderse la parte inferior de sus piernas y ubicarlas a un costado de la lumbre, provocando a largo plazo enfermedades en dichas partes del cuerpo. Además,

menciona que se encuentran más activas durante los días martes y viernes, cuando escuchan lo que la gente habla de ellas, pero también durante las noches de lluvia.

También Hernández (2020), menciona la brujería como técnica para causar el mal por alguna envidia, y es llevada a cabo por las brujas Mometzcopinqui, que son mujeres que se quitan los pies y se transforman en bolas de fuego al igual que en animales, escondiéndose en los altos árboles, jugando o bailando durante la noche, principalmente en épocas de lluvia, mientras que en el día pasaban inadvertidas, pudiendo ser algún vecino o miembro de la familia.

En el municipio de Chalco, Fábregas (1969) habla sobre la creencia del nahual, que es aquel sujeto que adquiere la forma de perro, burro o marrano para llevar a cabo robos, pero que, si se habla exclusivamente de un nahual femenino, este pasa a ser conocido como bruja, que tiene la capacidad para volar y chupar, desprendiendo sus pies para dejarlos en el tlecuil y sustituirlos por patas de guajolote.

Incluso podemos apreciar similitudes de estos especialistas rituales en trabajos de distintos estados de México. En Puebla, Fagetti (2011) aborda el término Nahualli, identificándolo como una persona que debido a las condiciones de su nacimiento puede convertirse en animal, como serpiente, búho, murciélago o perro. En el estado de Tlaxcala tenemos a Netzahualcoyotzi (2015) que nos mencionó la creencia popular de la Tlahuipuchme, bruja luminosa y chupadora de niños, que sembró miedo e incertidumbre en la población de San Bernardino Contla. Y yendo un poco más lejos, podemos notar ciertas semejanzas con la bruja descrita por García (2022) que afirma que, para una comunidad rural ubicada entre la frontera de San Luis Potosí y Jalisco, la bruja cuenta con la capacidad de la transmutación, asumiendo la forma de esferas flotantes de fuego por la noche cuando se detienen en árboles de pirul, pero también adoptando la forma de plantas como la escobilla o algunos animales como la lechuza.

Si bien en todos estos trabajos podemos encontrar un patrón, en donde se identifica a la bruja como un tipo de nahual, principalmente por su peculiaridad de asumir una forma distinta a la humana, quizás se debe a ciertos elementos culturales mágicos que se heredaron de las sociedades prehispánicas, que sobrevivieron al período de la evangelización y colonial, hasta llegar a la época actual, sufriendo modificaciones en el transcurso del tiempo, así como

lo expresó Fábregas (1969), en donde el nahual del pasado podía ser entendido como un tipo de sacerdote asociado a una deidad, de la cual recibía sus capacidades para llevar a cabo la metamorfosis y desempeñar funciones sociales tanto benéficas como dañinas. Pero que más tarde, asumió una conducta socialmente rechazada cuando se instauró el cristianismo, y posteriormente descendió ante la aprobación social al ser identificado como un agente nocivo en donde solo se reconocían sus aspectos dañinos.

Entonces, si la bruja es un tipo de nahual, y el nahual descende de sacerdotes prehispánicos asociados a una deidad, ¿la bruja a qué entidad mitológica hace referencia? Para intentar responder la interrogante, no debemos olvidar que la bruja es asociada con un animal en específico, que en este caso es el guajolote, que para algunas culturas prehispánicas, el animal era representado en Chalchiuhtotolin, una manifestación de Tezcatlipoca, que según Thomas Lee Whiting (2005) en su artículo “La gallina de piedra preciosa y la cueva de La Chumpa, municipio de Jiquipilas, Chiapas”, su traducción sería “gallina de piedra preciosa” (p148), y estaría relacionado a la sangre del autosacrificio, siendo representado en el códice Borbónico como el glifo de la decimoséptima trecena del calendario sagrado, guardando relación con el día Cé Atlo “Uno agua” (Peso y Troncoso, 1980, p75).

Rivera (2000) ya había hablado de la relación del especialista ritual con Tezcatlipoca, pues identificó que el Dios utiliza como disfraz la imagen del guajolote, confiriéndole la facultad para irrumpir en todos los espacios, y moverse a voluntad por distintos ámbitos. Estas cualidades también le serían dadas a la Mometzcopinqui, que además y debido a que nace bajo el signo Ce ehécatl, el cual está regido por el Dios Quetzalcóatl, asociado a los vientos y torbellinos, y tradicionalmente siendo el opuesto a Tezcatlipoca, representaría la síntesis de la unión de los polos contrarios.

A ello le debemos añadir que por parte de los trabajos arqueológicos realizados en lo que fue la ciudad prehispánica de Texcoco (ciudad principal del Acolhuacan), se tiene conocimiento de que el culto a Tezcatlipoca era uno de los más importantes junto con otras deidades como Ehécatl-Quetzalcóatl y Tláloc (López Monroy, 2008). Pero que a diferencia de estas últimas deidades, Tezcatlipoca era el más reverenciado poseyendo una estatua de color negra cubierta con plumas finas, joyas de oro y piedras, teniendo tanto aspectos

positivos como negativos, regalando riquezas a su antojo pero también causando enfermedades que eran curadas por él mismo, siendo en parte omnipresente, observando y entendiendo todo, y por supuesto premiando y castigando las acciones humanas, siendo identificado de esta manera como un Dios de la justicia, pero también de los hechiceros y los brujos asociados con la noche (Heyden, 1989).

Respecto al tlecuil, siendo el espacio en donde la bruja deja sus piernas, este también es el lugar por excelencia del Dios Huehueteótl “el dios antiguo” (Matos, 2002, p.59), que guarda relación con el fuego en el mundo prehispánico, además de ser una de las entidades más antiguas del panteón mesoamericano, relacionado con los ríos de lava del volcán Xitle, que significa ombligo, por lo que para esta deidad su espacio se ubicaba en el centro del universo y en los tres niveles: el cielo, la tierra y el inframundo. Por lo que el tlecuil, según Rivera (2000) era el espacio óptimo para las transformaciones de los especialistas rituales, pues era en donde los dioses podían ascender y descender al mundo humano.

Con estos argumentos bien se podría plantear la hipótesis de que la bruja-nahual presente en el imaginario colectivo de las localidades ubicadas al cerro Azteca, hace referencia al vago recuerdo cosmológico del Dios Tezcatlipoca o de sujetos que formaron parte de sus jerarquías sacerdotales en las sociedades prehispánicas, pero que tras la intervención de los españoles y su imposición del cristianismo, solo se les reconocía por sus atributos negativos y su relación con el entorno (que en este caso sería el cerro), como zona en donde se manifiestan libremente, guardando una estrecha relación con los fenómenos atmosféricos y los atributos propios de entidades mesoamericanas. En este sentido la percepción que existe de la bruja se fundamenta en ideas mitológicas propias de las sociedades previas a las actuales.

¿Cómo una persona se hace bruja?

Dentro de las creencias de cada una de las familias la manera en cómo una persona se vuelve un especialista ritual de este tipo, fue un tanto variable, ya que algunas reconocían el papel y la influencia que ejercían los ancestros de un sujeto para que pudiera poseer el don, habilidad o maldición que le permitiera poder llevar a cabo las transformaciones y el uso de los

elementos mágicos. Pero otras se limitaban al argumento de que la adquisición de estos poderes es de manera aleatoria, o como condición divina.

Por ejemplo, con la familia de Jolalpan, cuando se les cuestionó: ¿cómo una persona adquiere los conocimientos para ser una bruja? mencionaron lo siguiente:

Es que esto es algo de los de antes, por ejemplo, si nosotros, hubieran sido brujos los papás, y si tú aprendes. Pero si no quieres no, entons sigues el mismo, pero todo es de los de antes. Los de antes aprendieron a hacer eso, no es tanto que sean, ellos aprenden a ser nahuales,. Aprendes a hacer brujería.

(Charla con el Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024).

Los colaboradores consideran que las brujas-nahuales son instruidos por miembros de su familia directa, los cuales les transmiten saberes que les permiten llevar a cabo sus transformaciones físicas y realizar sus actos rituales. Pero el individuo toma la decisión de elegir convertirse en especialista ritual o no. De ahí que se perciba un descenso en el número de bolas de fuego que anteriormente se apreciaban en los cerros, ya que, de acuerdo con la familia, ahora existe un abandono de estas prácticas por parte de las nuevas generaciones.

Por otro lado, la familia de Ixquiltlán/ Tepetitlán y la familia de Ocopulco, afirman que las brujas-nahuales son sujetos que al momento de nacer, cuentan con un don nato, argumentando que son las condiciones en las que nacen, o la voluntad de Dios, lo que les confiere capacidades únicas a estos sujetos; “Dios le da su don para que sea, se convierta” (Entrevista realizada a la Sra. Marina, 2024).

Esto usualmente no está bien visto por parte de las comunidades, tal es el caso de la familia de Tezoyuca, ya que el hecho de que un miembro de la familia posea este don es interpretado como una maldición;

Bueno, según dicen que, que las brujas, este, les cae la maldición, por ejemplo, si yo hago cosas malas les puede caer la maldición a mis bisnietos, no son a mis hijos ni a mis nietos, son hasta los, las terceras o cuartas generaciones.

(Charla con la Sra. Salma y el Sr. Mauro, 2024).

Para estos participantes el don es visto más como una maldición, causada por las faltas morales cometidas por un miembro de la familia, lo que repercute en que sus bisnietos o tataranietos nazcan con esta predisposición a ser brujas-nahuales.

Desde su óptica, aquellos sujetos víctimas de la maldición, de cierta manera están exonerados por las acciones que puedan cometer en contra de la comunidad, pues son individuos que no solicitaron poseer tales habilidades, y que además llegan a ser inconscientes de su condición.

En investigaciones previas este aspecto no se ha profundizado, pero en lo que se refiere a otros especialistas rituales con antecedentes en las sociedades prehispánicas, como los Tesifteros o graniceros (un tipo de ritualista que cuenta con el control de los fenómenos meteorológicos) que tienen presencia en la Sierra de Texcoco, se menciona que estos adquieren el conocimiento de saberes que les permiten poseer estas facultades a través del “establecimiento controlado de relaciones con ciertas entidades concebidas” (Lorente, 2017, p116). Es decir, los atributos que le permiten tener jurisdicción sobre el clima, o cambiar de forma física no son propios del sujeto, sino que son dados por una deidad o ser presente en la cosmovisión. Para ser seleccionado por alguno de estos entes, el candidato debía de nacer bajo determinadas condiciones asociadas a las fechas calendáricas que en el pasado se identificaban en los signos “Ce Ehécatl y Ce Quiáhuitl” (López Austin, 1967, p.93), volviéndolo susceptible a entablar relación con alguna deidad.

Si bien los Tesifteros o graniceros, y las brujas-nahuales no son sinónimos entre sí, principalmente por los significados de los nombres que se les asignan de acuerdo a sus funciones sociales o características, esto no quiere decir que un sujeto no pueda ser los dos o todos al mismo tiempo, desempeñando así varias funciones sociales tanto dañinas como beneficiosas para la población, abriendo la posibilidad a que la manera en cómo adquieren estos poderes sea la misma, ya que en relación con lo comentado por las y los participantes se hace un reconocimiento de una habilidad o disposición natal para ello.

Todas estas creencias pudieran ser fragmentos de un conjunto de ideas presentes en la cosmovisión de los habitantes de épocas pasadas, lo cual podría sumar al argumento de que la bruja-nahual solo es un símbolo resignificado asociado a deidades prehispánicas y sujetos intermediarios de estas, como ya se comentó.

Comportamiento

Como ya se mencionó, las brujas son identificadas por llevar a cabo *maldades* a gente que habita en las localidades en las que se realizó la investigación. Aún así las familias les adjudican otro tipo de conductas no necesariamente perjudiciales, que vuelven aún más interesante la presencia de estos entes en las narraciones.

La familia de Jolalpan comentó que las brujas-nahuales durante la época de lluvia pueden ser observadas al momento en que cae la noche, juntando hierbas silvestres en el cerro Azteca y la colina al norte de este.

Cuando están juntando sus hierbas cada quien por un lado, no se menean de un pedacito, haz de cuenta por allá mira, allá está una y hasta allá está otra, y se ven nada más en ese puñito, luego se cambian, llega esta pa' acá y la otra va pa' allá, y así, pero ahí se ve que están juntando sus hierbas.

(Entrevista realizada al Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

Recordemos que estas apariciones se llevan a cabo bajo la forma de bolas de lumbre, por lo cual es fácil identificarlas en la oscuridad, apreciando su destello en un espacio del cerro, manteniéndose ahí durante algunos minutos y posteriormente desaparecer para manifestarse en otra área distinta.

Cabe mencionar que, de acuerdo con el testimonio de los participantes, es habitual divisar de dos o más brujas llevando a cabo esta acción, pero para ellos esto no es un indicador de una posible amenaza hacia su persona o los miembros de su familia, por lo cual no deben de tomar ningún tipo de medidas para resguardarse “mi apa igual decía, -no- dice, -ellas no te hacen nada ahorita, porque están juntando sus hierbas-“ (Charla con el Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024). Aunque sí consideran que la recolección de plantas silvestres en el cerro por las brujas es con el objetivo de que puedan realizar alguna maldad.

También se señala que durante algunas noches estos seres adoptan una conducta más animosa, lo cual es asociado a que las brujas juegan o bailan entre sí, realizando círculos

compuestos por las bolas de fuego, o brincando de manera simultánea en un mismo punto del cerro, similar al rebote de las canicas.

Para algunos miembros de la familia de Jolalpan estas conductas eran divertidas, así que se sumaban al juego de las brujas, utilizando algún elemento que pudiera cumplir la función de tambor (como una lata), para golpearla de un extremo con la intención de que sirviera como invitación para que las brujas descendieran de los cerros hacia donde provenía el sonido del golpe, y ahí rebotaran y regresaran nuevamente a la colina.

Pero si tú, ese también, mi tío Jorge y él, decía, bueno, querían jugar con ellas [las brujas] acá en la presa, ahí [apuntando la presa que se encontraba enfrente de todos], -si ahorita jugamos con ellas-, y le pegaban a los botes, y bajaban... el, a los botes de esos de lata, de chiles curados, yo me acuerdo que -agárrense botes- y eran como las 8 de la noche, venía el Vale, pregúntale a el Vale igual. Dice -ustedes voltense su camisa al revés-, y ahí les empezaban a pegarle a los botes, así [como si fueran tambores], por la parte de abajo, por abajo le pegaban todos parejito, y -fshhhh- [las brujas descendían y ascendían] -hijas de su pinche madre-, y jugaban eh.

(Charla con el Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

En la anécdota anterior podemos notar que existía un ánimo por parte de los familiares de los participantes para interactuar con los especialistas rituales, pero tomando ciertas precauciones con la intención de evitar sufrir algún tipo de daño en el juego. Esta medida era colocarse prendas exponiendo el lado de las costuras, que como veremos más adelante sirve como una estrategia para evitar algún daño ocasionado por las brujas-nahuales.

Y como último elemento distintivo dentro del comportamiento de estos seres, se encuentran los ataques que estos producen a ciertos sectores de la población en su forma de bola de fuego o asumiendo la apariencia de algún animal.

Estos ataques son variados y no todos atentan contra la vida de algún individuo, sino que a veces pueden ser interpretados como lecciones morales por tener una conducta inapropiada, como actos de retribución o de justicia.

Dice que todos los días a las cinco de la mañana se levantaba a hacer del baño [un vecino], pues ahí en los magueyes, que tenía una novia de allá de aquel lado, de

Tezoyuca, de aquel lado. Que igual, dice -no, ya deja a tu señora-, -no, no, no, no la voy a dejar-, dice -va, no, vas a ver-. Sale a las cinco de la mañana, hace del baño, y lo agarró con sus pantalones abajo y se lo llevó [la bruja] y amaneció de aquel lado, norteadó. No llegó hasta el otro día... y que su señora dice -ya me levanté, puse la comida y todo, pos' pa' que se vaya a trabajar, nunca llegó-, ya después llega a medio día, -Ora tú-, no dice -nada más estaba yo haciendo del baño y sentí que me fshhjjj!-

.

(Charla con el Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

En este relato, el protagonista de la historia (que era un conocido de los participantes), por el hecho de tener además de su esposa, una novia en un pueblo distinto, y no disponerse a vivir una vida monógama con esta última, la chica, que era bruja, decidió raptarlo y perderlo con el objetivo de castigarlo por ser un sujeto polígamo, lo cual va en contra de la moral de esas poblaciones.

Este tipo de narraciones son una minoría, pues casi siempre ante las familias, la acción de atacar por parte de una bruja tiene como principal objetivo atentar contra la integridad física de una persona. Ya sea a través de alguna agresión en campo abierto, o por medio de visitas nocturnas a las viviendas, reconociendo la llegada del especialista ritual por los sonidos que emite al posarse sobre los techos.

El cuartito de ahí de, donde están mis escaleras, no lo había yo colado, no más le puse láminas... y cuando estaban chiquitos mis hijos ahí se quedaban en la litera... y en las noches oía yo, que este, que venían y se oye así -pagn!, pagn!- como que patitas... yo le decía a Mauro -que este, ¿qué es eso?, ¿qué es eso?-, y no me creía, porque yo cuando les hablaba, así -oigan ¿qué es eso?- ya se, ya no se oía ruido nada, nada, nada. Y yo un día le dije a Mauro, -te voy a este, ya no te voy hablar porque se, ya no se oye después-, le digo -no más te voy a hacer así (dándole un suave codazo), y este, tú me dices-. Pero para eso, yo sí estaba con mucho miedo ya, porque ya me daba miedo porque era casi todas las noches... Entonces, este, le dije a Mauro -cuando oigas el ruido te voy a despertar-... entons' este, -pagn!, pagn!-... y le hago a Mauro (dándole un leve codazo) -oi!-, -pagn!, pagn!-, ya estaban las guajolotas así... y dice... mi suegra... -se quería chingar a uno de los hijos-.

(Charla con la Sra. Salma y el Sr. Mauro, 2024)

Estas manifestaciones auditivas son avisos para la familia del inminente ataque de una bruja-nahual hacia alguno de sus hijas e hijos pequeños, que puede traer como consecuencia la enfermedad de estos o en el caso más drástico, su deceso debido al daño o lesión que puedan producir los especialistas rituales.

Quizás por las terribles consecuencias, los sonidos que emiten estos seres al arribar en alguna vivienda son importantes para poderlos identificar y tomar acción en respuesta.

De acuerdo con las familias, las brujas producen gorgoros y cacareos propios de los guajolotes, así como de las gallinas, específicamente cuando están llamando a sus polluelos. Las pisadas que estos emiten son similares a las de estas aves, o también a los pasos de una persona. También se pueden escuchar como el choque de canicas al rebotar con el suelo, y finalmente como el trote de un sujeto que corre en círculos. Todos estos sonidos provienen de las azoteas o los techos de las casas durante la noche, por lo cual llegan a generar sentimientos de miedo en aquellos residentes que los pueden oír.

En conjunto, todo lo anterior demuestra que en las brujas-nahuales tienen un carácter ambivalente, en donde en ocasiones juegan o bailan interactuando entre sí y con terceras personas, pero también ocasionando algún tipo de malestar o daño incluso como castigo ante actos moralmente reprobables por la comunidad.

Esta dualidad en su comportamiento no es propio de este tipo de especialistas rituales, sino que es una característica que tienen en común los ritualistas con una marcada herencia de la cosmovisión prehispánica. Lorente (2009) en su artículo “Graniceros, los ritualistas del rayo en México: historia y etnografía”, explica que los graniceros, si bien están asociados a poder tratar enfermedades, principalmente las que tienen que ver con el agua y el viento, también podían ocasionarlas, e incluso castigar a aquellos individuos que rompieran con el orden de las comunidades.

Fagetti (2011) agrega que los nahuales eran individuos poderosos que utilizaban sus atributos y dones para castigar a aquellos que rompían las reglas de las comunidades, cumpliendo la función de ser “vigilantes del orden social y las antiguas costumbres” (p.12),

pero también como depredadores del tonal (que se manifiesta en el latido de la sangre) de sus víctimas.

Gabriela Milanezi (2016) posiblemente da la respuesta en su trabajo “El diablo en la cosmovisión de los nahuas de Cuetzalan, Sierra Norte de Puebla”, haciendo mención de que algunas entidades dentro de la cosmovisión nahua, aunque por un lado sufrieron modificaciones después del período de la evangelización, aun así continuaron manteniendo su naturaleza dual. Tal fue el caso del Diablo, el cual es asociado con atributos fríos y estrechos a la época de lluvias y el agua, pero también a lo cálido, poseyendo un carácter recíproco, pero al mismo tiempo depredador como la propia naturaleza animal, que es contraria a los rasgos humanos.

Este reconocimiento del lado animal, suma al argumento de Lorente (2020), el cual expresó que las brujas al recolectar sus hierbas silvestres (con la intención de llevar a cabo rituales mágicos) en los cerros cercanos tienen un “carácter salvaje, a diferencia de las curanderas que cultivan las hierbas que utilizan en sus remedios dentro de su entorno doméstico” (p.139).

Es decir, el especialista ritual es de naturaleza dual ya que al romper con su forma humana y transformarse en algo diverso, se vuelve ajeno a los elementos propios de esta, rompiendo con el esquema de lo bueno y lo malo, y de lo criollo u hogareño, adoptando un carácter y comportamiento más a la semejanza de la propia naturaleza animal o silvestre. Y aunque son ajenos a las reglas del orden social, pueden vigilar su cumplimiento, demostrando una relación más cercana a los entes mitológicos, que a los sujetos de personalidad mundana.

El peligro que representan

Hasta ahora ya hemos podido identificar algunos de los daños que las brujas-nahuales pueden llevar a cabo a través de sus ataques o visitas. No obstante, indagaremos detalle a detalle sobre todo el conjunto de acciones negativas que se les vinculan.

Para empezar las y los colaboradores mencionan las maldades, término que se refiere a daños realizados a través de determinadas prácticas mágicas hechas en secreto, y que pudieran tener una justificación propia del especialista ritual, como un castigo o acto de

retribución a causa de alguna ofensa hacia la moral, o, que fuera solicitada por una tercera persona, debido a la envidia, así como por alguna emoción relacionada con el resentimiento hacia algún sujeto miembro de su propia familia, de su comunidad, o de alguna población ajena.

