

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

**Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial
del 3 abril de 1981**



“REPRESENTACIÓN DE PERSONA. UNA MIRADA A TRAVÉS DE LA
SALUD-ENFERMEDAD, ALIMENTACION Y GORDURA EN SAN
JERONIMO AMANALCO, ESTADO DE MEXICO”

TESIS

Que para obtener el grado de

DOCTORA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL

Presenta

TERESA OCHOA RIVERA

DIRECTOR: Dr. Roger Magazine

LECTORES: Dra. María de la Soledad Pérez Lizaur

Dr. David Robichaux Haydel

México, D.F.

2011

ÍNDICE

	Páginas
INTRODUCCION	5
Discusión Teórica	8
Metodología	16
Organización de capítulos	18
 Capítulo	
1 PRESENTACION DE SAN JERONIMO AMANALCO	21
-Organización territorial	
-Lengua y Educación	
-Agricultura y Sistema de cultivos	
-Tenencia de la tierra	
-Actividades Productivas	
-Recursos Naturales	
-Vivienda	
-Comercio y Mercado	
-Transporte	
-Organización Social	
Grupo doméstico	
Noviazgo-“Juntarse”	
Boda Civil	
Boda Religiosa	

- Barrios
- Cargos Civiles
- Cargos Religiosos
- CONCLUSIONES

2 ASPECTOS GENERALES SOBRE LA PERSONA 60

- Elementos no visibles que conforman a la persona
- Elementos visibles que conforman a la persona
- La persona. Su relación con Dios y con otros seres no humanos
- El destino de la persona
- Conclusiones

3 SALUD-ENFERMEDAD 96

- Generalidades sobre la persona sana y persona enferma
- Las enfermedades y sus causas
- Enfermedades de naturaleza humana cuyas causas implican aspectos internos de la persona
 - Posesión de un espíritu maligno
 - Luz en el cerebro
 - Diabetes
- Enfermedades de naturaleza humana cuyas causas implican Relaciones sociales
 - Tiricia
 - Xoxal*
- Enfermedades sobrenaturales
 - Enfermedad de los *duendes*
 - Susto

-Enfermedades Ambientales

Aire

Labio “checo” o labio leporino

Cáncer

Chincual

-“Le atinen o no, seguimos yendo al doctor”

-Conclusiones

4 LA PERSONA Y LAS PRÁCTICAS CURATIVAS 141

DENTRO DEL ESPIRITUALISMO TRINITARIO MARIANO

-Incertitud de dónde empieza y termina la persona en el caso de la *guía o materia*.

-Dios, el *Hermano* y la *guía*

-Conclusiones

5 LA PERSONA Y LA ALIMENTACION 158

-Generalidades sobre el comer

-Comida de *antes* y comida de *ahora*

-Alimentación cotidiana

-“Los antojos no se toman en cuenta”

-“Nos falta panza para comer todo o que nuestros ojos quieren”

-Los más “chiqueones” de la fiesta: los tamales

-Conclusiones

6 LA PERSONA Y LA GORDURA 210

-“Aquí no hay gordos, sino uno que otro inflado”

-“Ser gordo es estar sano pero también enfermo”

-“Los hombres nos quieren gordas”

-Conclusiones

7 CONCLUSIONES GENERALES 238

8 REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS 246

ANEXOS

Anexo No. 1: Recetas de “antes” 282

Anexo No. 2: Alimentos “fríos y calientes” 286

INTRODUCCION

El presente estudio nace de una primera inquietud en donde, tratando de unir mis estudios como nutrióloga y los que me proporcionaba la antropología, intenté llevar a cabo una investigación sobre los aspectos culturales de la obesidad. Mi interés partía del hecho de encontrar muy pocos estudios que hacían hincapié en los aspectos sociales y culturales de la gordura ya que las investigaciones de corte biomédico sólo se enfocaban en la parte orgánica y los estudios psicológicos de la *psiquie* del individuo, omitiendo ambas clases de trabajos, los aspectos sociales.

San Jerónimo Amanalco era la comunidad ideal para llevar a cabo este estudio sobre los aspectos socio-culturales de la obesidad ya que además de encontrarse aproximadamente a 40 kilómetros de la ciudad de México, pertenece a la región del Acolhuacan, zona que viene siendo estudiada desde hace alrededor de 50 años con estudiantes del posgrado de antropología social de la Universidad Iberoamericana.