Este tipo de daño usualmente está dirigido a la población adulta, y tiene como meta producir un tipo de desestabilidad, ya sea en la salud de la víctima, la economía familiar, o las relaciones sociales dentro y fuera del entorno doméstico. Pero también pueden ser sustos espontáneos a través de extraviar al atacado en poblaciones alejadas o dentro del propio cerro.

Una participante de la familia Ixquitlán/ Tepetitlán lo expuso de la siguiente manera: “ellas te adelantan la muerte”, en referencia a los problemas de salud que pueden generar este tipo de maldades, y que ella relaciona con las complicaciones que ha sufrido en los últimos años; “ora fíjate, yo este, ya me hicieron dos cateterismos, y tengo mi azúcar (diabetes), soy hipertensa y tengo asma... ya estuviera yo bajo tierra“ (Entrevista realizada a la Sra. Cleo, 2024). Ella considera que es víctima de este tipo de daño, el cual cobra fuerza debido al conjunto de emociones de coraje que le guardan algunos miembros de su familia política que habitan en la misma población.

Además existen daños visibles en el cuerpo de una persona atacada por las brujas, encontramos dos tipos de daños; por un lado, tenemos los golpes, que son el producto de algún tipo de encuentro o confrontamiento con un especialista ritual. Estas marcas pueden ser identificadas como moretones que surgen después de tener algún altercado físico, aunque esto no quiere decir que la bruja-nahual provoque estas lesiones con golpes directos, sino que más bien estos aparecen después de intentar huir o seguir a la bola de fuego, o al especialista transformado en algún animal.

Si te ven que vas a seguirlas te caes, y te caes y no te puedes parar eh... las brujas golpean a las personas cuando las va uno siguiendo, y sí es verdad eso eh, entons' no es bueno seguirlas eh... si!, no te paras y no te paras, pero las brujas te tiran eh...

(Charla con la Sra. Felicia, 2024)

Es por ello que en ocasiones se suele escuchar la frase la bruja te golpeó, cuando un sujeto muestra señales de moretones sin una explicación aparente. Este tipo de marcas se presentan casi siempre en población adulta, tanto en mujeres como en hombres por igual.

Por otro lado, se encuentran las chupadas, que si bien pueden ser sufridas por adultos (mujeres y hombres), principalmente aquellas personas de sexo femenino y de la tercera edad, el sector de la población que más es identificado por recibir este daño, son los infantes.

La chupada de bruja es aquella marca en el cuerpo que se caracteriza por tener una tonalidad rojiza similar a una mordida, con marcas claras de cuatro hoyuelos en la parte superior e inferior, semejantes a los orificios que producen los dientes de una persona o de un animal al momento de morder.

Estas comúnmente aparecen en las extremidades (brazos y piernas), en los hombros, el cuello (de la parte frontal), y las mejillas, siendo lesiones que son lentas en su desvanecimiento, así lo comentó una participante de la familia de Tezoyuca, la cual recientemente había sido chupada;

Salma – qué crees, que, como amanecí, ya son dos veces, vea, es que yo acostumbro, ay es que yo me encalorizo mucho, y siempre dejo la ventana abierta eh, como así, pero allá arriba luego la dejó abierta, pero ya desde que me, a ¿dónde lo tenía?, ¿Por acá?, aquí ¿vea'? [señalando su hombre izquierdo]

Mauro – has de cuenta que los dientes, bien que se le marcaban aquí

Salma – pero ya son dos veces

Mauro – como cuando hace así [como una mordida]

Salma – y en las piernas, y por en mis piernas, y le dije a Mauro -ay, me duele todo mi cuerpo, amanecí toda cansada-, le dije -no vendría la bruja a jugar-me-... según dicen eh, digo, pero así amanecía yo, ¿verdad Mauro?

Mauro - bien cansada, sí

(Charla con la Sra. Salma y el Sr. Mauro, 2024)

Este no fue el único caso que se registró sobre alguna colaboradora que haya sufrido este tipo de agresión, ya que una integrante de la familia Ixquiltán/ Tepetitlán, también expresó haber sido chupada días antes de la primera entrevista, en su pierna izquierda, casi a la altura de la ingle. Y que debido a los ataques frecuentes que sufre, había optado por utilizar un remedio para contrarrestar el daño que produce la bruja, y al mismo tiempo perjudicar al atacante. Este consiste en el uso del ajo con sal; “pelas el ajo, le echas sal gruesa, y a donde está la chupada le tallas, le tallas, y esas personas se les van a caer sus dientes” (Entrevista realizada a la Sra. Cleo, 2024). De acuerdo con esta participante, el implementar este remedio ayudaría a una rápida sanación, desvaneciendo la marca de la chupada en cuestión de algunos días, además de servir como un contraataque a la bruja, produciéndole dolor bucal y ocasionando la pérdida de su dentadura. Aunque este remedio parece ser exclusivamente propio de la colaboradora, ya que ningún otro integrante de su familia o de las otras, hizo mención de ello. Incluso el resto de las familias comentaban que no existía ningún tipo de tratamiento para las chupadas, y que estas demoraban en desaparecer. Sin embargo, parece interesante que la justificación que proporciona la colaboradora es compartida en áreas cercanas, ya que en la Sierra de Texcoco, Lorente (2020) describió el uso de hierbas amargas y un poco de cal, aplicados en baños para infantes con el objetivo de que su piel se torne desagradable para una bruja, e inclusive se queme la boca, y por consiguiente nunca vuelvan a atacar.

La chupada tiene el objetivo de extraer sangre, de ahí que la bruja-nahual muerda para posteriormente succionar, lo cual explica que en el caso de los adultos, después de sufrir este tipo de daño, se sientan con un ligero agotamiento. Es por ello, que en el caso del sector de la población más joven, el hecho de que sean chupados puede representar un deterioro físico que conlleve a su deceso, de ahí la importancia de resguardarlos de estos especialistas.

La justificación que dio cada una de las familias sobre el por qué las brujas atacan a las niñas y niños en sus primeros meses o años de vida, tiene que ver con la sal, ya sea por el consumo de alimentos que la contienen, ocasionado por un cambio en la dieta basada exclusivamente en leche materna, o por recibir el sacramento del bautismo, en donde se interpreta que la sangre del bebé se vuelve salada, esto provoca un disgusto para los

especialistas rituales, los cuales prefieren chupar a infantes que aún no hayan tenido acercamiento con este elemento.

No obstante, mientras el bebé consuma exclusivamente leche materna, y no sea bautizado, corre un gran peligro, pues una bruja al succionar su sangre puede llegar a matarlo. Este fue el caso del sobrino de una colaboradora, que relató lo siguiente:

Mi hermana se había aliviado allá en México... y yo me fui a cuidar a mi hermana allá en México por un mes, así, y luego ya esté, estaba recién nacido [el bebé], tenía 8 días de nacido el niño, y la partera, porque no se fue a aliviar en hospital una, ves que antes había parteras antes. Y ya, fue y faltó, no sé cuánto en ese tiempo cobró y, pos' nos faltaba ¿no?, bueno le faltaba mi cuñado de pagar creo que \$10 o \$5, dice - mire usted- dice, -no pos' no dice-, se alivió mi hermana, pasó a atenderla y todo pero ya le faltaban \$10, porque ya no tenía creo que, no ya no tenía dinero ¿no?, dice -le debo \$5 o 10- dice, -venga usted ¿no?, mañana y yo se los doy a usted por favorcito sí-, no fue, no fue. A los 8 días ella [la partera] agarra el niño de mi hermana, lo mata, se muere y lo deja tirado así adentro de, cerca de la puerta. Entons', estábamos durmiendo todos, y dice este mi hermana -el niño, no está el niño-, y era niño, y este dice -Pancho-, se llamaba mi cuñado Pancho, -prende la luz- dice, -el niño no está-, dice -cómo no va a estar- dice, -sí-, prende, se baja mi cuñado y prende la luz -el niño no está, no está-, y ya prende la luz y todo, y este, -Felicia-, como yo me quedaba ahí, este, en otra cama, abajo así a un ladito, -Felicia, el niño no está- dice, -dónde está-. Pues el niño, la bruja porque no le pagamos \$10 lo agarró de aquí [del cuello de la parte frontal], y lo pasó a tirar en la puerta, estaba muerto el niño, y pues francamente nosotros pues ya, agarramos y este, pues ya despertamos y todo y ya el niño estaba muerto, lo enterramos. Y fue la bruja, y fue la misma partera, porque jamás volvió a ir la partera, por \$10 o \$5.

(Charla con la Sra. Felicia, 2024)

La fecha en la que aconteció tal suceso fue en 1964, año en el que la narradora tenía 15 años, y siendo testigo de que en este caso, la partera que también era una bruja, en parte motivada por la falta de dinero por su servicio, optó por chupar al bebé de 8 días de nacido durante la

noche, matándolo en el proceso y dejando tirado su cadáver cerca de la entrada de la habitación en donde la familia descansaba.

De acuerdo a las creencias de la región, los especialistas rituales en ocasiones optan por extraer a las niñas y niños de sus viviendas, y ya afuera chuparles la sangre, dejando sus cadáveres morados clavados entre las espinas de los nopales del cerro, o aventándolos en los pozos de agua. Para evitar que los padres se den cuenta del ataque hacia su hija o hijo, la bruja los inducía en un sueño utilizando el vaho, provocando que estos no se despertaran, impidiéndoles defender a su bebé. Aunque según la participante de la familia de Ocopulco actualmente ya no ocurre este tipo de infanticidios, debido a la disminución del número de brujas.

Como último punto, también se llegó a expresar por parte de la familia de Ixquiltán/Tepetitlán que las envidias juegan un papel sumamente importante, pues si una madre es envidiada, y además se agrega que su bebé es recién nacido, este último se encuentra más vulnerable a ser atacado por algún especialista transformista, pues se podría interpretar que la persona que debería proporcionar protección al infante se encuentra también atacada desde otro flanco. Por lo cual, es sumamente importante resguardar la integridad de los miembros más jóvenes de la casa para evitar que sean víctimas de las brujas-nahuales, pero al mismo tiempo implementar acciones que eviten que los miembros de una familia sean blanco de las envidias.

Hernández (2020) aborda el tema de las envidias como un sentimiento de baja autoestima que obstruye la cooperación y la solidaridad dentro de las comunidades, causando la división y la rivalidad entre los individuos, incluso aunque estos sean parientes políticos, o de lazo sanguíneo. Los cuales implementan la brujería buscando a las brujas como las Mometzcopinqui para que causen el mal.

La brujería es identificada según Hernández (2020), como las prácticas mágicas realizadas en contra de una persona o una familia, usualmente bajo la justificación de las envidias. Este elemento en México, principalmente en aquellos entornos marginales y rurales representa un riesgo a la salud, pues se vincula con enfermedades crónicas, degenerativas, incapacitantes, dolorosas o consecutivas, al igual que daños en la vida cotidiana y la supervivencia a través del aspecto económico de acuerdo con Lilian González (2011). Esta

investigadora en su trabajo “Brujería: códigos restringidos respecto a la causalidad de la enfermedad. Estudio de caso en la periferia urbana de Cuernavaca Morelos” (González, 2011), explica que, desde la perspectiva de la víctima, los dilemas morales y las contradicciones no resueltas en su entorno social, y que pudieran desencadenar sentimientos hostiles hacia su persona, le hacen asociar situaciones dentro de su vida cotidiana como el resultado de algún tipo de daño a causa de esos malos entendidos, por lo cual busca restaurar a través de elementos simbólicos o performance rituales propios de su contexto cultural, aquel aspecto de su vida diaria que se vio alterado.

Esta explicación es de gran utilidad si tomamos en cuenta que, tanto la maldad como la brujería son prácticas mágicas que tienen como fundamento la envidia. Las personas que se identifican como víctimas de las prácticas rituales, posiblemente por haber cometido algún tipo de daño no intencional, o tener algún desacuerdo con otros individuos, lo ligan con algún cambio desfavorecedor en cuanto a las relaciones familiares, la economía, y sobre todo la salud, para de esta manera encontrar una explicación de esa alteración, que como lo acabamos de comentar, puede ser un descenso en los ingresos familiares, la pérdida de trabajo, la aparición de enfermedades, o incluso de daños superficiales visibles en la piel, como moretones o marcas.

Regresando con Hernández (2020) y de acuerdo con lo que identificó en el barrio de Guadalupe, Atenco, las brujas Mometzcopinqui provocan daño en ocasiones bajo el pretexto de la envidia o por iniciativa propia, desquitándose con los bebés recién nacidos, a los cuales les chupan la sangre para poderse alimentar, induciendo a la familia de su víctima en un sueño profundo a través de su magia como lo relataron algunos colaboradores de esta investigación.

Acerca sobre el ¿Por qué las brujas-nahuales se alimentan de la sangre de los infantes? Lorente (2020) nos explica que las Tlahuepochis por motivos de su naturaleza, requieren del consumo frecuente de este líquido, principalmente porque para los nahuas de la Sierra de Texcoco, esta sustancia concentra el mayor volumen de fuerza que está presente en el cuerpo, por lo cual si la Tlahuepochis chupa a un infante se nutre de esta condición energética y por lo tanto refuerza su vitalidad.

Esta concepción de la sangre está estrechamente relacionada con la manera en cómo es percibido el cuerpo por parte de los pueblos nahuas, en donde el alma que es considerada

de naturaleza caliente, reside en el corazón, y por lo tanto detona la vida y la capacidad de movimiento, esparciéndose hacia distintos puntos como las sienes, la frente, la coronilla, la nuca, el cuello, los hombros, el pecho, los codos, las muñecas, el vientre, la cadera, los genitales, las rodillas y los tobillos, siendo algunos de estos órganos y zonas de naturaleza caliente, que junto con aquellas áreas de naturaleza fría como los pulmones, el páncreas, los riñones, la vesícula y el hígado, permiten que el cuerpo humano funcione (Lorente, 2015).

Si bien en las poblaciones de Jolalpan, Tepetitlán, Ixquiltán, Ocopulco y Tezoyuca, la gente no se identifica como población indígena, sí tienen una marcada tradición cultural nahua, siendo esto notorio en la relación que existe entre las zonas que ellos identificaron como áreas del cuerpo en donde la bruja-nahual llega a morder, y por lo tanto a succionar la sangre, con la información proporcionada acerca de las zonas calientes como puntos importantes dentro del cuerpo por albergar una gran presencia del alma ubicada en la sangre.

Acerca de la predilección que tienen estos especialistas por los bebés que consumen leche materna, tenemos que, para los nahuas, el olor que produce la sustancia atrae a las Tlahuepochis, pues aquel infante que la consume tiene sangre dulce así como contiene fuerza (Lorente, 2020). Es por ello que se recurre al bautismo como estrategia, pues dentro del imaginario, la sangre se vuelve salada y por consiguiente es menos atractiva. Siendo este conjunto de ideas también compartidas por las familias participantes, reforzando los argumentos anteriores.

De esta manera podemos apreciar mejor los elementos que justifican el ataque de un especialista ritual hacia un bebé, pero además la lógica de esto añade que, cuando una persona nace es muy caliente, albergando una mayor cantidad de energía de su alma en su cuerpo, y a medida que vaya envejeciendo comenzará a menguar, por lo que se puede decir, que se vuelve más fría (Lorente, 2015), siendo menos atractiva para una bruja-nahual.

Es por ello que, para los distintos pueblos, los infantes son los más susceptibles a sufrir el ataque de uno de estos agentes, y se reconoce la terrible consecuencia que esto puede ocasionar, siendo principalmente su deceso.

De esta manera se hace más evidente como se percibe al especialista ritual denominado como bruja. Abarca elementos cosmológicos y mitológicos en donde se le puede

relacionar con deidades vinculadas al agua, el fuego y a la sangre, reconociendo su naturaleza dual y salvaje, y además también guarda conexión con la visión que se tiene acerca del cuerpo. Las motivaciones en su comportamiento y en los daños que ocasionan así lo indican, impulsándose por las envidias, o por sus instintos silvestres. De esta manera, es un ser presente en el campo simbólico sobre las nociones del entorno inmediato, las relaciones sociales, los elementos mitológicos, y las etapas de crianza;

El hombre forja el mito a partir de sus vivencias cotidianas. Sus personajes son seres invisibles que cree encontrar en su entorno... en la inmensidad del cielo nocturno o en los rincones de su propia casa descubre el comportamiento de los personajes en la regularidad de los procesos naturales (López Austin, 1994, p.33).

6. Prácticas de cuidado de los infantes: ¿Cómo protegerse?

La bruja-nahual al ser un símbolo articulado a un conjunto de aspectos cotidianos y de constante interacción con las comunidades, sufre transformaciones en la manera en cómo es percibida y entendida. Se encuentra también relacionada con un cúmulo de elementos y prácticas rituales que la han ido acompañando en sus alteraciones, representando una respuesta para el peligro que significa el especialista ritual, y de esta manera atendiendo las necesidades de las familias.

Si nos basamos en lo expuesto por Turner (1975) sobre el símbolo, podemos apreciar que la bruja abarca tanto objetos, actos o conceptos, así como formaciones lingüísticas que se mantienen con cierta ambigüedad para representar múltiples significados, provocando sentimientos y emociones, e impulsando a las personas a tomar acción. La acción puede ser a través de la implementación de otros símbolos, que de acuerdo con los contextos culturales, hayan sido identificados como instrumentos que evitan el nocivo ataque del especialista ritual en un espacio y tiempo determinado.

Ambas nociones, tanto la bruja, como las prácticas para salvaguardar niñas y niños, son parte del pensamiento mágico de las comunidades, que de acuerdo con Levi-Strauss (1964) forman un sistema bien articulado de modos de observación y reflexión del entorno. Por consiguiente, tienen una lógica detrás, importante para entender la efectividad de los rituales para cuidar infantes de este tipo de agresores.

Si bien, numerosos autores han hablado sobre los procedimientos que se implementan dentro del entorno doméstico, para que cumplan la función de evitar que un infante sea víctima de una chupada de bruja, esto ha sido de manera superficial, sin tantas indagaciones en el trasfondo del significado de los elementos que los componen. No obstante, para Lorente (2020), las prácticas responden a una enfermedad de tipo espiritual o de dimensión anímica, y si bien no podrían ser clasificadas como ritos de curación, pues no se pretende atender las secuelas del ataque de una bruja chupasangre, sino más bien evitarlo, aun así, responden a un sistema de clasificación asociado a los especialistas transformistas como el causante del malestar, por lo cual a través de acciones simbólicas se intenta evitar un daño a la integridad

de un infante que ponga en juego su supervivencia y su desarrollo, de acuerdo a lo que se espera por parte de su comunidad (Turner, 1975).

En los cinco poblados, estas medidas para impedir las chupadas de bruja se encontraban divididas en tres tipos de prácticas rituales de acuerdo con su función, que si bien en un principio no fue tan notorio, los argumentos que proporcionaron los participantes lo hicieron evidente: 1) prácticas para confundir a las brujas, 2) prácticas para ahuyentarlas de las viviendas mediante elementos rituales, 3) prácticas para la protección a los infantes a través de símbolos-objetos. Cada una con sus respectivas particularidades en su procedimiento, pero con grandes similitudes en cuanto al significado que se les atribuye. Estas prácticas son aplicadas de manera simultánea a otras de distinta función, no solamente durante la noche, sino que estando activas en todo momento del día.

6.1 Prácticas para confundir a las brujas

La bruja-nahual es difícil de identificar en las comunidades, pues nunca se sabe si puede estar cerca del hogar acechando a las mujeres que se encuentran embarazadas, y si bien se puede disimular el embarazo, la creencia común indica que este tipo de especialistas detectan cuando una familia recibió a un nuevo integrante. Es por ello que es importante intentar despistarla, distraerla o confundirla y para ello los participantes mencionaron dos formas distintas.

- 1) La primera es el uso de las prendas exponiendo el lado de las costuras, lo que comúnmente lo llaman como usar la ropa al revés, siendo esta práctica de las más conocidas en toda el área de estudio, ya que fue mencionada por las cuatro familias colaboradoras.
- 2) La segunda consiste en el uso del perfume o la loción del sexo contrario; esta práctica solamente fue mencionada por una familia.

De ambas, el procedimiento de su uso, el significado que se les atribuye, las peculiaridades que deben tener para que cumplan su función, y la temporalidad en que se utilizan las iremos abordando puntualmente.

1) Uso de la ropa al revés

Esta práctica consiste en utilizar alguna prenda de manera inversa a como naturalmente se usaría, exponiendo la parte de las costuras, cortes y tejidos, a la vista de todos. De acuerdo con la familia de Jolalpan ellos llegaron a utilizar cuatro tipos de prendas: la playera, la ropa interior, los calcetines, y la pijama, las cuales no necesariamente eran usadas al mismo tiempo, si no más bien dependiendo el horario del día, ya que en la faceta diurna el uso de la playera, la ropa interior y los calcetines es habitual, mientras que por la noche solo se mantiene el utilizar la ropa interior y la pijama.

La implementación de esta práctica es constante formando parte de su cotidianidad, sin suspenderla en ningún momento, siendo su inicio cuando se deja de utilizar el ropaje de bebé, y se pasa a vestir con este tipo de prendas. Mientras que con respecto al punto en que se suspende, los participantes mencionaron que de acuerdo a su experiencia, dejaron de ponerle de esta manera sus prendas a sus hijas cuando estas alcanzaron los 6 años, pero ello solamente aplicó con respecto a la frecuencia, es decir, en determinados periodos de tiempo se continúa llevando a cabo esta práctica, principalmente durante las noches, cuando una persona tiene emociones de temor o miedo, e incluso los colaboradores lo sugieren como una medida importante cuando se trata de adentrarse en los cerros.

Para ellos esta práctica no solamente es beneficiosa para mantener a raya las visitas y los daños de las brujas-nahuales, sino que también le encuentran utilidad para evitar ser víctimas de la maldad, por lo cual no importa que tan avanzada de edad se encuentre una persona, siempre puede llevar una prenda al revés, siendo beneficioso para sí misma.

Con respecto a la familia de Ixquiltán/ Tepetitlán, las prendas que los participantes llegaron a utilizar tanto para sí mismos como para sus hijos e hijas no cambian mucho. Igualmente la playera, la ropa interior y los calcetines son elementos de la vestimenta que se ponen a la inversa, pero además agregan que en ocasiones se suele llegar a usar la blusa, el suéter o el pants, aunque estos son muy poco habituales.



Imagen 11 . Recreación de la ropa al revés. Fuente: autoría propia, 2024.



Imagen 10 . Recreación de la ropa al revés. Fuente: autoría propia, 2024.

La duración del implemento de esta práctica va desde que el infante cambia su ropaje, dejando los mamelucos, y se mantiene durante los dos primeros años de manera continua tanto de día como de noche, para después suspenderse, principalmente porque son los propios niños o niñas los que solicitan a sus madres dejar de usar la ropa de esa manera. No obstante, una de las participantes comentó que tiene conocimiento de que una de sus sobrinas continúa haciendo uso de esta práctica, siendo que ya es mayor de 50 años, teorizando que posiblemente se debe a algún tipo de trauma o daño sufrido que la incita a continuar con ello.

En el caso de esta familia no hubo mención del uso de la ropa al revés para contrarrestar algún otro tipo de daño, limitándose exclusivamente a evitar la chupada de la bruja.

Los participantes de Tezoyuca hicieron mención de que la manera en cómo ellos realizan esta práctica era a través del uso principalmente de una camiseta hecha de franela de color rojo, elaborada por la madre o la abuela de la familia. Esta prenda se ponía al revés siendo utilizada constantemente, pero principalmente en el día. También se agregó el uso de la ropa interior a la inversa a toda hora, comenzando su inicio cuando el infante supera la etapa de pañales, y se mantiene hasta la edad de los 6 años de acuerdo con su criterio.

El tono de la camiseta guarda relación con la prevención de otro tipo de malestar anímico conocido como el mal de ojo, en donde tanto prendas como accesorios de esta

tonalidad sirven para neutralizar dicho daño. Así que, en este sentido, esta práctica igualmente cumplía dos funciones distintas.

De manera peculiar para la familia de Ocopulco, el procedimiento de tal práctica se implementaba de manera muy distinta al resto de los otros casos, pues se comentó que solo consta de un solo tipo de prenda, siendo la playera del padre del bebé la que debe de estar exponiendo el lado de las costuras, ubicándose colgada detrás de la puerta de la habitación en donde descansa el crío. Manteniéndose desde el ingreso del infante a la casa, después de su nacimiento, hasta que este era bautizado o superaba el año de vida.

Los atributos presentes en las distintas tradiciones familiares evidentemente tienen un trasfondo que responde a las interpretaciones particulares y transmitidas por parte de las generaciones anteriores, en dónde para la participante de Ocopulco la efectividad de la práctica recae en que, como primer punto, la prenda a utilizar debe haber sido portada por el padre de la familia, impregnándole su aroma a través de la transpiración corporal, lo cual sirve para confundir el olor del bebé, haciendo creer a la bruja-nahual que en la habitación en donde se encuentra su víctima, el progenitor le está haciendo guardia, ocasionando que le sea más difícil a la bruja detectar a que habitación debe ingresar. Es por ello que la prenda es colocada en la puerta de la habitación.

Por otro lado, la explicación que proporcionaron el resto de los participantes se basaba en una idea similar, que consistía en desviar a la bruja a través del rompimiento del orden culturalmente aceptado en que se porta la ropa, impidiéndole a la bruja detectar a su presa. Así lo ejemplificó uno de los participantes, que fue testigo de la efectividad de esta práctica al momento en que su hermano y él casi eran atacados por una bruja;

Ofelia - Igual a ti no te platicó mi papá que cuando andaba en la hacienda, ¿A quién traía, a ti o al Fona?

Omar - que nos hizo cambiar la camisa al revés

Ofelia - que les hizo cambiar la camisa al revés

Omar – ah, pues ese sí yo vi las brujas, y ahí

Ofelia – ¿eras tú o el Fona?

Omar – los dos

Ofelia – los dos

Omar – sí, y -cámbiense!!- [les gritó su papá], y ahí, por eso te digo que ahí, cuando vi, venía la, la, sí. Pero venía así de frente, con nosotros, pues yo me la quedé viendo y dice [su papá] -no la veas!!-, pero yo nomás alcancé a ver así como cuando te lastima el sol, -fshhhh-, y el aire, todo así, pasó el aire, que nos quería llevar

Ofelia - y que ya después, creo que no sé cuántos días la vio a esa [a la bruja]

Omar – ah y le dijo -te me escapaste- dice

Ofelia – dice que le dijo -eres bien cabrón-

Omar – -eres cabrón, cómo le sabes- dice, -sí, te iba yo a quitar a tus hijos-

(Charla con el Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

Esta acción de ponerse la ropa al revés, que fue mandato del padre del narrador, al ver acercarse la bruja, impidió que esta última pudiera agredir a los dos niños, desviándola de sus blancos, y debido a que se encontraba bajo la aparición de bola de lumbre, con esta acción no pudo llegar a sus objetivos por lo que se desvió y se disipó, desvaneciéndose en el aire.

Para ambos participantes de esta familia, la práctica además de evitar que el especialista ritual detecte a los infantes, también sirve para repelerla o rechazarla, de ahí que la bruja desapareciera al intentar acercarse a niños que portaban la camisa al revés, pues su propio daño se le revirtió. Y es esta misma idea la que justifica que esta maniobra también sirva para evitar la maldad, pues esta no puede caer en la persona destinada, sino que más bien regresa al individuo que deseo ese mal. Igualmente es el mismo caso con el mal de ojo, pues este no puede recaer en el sujeto, sino que se desvanece.

2) Loción del sexo contrario

La implementación de esta práctica solamente fue llevada a cabo por una familia, la participante del pueblo de Ocopulco. Esta familia explica que la práctica consiste en colocar

perfume que engañe el aroma del bebé, con la intención de dificultar conocer si este es femenino o masculino, y por consiguiente a los niños se les coloca en su ropaje perfume o esencia de mujer, y viceversa. Aplicándose únicamente cuando el bebé sale del ámbito doméstico, momento en que se expone a otro tipo de miradas en donde quizás una de ellas pertenezca a una bruja.

En cuanto a la suspensión de su uso, este puede ser cuando el infante supera el año de vida, o por petición propia, ya que la niña o niño pueden solicitar a sus padres que no se le aplique loción que no corresponda a su sexo.

Como hemos podido apreciar tanto la ropa al revés y la loción del sexo contrario, protegen a las niñas y niños en sus primeros meses o años de vida a través de confundir a la bruja-nahual, distrayéndola o despistándola para evitar que tengan claridad sobre si su presa es hombre o mujer, y en que habitación se encuentra. E inclusive haciendo indetectable a los infantes a la vista del especialista ritual, y bajo esta misma lógica evitar recibir otro tipo de malestar espiritual, que no necesariamente tenga que ver con este tipo de atacantes, como la maldad o el mal de ojo, revirtiendo sus efectos o repeliéndolos, favoreciendo el cuidado de la integridad de cualquier persona, pues en el caso de la primera práctica, esta podía seguir siendo utilizada por adultos jóvenes, maduros o mayores.

Pocos trabajos han registrado el trasfondo que hay detrás del implemento de algunos de estos métodos, pero llama la atención la equiparación simbólica entre la ropa y la piel que identificó Lorente (2015) en la Sierra de Texcoco, en donde los nahuas utilizan la ropa con fines curativos pues la relacionan con la piel, como si se tratara de la epidermis humana, y por lo tanto ayuda en los procedimientos curativos de la tiricia. O también en Veracruz, en donde como parte del tratamiento del mal de ojo se hace una limpia con la ropa usada del padre de la víctima (Olavarrieta, 1977), que principalmente son infantes.

Por lo anterior podríamos conjeturar, que la práctica de la ropa al revés simbolizaría a la propia piel del individuo rompiendo con el orden natural, sirviéndole como escudo ante males que se puedan albergar en su interior, y al mismo tiempo anulando la visión del atacante, y por lo tanto manteniéndolo a salvo de una bruja-nahual.

En el caso de la loción del sexo contrario, y del uso de una prenda utilizada por el padre de la familia ubicada detrás de la entrada de la habitación, Lorente (2020) hace la relación acerca del olor de la leche materna como aroma característico de un bebé, y la predilección que tiene un especialista ritual por atacar infantes cuya dieta se base en esta sustancia, e identificó que en la Sierra de Texcoco era crucial intentar camuflar la fragancia de un neonato, para de esta manera evitar las agresiones hacia ellos. Así que por consiguiente, el uso de esencias o perfumes, así como de prendas que tengan impregnados aromas corporales, se utilizarían bajo esta idea. Aunque eso no quiere decir, que la implantación de estas prácticas resguarden a los hogares de las visitas de este tipo de especialistas, pues estos aún pueden acercarse a las viviendas. Quizás es por ello que como parte de la tradición se emplean ciertos elementos que sirvan para alejar a las brujas-nahuales, evitando que lleguen a posarse durante la noche en los techos de las habitaciones en donde descansa la familia.

6.2 Prácticas para ahuyentar brujas

Un número significativo de prácticas fueron ubicadas al desempeñar este tipo de función, alejar a los especialistas rituales lo más posible del espacio doméstico, a través de cuatro elementos: la punta, el reflejo, el metal, y la cruz, que ya sea de manera separada o en combinación entre sí, y que bajo determinadas condiciones temporales y espaciales, otorgan esa facultad a determinados ritos, volviéndose instrumentos de expresión, transmisión del conocimiento y de control, principalmente del comportamiento externo (Turner, 1975).

Las ideas en las que se basan estos cuatro elementos son compartidas por las familias colaboradoras que las implementan, pero acerca de su uso existen algunas discrepancias, que no se contradicen, pero que hablan sobre la utilidad en el entorno cotidiano de cada unidad familiar.

Comenzaremos exponiendo cada una de las prácticas que tienen algún tipo de estos elementos de manera separada, haciendo énfasis en el procedimiento y las justificaciones que ofrecen las y los participantes, para llegar a las prácticas que tienen dos o todos los elementos, y se facilite entender la lógica que hay detrás en cuanto a su funcionalidad.

Como aclaración es importante comentar, que no todas las prácticas mencionadas fueron utilizadas por las cuatro familias, o con la misma frecuencia, sino que se demostró que algunas eran más predilectas para algunos colaboradores que para otros, al igual que, aunque el área de estudio no es tan extensa, existen algunas prácticas que no eran conocidas en el resto de comunidades.

Elementos con punta

Para dos familias (la de Jolalpan y la de Ixquiltán/ Tepetitlán) solo hay una práctica que tiene exclusivamente este atributo, siendo esta el uso de plantas que poseen espinas en sus tallos, las cuales pudieran ser nativas o especies introducidas, colocadas en distintos puntos estratégicos de las viviendas, impidiendo el arribo de un especialista ritual durante la noche.

En la familia de Jolalpan la planta utilizada es la *cylindropuntia tunicata*, mejor conocida en la región como abrojo, que es un tipo de cactácea adaptada a climas semiáridos y áridos, que si bien es de lento crecimiento, alberga en su estructura una gran cantidad de espinas que tienen una cubierta membranosa que se desprende al tacto, clavándose en cualquier superficie blanda, y dificultando su extracción, siendo muy dolorosa una lesión causada por este tipo de especie.

La ubicación que la familia le asigna es principalmente en los tejados, techos y azoteas de los hogares, ubicándose en macetas que permitan su desarrollo, y debido a su gran resistencia a la luz del sol y a la falta de agua, no tiene dificultades para crecer, por lo que después de la llegada de un recién nacido al hogar, y de que este ya haya crecido, superando los 6 años de vida, no es necesario retirarla de su posición, pues la planta continúa protegiendo a los residentes, aunque estos sean adultos. Siendo de esta manera una práctica que nunca se suspende, y que cumple su propósito tanto de día como de noche.

El número de macetas de abrojo puede variar dependiendo la persona, pues en ocasiones son de dos hasta cuatro macetas, una en cada esquina, siendo una práctica muy utilizada en todo el municipio de Tepetlaoxtoc.



Imagen 12 Maceta de abrojo (*cylindropuntia tunicata*). Fuente: autoría propia, 2024.

Este mismo ejemplar, también es utilizado por la familia de Ixquitlán/ Tepetitlán, pero además suman otro tipo de plantas como la biznaga, las espinas de huizache, el huizcolote, y el nopal, como especies endémicas, y la corona de Cristo (*euphorbia milii*) como especie exótica, la cual proviene de la isla de Madagascar en África. Todos estos ejemplares se colocan en las entradas de las viviendas o las habitaciones, en macetas. En los casos de árboles o arbustos de mayor tamaño, que pudieran ser los huizaches o huizcolotes, se le seleccionaría solo determinadas ramas, para posteriormente ponerlas sobre los techos.

Esto se constató durante las visitas a los hogares de las participantes, en las cuales se identificó un gran número de macetas que albergaban este tipo de plantas, las cuales habían sido puestas en ese espacio con esta justificación, y manteniéndose hasta la actualidad después de que las hijas o hijos ya fueran adultos. Incluso hubo la mención de la implementación de esta práctica de manera reciente, con el embarazo de una de las nietas de una colaboradora, que narró lo siguiente:

Marina – ... pero mi nieta la, la, la hija que está gordita [la nieta embarazada]... ella dice que, recién de que llegó a su casa, que bien que oía así como una gallina que, que este, buscan a, ¿sí has oído?

Oracio – cuando están como buscando gusanos

Marina – no, cuando están buscando sus pollitos

Oracio -ah, aja

Marina – que hacen “*pi, pi, pi, pi, pi, pi*”, los pollitos andan detrás de ella buscándola también. Ella [su nieta], es lo que dice que allá, porque cuando le hicieron su casa a su, a sus suegros, este, dicen que encontraron restos de difuntos ahí

Oracio –msht

Marina – mhj, encontraron, pero yo pienso que esos difuntos, de eso no son

Oracio – no

Marina – sino que es otra persona que no quiere que viva ya ella, o, a, no la veo, puede ser su familia de ella, de, puede ser familia de, del chavo

Oracio – mhj, de ajá sí, que no la quieren

Marina – porque también allá vive su abuelita [del esposo de su nieta]

Oracio – ahh

Marina – sí, allá vive, y este, o otra persona le puede estar haciendo cosas que no, no, pues sí cosas malas a ella, porque dice que ella sí, sí ha oído como, como este

Oracio – ese sonido del animal

Marina – sí o, o oye, y hasta ve dice, y después nos han dicho que pongamos plantas de espina arriba en la azotea y que con eso tampoco ya no se arriman

(Entrevista realizada a la Sra. Marina, 2024)

En lo comentado, la participante expresó que, debido a ciertos sentimientos hostiles hacia su nieta, más la presencia de determinados sonidos (como cacareos de animales, que no tiene en su vivienda), se pasó a utilizar ciertas plantas con espinas como medida para proteger a su bebé aún no nato. Por lo que, el uso de esta práctica también sirve, de acuerdo con la visión de estas colaboradoras, como estrategia para alejar las envidias hacia una persona, evitando ponerla vulnerable o susceptible a las visitas de una bruja-nahual. Con ello la planta con

espinas cumple una protección doble, sumamente útil para las mujeres embarazadas, resguardándose a sí mismas y a su infante.



*Imagen 14 Plantas con espinas en techo de vivienda.
Fuente: autoría propia, 2024.*



*Imagen 13 Plantas con espinas en techo de vivienda. Fuente:
autoría propia, 2024.*

El éxito de esta medida consiste principalmente en dos elementos importantes, el primero y el más evidente, es el dolor que causan las espigas al penetrar en la piel, siendo esta una defensa natural biológica contra ciertos depredadores. Este entendimiento del entorno inmediato, que forma parte de herencias de culturas y sociedades del pasado, ha sido relacionado al campo de lo simbólico como una estrategia de protección ante peligros sobrenaturales que atentan contra el cuerpo; “la tierra con sus plantas y animales... se entrelazan con el cuerpo en elementos físicos y simbólicos útiles en la creación del bienestar” (García, 2022, p.81).

El segundo elemento que explica su función, radica en la relación con el cristianismo, en donde la espina pasa a ser vinculada con Jesucristo a través de la corona de espigas, evidenciándose la apropiación de algunos significados propios de otras cosmologías;

Las espinas, este, son porque a Dios nuestro señor se las colocaron... entonces ese es el problema, porque ellas [las brujas], este, no se pueden arrimar ahí porque esa, este, esas espinas son porque así a nuestro señor se las pusieron, entons' ellos [las brujas] no se pueden arrimar a las espinas.

(Entrevista realizada a la Sra. Marina, 2024)

Lo anterior pone de manifiesto el impacto del cristianismo dentro de las explicaciones de este tipo de práctica de cuidado infantil, como estrategia que representa el opuesto a lo que significa la bruja-nahual, siendo una protección al miedo e incertidumbre de los seres que deambulan en la noche.

Elementos con reflejo

Para las familias, esta característica es una de las más importantes que se llegaron a comentar, pero solo para tres de éstas el reflejo se encuentra exclusivamente en dos distintos tipos de elementos: el espejo y el agua, aunque esta última, presente de acuerdo con el recipiente en donde se almacena.

Por un lado, el espejo es un objeto utilizado por tres familias, en donde las dimensiones de tal cosa no necesariamente tienen importancia, pero lo que sí es relevante es su ubicación.

Para Marina y Cleo colaboradoras de la familia de Ixquitlán/ Tepetitlán el espejo tiene que ir colocado en la pared frontal a la puerta de la habitación en donde duermen las hijas e hijos, pero también es válido ubicarlo en la propia puerta o ventana de la recámara, siempre y cuando el reflejo dé hacia fuera de esta.



Imagen 15 Recreación del uso del espejo según la familia de Ixquitlán. Fuente: autoría propia, 2024.

Con respecto a la familia de Tezoyuca, ellos de preferencia ubican el espejo de frente a la puerta principal de su vivienda, mientras que en el interior de los dormitorios llegan a poner dos espejos al costado de la cabecera de la cama (uno en cada flanco), para una mayor seguridad.

En el supuesto de que no se pudiera comprar una mayor cantidad de espejos, se utilizaba el propio espejo del tocador ubicándolo enfrente del lecho, como fue el caso de la familia de Ocopulco, aunque a diferencia del resto, si bien el momento en donde se coloca por primera vez el espejo consiste con el arribo de los bebés a la vivienda por primera vez, para esta última familia es importante retirarlo cuando las niñas y niños superan los dos años de vida, pues de no hacerlo el espejo pasa a convertirse en un espacio que refleja fantasmas y las malas vibras. Mientras que con respecto a las familias anteriores, este objeto puede continuar cumpliendo su función incluso ya después de que las y los hijos se hayan convertido en adultos o hayan abandonado el hogar de los padres. Así se registró en las visitas a la casa de la familia de Tezoyuca, en donde si bien ambos integrantes son adultos que superan los 55 años, en la entrada principal de su cocina, colocaron un espejo octagonal de frente a la puerta, pues aunque ya no hay bebés que habiten en el espacio, la llegada de sus nietos los fines de semana o en vacaciones implica el tomar estas medidas, además de que ellos se resguardan y evitan ser víctimas de una chupada de una bruja-nahual.



Imagen 16 Recreación del uso del espejo según la familia de Ocopulco. Fuente: autoría propia, 2024.

La justificación que dieron al momento de cuestionarlos sobre el porqué de colocar el espejo fue que, de acuerdo con la creencia popular, la bruja una vez transformada en animal o en bola de fuego y dirigirse a atacar, al ver su reflejo no se reconoce, y siente

terror de observar en lo que se ha llegado a convertir. Esto es porque al renegar temporalmente su forma humana, las cualidades que son propias de esta se reprimen adoptando una conducta más salvaje, que puede ser apreciada en su nueva apariencia. Lo que ocasiona que huya, evitando que cumpla con su cometido de extraer la sangre;

Ora también lo del espejo, porque dicen que cuando la, la persona se ve ahí en el espejo, ella misma se ve que, que es la bruja, y ella misma como que se espanta, por eso es como, ella no, no le gusta el espejo.

(Entrevista realizada a la Sra. Marina, 2024)

Sucede lo mismo con el agua, elemento que también produce reflejo, y que es utilizada por una sola familia (la de Ixquitlán/ Tepetitlán), la cual colocan en pequeñas cubetas o recipientes, principalmente de plástico, poniéndolos a un costado de la puerta de la habitación, haciendo este ritual todas las noches mientras haya un bebé en casa, vaciando el líquido o rellenando el balde cada día, hasta que el sujeto de cuidados supere los dos años de vida.



Imagen 17 Recreación del uso de la cubeta con agua según la familia de Ixquitlán/ Tepetitlán. Fuente: autoría propia, 2024.

No obstante, esta práctica también es entendida como una forma para proteger adultos de las maldades ocasionadas por los especialistas rituales, pues el agua absorbe las malas cosas enviadas hacia algún miembro de la familia, por lo cual es importante tirar el agua a la mañana siguiente y colocar nuevamente líquido; “ese es una protección, el agua no deja pasar la bruja adentro, si vienen a tirar algo, el agua lo recoge” (Charla con la Sra. Cleo, 2024).

De acuerdo con Netzahualcoyotzi (2015) los registros históricos de la presencia del uso de elementos que produzcan reflejo dentro de las prácticas para evitar que las brujas pudieran ocasionar algún daño, se remontan a los registros posteriores a la conquista, en donde las familias indígenas utilizaban una navaja de piedra negra en una escudilla de agua colocada detrás de la puerta o en el patio de la vivienda durante la noche. Que posteriormente sufrió adaptaciones, convirtiéndose la vasija posiblemente de barro en donde se echaba el agua, en una cubeta de lámina o plástico, así como en un espejo, con el objetivo de garantizar que no transcurriera algún contratiempo.

Quizás la efectividad de estas prácticas, si bien tienen un sustento en el reflejo, este tal vez solo es una fracción de una explicación más profunda, como lo es la propia bruja-nahual. Recordemos que este especialista ritual guarda cierta relación con el Dios Tezcatlipoca, cuya traducción significa “el espejo que humea” (Heyden, 1989, p.83) y cuyo principal elemento para representarlo era el espejo de obsidiana, objeto que, de acuerdo a la cosmovisión nahua, servía para ver y entender lo que está dentro de los corazones y los pensamientos. En este sentido, si la bruja-nahual era un sujeto que recibía sus dones a través del vínculo que establecía con esta entidad o alguna de sus advocaciones, la lógica detrás consistiría en que los hogares o espacios en donde se albergara el símbolo principal del Dios Tezcatlipoca, se encontraban protegidos por esta misma entidad, y por consiguiente el especialista ritual no podría infligir algún tipo de daño. Esta representación del Dios Tezcatlipoca dentro del ámbito doméstico en la época prehispánica, era precisamente la navaja de piedra negra en una escudilla de agua, a modo de espejo de obsidiana. De esta manera la bruja no podría ingresar a la vivienda o en su defecto, de hacerlo y ver su imagen en el recipiente donde se encontrara el líquido, se atemorizaría por observar la naturaleza de su corazón y sus pensamientos.