Pero aún más interesante fue el hecho de que la primera vez que visité el pueblo de San Jerónimo Amanalco en el verano del 2006, una de mis primeras apreciaciones debido a mi formación como nutrióloga, fue el ver personas obesas de ambos sexos y edades diferentes por todos lados, pero cuando trataba de indagar sobre la obesidad, una de las respuestas más frecuentes que los pobladores referían era: “aquí no hay gordos señorita, si acaso, uno que otro inflado”. Esto me llamó mucho la atención y reforzó aún más mi interés sobre el tema de la gordura ya que evidentemente lo que yo veía como obesidad, los pobladores de San Jerónimo Amanalco, lo apreciaban diferente.

Por lo anterior, me di a la tarea de proponer un estudio para entender la gordura desde el punto de vista de los amalquenses, integrando los aspectos de salud-enfermedad y la alimentación como elementos que me podían ayudar a comprenderla en sus interrelaciones. Pero estos nuevos componentes carecían, o al menos como yo lo estaba planteando, del abordaje de alguno de los paradigmas tradicionales de la antropología. Por tal motivo, surge el cuerpo como uno de los temas que me ayudarían a develar cómo los pobladores concebían la gordura, la salud-enfermedad y la alimentación a partir de las creencias y significados del cuerpo. Con el tiempo, mi trabajo de campo reveló que el concepto de cuerpo resultaba estrecho para explicar una red de temáticas interrelacionadas: por mencionar algunos, el relacionado con las entidades “no visibles” (*alma y espíritu*) en donde los habitantes señalaban que una persona podía nacer con un *espíritu fuerte* o con un *espíritu débil*, aspecto relacionado con la valentía del individuo o por ejemplo el que los llamados *duendes* del agua o *aguakes*, constituían seres no humanos con los que la persona llamada *granicero* entabla relaciones sociales al igual que como lo hace con otras personas de la comunidad de San Jerónimo Amanalco.

Por estos motivos, el concepto del cuerpo, resultó limitado para dar explicación a una serie de eventos que finalmente estaban refiriéndose a la persona y no sólo a alguno de sus componentes como es el cuerpo. En suma, el estudio del cuerpo no nos proporcionaba la dimensión de análisis adecuada del ser humano y sus interrelaciones. Es por esto que, la presente investigación versa sobre la representación de la persona vista a través de la salud-enfermedad, alimentación y gordura. En otras palabras nos proponemos descifrar cómo los habitantes de una comunidad del Acolhuacan: San Jerónimo Amanalco, entienden lo que es

persona y a partir de esto, ir reconstruyendo las representaciones locales de la salud-enfermedad, alimentación y gordura.

Para la instrumentación de nuestra propuesta, elegimos cuatro ejes de análisis que a su vez los amalquenses consideraron importantes: 1) vulnerabilidad/fortaleza de la persona; 2) la inespecificidad de dónde empieza y termina la persona; 3) el mundo en que vive la persona va más allá del mundo terrenal visible, y 4) interdependencia con otras personas y/o seres no humanos.

Queremos remarcar que estos ejes no representan aspectos abstractos, “cosmovisiones” o simples “creencias religiosas” sino sobre todo, aspectos centrales del mundo en que viven y mueren los pobladores de San Jerónimo Amanalco, de allí su gran relevancia para nuestro trabajo.

Ahora bien, nuestra contribución para el campo de estudio de la antropología es el proporcionar una herramienta hermenéutica para coadyuvar a comprender la vida de una comunidad en donde a través del análisis de la representación de persona, podemos entender la vida de una sociedad a través de las concepciones locales de salud-enfermedad, alimentación y gordura. Específicamente, nuestro planteamiento parte del hecho de que en una comunidad aparentemente modernizada como es San Jerónimo Amanalco, que incluso está atravesando por una transición nutricional con la presencia de enfermedades como la diabetes y cáncer, consumo de refrescos, alimentos procesados y pizzas entre otros, resulta relevante tomar en cuenta las concepciones y prácticas locales para entender cuestiones de salud-enfermedad, alimentación y gordura. Por tal motivo, fue imprescindible tomar como parte central de nuestro trabajo, los planteamientos de autores como Alfredo López Austin

(1995, 2000, 2001, 2004, 2008, 2009), Eduardo Viveros de Castro (1998) y Pedro Pitarch (1996, 2003), los cuales toman en consideración otras representaciones de persona, cuerpo y otras naturalezas por lo que serán discutidos en nuestro siguiente apartado.

A continuación presentaré una revisión bibliográfica de estudios acerca de la persona centrados en autores mesoamericanos en que retomamos algunos de sus postulados y que nos sirvieron de guía para entender nuestros planteamientos en la presente investigación.