Elementos con metal

Los objetos que están conformados por este elemento fueron los más comentados, pero si hablamos exclusivamente de aquellas prácticas que solamente se basaban en el uso de alguna cosa hecha de algún tipo de metal, solamente se pudo ubicar una sola, siendo esta el portar esclavas o pulseras principalmente de plata, las cuales tenían que ser llevadas por las infancias en alguna mano.

Si bien existe un reconocimiento por parte de todos los colaboradores en cuanto al metal como material que aleja a las brujas-nahuales, solamente dos familias mencionaron utilizar esclavas como medida para mantener a raya a este tipo de especialistas rituales. Cuyo procedimiento consiste en adquirir una joya de este tipo cuando el niño o la niña superaban los dos años de edad, siendo indispensable proporcionarles algún tipo de protección independientemente del espacio en donde se ubiquen, ya sea dentro o fuera del entorno doméstico, es decir la esclava sirve como amuleto que resguarda la integridad del infante de la bruja-nahual. Es crucial que no se le retire este tipo de pulsera a la niña o niño, llevándola consigo tanto de día como de noche, a excepción de que se llegue a romper, lo cual es interpretado como el desvío de algún tipo de daño fuerte dirigido al sujeto. En ese caso la familia debe adquirir una joya nueva del mismo tipo que vuelva a proporcionar seguridad.



*Imagen 18 Recreación del uso de la esclava de plata según la familia de Ocopulco.
Fuente: autoría propia, 2024.*

Para la familia de Ocopulco, la esclava debe ser principalmente de plata, pero el oro también es útil para este propósito. Mientras que para la familia de Ixquitlán/ Tepetitlán la alhaja debe ser exclusivamente del primer metal mencionado. E incluso las dos familias restantes identificaron que independientemente del tipo de metal (pues puede ser hierro o fierro e incluso aluminio) es importante que estos estén cubiertos de pintura plateada o tengan una tonalidad cercana a esta, pues de no hacerlo no pueden cumplir con el objetivo.

El discurso que se encuentra detrás de la efectividad de esta práctica tiene dos bases, por un lado la primera consiste en la creencia popular de la plata como instrumento para combatir brujas y hombres lobo, creencia que por cierto proviene del continente europeo, en donde el imaginario de la bruja es distinta de la bruja-nahual, pero que debido a los intercambios culturales que ha habido entre las distintas nociones de la bruja, comenzando por el periodo de la evangelización, el uso de la plata se involucró como una medida para combatir y evitar los nocivos ataques de las brujas chupasangre como las Tlahuipuchtli o las Mometzcopinqui. Mientras que por otro lado se reconoce que los objetos elaborados de algún tipo de metal de tonalidad plateada, pueden sustituir el espejo, cumpliendo la función de producir reflejo. Este reflejo si bien no es claro a la imagen, sino que se encuentra sumamente distorsionada, es lo suficientemente capaz de desviar la luz, produciendo un destello, que de acuerdo con la familia de Jolalpan es lo suficientemente útil para cerrar la visión del especialista ritual, y por consiguiente limitándola a producir un ataque. Así lo relataron los participantes, que en el pasado habían presenciado una confrontación entre su papá ahora difunto, y una bruja que se dirigía hacia sus dos hijos:

Oracio – pero qué, ¿Qué hizo su papá?

Omar – ah, porque sacó rápido la navaja, la vio que venía de allá de ese cerro, y la hacienda está acá abajo... haz de cuenta como ahorita yo aquí, la veo que ahí viene digo -ay pinche bruja, ahí viene, voltense su camisa rápido-, pero la ves que viene así volando, -fshhhh-, pero ves la luz, yo dije -sí es una luz-, yo me acuerdo que le dije. Nos volteamos la camisa, cuando nos agarró, y viene y -fshhhh-, hasta haz de cuenta que, pero él [su padre] sacó su navaja y ves que brilla, la navaja, pus' le deslumbró, por eso

Oracio – ah, por eso no llegó directamente

Omar – no, como si la cortaras, se deslumbra

(Charla con el Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

La navaja, como objeto de metal, en esta situación sirvió para producir el destello de luz suficiente para cegar temporalmente a la atacante. Recordemos que la bruja asume principalmente la forma de bola de luz, así que se entiende que el reflejo que produjo dicho objeto de metal, solamente fue un destello de la luz que ya emanaba de por sí este ser. Por lo cual podemos conjeturar dos explicaciones, por un lado y relacionándolo con el espejo, entendemos que este destello producido, desvió a la bruja por el hecho de que reflejó su imagen, y por lo tanto ocasionó que virara, o, quizás tal vez exista una relación entre el metal y las prácticas para confundir, en donde ambos revierten el daño, pero en este caso, el metal solo sirve como un elemento donde las intenciones del especialista ritual las puede percibir directamente ella, lo que la hace huir de sí misma.

Netzahualcoyotzi (2015) había identificado que si bien para las culturas prehispánicas la obsidiana servía como un utensilio para proteger a las y los niños de los ataques de las brujas, posteriormente en el estado de Tlaxcala, este fue sustituido por el acero, principalmente en objetos como los cuchillos, las agujas o los alfileres. Esto quizás indica la relación que ya mencionamos, que el metal actúe como otra modalidad del espejo, o que a este se le integra la cualidad de revertir el daño, su efectividad no es cuestionada, pues para la familia de Ocopulco el uso de la esclava de plata, como única práctica que tiene esta característica en solitario (el metal), es en palabras de ellos la práctica más poderosa:

De hecho a mi nieto le decía yo -nunca te la vayas a quitar o te la jales ni nada, ni la regales ni nada eh, eh-, y me decía -¿po' qué abela?-, yo le decía -porque esa te va a proteger, es la poderosa-. Y hasta la fecha él me dice -mira abuela, todavía traigo La poderosa-.

(Entrevista realizada a la Sra. Brenda, 2024)

Si bien su uso comienza casi al año del nacimiento del sujeto a cuidar, el que porte este tipo de objeto puede extenderse durante el resto de su niñez de manera constante, llevándola consigo tanto de día como de noche.

Elementos en cruz

Las prácticas que se ubican con este particular símbolo tienen un trasfondo aún más diverso que el de las anteriores, por lo cual iremos abordándolos punto por punto, para ir desmenuzando no solamente el procedimiento sino también el conjunto de significantes que las integran y que contribuyen para que cumplan su propósito. Si bien un gran número de prácticas poseen este símbolo, por ahora nos centraremos exclusivamente en aquellas que lo contienen como única característica para alejar brujas-nahuales, siendo estas: la cruz del colado, la cruz de cal y la cruz de ocote.

Comenzando por la primera de estas, la cruz del colado o la cruz de la primera piedra, consiste en aquella cruz de madera que es obsequiada por algún familiar o persona cercana a una familia a modo de compadrazgo para la edificación de una casa habitación o algún negocio. Esta debe ser vestida cada año el 3 de mayo por las personas que la obsequiaron a la familia, y esta última a modo de agradecimiento les ofrece una comida que no involucra gran cantidad de asistentes, salvo por los anfitriones y los compadres.

Para la familia de Jolalpan, los cuales comentaron el uso de esta práctica, la ubicación de la cruz del colado consiste en atorarla en alguna varilla sobresaliente del techo, y no moverla de ese espacio en la medida de lo posible, a excepción de alguna remodelación, o de que se continúe construyendo un nuevo piso.

La cruz es ubicada en ese espacio al momento en que se finalizó el proceso de edificación del techo de la vivienda, por lo que es habitual que cuando comienzan a nacer las hijas e hijos del matrimonio, la cruz ya esté cumpliendo su función de ahuyentar a las brujas chupasangre.

Según el testimonio de un participante de esta familia el Sr. Omar, el implemento de esta práctica es muy común no solamente en el pueblo de la Concepción Jolalpan, sino que se extiende en todo el municipio de Tepetlaoxtoc, ya que él ha sido testigo de la presencia de esta práctica en distintas casas del municipio, pues se desempeña como maestro albañil;

Muchos igual dejan su crucecita de madera, ves que de su primer colado, y siempre la dejan arriba, eso dicen que también es muy bueno... Pero sí, te digo que siempre, me ha tocado igual quitarlas, o sea la meneo pa' un lado, porque estamos haciendo, y

la vuelves a dejar. Le digo -ya bájenla-, -no, ¿y si me llegan las brujas? - [contesta el propietario de la casa], así...

(Entrevista realizada al Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

Incluso la Sra. Ofelia mostró su respectiva cruz, ubicada en el techo de su vivienda, y aunque si bien su familia ya no cuenta con infancias, este elemento nunca ha sido retirado del espacio donde por tradición debe ir.



*Imagen 19 Cruz del colado en Jolalpan.
Fuente: autoría propia, 2024*

La cruz de cal, como segunda práctica trasciende las fronteras del municipio de Tepetlaoxtoc, ya que es conocida en algunos otros municipios como Chiautla y Atenco, pero a diferencia de la cruz del colado, esta se vuelve más práctica en su implementación, y puede ser de uso temporal. Pues consiste en pintar con cal una cruz en alguna pared dentro o fuera de la vivienda, principalmente en las azoteas. Quienes comentaron la existencia de esta práctica fue la familia de Jolalpan, pero ellos aclararon nunca llegarla a utilizar, pues la habían sustituido por la cruz del colado. En el caso de la familia de Ixquiltán/ Tepetitlán, las participantes hicieron uso de esta, mencionando un caso específico en donde debido a la presencia de cacareos provenientes del techo de la vivienda de una de las nietas de una participante, se tomó como respuesta esta medida, pues la nieta debido a que se encontraba embarazada era susceptible a recibir algún tipo de daño.

Los cacareos fueron señal de alarma para la nieta, pues son interpretados como avisos de la posible visita de alguna bruja-nahual, por lo que solicitando ayuda de las generaciones de mayor experiencia, intentó prevenir algún tipo de daño hacia ella y hacia su hijo nonato. En este sentido la cruz del colado puede ser vista como una práctica prenatal, e igualmente postnatal, que pudiera ser temporal o de duración más extensa.

También cabe resaltar, que en ciertas viviendas ubicadas más cerca del cerro del pueblo de Tezoyuca, se puede apreciar esta práctica en casas ya no habitadas, registrándose en el diario de campo;

En ese terreno me percaté que había una especie de construcción en obra negra, que contaba con dos cuartitos ubicados al norte, que además tenían puerta de metal. Estos me llamaron la atención porque en una pared se encontraba la marca de una cruz, como si anteriormente estuviera colocada una cruz, dejando el espacio de la pared atrás de esta, un poco más clara que el resto de la pared expuesta al sol y al polvo.

También me di cuenta que había una maceta con la planta del abrojo, y algunas cuantas ramitas se le habían caído, germinando nuevas plantas de abrojo en el suelo. Esto se me hizo aún más curioso, pues ese terreno se encuentra muy cerca de lo que anteriormente fue un cerro de puro tezontle, así que me pregunté ¿si de casualidad la gente que vivía antes en ese espacio colocó esas protecciones para alejar a las posibles brujas que merodeaban en el cerro?

(Fragmento del diario de campo, 2024)

Finalmente, la cruz de ocote demostró ser la más popular de los tres tipos, pues esta era utilizada tanto por la familia de Ixquiltán/ Tepetitlán, así como la familia de Tezoyuca y de Ocopulco, las cuales inclusive continuaban haciendo uso de esta hasta el año del 2024.

Como primera aclaración el ocote cuyo nombre científico es *pinus teocote* (Ramírez, 2000, p.16) es un tipo de pino que se distribuye naturalmente en México y partes de Centroamérica, en un rango de altura que va de los 1000 a los 3000 metros sobre el nivel del mar, adaptado a precipitaciones anuales y climas templados, resistiendo las nevadas periódicas. Se caracteriza principalmente por ser una planta de la cual se extrae resina, que

es muy olorosa e inflamable, utilizándose anteriormente en la cocina como combustible, y en la actualidad, más en celebraciones rituales.

Es a través de ramas o trozos de madera de este árbol, impregnadas de resina, que se elaboran cruces de diferente tamaño, las cuales son colocadas en distintos espacios de los hogares como una práctica para ahuyentar a las brujas-nahuales.

Para la familia de Ixquitolán/ Tepetitlán y la familia de Tezoyuca, la cruz de ocote es colocada en la entrada principal de las viviendas, mientras que, para la familia de Ocopulco, esta debe de ir atrás de la puerta de la habitación en donde descansa el bebé.

En las tres familias el inicio de la implementación de la cruz de ocote es al momento en que la madre lleva por primera vez a casa a su bebé. Y una vez ubicada esta cruz, no debe de moverse de ese espacio hasta que por lo menos la niña o niño superen los dos años de vida. Pero se pudo registrar que en el caso de la familia de Tezoyuca y la de Ocopulco, estas cruces continuaban en las casas incluso después de que los integrantes más jóvenes superaban los 7 años, pues el beneficio de tener en casa la cruz de ocote también es recibido por los adultos de la familia.



Imagen 20 Cruz de ocote en Tezoyuca. Fuente: autoría propia, 2024.

El símbolo de la cruz es el elemento reconocido como el de efectividad para las familias, pues al ser asociado a Jesucristo es identificado como una invocación constante de su presencia dentro de los hogares, proporcionando protección y seguridad contra aquellas entidades asociadas al mal o que generan malestar. Por lo que se puede notar la influencia

del cristianismo como parte del trasfondo de significados en este tipo de prácticas para ahuyentar brujas chupasangre.

Es importante resaltar que con respecto a la cruz, este elemento puede ser una reinterpretación de conceptos que si bien no son parte de las mismas mitologías o cosmovisiones, pudieron haber tenido ciertas equivalencias, lo que ayudó a su adaptación al momento de producirse el choque cultural del cristianismo con las religiones mesoamericanas. La cruz, en este sentido, sufrió una resignificación en cuanto a su ejecución dentro de las prácticas rituales, y que si nos basamos exclusivamente en la explicación proveniente del cristianismo, esta podría limitar nuestra comprensión sobre el porqué de la efectividad de la cruz en cuanto al tema que nos compete.

Para empezar, existen varios símbolos dentro de las cosmovisiones mesoamericanas que se pudieron relacionar con la cruz, comenzando por la intersección ígnea de los ejes de los cuatro rumbos cardinotemporales, que hacían relación con el imaginario que se tenía del mundo. Según Patrick Johansson (2024), la cruz fue un elemento sincretizado que estuvo alimentado en parte por el trasfondo de la imagen cruciforme, pero también por el hecho de que Jesucristo fue crucificado de manera similar a los ritos prehispánicos, en donde a la gente se le extendían los brazos, haciendo así la forma de una cruz.

También se podría asociar con los rumbos del universo, apreciado en la página del Códice Fejervary-Mayer, en donde cada uno tiene una representación delimitada por los colores cósmicos, así como por deidades específicas (Vela, 2018). Y finalmente, se encuentra la representación del monolito a Coatlicue, deidad terrestre asociada a la vida y a la muerte dentro de la mitología mexicana, y que al apreciarse de acuerdo con Paulina Amezcua (2024) y su análisis filosófico, tiene la forma de una cruz en donde la parte superior sería el cuello compuesto de dos cabezas de serpientes, la parte central abarcaría los senos con el collar de corazones y manos, la zona inferior se compondría de la falda de serpientes entrelazadas, y los costados derecho e izquierdo, estarían representados por las cabezas de serpientes con las fauces abiertas.

Para avanzar en la comprensión de la cruz dentro de las prácticas de cuidado infantil, nos guiaremos por la celebración dedicada a este símbolo, que como ya comentamos es el 3 de mayo, y que de acuerdo con Madrigal *et al.* (2015) esta festividad anteriormente era

llamada como Atlazaziliztle que significa “llamado al agua” (p.48), dedicada principalmente a las deidades de este elemento como a Tláloc y a la diosa Chalchiuhtlicue, la cual en la celebración del Apantla, momento en donde se limpian los canales donde circula el agua en el pueblo de Santa Catarina del monte en Texcoco, y que es festejada en el mes de junio, era representada por una niña que portaba sus colores que era el azul con adornos de piedras azules y verdes. El llamado al agua o la petición de las lluvias llevadas a cabo en esta celebración se encontraban vinculadas con el ciclo agrícola, pues la caída de las primeras precipitaciones era una condición para poder sembrar. Para Johanna Broda (2001) los antecedentes de la fiesta de la Santa Cruz se encontraban en la fiesta de Huey tozoztli que se componía de tres tipos de ceremonias; el primero consistía en los ritos de siembra efectuados en el templo de la diosa Chicomecoatl, asociada a las milpas y al maíz, o también denominada como “la diosa del sustento humano” (p.207), en donde su imagen se ubicaba en cada casa, colocándole alimento adelante de esta, pues de acuerdo a la creencia, esta deidad proporcionaba mantenimiento y sustento de la vida: “por medio de ella vivimos y estamos fuertes” (p.210).

El segundo tipo de ceremonia consistía en los ritos de petición de lluvias en el monte Tláloc, y finalmente la tercera de estas celebraciones se dedicaban al culto a la laguna, espacio asociado a Chalchiuhtlicue, en donde además de la caracterización de una niña como esta diosa, también se sumaba otro elemento que consistía en un tronco de árbol traído del cerro de la Estrella, y que era ubicado en el templo mayor, para colocar otros cuatro troncos de menor tamaño a su alrededor conectados por medio de sogas. De acuerdo con el ritual, la niña que recordemos vestía de azul, era degollada y lanzada al agua del lago, pero en el caso del tronco este era clavado junto a un ojo de agua, pues se relacionaba al árbol cósmico, que para los nahuas de Guerrero lo identificaban por el nombre de tonacaquahuitle que quiere decir “el árbol de nuestro sustento” (p.218). La conquista espiritual desmembró la estructura religiosa de los pueblos prehispánicos, por lo que se realizó una serie de procesos creativos en donde las creencias se articularon de nuevas formas y contenidos para continuar con su reproducción, principalmente en las expresiones de cultos campesinos, para los cuales esto seguía teniendo utilidad. De esta manera, el tronco pasó a asociarse a la cruz, cruz que por cierto era teñida de azul, y que se encontraba ubicada en los manantiales de la región, en donde nacían los ríos que alimentaban los cultivos. Las deidades mesoamericanas fueron

renombradas con el objetivo de hacerlas encajar en las celebraciones católicas, de esta manera y retomando nuevamente a Madrigal *et al.* (2015) en la región de Texcoco la cruz es un símbolo de la santa patrona, la cual es una imagen sincrética de la diosa Chalchiuhtlicue, mientras que Tláloc, deidad que fertiliza a esta última por medio de la lluvia y los truenos, pasa ahora a ser Dios, a quien se le pide por las lluvias el día 3 de mayo.

Este proceso de amalgamación de un panteón de deidades relacionadas con la manifestación de la naturaleza, pero también con el sustento de la vida (todas inmersas en el símbolo de la cruz), sumado a las concepciones propias del cristianismo y de lo que este símbolo significa, es lo que ha contribuido a que la cruz del colado (que es una representación de la cruz azul dentro del entorno doméstico) o la propia cruz en solitario, sea utilizada como una defensa para evitar el arribo de brujas-nahuales, pues representan un conjunto de ideas opuestas que dentro de esta lógica, limitan su interacción. La bruja chupasangre no puede acercarse a una casa en donde se encuentra este símbolo a la vista, pues la cruz habla de la personificación de una deidad, que da protección, seguridad y sustento.

El ocote por su parte ofrece una mayor protección, pues además de que sus ramas son colocadas en forma de cruz, el aroma que emanan (debido a la resina propia del árbol) contribuye a ahuyentar a las brujas-nahuales. De acuerdo con los colaboradores esto se debe a que este material es desagradable para el olfato de los especialistas rituales, pero también algunos sostienen que se debe principalmente al uso que se le da en las celebraciones rituales, que ahora principalmente son católicas, en donde sirve como combustible para prender sahumerios. En este sentido el ocote es un material que evoca a la naturaleza a través del aroma que produce, que de acuerdo con la familia de Ocopulco se relaciona con el olor del bosque, también es partícipe de celebraciones mágico-religiosas, asignándole un carácter, que en conjunto con otros elementos transforman el entorno en algo sagrado, y de esta manera mantienen alejados a aquellos sujetos que procuran producir algún malestar.

Rituales con más de un elemento para ahuyentar brujas-nahuales

Hasta ahora solamente hemos indagado en aquellos rituales que tienen uno de estos cuatro elementos: la punta, el reflejo, el metal y la cruz, pero eso no quiere decir que no haya

prácticas para ahuyentar a las brujas-nahuales que se limiten exclusivamente a una de estas características, pues para las familias de los diversos poblados ubicados alrededor del cerro Azteca, hay cuatro procedimientos que cumplen con dos o más de estos componentes. Lo que les asigna un mayor grado de efectividad, por lo que son más populares y reconocidos.

La primera de estas prácticas consiste en la persignada con saliva, la cual se lleva a cabo al hacer una cruz en la frente del bebé con el dedo remojado en la saliva de la madre, de manera continua principalmente antes de dormir. Si bien la persignada con saliva era propia de la familia de Ocopulco, podemos apreciar que se entrelazan dos elementos: la cruz y la saliva, esta última sustituyendo el agua, la cual produce reflejo, evitando de esta manera que una bruja chupasangre se acerque hacia un bebé.

Brenda – sí, te digo que porque decía mi mamá que le dijo esa señora, bueno era una tía, que este, que porque la persona [la bruja] que iba, le decía - ¿qué le haces a tus hijos? -, esa persona le platicó eso, - ¿Qué le haces a tus hijos que cuando yo voy tienen una luz en la frente? -, por eso no se podía arrimar

Oracio – era bruja

Brenda – ajá, ella se los quería quitar, y así bien claro le dijo, que porque ella iba por sus hijas, porque eran gemelas, pero que no se podía arrimar porque tenían una luz en la frente, como que le brillaba, y ellas no se podían este, arrimar. Yo me imagino que también los seguritos por eso son así, como que... como un brillo ¿no?

Oracio – como que brilla

Brenda – ajá, y que así la saliva, le decía -ay, siempre voy y tus hijas tienen un brillo y no me dejan arrimarme-.

(Entrevista realizada a la Sra. Brenda, 2024)

De acuerdo con la explicación, la saliva produce un reflejo analógico, pues esta sustancia se seca a los pocos minutos de haberse llevado a cabo la persignada, no obstante, aun así esta acción permite que se produzca un destello a través del reflejo de la luz que produce el

especialista ritual transformado en fuego, impidiéndole acercarse a su víctima, limitando su acción dañina.

La persignada con saliva solamente se puede implementar en los primeros dos años de vida, aplicándose exclusivamente por la madre del sujeto que recibe los cuidados, para posteriormente una vez transcurrido ese tiempo suspenderse definitivamente.

En segundo lugar, tenemos las agujas en cruz, que son aplicadas por los participantes de la familia de Jolalpan y de Tezoyuca colocando dos agujas de coser (o en su defecto alfileres) atravesadas en las cortinas, una de forma horizontal y la otra vertical haciendo una intersección en el punto medio de la primera, de tal manera que formen una cruz. También pueden estar pegadas con cinta adhesiva directamente en los cristales de las ventanas, resguardando este tipo de accesos a las viviendas, pero sobre todo a las habitaciones.



Imagen 21 Agujas en cruz pegadas a la ventana en Jolalpan. Fuente: autoría propia, 2024.

Las agujas en cruz usualmente son colocadas a la llegada de un infante al hogar, por lo que una vez puestas es común que las familias ya no las retiren a menos de que se hagan otro tipo de actividades domésticas como la limpieza, quitándolas por un breve momento para posteriormente dejarlas nuevamente en el espacio en el que iban. Incluso se pudo apreciar que para ambas familias independientemente de que haya niñas o niños dentro de sus hogares, optan por no quitar las agujas, pues de esa manera ellos se sienten protegidos.

Esta práctica se compone de tres elementos, la cruz, el metal (pues tanto alfileres como agujas están hechos principalmente de acero de tonalidad plateada), y la punta, que en conjunto asignan un valor mayor para mantener a salvo a los integrantes de la familia:

Salma – Igual en las cortinas siempre las ponía, hasta la fecha luego ando poniendo, allá arriba tengo este, en cruz están viendo pa’ afuera, ya, dije yo, y así las pongo allá arriba igual, luego como que sí me da el miedo. Esos son alfileres acá [señalando las cortinas ubicadas en la cocina que contenían dos alfileres formando una cruz, clavadas en ellas]

Oracio – ah sí, van atravesadas en las cortinas

Salma – ajá

Oracio – ¿Pero esas la siguen poniendo todavía?

Salma – yo sí la sigo poniendo -que se piquen- dice -para que se les quite- jajaja.

(Entrevista realizada a la Sra. Salma y el señor Mauro, 2024)



Imagen 22 . Agujas en cruz atoradas en cortinas en Tezoyuca. Fuente: autoría propia, 2024.

Los seguritos en cruz se ubican como la tercera práctica compuesta, en donde se puede apreciar la cruz, el metal, el reflejo y la punta, siendo la única práctica que abarca estos cuatro elementos, y cuya aplicación consiste en enganchar en la ropa un segurito de forma vertical y otro de manera horizontal, de tal manera que uno intercepte al otro por la mitad, formando una cruz. Ambos deben ir ubicados a la altura del pecho (principalmente del costado derecho), llevándolos de esta manera tanto de día como de noche de acuerdo con las familias

de Ixquiltlán/ Tepetitlán y de Ocopulco, las cuales fueron las únicas que hacen uso de los seguritos en cruz.

Como parte distintiva de esta práctica tenemos que, usualmente la madre al momento de estar embarazada comienza a aportar estos objetos, con la diferencia de que ellas no llevan los seguritos en cruz a la altura del pecho, sino que los ubican a la altura del ombligo, principalmente en los últimos meses de embarazo, pues de esta manera se resguarda a sí misma y a su hijo aún no nacido de las miradas o acechanzas de las brujas-nahuales, aunque es importante especificar que los seguritos que porta la madre son de mayor tamaño, pues son de una medida de 5 cm de largo, mientras que para el bebé, los seguritos van de 1.8 cm a 2 cm de largo, teniendo en común que ambos tipos de seguritos son de tonalidad plateada. La madre solo porta los seguritos en cruz hasta el momento en que da luz, mientras que el infante los lleva consigo principalmente los dos primeros años, para después dejarlos de usar.



*Imagen 23 Recreación de seguritos en cruz para bebés.
Fuente: autoría propia, 2024.*

El conjunto del reflejo que produce el metal, la punta que tiene el objeto, y el hecho de que esté formando la cruz contribuye a que en conjunto los seguritos en cruz ejerzan su función de mantener alejadas a las brujas de los integrantes de la familia. Y si bien todo contribuye, la cruz es la que principalmente resalta en las explicaciones de las participantes, pues ellas le adjudican la mayor parte del crédito, aunque también se reconoce la utilidad de los otros atributos que posee.

Durante la estancia que se tuvo en los pueblos ubicados alrededor del cerro Azteca, se pudo apreciar la aplicación de esta práctica en conjunto de otras, en donde la bisabuela de un recién nacido comentó la siguiente información registrada en el diario de campo:

En eso doña Marina me comentó que el viernes 12 de abril del 2024 se había aliviado su nieta que estaba embarazada, dando a luz a un niño. Yo me sorprendí un poco por la noticia y le pregunté si ya se encontraba en casa su nieta, y ella me dijo que sí, pues se había aliviado de manera natural. En ese momento salió de la casa de Doña Marina, por la puerta de la tienda, el bisnieto de ella [el segundo más grande y hermano del recién nacido], Doña Marina le preguntó en donde se encontraba su mamá, y el niño le respondió que aquí en la casa, por lo que Doña Marina se sorprendió, pues no sabía que su nieta y su nuevo bisnieto se encontraban aquí en su propia casa.

Con ello, le pregunté a Doña Marina si iba a ver al bebé al rato, y ella me dijo que sí, pero que también quería ver si existe la posibilidad de comprar algún regalo para el bebé. Después de eso le pregunté a Doña Marina si al bebé le iban a colocar algo para protegerlo de las brujas, y ella me respondió con un sí, pues se le iban a colocar unos dos seguritos plateados en forma de cruz en el mameluco. Yo agregué preguntando si solo con eso bastaba, y respondió que sí, pues el bebé está cerca de su mamá y eso en parte lo protege, pues su mamá está al pendiente de él. Añadiendo que las otras protecciones son utilizadas después.

Así que, hasta ahora, de lo que me ha dicho Doña Marina es que, en el caso de su nieta, previamente al nacimiento del bebé se colocaron plantas con espinas en el techo de su casa y cruces de cal en su dormitorio, tras haber escuchado pasos y sonidos de una gallina. Pero ahora que nació el bebé se le colocan 2 seguritos en forma de cruz como principal protección.

(Fragmento del diario de campo, 2024)

Para esta familia, los seguritos en cruz son la primera implementación para resguardar la integridad física de un bebé, una vez que este nace, pues ya se habían colocado otras estrategias. En este sentido es importante hacer énfasis en que para las familias de la región, es habitual tener más de una práctica ritual activa al mismo tiempo, ocasionando que de esta

manera se tenga una mayor certeza de que tanto los integrantes más jóvenes como la propia vivienda y el resto de los miembros de la familia se encuentran seguros de algún tipo de daño ocasionado por la bruja-nahual, o incluso otros malestares anímicos como las envidias, la maldad y el mal de ojo.

Y para finalizar, en último lugar tenemos el uso de las tijeras en forma de cruz, práctica ampliamente conocida en la región de estudio, pero también en diversos sitios del Estado de México y del país, siendo señalada por todas las familias participantes. La aplicación consiste en abrir unas tijeras hechas principalmente de acero de tal manera que una cuchilla quede de forma horizontal y la otra vertical, a semejanza de una cruz, para después ubicarla en algún espacio dentro del lecho en donde descansa un bebé.

En Jolalpan los participantes comentaron que hacen uso de las tijeras ubicándolas en las ventanas y en las puertas, atorándolas entre los barrotes, o arriba de los marcos de las entradas, dejándolas en ese sitio todas las noches. El mismo caso sucede con la familia de Tezoyuca, que si bien reconocen que el espacio ideal para las tijeras consiste en ponerlas debajo de las almohadas de la cama en donde yace la niña o niño, el temor de las madres de que estos puedan ser heridos por las tijeras mientras descansan, las ha obligado a cambiarlas de sitio, optando principalmente por colocarlas en las ventanas de la habitación. En Ocopulco, las tijeras son puestas sobre la cabecera de la cama, aunque también pueden estar ubicadas arriba de las puertas de la habitación. Pero para las colaboradoras de Ixquidlán/Tepetitlán la tradición las ha mantenido firmes en cuanto al espacio en donde van, pues consideran que estas deben de ser ubicadas bajo la almohada.



Imagen 24 Recreación de tijeras en cruz según la familia de Ocopulco. Fuente: autoría propia, 2024.



Imagen 25 Tijeras en cruz en Tezoyuca. Fuente: autoría propia, 2024



Imagen 26 Recreación del uso de las tijeras en cruz según la familia de Ixquiltlán/ Tepetitlán. Fuente: autoría propia, 2024.

Las explicaciones que se dan sobre el porqué funcionan las tijeras, varían mucho, pues no solamente se limita el reconocimiento que se le da a la cruz (como símbolo de la invocación constante del dios católico), sino que el acero y la punta también adquieren relevancia. Esta última principalmente tiene mayor protagonismo pues no puede dejarse de lado la orientación en la que se encuentra, ya que cuando se colocan las tijeras en cruz en las ventanas o arriba de los marcos de las puertas, las puntas de las cuchillas usualmente siempre señalan hacia el suelo, de tal manera en que si la bruja llegara a entrar a la habitación, se pinchara con la punta filosa de la cuchilla de la tijera en un sentido metafórico.

El uso de esta práctica se limita exclusivamente a la faceta nocturna del día, colocándose constantemente en los espacios que cada familia considera adecuados, para en la mañana retirarlas si es necesario, y repetir el proceso a la hora de dormir. El momento en que se suspende su implementación principalmente consiste después de los dos primeros años del nacimiento del bebé, y aunque hemos apreciado que hay otras prácticas que se continúan utilizando incluso aunque ya no haya infantes en los hogares, en el caso de las tijeras en cruz esto no es así, limitándose exclusivamente al sector infantil.

Existe una práctica ritual estrechamente relacionada con las tijeras en forma de cruz, con la diferencia de que esta se compone por cuchillos dentados, que son colocados en la misma forma de cruz, amarrados con listones de color morado, azul y amarillo. Además de los materiales, otro elemento que la vuelve distinta al resto de estrategias comentadas, consiste en su propósito, pues los cuchillos en cruz sirven para proteger a los adultos

exclusivamente, no solamente de las brujas, sino de otros daños, principalmente las envidias. Los cuchillos cortan cualquier tipo de intención dañina evitando que recaiga en algún integrante de la familia, o por lo menos así lo considera la colaboradora que hace uso de estos elementos, y que forma parte de la familia de Ixquitlán/ Tepetitlán, ubicando sus cuchillos en la entrada principal de su vivienda, como una medida para contrarrestar las visitas de las brujas y las maldades dirigidas hacia su persona y su familia directa.

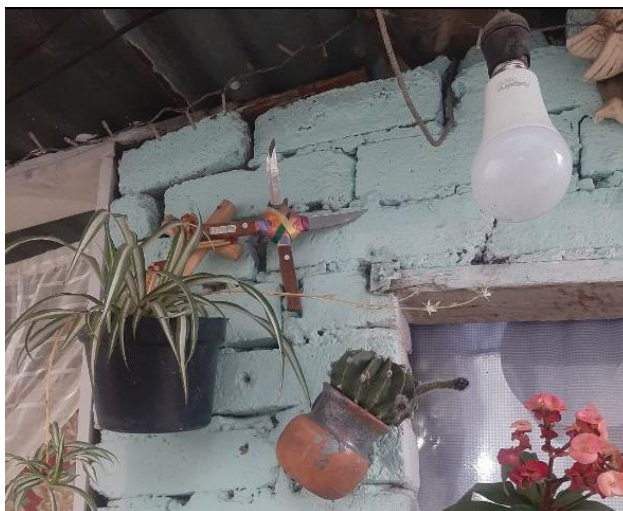


Imagen 27 Cuchillos en cruz en Ixquitlán. Fuente: autoría propia, 2024.

Es interesante percatarse del trasfondo de los significados que giran en torno a los elementos que ahuyentan a las brujas chupasangre, no solamente porque retoman saberes y lógicas antiguas, que han sido amoldadas a los contextos actuales y a sus modos de vivir, sino que además son adecuadas por las propias madres y padres que los implementan de acuerdo a su historia de vida y su experiencia, en donde el sentido de cada símbolo se va obteniendo a través del tiempo, dando paso a símbolos dominantes dentro de la dinámica social (Turner, 1975).

Aún si estos cuatro elementos parecen cualidades simples presentes en objetos cotidianos, se han impuesto como símbolos dominantes en los métodos de cuidado de niñas y niños, poseyendo un trasfondo que debe ser continuado en su exploración para lograr comprender que tanto impacto tienen, no solamente dentro de los rituales para contrarrestar a las brujas-nahuales, sino en otro tipo de procedimientos que atiendan otros malestares culturales que comprometan el desarrollo de los seres humanos.

6.3 Prácticas de protección

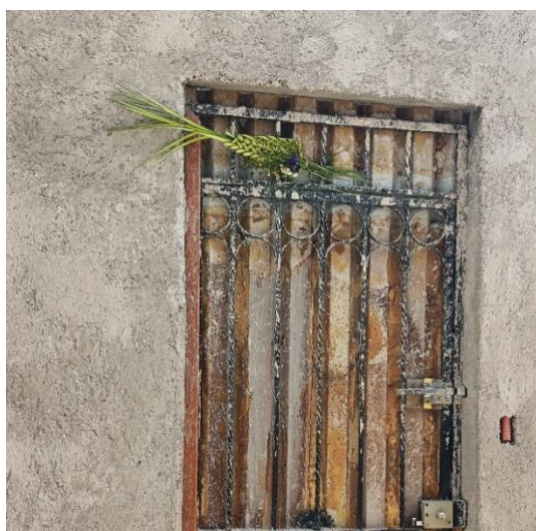
Las acciones que se implementan para mantener a salvo a las generaciones más jóvenes de una familia representan un cúmulo de saberes, en este sentido son símbolos con una carga de significados transmitidos a través de la oralidad, de los cuales se les añaden distintas interpretaciones propias de las comunidades y las familias que los aplican. Este último grupo de estrategias, son señaladas por proteger, como su único fin, no confunden a los especialistas rituales ni los alejan de las viviendas, sino que dan un resguardo temporal, durando en el mejor de los casos hasta un año. Principalmente se caracterizan por tener periodos muy cortos de tan solo una noche, requiriendo en sí un mayor compromiso por parte de las madres y padres que desean evitar que sus hijas e hijos sean chupados, hacen uso de ellas. Pero tal vez precisamente por ser actividades que deben de llevarse a cabo de manera constante, y bajo determinadas condiciones, las nuevas generaciones de madres y padres optan por ya no utilizarlas.

En este último grupo tenemos cuatro símbolos; la palma bendita, el sombrero boca arriba y la escoba, aunque también se añade una determinada posición de hábitos de descanso: dormir boca abajo. Todos ellos como elementos que según Turner (1975) en la ejecución de rituales pueden ser identificados como instrumentos del performance sin estar interconectados en un sistema abstracto, sirviendo para facilitar un proceso también llamado “una procesión de símbolos multi vocales” (p.157). Aunque en algunos casos, estos sí se encuentran vinculados a sistemas de abstracción profundas enlazadas con saberes heredados de las sociedades prehispánicas.

La palma bendita

La palma bendita es un símbolo propio de las tradiciones cristianas, partiendo de los pasajes bíblicos previos a la pasión de Cristo, y que se encuentra relacionado principalmente al domingo de ramos, que forma parte del calendario litúrgico en donde se celebran los últimos días de vida de Jesús antes de morir crucificado en la cruz.

Las y los participantes de Jolalpan, Ixquiltán y Tepetitlán hacen uso de este símbolo, adquiriéndolo en las misas realizadas en el domingo de Ramos, unos cuantos días antes del inicio de la semana Santa, semana celebrada en estas poblaciones en donde hay un marcado oculto a la fe católica apostólica romana. La palma debe ser bendecida por el sacerdote católico de la respectiva iglesia de la localidad, o de poblaciones vecinas, pues es esta bendición la que le proporciona el poder para proteger, ya que por sí sola la palma bendita no tiene este beneficio. Una vez bendecida es colocada en la parte superior de la entrada principal de la vivienda, aunque si no es posible puede estar atorada en la propia puerta o en alguna pared frontal a esta, manteniéndose ahí durante un año, momento en que debe ser renovada deshaciéndose de la palma antigua y sustituyéndola por una nueva.



*Imagen 28 Recreación del uso de la palma bendita.
Fuente: autoría propia, 2024*

Este elemento también forma parte de otro conjunto de rituales propios de otros especialistas rituales como los graniceros, los cuales según la recopilación hecha por Lorente (2009), en las cercanías con los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl utilizaban la palma bendita, la escoba y otros componentes para mediar con entidades sobrenaturales. En Tlaxcala, la palma bendita junto con los rezos, servían para conjurar a la Malinche (el volcán) y a la santa patrona (Santa Bárbara), siendo la primera una entidad que tenía como hijos o ayudantes a seres que creaban meteoros en la montaña y que abrían los barriles del granizo y las nubes de agua. En Morelos los graniceros conjuraban con la palma las tormentas, hablando a los espíritus con coraje, que eran principalmente los ahuaques, entidades anímicas relacionadas al agua. Y en la región de Toluca los graniceros llamados ahvizotes “los que

llaman o atajan el agua” (p.215), enfrentaban las tormentas, que eran vistas como castigos de Dios, recurriendo a la palma bendita y a invocaciones de santos católicos. Todo ello hace evidente que la palma bendita está estrechamente relacionada al agua, ya sea como símbolo que la invoca, o por el contrario busca mantenerla limitada a través de combates con las tormentas que arrojan a la tierra fuertes lluvias.

La importancia de mantener cierto grado de jurisdicción en los fenómenos climáticos consistía en la protección de las cosechas, principalmente de las milpas que proporcionaban maíz, alimento indispensable para el sustento de todas las comunidades. Los ahuizotes recibían sus dones a través de Dios, el cual les encomendaba cuidar las milpas, realizar peticiones de lluvia y curar a la gente de los malos aires (Lorente, 2009), por lo que es posible que exista una conexión entre la palma bendita y la milpa, la primera sustituyendo a la última, y de esta manera permitiendo entablar conexión con entidades de la lluvia, pues según diversos mitos mexicanos, eran estos dioses los dueños originales del maíz (Broda, 2001).

El uso de la palma bendita en diversos ritos ya sea por la asociación con Cristo, o con el maíz y el agua, pudo colarse a las prácticas de cuidado infantil, sumándose como estrategia para las poblaciones agrícolas. No obstante, es necesario una mayor indagación para comprender la profundidad de este símbolo en los diversos ritos heredados de las culturas mesoamericanas, y qué tanto se encuentra entrelazado con símbolos clave dentro de la cosmovisión de las sociedades prehispánicas, como el propio maíz.

El sombrero boca arriba

Una de las prácticas que fueron comentadas que se dejaron de emplear, y que paulatinamente ha comenzado a desaparecer es el sombrero boca arriba. Consiste en colocar un sombrero de tipo jipijapa a la inversa, es decir el hueco en donde debe entrar la parte superior de la cabeza, debe poderse apreciar. Su implementación se limita exclusivamente al período diurno del día, específicamente cuando la niña o niño toman alguna siesta, y la madre no se encuentra en la habitación.

Para una participante de Ixquiltlán el sombrero debe colocarse cerca de la cabecera de la cama, dejando al infante recostado en el lecho, y sumándole el uso de la escoba de cambray.

Pero comentando que la protección que ofrece es temporal, pues solo ejerce su función mientras la madre está ausente.



Imagen 29 Recreación del uso del sombrero boca arriba según la familia de Ixquiltán. Fuente: autoría propia, 2024.

Esta práctica ha sido implementada tanto por su difunta madre como por ella, pero en el caso de sus hijas, hijos, nietas o nietos, estos ya no le dan uso, pues como es una práctica que no es utilizada de manera continua (si no exclusivamente cuando un bebé se queda solo en una habitación), además de que se ejecuta durante el periodo del día en donde hay luz del sol, las nuevas generaciones han optado por llevar a cabo otras estrategias, más continuas y en algunos casos más simples.

En Ocopulco y Tezoyuca, también se comentó el uso del sombrero, con la diferencia de que en lugar de ubicarse cerca de la cabecera de la cama, este va a los pies del bebé, además que, para las familias que residen en estas poblaciones, el sombrero al revés solo se coloca durante la noche.



Imagen 30 . Recreación del uso del sombrero boca arriba según las familias de Ocopulco y Tezoyuca. Fuente: autoría propia, 2024.

Las explicaciones que expresaron acerca de la efectividad del sombrero boca arriba convergen en un punto. Por un lado, en Ixquiltán el sombrero es percibido como la corona de espinas de Jesucristo, simbolizando el esfuerzo y el desgaste físico, el cual es asociado al desgaste del trabajo en el campo, ya que este tipo de sombrero usualmente los portaban los hombres para protegerse de los fuertes rayos del sol al momento en que sembraban sus parcelas o extraían cantera del cerro Azteca. Así lo comentó una participante;

Hay veces que maldosos quitan el sombrero y lo avientan, no!, se enoja [los viejitos], luego con perdón de, con perdón tuyo decían -no seas hijo de la chingada, que no ves que es mi corona, que no ves que es la corona de Cristo, no me lo andes aventando-, entonces por eso ellas [las brujas] respeta ese sombrero, porque es de Dios

(Entrevista realizada a la Sra. Marina, 2024)

Por otro lado, en Ocopulco y Tezoyuca, la relación con Cristo nunca llegó a ser comentada, pero sí se hacía mención a que el sombrero al ser un objeto utilizado en las jornadas de trabajo en el campo, era impregnado con el sudor del padre de la familia, con lo cual almacenaba un aroma distinto, disfrazando el olor del bebé, y de esta manera protegiéndolo; “el sombrero representa a un hombre, como que está ahí el señor, pa’ que no entren, por decir representa un hombre, ajá” (Entrevista a la Sra. Felicia, 2024).

En la literatura hay una explicación acerca de esta práctica, en donde a determinados brujos que se transforman en animales se les podía someter en tiempos precolombinos cortándoles el cabello de la coronilla, haciendo que estos perdieran sus poderes e incluso hasta la vida. El sombrero según Rivera (2000), en este sentido serviría para detener temporalmente los poderes de las brujas chupasangre, por lo cual evitarían acercarse a este objeto. Si bien responde a una lógica, no hay mucha relación con las explicaciones de las participantes, aunque no podemos descartar el hecho de que posiblemente en el transcurso del tiempo, se hayan añadido nuevas respuestas para entender el trasfondo del sombrero boca arriba.

La escoba

Este objeto se llegaba a utilizar de manera simultánea con el sombrero boca arriba, o por lo menos así lo afirmaron dos familias, pero también puede llegar a hacerse uso de esta por sí sola. La escoba, que tradicionalmente era llamada de cambray, servía para barrer el interior de la casa, y poseía cerdas finas parecidas a la cebada, pero también se encontraba la de tepopote, que era utilizada para barrer el exterior de la casa (hecha de ramas de algunos árboles), y ambas proporcionaban protección y resguardo a los bebés y a los hogares en donde se encontraban. En Ixquiltán, la escoba de cambray era colocada de manera diagonal sobre los pies de una niña o niño de meses mientras descansaba sin la supervisión de algún adulto, durante el día, mientras que la escoba de tepopote era puesta detrás de la puerta principal de la vivienda de manera constante a menos de que se usara para labores domésticas.



Imagen 31 . Recreación del uso de la escoba según la familia de Ixquiltán. Fuente: autoría propia, 2024.

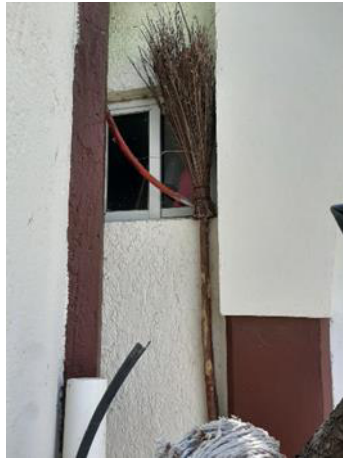


Imagen 32 Recreación del uso de la escoba de tepopote según la familia de Ixquiltán. Fuente: autoría propia, 2024.

De la misma manera que el sombrero boca arriba, por no ser una estrategia que se pueda aplicar de manera constante, día tras día, sino que se limita a momentos muy específicos, también ha dejado de ser aplicada en la actualidad por las familias, a excepción de la escoba de tepopote la cual ha sido sustituida por escobas más comerciales con cerdas de plástico y mango de madera, pues debido a su uso doméstico, el utilizar la escoba además de que sirve para llevar a cabo limpieza doméstica al barrer con ella la casa o el patio también influye en que expulsa lo no deseado de los hogares, como los malos aires o las envidias.

De acuerdo con Lorente (2009) la escoba era utilizada por graniceros tanto para mediar con entidades sobrenaturales asociadas al agua, como para liberar el agua contenida en los cerros, o barrer el aire, aunque no se ofrecen explicaciones sobre el porqué o cuáles son las cualidades que la escoba tiene para tener jurisdicción en los fenómenos climáticos y en los especialistas rituales. Aún así podemos conjeturar que al igual que la palma bendita, la escoba quizás por componerse de elementos vegetales, como las escobas más antiguas, servía como representación de los cultivos, así como del control del entorno a través del aseo, domesticándolo, lo cual se contrapone a la naturaleza de la bruja chupasangre una vez transformada, que responde a un carácter más silvestre, moviéndose en la noche durante las épocas de lluvias, y apreciándose en entornos más hostiles como los cerros.

No hay suficiente material que nos haga sustentar con mayor detalle esta hipótesis, por lo que solo resta decir que el registro tanto del sombrero boca arriba y de la escoba aplicados en prácticas para proteger infancias de brujas-nahuales son símbolos con

significantes un tanto difusos. Lo que sí, es que se reconoce el abandono paulatino de ambas con este propósito, pues en otras poblaciones como Tezoyuca, aún son utilizadas, pero para resguardarse de los malos aires, que es un tipo de malestar anímico propio de la naturaleza, aunque también puede ser enviado por algún tipo de especialista ritual distinto a una bruja.

Dormir boca abajo

Hasta ahora hemos podido notar que el uso de objetos como símbolos que otorgan seguridad a los integrantes más jóvenes dentro de las viviendas es algo usual, pero con respecto a esta última estrategia no se refiere al uso de algún elemento, sino que más bien a una posición en específico para dormir, en donde a la niña o niño se le suele acomodar de costado cuando se encuentran descansando en su lecho, de tal manera que nunca se encuentre boca arriba, pues esto suele facilitarle a las brujas-nahuales el poder atacar algún área del rostro y acabar con la vida del bebé.

Esta estrategia solo se identificó en los poblados de Ixquiltlán y Tepetitlán, en donde la familia colaboradora mencionó hacer uso de esta con niñas y niños durante sus primeros años de vida aplicándose cada noche en la medida de lo posible, aunque un aspecto interesante consiste en que la protección también llega aplicarse en ocasiones para infancias que ya caminan y corren, ya que si algún individuo en este rango de edad por torpeza se llega a caer boca abajo, automáticamente se encuentra libre de ser la presa de algún especialista ritual, dejando de ocupar cualquier práctica de cuidado a su persona. El por qué un infante queda exento de recibir algún ataque si sufre un accidente cuyo desenlace haya sido su tropiezo boca abajo, lo explicaría una de las integrantes de la familia de estas poblaciones:

La persona [la bruja], este, pos' los jalaba, solamente que, una, una criatura o una persona se caiga boca abajo, ya no es como se lo pueden llevar... porque Dios nuestro señor cayó boca abajo, ves que cuando iba cargando la cruz cayó boca abajo, entonces como esas personas ya no se lo pueden llevar, ni para ninguna parte porque cayó así nuestro padre Dios, ellos se caen también, eso es lo que, por eso, ya no, esas personas malas ya no pueden llevárselos.

(Entrevista realizada a la Sra. Marina, 2024)



Imagen 33 Recreación del modo de dormir boca abajo según la familia de Ixquitlán. Fuente: autoría propia, 2024.

Las brujas-nahuales, de acuerdo con las creencias de las familias participantes, pueden llegar a extraer a las niñas y niños de sus hogares mientras los padres duermen, para succionarles la sangre afuera de las viviendas. Pero según lo explicado por la señora Marina, ellas quedan invalidadas de cometer esta acción si la víctima descansa en esta posición o ha caído boca abajo, pues se relaciona a un acontecimiento sufrido por Jesús en su pasión, siendo sus caídas al cargar la cruz en donde más tarde moriría, la representación de su sacrificio y sufrimiento para liberar a la humanidad de los errores y el mal. La segunda colaboradora de esta misma familia, sostiene la creencia que al colocar a un bebé en esta posición dificulta a la bruja chupasangre poderlo agredir o raptar, pues es una especie de bloqueo que el cuerpo del crío hace.

Ambas explicaciones son el reflejo de las distintas interpretaciones de las personas que habitan en estos pueblos, recayendo en las madres y padres la responsabilidad si le dan uso a esta. En lo que concierne a la observación participante durante el trabajo de campo, la simpleza de esta estrategia ha hecho que pase desapercibida, dejando de darle uso, o utilizándola aunque los progenitores no conozcan el trasfondo que tiene.

A modo de síntesis, las prácticas para confundir, para ahuyentar y para dar protección a las infancias de las brujas, responden a una necesidad específica, sustentada en el temor y la incertidumbre de todo aquello que llega con la noche en los espacios que se encuentran cerca de las áreas aún no habitadas y agrestes, personificadas en un ser centenario como la Mometzcopinqui o Tlahuipuchtli, en esta zona denominada bruja, siendo un ser que se ha

transformado a través de los cambios de la sociedad y el entorno, compartiendo esta adaptación con las formas en cómo la población mantienen limitado su actuar.

Las prácticas de cuidado infantil son transmitidas dentro del entorno doméstico pasando de generación en generación, siendo compartidas cuando nuevos integrantes pasan de ser hijas e hijos a madres y padres, destacándose la relevancia de las mujeres como aquellas que transmiten el conocimiento principalmente. Además son ellas quienes detectan en primera instancia los malestares de los infantes, así como los potenciales peligros a los que se exponen, respondiendo a ello con medidas para garantizar tanto la supervivencia como el desarrollo de sus lactantes.

En el entorno doméstico es en donde se brinda y se emprenden estas estrategias, que si bien pueden llegar a pasar desapercibidas en el ámbito público, adquieren visibilidad y existencia dentro del ámbito familiar, haciendo uso de la ritualidad dentro de las actividades cotidianas como un mecanismo para garantizar protección y conservación que propician la subsistencia de las comunidades (García, 2022).

6.4 ¿Se pueden capturar brujas?

Existen métodos más agresivos para prevenir el arribo de un especialista ritual transformista como una bruja, en la unidad doméstica, y que también permiten retenerla temporalmente para intentar negociar con ella, evitando que vuelva a acercarse a alguna casa habitación. El uso de las prácticas que funcionan para capturar brujas-nahuales no es algo habitual en ninguna de las cuatro familias colaboradoras, sino que solamente pueden ser implementadas cuando el terror que llegan a sentir se vuelve intolerable, impidiéndoles el sueño por miedo a que las infancias corran el riesgo de sufrir algún daño.

De todas las estrategias comentadas, solo una familia llegó a hacer uso de una de estas, ya que el resto nunca llegaron a ser ejecutadas, pues además del temor que un individuo puede experimentar por el hecho de tener retenida a una bruja chupasangre, tampoco se ve necesario actualmente el darles uso. Además las brujas han disminuido, y es muy poco común llegar a escuchar que alguna familia es acosada por algún especialista de este tipo hoy en día. No obstante los procedimientos de las siguientes prácticas se continúan transmitiendo a

través de los relatos familiares y las historias de las comunidades en épocas pasadas, cuando había más brujas, ya que estas interactuaban más seguido con las poblaciones.

Semillas de mostaza

La única de las formas para capturar brujas-nahuales, registrada en esta investigación, que ha llegado a ser utilizada por alguna de las madres o padres que participaron, fue el riego de las semillas de mostaza en los techos de las viviendas, siendo bastante conocida tanto en el pueblo de Jolalpan, como en Ixquiltlán, Tepetitlán y Tezoyuca, en esta última población se llegó a comentar su uso.

La forma de aplicación consiste en adquirir semillas de este tipo de planta (o por alpiste), que debe ser regado en los techos sobre las habitaciones, al arribo de un nuevo integrante en la familia. En esta región es común que los tejados sean planos, o tengan una leve inclinación, para evitar el estancamiento del agua durante la época de lluvias, lo que facilita el que se esparzan este tipo de semillas.

De acuerdo a las explicaciones dadas, las semillas tienen el propósito de ganar tiempo, ya que cuando una bruja transformada en algún ave como la gallina o el guajolote se posan sobre la techumbre, esta no puede ingresar de manera inmediata a la vivienda, sino que debe pepear cada una de las semillas esparcidas, lo que es difícil debido a su minúsculo tamaño, provocando que tal tarea la retarde lo suficiente como para que la alcance el amanecer, momento en que su magia se disipa, y se vuelve a convertir en una mujer, que no puede huir para mantener su anonimato, pues al no tener sus piernas queda completamente invalidada. Esto es útil para que los residentes de la casa sepan quién es la responsable de su temor, y pueda ser exhibida ante el resto de la comunidad. O en un sentido más drástico, pueda ser asesinada, ya sea que por la llegada del amanecer y el hecho de no poseer sus piernas pegadas a su cuerpo la termine matando, o porque la familia y el resto de otros miembros del pueblo la terminen masacrando a golpes. En realidad estas respuestas dependieron de con quién de los participantes se conversó, ya que para la familia de Jolalpan la bruja sobrevive a la luz del sol sin piernas, y solo se expone al señalamiento de la comunidad;

Omar – la mostaza, exactamente

Oracio – ajá, ¿Por qué ustedes creen que se utiliza la mostaza?

Ofelia – bueno, por, yo sabía que porque, la, cómo es, bueno para que si la bruja llega ahí se tarde ¿no?, en pepenar, y así ya no puede hacer nada, bueno, maldad a las personas, a dónde iba ¿no?, a la casa que iba se para y empieza a pepenar todas [las semillas], entons' ya no tiene tiempo para hacerle malda'

Omar – pero es mostaza y alpiste, alpiste

Oracio – no, las dos, las dos cumplen la misma función

Omar - la misma función, que esa la echas en la noche, si ella llega a tu casa, levanta y se tarda en juntar, como es alpiste, está junte y junte y junte, y se le pasa la noche y es cuando amanece ahí

Ofelia – es como una malda' para ellas ¿No?

Omar – para ellas, y ahí te das cuenta que ya no tiene pies, y es una persona

Oracio - porque salió el sol

Omar – exactamente. Así, aunque sea tu vecina, ya puedes decir -mi vecina es bruja-, jajajaja, pues sí ya la cachas.. y ya, ya cuando la llevan, pues ya sus patas están en el tlecuil

(Entrevista realizada a el Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024)

Mientras que para la familia de Ixquintlán/ Tepetitlán el desenlace termina mal para el especialista ritual, pues pierde la vida:

Cleo – has de cuenta que la mostaza ellas se las comen, y como tardan para tragárselas les puede llegar el amanecer, pueden morir

Oracio – ¿Y por qué piensa usted que se utiliza el ajo para ahuyentar a las brujas?, ¿Sí se utiliza el ajo para ahuyentar a las brujas?

Cleo – el ajo se puede utilizar con la mostaza, este igual, igual para ahuyentarlas pa' que se vayan, pero más las semillitas, que con esas se las tragan y tragan, ora sí que tardan para tragárselas y les llega el amanecer, a donde, y las agarran

(Entrevista realizada a la Sra. Cleo, 2024)

Un complemento que va con la mostaza, de acuerdo con esta última participante, es el ajo, aunque el protagonismo se lo lleva las semillas de mostaza. No obstante para ambos casos, las colaboradoras y el colaborador mencionaron no hacer uso de esta práctica, solo dos miembros de la familia de Tezoyuca fueron los que motivados por el miedo que sufrían optaron por implementarla;

Ajá, me dijeron -aviéntales, este, las semillas-, porque, una persona me dijo, vea', y dice, este -y si son brujas, se van a caer con eso, y tú lo vas a oír-, y dice, -ya no van a volver-, así me dijeron, le dije -ah bueno-, y este, pero para esto teníamos las, este, varillas que me habían sobrado cuando habíamos colado, me habían sobrado un manojito, ya ves que siempre las pones en [sobre tabiques en el techo] para que no se oxiden con el agua, así, entons' este, -pagn, pagn- [se escuchó], bien hacían, de, de por aquí, me acuerdo que aventé la semilla, dije -ya-, y este, ya llegó la noche ¿no?, y que este, y le hago a Mauro [dándole un leve codazo] -oí-, -pagn!, pagn!-, ya estaban las guajolotas así, y que este, le digo a Mauro, y le digo -súbete este, quedito, súbete a ver-, pero así, por acá creo que hicimos un bote y se quedó la ventana así, este, abierta [susurrando], y dice, o nos subimos por aquí, y nos jalábamos pa' arriba. Pero cuando Mauro salió, haz de cuenta que, sí oyó que se, este, tropezaron con las, este, varillas, hasta se oyó como se cayeron ... y dice Mauro -no, no hay nada-, le digo, -pero sí se oyeron las varillas cuando cayeron yo creo.

(Charla con la Sra. Salma, 2024)

Para esta familia el aventar semillas de mostaza no ocasiona que las brujas tengan que pepenar, sino que lo que se busca es que estas se tropiecen, debido a que las semillas son circulares y los especialistas rituales no tienen los pies, provocando que se resbalen con facilidad y se queden tiradas o les sea difícil huir, por lo que optan por no regresar o no arribar en esa vivienda.

Este método tiene efectividad a través de que se reconoce la naturaleza animal de la bruja-nahual, que transformada en ave no tiene opción más que seguir sus instintos propios de la especie en la que se transformó, o por el otro lado se hace uso de la ventaja que otorga

el desprendimiento de sus pies como requisito para poder llevar a cabo el asumir una nueva forma.

El uso del metal, la punta y la cruz en las prácticas para retener brujas

El uso de determinados elementos que funcionan para mantener lejos a los especialistas rituales, también llegan a conformar los métodos utilizados para capturarlos de acuerdo a la tradición. Ninguna familia llegó a hacer uso de estos, pues nunca hubo algún tipo de motivación que los impulsara a tomar en cuenta estas medidas, aunque el hecho de que las conozcan habla de la importancia que llegaron a tener en el pasado en la región y en los espacios en donde se dice que las brujas podían verse.

Cinturones en cruz

De acuerdo con lo comentado por una participante de la familia de Tezoyuca, cuyos orígenes se encuentran en el estado de Tlaxcala, debido a la presencia constante de brujas y nahuales, en su familia se comentaba el uso de los cinturones como un ritual que permitía anclar a estos especialistas. Para ello se deben colocar dos cinturones en el suelo, uno vertical y el otro horizontal, de tal manera que ambos interceptaran en el centro, formando una cruz, posteriormente en ese punto en donde ambos cinturones convergían se debía de clavar un cuchillo. Esta acción ocasionaría que la bruja descendiera del cielo perdiendo su apariencia de bola de fuego y adquiriendo nuevamente su forma humana.

La participante ofrece la siguiente explicación al respecto:

Pues porque, en cruz por decir, el cinturón es de hombre, macho ¿no?, y luego le atraviesan el otro, es el mismo cinturón, es este de un hombre que tiene fuerza, es ágil, no es una mujer, y luego ya va el cuchillo en medio, pues como que ya lo amarra, lo a dobla la fuerza, sí... sí, y no se puede ir, ya como, ya está amaneciendo, ya esté, entonces ella les pide de favor -déjenme, yo soy fulana de tal, yo ya no les vuelvo a hacer nada, déjenme-, y este, eso es lo que tiene.

(Entrevista realizada a la Sra. Felicia, 2024)

El cinturón, que es un símbolo asociado con la virilidad del hombre, multiplica su fuerza por ser dos objetos, y sumando el cuchillo, ocasionan que el espacio atraiga a la bruja que es de carácter femenino, poniéndola a merced de lo que dispongan sus captores, ya sea que la perdonen o tomen medidas más agresivas para evitar que provoque algún mal.

El uso del machete

En el municipio de Tepetlaoxtoc, sobrevive una estrategia para capturar brujas-nahuales que forma parte de saberes locales, y que consiste en la realización de un círculo en la tierra, y en medio de este dibujar una cruz, para después finalizar clavando un machete en el punto central de la cruz:

Entos' la atraparon aquí en un pilón, un pilón es un montón de zacate, ahí la atraparon, pero se les escapó, pero este, que no, otros me han comentado -si quieres atrapar una bruja, haz un círculo, una cruz, y en la, en el centro entierra un machete, y vas a ver como sí se va-, la atrapas porque la atrapas, pero pos', hay tantas cosas que, luego dicen que será cierto, no será cierto, y como que para experimentar, es medio...

(Charla con el Sr. Pedro Javier, 2024)

Quien comentó la existencia de esta estrategia fue el profesor Pedro Javier quien además es dueño y fundador del Museo Comunitario Profesor Pedro Javier Jiménez, en donde se exhiben objetos que reflejan la historia del pueblo de la Concepción Jolalpan. Si bien el profesor no proporcionó alguna explicación al respecto de esta práctica ritual, ya que tampoco la llegó a realizar, la resguarda en su saber como parte de la tradición oral.

El machete se vuelve a asomar en una historia recogida en Texcoco, municipio al sur del área de estudio, que se desarrolló en el siglo pasado enfrente de la iglesia de la comunidad de Tulantongo, ubicada al norte del municipio mencionado:

Ahí afuera un señor de edad avanzada nos contó una historia que aconteció en ese mismo espacio, enfrente de la entrada de la iglesia, en donde la protagonista era una bruja. El señor comentó, sobre que en la década de los 30 [1935] del siglo pasado había dos personas que acababan de salir de la iglesia, y que al presenciar que venía

una bola de fuego en el aire, una bruja, uno de ellos comenzó a hacer una cruz con sus machetes y el otro se cambió los calzones al revés, todo eso con la intención de atrapar a la bruja. En eso la bola de fuego comenzó a descender y se transformó en un guajolote para después transformarse en una mujer que no tenía piernas y que cayó enfrente de la iglesia de Tulantongo. Ella molesta les dijo a los señores que por qué la habían capturado, si ella era una persona como cualquier otra, pero que había tenido un don dado por Dios para poderse transformar en eso. Los señores apenados dejaron de hacer la cruz con sus machetes y el otro señor se cambió los calzones a su uso normal, y así la dejaron irse volando.

(Fragmento del diario de campo, 2024)

Otros objetos de acero que se registraron como útiles para impedirle a una bruja-nahual moverse, son las agujas en cruz, que de acuerdo a la familia de Ocopulco, deben ir clavadas en la ropa de la persona sospechosa, si esta resulta ser verdadera bruja no podrá dar un solo paso, pero de no serlo las agujas no servirán de nada. Y finalmente el cuchillo en solitario, que en Ixquiltlán su uso fue explicado por una participante de esa localidad:

Mis padres decían, a ellos que cuando, ellos veían así, que decían que la bruja y eso, agarraban un cuchillo, y que lo enterraban en la, en... la tierra, y que decían -con Dios y Santa María- y lo enterraban, y que al otro día tenían que andar buscando a ver que encontraban, porque esas personas se vuelven en animales

(Entrevista realizada a la Sra. Marina, 2024)

Aunque no hubo un discurso en donde se explicara el porqué del funcionamiento de estas cuatro últimas prácticas rituales, podemos aventurarnos a sacar posibles hipótesis a través de las explicaciones que se proporcionaron acerca de la efectividad de la punta, el metal y la cruz, en donde a modo de síntesis la cruz es asociada al agua y deidades cuyos atributos sean el sustento de la vida, ya sea el Dios Cristiano o Tláloc, Chalchiuhtlicue o Chicomecoatli; el metal fue sustituto de la obsidiana, elemento asociado a la deidad Tezcatlipoca, Dios de los brujos, y la punta como defensa propia de la naturaleza. El conjunto de estos elementos fuera del ámbito doméstico, ejercen un poder distinto, anclando a un especialista ritual a través de los elementos puntiagudos, anulando sus poderes

temporalmente con el uso del metal que sustituyó a la obsidiana, y limitando el espacio de manifestación a la cruz, a través de su relación con el agua, en donde las brujas-nahuales solo se puede manifestar cuando se encuentra este elemento presente. E incluso tal vez esto permita comprender un poco más a detalle el uso de los cinturones en cruz, ya que también comparten estas características.

Lo interesante de este conjunto de elementos aplicados en prácticas rituales relacionadas con las brujas consiste en que también se encuentran inmersos en otros rituales llevados a cabo por un tipo de especialista, los graniceros, y que tienen la función de evitar las precipitaciones fuertes que puedan atentar contra los cultivos, y de esta manera tener potestad sobre el clima.

6.5 Rituales con sustrato en común

Los ritos para controlar las fuertes lluvias y las tormentas guardan relación con los especialistas denominados como graniceros, asociados al clima y al agua, que de acuerdo con Lorente (2020), comparten la misma naturaleza ontológica que otros especialistas como la Tlahuelpuchi (la bruja que succiona sangre). Siendo ellos quienes en muchas ocasiones les logran hacer frente, sobre todo en los pueblos ubicados en la Sierra de Texcoco, en donde las comunidades acuden a ellos cuando existe una agresión constante hacia un infante debido a los ataques de este tipo de bruja, siendo capaces de capturarlas e incluso asesinarlas.

En la región de estudio, la única persona que fue identificada por parte de la comunidad de Jolalpan como controlador de nubes no pudo ser contactada ya que de acuerdo a los participantes, se desempeña como empleado de un rancho que se dedica a la agricultura, dando servicio de sus habilidades para evitar las lluvias que pongan en juego la producción, lo que ha sido reprobado por otros habitantes del pueblo, considerándolo el culpable de la ausencia de lluvias, y pidiendo que sea expulsado de la comunidad, pues su presencia perjudica más de lo que beneficia. Por lo que todas las estrategias utilizadas para detener las lluvias, que se registraron fueron comentadas por las personas colaboradoras en esta investigación, siendo saberes que sobreviven de los antiguos graniceros que se ubicaban en los distintos poblados.

Los machetes en cruz clavados en la tierra son la primera de estas prácticas rituales, colocando ambos objetos de manera diagonal para que logren tener una intersección que se asemeje al símbolo de la cruz. Al momento de clavarlo se les acompaña con algunas oraciones o rezos susurrantes, y en conjunto esto impide que llegue a caer granizo. El especialista de Jolalpan, que controla las nubes, hace uso de este método para evitar que las alcachofas sean dañadas por los impactos de granizo, de acuerdo a los participantes de la familia que reside en esta población. Aunque es precisamente este método el que ha ocasionado el disgusto del resto de habitantes;

Y por eso luego no llueve por acá, porque lo hemos querido correr porque corta el agua, viene así de Tlaxcala el agua y la corta, tons' ya muchos ya están hartos que, como ya hace mucha malda', ese es malda', para que el agua, pos' si Diosito nos la está mandando ¿porqué la quita lo que?, por qué avientas lo que te estoy regalando, desprecias lo que te estoy dando, y eso no sé, y como son otras religiones, no se que, no sé sus libros cómo, cómo le hagan, pero sí aparece todo eso, yo pienso que es algo del satanás ¿no?, tienes a Dios y lo quieres contradecir, por eso ya luego muchos quieren ir a hablar con él o quitarlo de acá.

(Entrevista realizada al Sr. Omar y la Sra. Ofelia, 2024).

También funciona el persignar las nubes con un machete, lo que evita las precipitaciones, siendo una práctica conocida en los pueblos al norte del municipio de Texcoco.

En Ixquiltlán también hemos registrado que el lanzar cohetes al aire también provoca el mismo resultado;

Doña Marina dijo que el hecho de lanzar cohetes al aire provoca que las lluvias se vayan, y que anteriormente los cohetes se utilizaban para evitar que granizara, pues en caso de que estuviera lloviendo y la lluvia diera paso a granizo las personas salían a echar cohetes al cielo, pues se tiene la creencia de que de esa manera la lluvia pasará y dejará de granizar, por lo que las milpas podrán salvarse y no serán dañadas o lastimadas por las bolas de granizo. Aunque finalizó doña Marina diciendo que el hecho excesivo de lanzar cohetes ha provocado que ya no llueva, pues la lluvia se espanta.

(Fragmento del diario de campo, 2024)

A excepción de esta última práctica ritual podemos identificar nuevamente la presencia de la cruz, el metal y la punta, lo que, responde a una lógica que ha sufrido adaptaciones, pero cuyas raíces se remontan a épocas previas a la llegada de los españoles, cuyas prácticas mágicas implementadas durante ese periodo de tiempo, han venido transformándose de manera conjunta, permitiendo que los modos de observación que están adaptados a descubrimientos de cierto tipo, se preserven en la reproducción de los mitos y los ritos (Levi-Strauss, 1964).

Estos nuevos símbolos que forman parte de todo este conjunto de prácticas relacionadas con especialistas rituales, principalmente las brujas-nahuales, tienen detrás un consentimiento general que se limita a la cultura en cuestión y al contexto, en donde representan o retoman cualidades analógicas o pensamientos de maneras de señalización y de comunicación propios de un sistema, asignándole un sentido a cada símbolo que se va obteniendo a través del tiempo (Turner, 1975).

Conclusiones

En el transcurso de esta obra nos hemos adentrado en el conjunto de elementos y prácticas rituales que forman parte de las acciones que llevan a cabo las familias que habitan en las comunidades acentuadas alrededor del cerro Azteca o cerro de las Promesas, con motivo del cuidado de la integridad de las niñas y niños menores a los dos años, y que por tradición son identificados como sujetos vulnerables a sucumbir por el ataque de un especialista ritual transformista denominada bruja chupasangre o bruja-nahual. Alcanzando una mayor comprensión acerca de la composición de cada una de estas estrategias y de su respectivo trasfondo simbólico, en donde este puede llegarse a vincular con los propios elementos que integran la imagen de la bruja de acuerdo a la tradición, y a la cual por cierto también hemos podido ir entendiendo desde la óptica de las y los colaboradores de este trabajo, tomando en cuenta que de acuerdo a la definición este ser, forma parte del tema del nahualismo y por consiguiente, es exponente de la materia en la región.

De esta manera el objetivo principal: analizar de qué forma se componen y se realizan las prácticas de cuidado infantil ante el nahualismo por parte de las familias que se localizan en las faldas del cerro Azteca; y los objetivos específicos: identificar cuáles son las prácticas de cuidado infantil que implementan las familias ante el nahualismo, y, conocer como es percibido el nahualismo por las familias que se ubican en los poblados cercanos al cerro Azteca, han sido alcanzados satisfactoriamente, respondiendo a las preguntas: ¿Cuáles son las prácticas de cuidado infantil ante el nahualismo realizadas por las familias que habitan en las faldas del Cerro Azteca?, y ¿Cómo es percibido el nahualismo por parte de las familias ubicadas en los pueblos cercanos al cerro Azteca?, abordándose como primer punto el tema del nahualismo y la bruja chupa sangre, que a modo de síntesis de acuerdo a lo que hemos visto ha formado parte del imaginario colectivo desde tiempos prehispánicos identificándose con distintos nombres que iban más acorde a ciertas características particulares que se les atribuye, como la Mometzcopinqui o la Tlahuipuchtli, y continúa teniendo presencia en la actualidad, tras un gran conjunto de cambios socioculturales, en donde ahora se le denomina como bruja. Mantiene relación con la cosmovisión y la mitología de aquellas civilizaciones precolombinas, pues debido a las habilidades que posee hemos explicado la relación que

guarda con por lo menos tres deidades mesoamericanas (Tezcatlipoca principalmente en su advocación como Chalchiuhtotolin, Huehuateótl y Quetzalcóatl) teniendo un carácter dual que era reconocido anteriormente, y que si bien para el día de hoy en las distintas comunidades sobresalen los aspectos negativos, se continúa teniendo una imagen de la bruja que castiga aquellas personas que infringen las reglas comunitarias. Así, en ocasiones adquiere el papel de juez y guardián del orden social, pero también permite mantener interacciones con otros individuos (principalmente a través de juegos), mientras se encuentran bajo la forma de bola de fuego, sin que esto la incite a provocar daños, o siendo consultada en persona para la realización de actos dañinos denominados maldades en la región, bajo la justificación de envidias de terceras personas dirigidas hacia una familia o uno de sus integrantes.

El reconocimiento de este tipo de ser en entornos en donde la naturaleza aún impera (en este caso el cerro Azteca), nos permite identificar comportamientos en relación con lo divino y lo animal, siendo depredadora y salvaje cuando su apariencia es distinta a la humana, rompiendo con lo terrenal a través del desprendimiento de sus pies, y detonando en sí la necesidad de extraer la sangre de las niñas y niños en sus primeros días, meses o años de vida, en donde el consumo de este líquido vital es indispensable para continuar existiendo.

Además el especialista ritual transformista también se mantiene ligado a la apreciación y el entendimiento del cuerpo humano, pues las áreas en las cuales extrae la sangre de sus víctimas tienen que ver con los distintos puntos identificados como calientes en donde se encuentra una mayor concentración de esta vitalidad, y que es herencia de los sistemas mesoamericanos, manteniéndose hasta la actualidad pues se reconoce la importancia que estos tienen para tratar distintos padecimientos que atentan contra la salud y comprometen el desarrollo de una persona. Pero que además van de la mano con un conjunto de estrategias en donde la ritualidad es pieza clave dentro del ámbito de la salud.

Son precisamente estos procedimientos los abordados como segundo y principal punto, identificándolos como prácticas rituales de carácter simplificado que se han construido de acuerdo con estas lógicas, poseyendo un trasfondo en el conjunto de significados que producen la respuesta deseada para mantener limitada cualquier tipo de acción dañina que pueda producir una bruja-nahual. Estos significados como hemos podido apreciar en algunos

casos son analogías o metáforas de una potencial agresión de un determinado conjunto de herramientas que pueden ser utilizadas como armas o como mecanismos de defensa, pues poseen punta y filo, como el uso de ciertas plantas con espinas y utensilios domésticos (cuchillos, tijeras o agujas). Pero también del cambio o la ruptura del orden, como es el caso de las prendas a la inversa, que modifican la naturaleza de la víctima y por consiguiente evita que sufra algún tipo de consecuencia negativa.

No podemos dejar de lado las estrategias que hacen uso de las desventajas identificadas culturalmente de la bruja chupa sangre, como lo son los objetos que producen reflejo, ocasionando la huida inmediata del atacante debido al terror que le produce su propia imagen, la colocación del sombrero boca arriba en la habitación, como adaptación de una estrategia anterior para anular los poderes del especialista ritual, o incluso el rociar semillas de mostaza o alpiste en los tejados, aprovechando la ausencia de pies o la malformación de estos de parte de la bruja-nahual.

Y finalmente se encuentran aquellos mecanismos que representan atributos como la protección, el sustento y la seguridad debido a la relación que guardaban con determinados símbolos relacionados a deidades mesoamericanas que poseían estas cualidades, y que más tarde serían adjudicadas a entidades propias de la religión y los cultos actuales (católicos), siendo el ejemplo abordado en este trabajo la cruz, como una amalgama en donde se combinan distintas tradiciones relacionadas con el agua, la agricultura y la supervivencia.

Por supuesto que debemos reconocer la influencia ejercida de parte de la cultura occidental dentro de estas estrategias, siendo el uso del metal el representante más evidente, pues este elemento ya era aplicado para el combate de otras entidades o seres presentes en el imaginario colectivo europeo, y que debido a cierta relación con las brujas-nahuales, principalmente por la ejecución y manipulación de actos mágicos, su aplicación fue bien incorporada, sustituyendo a otros objetos anteriormente empleados como los cuchillos de obsidiana, y por consiguiente sumando efectividad en la práctica ritual.

Aún con todo ello, reconocemos que la falta de fuentes documentales en torno a ciertos objetos de uso ritual como la palma bendita o la escoba (ya sea de cambray o de tepopote), limitó el alcance en la indagación en el trasfondo de significados que dieran cuenta del porqué de su ejecución por parte de las familias participantes en épocas pasadas y

presentes. Por lo que el estudio en torno a estas prácticas debe ser llevado a cabo, pues puede abrir la posibilidad a que existe una relación con el maíz y performance rituales mesoamericanos relacionados al agua y a la agricultura, como anteriormente hemos mencionado.

También es necesario resaltar, que el uso de ciertas prácticas rituales como la escoba o el sombrero boca arriba han estado en desuso por parte de las nuevas generaciones de madres y padres, los cuales optan por recurrir aquellos métodos cuya ejecución sea más simplificada (en donde se deba colocar una sola vez, como las macetas con plantas con espinas o los espejos), o que tengan un mayor prestigio cultural, destacándose el uso de las tijeras en forma de cruz o la ropa al revés por ser de las prácticas más conocidas en el área. Lo que da cuenta del cambio de estos métodos, en donde algunos desaparecerán o sufrirán resignificaciones de acuerdo con las necesidades de cada núcleo familiar.

Las prácticas de cuidado infantil que son en parte herencias de aquellas estrategias implementadas en tiempos previos a la llegada de los peninsulares, así como la bruja, se han ido adaptando en el transcurso del tiempo hasta llegar a ser lo que hemos podido registrar, y continuarán transformándose según la madre o padre que les haga uso. Representan valores contrarios a la bruja-nahual, pues mientras que esta última es la síntesis del terror de todo aquello que habita en el entorno salvaje, las primeras refieren a la protección, el cuidado y la prevención del daño y a través del uso de objetos domésticos, siendo esto la ruptura y la limitación del entorno natural, dando paso a un espacio amansado en donde el ser humano tiene jurisdicción.

La reproducción de estos mecanismos habla del reconocimiento y la importancia que aún continúa teniendo la bruja-nahual dentro del ámbito doméstico en esta región, pero también de la necesidad de usar la ritualidad para favorecer el desarrollo de una persona, siendo parte de los métodos de crianza vigentes que dan cuenta de saberes que se han transmitido a través de la oralidad durante décadas y que siguen teniendo vigor.

Bibliografía

- Amezcuca, P. (2024). *Rompiendo con occidente: la belleza y lo utilitario en Coatlicue*. Filosofía en la red. Recuperado el 13 de marzo del 2025. <https://filosofiaenlared.com/2024/12/la-belleza-y-lo-utilitario-en-coatlicue/#:~:text=Si%20se%20observa%20de%20frente,pies%20con%20garras%20de%20%C3%A1guila.>
- Ansolabehere, K., et al. (2018). *Estudio introductorio, diseño de investigación: Metodología en tesis de ciencias sociales* (1a ed.). FLACSO. 7-48.
- Ayuntamiento de Tepetlaoxtoc. (2019-2021). *Plan Electoral Municipal Tepetlaoxtoc*. PRI. 2-3.
- Broda, J. (2001). La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica, cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México (pp. 165–238). *Fondo de Cultura Económica*.
- Colangelo, M. (2020). Crianza infantil y diversidad cultural: Aportes de la antropología a la práctica pediátrica. *Archivos Argentinos de Pediatría*, 118(4), 379–383.
- CONAHCyT. (s.f.) *Amoxcalli, Diccionario*. Recuperado el 22 de agosto del 2024 de <https://www.amoxcalli.org.mx/diccionario.php>
- Díaz Cruz, R. (1993). *Archipiélago de rituales: teorías antropológicas del ritual*. (1ª ed). Anthropos.
- Fábregas, A. (1969). *El nahualismo y su expresión en la región de Chaleco Amecameca* (Tesis de maestría). Biblioteca ENAH, ENAH.
- Fagetti, A. (2011). Ixtlamatki versus nahualli: Chamanismo, nahualismo y brujería en la Sierra Negra de Puebla. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*. *Revista Pueblos y fronteras digital*, 6(10), 4-23.

- García, I. (2022). Instrucciones para leer la luna y espantar brujas: Magia y ritualidad en la comunidad del Potro, Salinas (Tesis de maestría). El Colegio de San Luis.
- Gobierno de México. (2020). Municipio de Estado de México: Tezoyuca. Data México. Recuperado 15 de mayo de 2024, de <https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/tezoyuca>
- Gobierno del Estado de México. (2024). Ayuntamiento de Chiautla. Recuperado 15 de mayo de 2024, de <https://chiautla.edomex.gob.mx/localizacion-extension-poblacion>
- Gobierno del Estado de México. (2024) Ayuntamiento de Chiautla. Recuperado el 25 de agosto del 2024 de <https://chiautla.edomex.gob.mx/resena-historica>
- González, L. (2011). Brujería: Códigos restringidos respecto a la causalidad de la enfermedad. Estudio de caso en la periferia urbana de Cuernavaca, Morelos. *Revista Pueblos y fronteras digital*, 6(10), 24–57.
- Heyden, D. (1989). Tezcatlipoca en el mundo náhuatl. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 19, 83-93.
- Hernández, M. (2020). La envidia y la brujería como obstáculos para el desarrollo comunal en Guadalupe Atenco, Estado de México. *Narrativas Antropológicas*, (1), 3-8.
- INEGI. (2020). México en cifras. <https://www.inegi.org.mx/app/mapa/espacioydatos/default.aspx?ag=>
- INEGI. (2022). México en cifras. <https://www.inegi.org.mx/app/mapa/espacioydatos/default.aspx?ag=>
- INEGI. (2024). México en cifras. <https://www.inegi.org.mx/app/mapa/espacioydatos/default.aspx?ag=>
- INEGI. (2010) *Compendio de información geográfica municipal 2010 Chiautla México*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- INEGI. (2010) *Compendio de información geográfica municipal 2010 Tepetlaoxtoc México*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

- INEGI. (2010) *Compendio de información geográfica municipal 2010 Tezoyuca México*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Johansson, P. (2024). La cruz cristiana y lo cruciforme, la sangre en el México antiguo. *Arqueología Mexicana*, (185), 16–25.
- Lechuga, R. (2004). *Tlaltecahuacán: Lugar de hombres con tierras divididas. Continuidad y cambio en el núcleo agrario de un ejido en el Acolhuacán*. Universidad Iberoamericana. (Tesis de maestría).
- Lee Whiting, T. (2005). Chalchihuitotolin: La gallina de piedra preciosa y la cueva de La Chumpa, municipio de Jiquipilas, Chiapas. *LiminaR*, 3(2), 142–162. <https://doi.org/10.29043/liminar.v3i2.186>
- Levi-Strauss, C. (1956). La familia: Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia. *Anagrama*.
- Levi-Strauss, C. (1964). El pensamiento salvaje. Fondo de Cultura Económica. (1ª edición).
- López Austin, A. (1967). Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl. *Estudios de Cultura Náhuatl*, II, 87–117.
- López Austin, A. (1994). *El conejo en la cara de la luna: Ensayo sobre la mitología de la tradición mesoamericana*. Instituto Nacional Indigenista.
- López Monroy, D. (2008). Análisis e interpretación de la ofrenda 1 del templo de Ehécatl-Quetzalcóatl, procedimiento del centro ceremonial de Texcoco. *Dimensión antropológica*, 42, 33–53.
- Lorente, D. (2009). Graniceros, los ritualistas del rayo en México: historia y etnografía. *Cuicuilco*, (47), 202–203.
- Lorente, D. (2010). Trayectoria metodológica de una investigación etnográfica en México. *Revista española de antropología americana*, 40(1), 85-110.
- Lorente, D. (2015). Medicina indígena y males infantiles entre los nahuas de Texcoco: Pérdida de la guía, caída de mollera, tiricia y mal de ojo. *Anales de Antropología*, II(49), 101-148.

- Lorente, D. (2017). Tesifteros, los graniceros de la Sierra de Texcoco: Representando el don, la experiencia onírica y el parentesco espiritual. *Dimensión antropológica*, 70, 101-150.
- Lorente, D. (2020). El cuerpo, el alma, la palabra: Medicina nahua en la Sierra de Texcoco. *ARTES DE MÉXICO*. (Primera edición).
- Madrigal, B., et al. (2015). La Apantla: El agradecimiento para que no falte el agua. *Cuicuilco*, (63), 29-61.
- Matos, E. (2002). HUEHUETEÓTL-XIUHTECUHTLI, DIOS DEL FUEGO. Mitos de la creación. *Arqueología Mexicana*, 10(56), 58-63.
- Milanezi, G. (2016). El diablo en la cosmovisión de los nahuas de Cuetzalan, Sierra Norte de Puebla. *Dimensión antropológica*, 66, 38-63.
- Netzahualcoyotzi, M. (2015). ¿Mordida de bruja o enfermedad? Las muertes de niños en un pueblo tlaxcalteca (México), 1917-1922. *HISTORELo, Revista de Historia Regional y Local*, 7(13), 112-145.
- Olavarrieta, M. (1977). *Magia de Los Tuxtlas*. Instituto Nacional Indigenista, (54).
- Oliva, E., & Villa, V. (2014). Hacia un concepto interdisciplinario de la familia en la globalización. *Justicia Juris*, 10(1), 11-20.
- Palerm, A., & Wolf, E. (1972). *Agricultura y civilización en Mesoamérica*. SEP-Setentas.
- Peso, F., & Troncoso, F. (1980). Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico. Siglo Veintiuno.
- Ramírez, E. (2000). *Variación de semillas y plantas de tres procedencias de Pinus teocote Schl. & Cham*. Tesis de maestría en ecología forestal. Instituto de genética forestal, Universidad Veracruzana.
- Rivera, L. (2000). La bruja Mometzcopinqui, reina de la noche. *Escritorios: Revista del Centro de ciencias del lenguaje*, (22), 53-94.

- Rodríguez, A. (2024). *El proceso de resignificación del espacio: El caso del Cerro Azteca (cerro de las promesas) como un lugar de culto histórico y actual* (Tesis doctoral). Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), División de Posgrado.
- San Martín, D. (2014). Teoría fundamentada y Atlas.ti: Recursos metodológicos para la investigación educativa. *Redie: Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 16 (1), 104-122. <http://redie.uabc.mx/vol16no1/contenido-sanmartin.html>
- Santillán, L. (2009). Antropología de la crianza: la producción social de “un padre responsable” en barrios populares del Gran Buenos Aires. *Etnográfica*, 13(2), 265-289. <http://etnografica.revues.org/1320>
- Santos, B. (2009). Hacia una epistemología más allá de lo posmoderno: Una epistemología del sur. *CLACSO CORDICIONES*, (1), 15-59.
- Secretaría de Cultura y Turismo. (2024). Turismo, pueblos con encanto, Tepetlaoxtoc. Gobierno del Estado de México. <http://turismo.edomex.gob.mx/tepetlaoxtoc>
- Secretaría de Salud. (2023). Centro especializado de atención primaria a la salud. Gobierno del Estado de México. <https://salud.edomex.gob.mx/salud/ceaps#:~:text=El%20Centro%20Especializado%20de%20Atenci3n,especialidades%20de%20obstetricia%20y%20pediatr3a>
- Tedlock, D. (1995). *Interpretation, participation, AND the Role of Narrative in Dialogical Antropology*, The Dialogic Emergence of Culture. University of Illinois Press. 253-288.
- Turner, V. (1975). Symbolic studies. *Annual Review of Anthropology*, 4, 145-161.
- Turner, V. (1988). El proceso ritual: Estructura y antiestructura. *Taurus* (1).
- Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). (2012). *Gran diccionario de náhuatl*. Recuperado el 22 de agosto de 2024, de <https://gdn.iib.unam.mx/diccionario/diccionario>
- Vela, E. (2018). El color en Mesoamérica: Rojo, el color de la vida. *Arqueología mexicana*, (80), 14-19.

Bibliografía de Mapas

INEGI. (2024). Mapa Topográfico Municipal, Chiautla México. INEGI informa.
www.inegi.org.mx

INEGI. (2024). Mapa Topográfico Municipal, Tepetlaoxtoc México. INEGI informa.
www.inegi.org.mx

INEGI. (2024). Mapa Topográfico Municipal, Tezoyuca México. INEGI informa.
www.inegi.org.mx

Sentinel-2 L2A. (2017). Copernicus Browser. Recuperado el 19 de septiembre del 2024.
<https://browser.dataspace.copernicus.eu/>

Anexos

Guion para doña Marina, primera sesión:

- ¿Ha oído hablar de los nahuales?
- ¿Qué son?
- ¿Qué son las brujas?
- ¿Hay temporada de brujas?
- ¿Qué chupa una bruja?
- ¿Qué hacer para que no te chupe una bruja?
- ¿Ha visto alguna bruja o nahual?
- ¿Usted llega a cuidar a sus hijos de las brujas?
- ¿Cómo o que instrumentos utilizaba?

Guion para doña Marina, segunda sesión:

- ¿Por qué piensa usted que se utilizan las tijeras para ahuyentar a las brujas?
- ¿Dónde coloca las tijeras?
- ¿Hasta cuándo se deben de quitar las tijeras?
- ¿Por qué piensa usted que se utilizan objetos metálicos para ahuyentar a las brujas?
- ¿Qué cree usted que simboliza el metal o los objetos metálicos para que repelan a las brujas?
- ¿Por qué cree usted que se utiliza el espejo?
- ¿Dónde se debe colocar el espejo?
- ¿Durante cuánto tiempo se debe utilizar el espejo?
- ¿Qué tipo de espejo utilizaba usted, de qué forma y tamaño?
- ¿Por qué piensa usted que se utilizan las espinas para ahuyentar a las brujas?
- ¿Qué tipo de espinas utiliza usted para ahuyentar a las brujas, o de qué plantas?
- ¿Qué cree usted que simbolizan las espinas?
- ¿Dónde se deben colocar las espinas?
- ¿Por qué cree usted que se utilizan las cruces pintadas con cal para ahuyentar a las brujas?
- ¿Por qué cree usted que la cal funciona?
- ¿Por qué cree usted que se utilizan las prendas rojas para combatir las maldades o el mal de ojo?
- ¿Qué tipo de prendas rojas se utilizan?
- ¿Dónde se coloca el listón rojo, en qué mano o en qué pie?
- ¿Durante cuánto tiempo se debe utilizar prendas rojas?
- ¿Las prendas rojas sirven para ahuyentar a las brujas?

Guion de segunda entrevista para doña Cleo, primera sesión:

- ¿De dónde es? Y ¿de dónde es su familia?
- ¿Aún vive su familia en Tepetitlán?
- ¿Sabe cuál es el nombre completo de Tepetitlán?
- ¿Quién es el santo patrono?
- ¿Qué es un nahual para usted?, ¿Cómo lo describe?
- ¿Qué es una bruja para usted?, ¿Cómo la describe?
- ¿Hay temporada de brujas?
- ¿Ha tenido alguna experiencia con las brujas o nahuales?
- ¿Se ha enfrentado a las brujas?, ¿Cómo?
- ¿Conoce a alguien que allá sido chupado por las brujas?
- ¿Sus padres hacían algo para que las brujas no pudieran chuparla?, ¿Qué?
-

Guion de segunda entrevista para doña Cleo, segunda sesión:

- ¿Por qué piensa usted que se utilizan las tijeras para ahuyentar a las brujas?
- ¿Dónde coloca las tijeras?
- ¿Hasta cuándo se deben de quitar las tijeras?
- ¿Cuánto tiempo se tienen que utilizar las tijeras?
- ¿Por qué piensa usted que se utilizan los seguros de metal para ahuyentar a las brujas?
- ¿En qué posición se colocan los seguros de metal y en dónde?
- ¿Hasta cuándo se deben de quitar los seguros de metal?
- ¿Por qué piensa usted que se utilizan objetos metálicos para ahuyentar a las brujas?
- ¿Qué cree usted que simboliza el metal o los objetos metálicos para que repelan a las brujas?
- ¿Por qué cree usted que se utiliza el espejo?
- ¿Dónde se debe colocar el espejo?
- ¿Durante cuánto tiempo se debe utilizar el espejo?
- ¿Por qué piensa usted que se utilizan las espinas para ahuyentar a las brujas?
- ¿Qué tipo de espinas utiliza usted para ahuyentar a las brujas, o de qué plantas?
- ¿Qué cree usted que simbolizan las espinas?
- ¿Dónde se deben colocar las espinas?
- ¿Por qué cree usted que se utiliza la mostaza negra para ahuyentar a las brujas?
- ¿Por qué se utiliza el ajo para ahuyentar a las brujas?
- ¿Por qué cree usted que se utiliza el ajo para tratar las chupadas de bruja?
- ¿Por qué cree usted que se utiliza el limón para absorber maldades?
- ¿El limón también sirve para ahuyentar a las brujas?

- ¿Dónde se debe colocar el limón, y durante cuánto tiempo?
- ¿Cómo utilizar el limón?
- ¿Por qué cree usted que se debe barrer el patio con tepopote para ahuyentar a las brujas?
- ¿Qué cree usted que representa la escoba de tepopote?
- ¿Para dónde se debe de barrer?
- ¿Cada cuánto tiempo se debe de barrer con la escoba de tepopote?
- ¿Por qué cree usted que se debe de poner la escoba o alguna otra cosa detrás de la puerta para ahuyentar a las brujas?
- ¿Por qué cree usted que se utilizan las prendas rojas para combatir las maldades o el mal de ojo?
- ¿Qué tipo de prendas rojas se utilizan?
- ¿Dónde se coloca el listón rojo, en qué mano o en qué pie?
- ¿Durante cuánto tiempo se debe utilizar prendas rojas?
- ¿Por qué cree usted que se utiliza el ojo de venado para combatir maldades o mal de ojo?
- ¿En dónde se debe llevar el ojo de venado o en qué parte de la casa se debe colocar?
- ¿Durante cuánto tiempo una persona debe llevar el ojo de venado?
- ¿Las prendas rojas y el ojo de venado sirven para ahuyentar a las brujas?

Guion para el señor Omar y la señora Ofelia

- ¿De dónde son?
- ¿Cuál es el nombre completo del pueblo?
- ¿Qué significa el nombre del pueblo?
- ¿Cuál es el santo patrono y cuándo se festeja?
- Para ustedes ¿Qué es una bruja y cómo la describen?
- Para ustedes ¿Qué es un nahual y cómo lo describen?
- ¿Cómo se puede distinguir cuando una bruja está peleando con otra?
- ¿Cómo se puede distinguir cuando una bruja está jugando con otra?
- ¿Cómo se puede distinguir cuando una bruja está recolectando sus hierbas?
- ¿Por qué creen ustedes qué no se puede hablar de las brujas los días martes y jueves?
- ¿Cuántas veces se tiene que echar mostaza o alpiste en el techo cuando hay bebés en casa, y ¿Durante cuánto tiempo?
- ¿Por qué creen ustedes que se utiliza el abrojo para ahuyentar a las brujas o las espinas de otras plantas?
- ¿En qué parte de la casa se debe colocar el abrojo?
- ¿Por qué creen ustedes que se utilizan las tijeras en cruz?

- ¿Durante cuánto tiempo se tienen que utilizar o colocar las tijeras en cruz?
- ¿Por qué creen ustedes que se utilizan las agujas en cruz?
- ¿Durante cuánto tiempo se tienen que colocar las agujas en cruz?
- ¿Por qué creen ustedes que se utilizan objetos de metal o de fierro?
- ¿Existe algún remedio para curar los golpes de las brujas?
- ¿Existe algún remedio para curar las chupadas de las brujas?
- Además de las serpientes, ¿las brujas o los nahuales pueden echar el vaho?
- ¿Cuánto tiempo a una persona le dura el vaho?
- ¿Por qué piensan que se utiliza el listón rojo o prendas rojas para tratar el mal de ojo?
- ¿Durante cuánto tiempo se tiene que utilizar el listón rojo?
- ¿En qué mano o en qué pie se debe de llevar el listón rojo?
- ¿El uso del listón rojo sirve para ahuyentar a las brujas?

Guion para Salma y Mauro

- ¿De dónde son?
- ¿Cuál es el nombre completo de Tezoyuca?
- ¿Qué significa el nombre de Tezoyuca?
- ¿Cuál es el santo patrono de ese pueblo y cuándo se festeja?
- Para ustedes ¿Qué es una bruja y cómo pueden describirla?
- Para ustedes ¿Qué es una nahual y cómo se pueden describir?
- ¿Por qué creen ustedes qué se utilizan las semillas de mostaza para evitar que las brujas se paren en los techos de las casas?
- ¿Hasta cuándo se deja de echar semillas de mostaza en el techo?
- ¿Por qué creen ustedes qué se usa la escoba para evitar que las brujas dañen a los niños?
- ¿Qué tipo de escoba usan o cómo es la escoba?
- ¿Dónde se coloca y hasta cuándo se deja se usar?
- ¿Por qué creen ustedes qué se utiliza la ropa interior al revés?
- ¿Hasta qué edad los niños pueden dejar de usar la ropa interior al revés?
- ¿Por qué se usan las tijeras?
- ¿Qué creen ustedes que representen las tijeras?
- ¿Dónde se deben colocar las tijeras?
- ¿Hasta cuándo dejaron de usar las tijeras?
- ¿Por qué creen ustedes qué se usan las agujas?
- ¿Qué creen ustedes que representan las agujas?
- ¿Dónde se deben colocar las agujas?
- ¿Hasta cuándo dejaron de usar las agujas?

- ¿Por qué piensan que se usan instrumentos de metal como tijeras y agujas para ahuyentar a las brujas o nahuales?
- ¿Por qué creen ustedes qué se utilizan las cruces de ocote y cómo se hacen?
- ¿Dónde se deben colocar las cruces?
- ¿Hasta cuándo se quitan las cruces de ocote?
- ¿Llegaron a utilizar prendas o listones de color rojo?
- ¿Por qué piensan que se usa el color rojo?
- ¿Hasta cuándo se debe de dejar de usar prendas o listones de color rojo?
- ¿Conocen de algún tratamiento para las chupadas de bruja?
- ¿Conocen alguna otra forma para ahuyentar a las brujas o nahuales de los bebés?
- ¿Ustedes utilizaron el sombrero para ahuyentar a las brujas?
- ¿Cómo y dónde se colocaba el sombrero?
- ¿Durante cuánto tiempo se utilizaba el sombrero?
- ¿Por qué piensan que se utiliza el sombrero para ahuyentar a las brujas?
- ¿Qué representa el sombrero?
- ¿Llegaron a utilizar los espejos para ahuyentar a las brujas?
- ¿En dónde lo colocaban, y hasta cuándo lo utilizaron?
- ¿Por qué piensan que se utiliza el espejo para ahuyentar a las brujas?
- En el caso de Auro, ¿Qué utilizaban sus papás para ahuyentar a las brujas?

Guion de entrevista para la señora Felicia

- Para usted ¿Qué es una bruja y cómo la describe?
- Para usted ¿Qué es un nahual y cómo lo describe?
- ¿Por qué cree usted qué se usa la mostaza como una forma para evitar que las brujas se posen en las casas?
- ¿Hasta cuándo se deja de echar semillas de mostaza en el techo?
- ¿Por qué cree usted qué se utiliza el sombrero?
- ¿Qué cree usted que representa el sombrero?
- ¿Cómo se usa el sombrero, donde se coloca, en qué momento del día o de la noche?
- ¿Hasta cuándo se deja de usar el sombrero?
- ¿Qué es el vaho y cómo los nahuales o brujas lo lanzan?
- ¿Cuánto tiempo a una persona le dura el vaho?
- ¿Conoce a alguien que haya sido chupado por alguna bruja?, ¿Cómo se ve la marca de la chupada y sabe alguna forma de curarla?
- ¿Qué otras formas para ahuyentar a las brujas conocen?
- ¿Ha utilizado las tijeras o algún objeto de metal?, ¿por qué?
- ¿Por qué cree usted qué se utilizan los cinturones y el machete para atrapar las brujas?

- ¿Por qué piensa usted que se utilizan objetos de metal para atrapar o alejar a las brujas o nahuales?
- ¿Qué hacían sus papás para protegerla a usted de las brujas o nahuales?
- ¿Qué hizo usted para cuidar a sus hijos e hijas de las brujas o nahuales?

Guin para la Sra. Brenda:

- ¿Qué significa Ocopulco?
- ¿Cuál es el santo patrono?
- ¿Para usted que es un nahual?, lo puede describir
- ¿Para usted que es una bruja?, la puede describir
- ¿Usted uso las tijeras como forma para proteger a sus hijos de las brujas?
- ¿Por qué cree usted que se utilizan las tijeras para ahuyentar a las brujas?
- ¿Dónde se deben colocar las tijeras y en qué posición?
- ¿Cuánto tiempo se deben usar las tijeras desde que el bebé llega a la casa?
- ¿Usted les colocó a sus hijos seguritos en cruz para protegerlos de las brujas?
- ¿Por qué cree usted que se utilizan los seguritos en cruz para ahuyentar a las brujas?
- ¿En dónde se deben colocar los seguritos en cruz?
- ¿De qué color deben ser los seguritos?
- ¿Durante cuánto tiempo un bebé debe usar los seguritos en cruz?
- ¿Por qué cree usted que el uso de objetos de plata o de oro sirven para alejar a las brujas de los bebés?
- ¿Por qué cree usted que se utilizan los metales para ahuyentar a las brujas de los niños o niñas?
- ¿Usted les coloco a sus hijos objeto de oro o de plata para protegerlos de las brujas?
- ¿Usted colocó en su casa cruces de ocote para proteger a sus hijos de las brujas?
- ¿Por qué cree usted que se utilizan las cruces de ocote para ahuyentar a las brujas?
- ¿Dónde se deben colocar las cruces de ocote?, en qué parte de la casa
- ¿Cuánto tiempo se deben de dejar colocadas las cruces de ocote desde que el bebé llega a la casa?
- ¿Usted utilizó loción de mujer para proteger a su hijo mayor de las brujas, y viceversa con su hija?
- ¿Por qué cree usted que se usa la loción del sexo contrario con los bebés, para protegerlos de las brujas?
- ¿Cada cuánto se le debe poner loción a él o la bebé?
- ¿Durante cuanto tiempo se le debe de poner loción a los bebés desde que llegan a la casa?
- ¿Usted utilizó el sombrero boca arriba para proteger a sus hijos de las brujas?

- ¿Por qué cree usted que se utiliza el sombrero boca arriba para proteger a los niños de las brujas?
- ¿En donde se debe colocar el sombrero boca arriba?
- ¿Cuánto tiempo se debe usar el sombrero desde que el bebé llega a la casa?
- ¿Usted colocó la camisa de su esposo al revés detrás de la puerta para proteger a sus hijos de las brujas?
- ¿Por qué cree usted que se utiliza la camisa del padre al revés detrás de la puerta para proteger a los bebés de las brujas?
- ¿La puerta es la de la habitación?
- ¿Hasta cuándo se debe de colocar la camisa al revés detrás de la puerta?
- ¿Usted persignó a sus hijos con su saliva para protegerlos de las brujas?
- ¿Por qué cree usted que se utiliza la saliva de la madre para proteger a los bebés de las brujas?
- ¿Cada cuánto se debe persignar a un bebé con la saliva de la madre?
- ¿Hasta cuándo se deja de persignar a un bebé con la saliva de la madre?
- Además de estas formas de protección ¿Conoce otras y las a practicado?
- ¿Sus padres usaban estás mismas prácticas con usted y sus hermanos cuando eran pequeños?

UNIVERSIDAD DE
GUANAJUATO



«2024, Año de Felipe Carrillo Puerto, Benemérito del Proletariado,
Revolucionario y Defensor del Mayab.»
«2024, a 200 años de la Instalación del Primer Congreso Constituyente de Guanajuato»
"30 años de autonomía universitaria, un legado de responsabilidad y libertad"

León, Gto. a 25 de agosto de 2025

Asunto: Dictamen de tesis de licenciatura

Dra. Lellanis Arroyo Rojas

Directorade la DivisióndeCiencias Sociales y Humanidades
Universidad de Guanajuato, Campus León.

PRESENTE.

Por medio del presente me permito dirigirme a usted con relación al trabajo de tesis

:**"Prácticas de**

cuidado infantil ante el nahualismo. Un estudio antropológico ubicado en las faldas del cerro

Azteca» encomendaron dictaminar del estudiante: Oracio Adolfo Soriano Tinajero. Informo que el texto se encuentra aprobado. Sin embargo, en favor de mejorar el trabajo de investigación, recomiendo ampliar el apartado teórico desde Turner y distinguir entre "ritual" y "ceremonia", ya que es importante para entender de manera más precisa su propuesta. Por otro lado, felicito el aprovechamiento de lo aprendido en la trayectoria universitaria por el autor.

Esperando que, con este comentario puntual, el autor pueda presentar su defensa en una próxima fecha y obtener el grado de Licenciado en Antropología Social.

En esta investigación se presenta una revisión crítica del concepto de nahualismo. De la misma forma se trabajan etnográficamente las manifestaciones discursivas del fenómeno estudiado de manera notable. Lo anterior contribuye de manera positiva a la generación de conocimiento que se promueven como parte de las responsabilidades de nuestra casa de estudios con el entorno social del que formamos parte.

Sin otro particular de momento, reciba un cordial saludo.

Atentamente

Dr. Rubén Ramírez Arellano
Departamento De Estudios Sociales

CAMPUS LEÓN

DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS SOCIALES

Blvd. Puente Milenio #1001; Fracción del Predio San Carlos;
C.P. 37670; León, Gto

Teléfono: 477 267 49 00
extensión 3358 y 3329



CAMPUS LEÓN
División de Ciencias Sociales y Humanidades

León Guanajuato, a 01 de agosto de 2025

Dra. Lellanis Arroyo Rojas
Directora de la División de Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad de Guanajuato, Campus León

Por este medio me es grato comunicar mi VOTO APROBATORIO de la tesis "Prácticas de cuidado infantil ante el nahualismo. Un estudio antropológico ubicado en las faldas del cerro Azteca", elaborada por el estudiante **Oracio Adolfo Soriano Tinajero** de la Licenciatura en Antropología social. Considero que la tesis cumple con los requerimientos necesarios de una tesis de licenciatura y que en consecuencia puede ser defendida. En este sentido, proponemos como lectores y sinodales de la tesis a los doctores Rubén Arellano Ramírez y Dra. Abigail Rodríguez Espinoza (ENAH). Ambos doctores son especialistas en áreas afines a la temática de estudio, y además la Dra. Rodríguez es originaria del lugar donde se desarrolló la investigación que tuvo como resultado la tesis, por lo que las aportaciones que ambos hagan serán de gran importancia para revisar y fortalecer la tesis. Sin más por el momento, le envío un saludo,

Atentamente
"La verdadosharálíbres"

Dra. Ivy Jacaranda Jasso Martínez
Directora de la tesis
Departamento de Estudios Sociales
de la División de Ciencias Sociales y Humanidades-CLE
Campus León

División de Ciencias Sociales y Humanidades
Blvd. Puente Milenio #1001, Predio San Carlos, 37670 León, Gto. México
Tel. (477) 267-4900 ext. 3324. - ivyja@ugto.mx

Estado de México a 2 de septiembre de 2025

ASUNTO: VOTO APROBATORIO

**DRA. LELLANIS ARROYO ROJAS
DIRECTORA DE LA DIVISIÓN DE CIENCIAS Y
HUMANIDADES
DE LA UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO
CAMPUS LEÓN
P R E S E N T E**

Por este medio informo a usted que he leído el borrador de tesis intitulado **Prácticas de cuidado infantil ante el nahualismo. Un estudio antropológico ubicado en las faldas**

del cerro Azteca, escrito por el Licenciado Oracio Adolfo Soriano Tinajero para optar por el grado de Licenciado en Antropología Social. A continuación realizo las siguientes observaciones y comentarios. El trabajo de investigación es innovador y aporta al campo de los estudios antropológicos de la zona, la cual es un lugar de suma importancia del norte de la Cuenca de México, a partir del análisis acerca del nahualismo rescata los saberes en relación a las prácticas salud-enfermedad derivadas del sistema de creencias de las sociedades actuales que se expresan dentro de una cosmovisión particular. Por otro lado, el enfoque teórico y metodológico me parece correcto pues aplicó técnicas de investigación etnográficas y categorías teóricas propias de la antropología mexicana en específico, al respecto considero que cumple con los conocimientos indispensables para consolidar su trayectoria académica como antropólogo social. Por lo anterior, considero que este trabajo reúne las condiciones necesarias para ser sustentado en el Examen de grado, por lo que otorgo **mi voto aprobatorio** para continuar con los trámites correspondientes. Asimismo, me permito comunicarle que estoy en la disponibilidad de fungir como sinodal en el Examen de grado. Agradezco de antemano la atención brindada a la presente y sin más por el momento quedo de usted.

A T E N T A M E N T E



DRA. ABIGAIL RODRÍGUEZ ESPINOSA