Discusión Teórica

Como señalé en el comienzo de la introducción, la primera motivación para realizar el presente estudio, fue llevar a cabo una investigación sobre los aspectos culturales de la obesidad, si bien posteriormente cambió mi perspectiva de investigación, uno de los autores que me ayudó a comprender sus aspectos sociales y la amplitud de lo que significaba la gordura, fue el estudio del antropólogo francés Igor de Garine (1991) quien resalta la dimensión simbólica del prestigio de la gordura, noción que dista del pensamiento occidental, en donde la obesidad es catalogada como una enfermedad y un signo de fealdad y fracaso. Este investigador estudió los *Massa* del norte de Camerún específicamente la institución social llamada *Wuru Walla* que tiene por objeto que un grupo de hombres y a veces mujeres, suban de peso. Para los *massa*, formar parte de este ritual y sobrealimentarse hasta dos o tres veces más de lo que suelen consumir cotidianamente, es considerado como un signo de prestigio. También, otra investigación que fue relevante sobre este tema fue la llevada a cabo por Bradley (1989), quien nos proporcionó la visión de indagar la gordura

desde los roles que se llevan a cabo en la familia. Esta investigadora al estudiar la población obesa puertorriqueña viviendo en Filadelfia, encontró que el ser obesa para el caso de la mujer significa ser valorada como una buena esposa, ser una persona tranquila y sobre todo, significa libertad de no ser acusada por su marido de ser infiel.

Por otro lado, es indudable que la obra del *Cuerpo Humano e Ideología* del antropólogo Alfredo López Austin (2004), fue uno de los libros que sirvieron de guía desde el comienzo del presente trabajo. Si bien, no es una obra que estudie a pobladores contemporáneos, si resalta el hecho de que muchas de las concepciones contenidas en el libro se encuentran presentes en las sociedades actuales mesoamericanas, como resaltaremos para el caso que nos ocupa de San Jerónimo Amanalco. Asimismo, su enorme acervo de fuentes bibliográficas del periodo prehispánico, como son diversos códices, fuentes etnográficas de misioneros, libros y artículos más recientes, así como una criticidad abierta a lo largo de este libro, lo convirtieron en un libro de referencia.

Si bien López Austin se centra en el tema del cuerpo de los antiguos nahuas, su obra está colmada de referencias relativas a la persona y sus interrelaciones al analizar la cosmovisión mexicana. Este autor, refiere que el cuerpo humano es equiparable al universo en donde la armonía de éste último dependía de la armonía del individuo: “El orden humano se hacía coextenso al orden del universo ya que formaban parte de un mismo sistema clasificatorio” (López Austin, A., 2004: 146). Es decir, el cuerpo era la tierra, la cabeza el cielo, el sol, el corazón. Asimismo existía una concepción antropomorfa en donde las montañas, lagos, la tierra, los animales poseían un corazón. Un árbol poseía manos las cuales eran sus ramas, la copa era la cabellera, la corteza era la piel y la madera era la carne. Junto con este autor y con las aportaciones del sociólogo-antropólogo David Le

Breton recogemos la noción de que la persona no está escindida del cosmos, de la naturaleza, en donde “las materias primas que componen el espesor del hombre son las mismas que le dan consistencia al cosmos, a la naturaleza” (Le Breton 2002: 8). Es decir, la persona no se presenta como individual, cerrada con el mundo que le rodea. En este sentido, el concepto individualista de la persona no será objeto de análisis en el presente estudio a pesar de que se afirme que este tema se ha subestimado en las sociedades tradicionales (McHugh, E., 1989: 75-86).

Con respecto a la salud-enfermedad y alimentación, la visión mesoamericana y de los antiguos nahuas de Alfredo López Austin (2000 y 2004) nos ayudó a contar con un panorama amplio de estos aspectos ya que tanto la salud como la alimentación en los antiguos nahuas estaban involucrados aspectos de orden religioso y mágico en donde sus relaciones con los propios hombres, la naturaleza y lo sobrenatural estaban sumamente interrelacionadas. Resalta también el aspecto de la dualidad frío-caliente que se permea tanto para los temas de salud y alimentación pero como lo veremos a lo largo del presente estudio, no pudimos encontrar un sistema congruente de estos conocimientos por lo que sólo mencionamos los que nos parecieron oportunos.

Ahora bien, siguiendo con los aportes de la obra del antropólogo Alfredo López Austin (2004), para nuestro trabajo de análisis, fue relevante integrar las tres entidades anímicas¹ que este autor resalta, en donde el *tonalli* se sitúa en la cabeza, el *yolía*, *toyolía* o *teyolía* se encuentra en el corazón y el *ihíyotl* que se halla en el hígado. El conocimiento de estas entidades nos proporcionaron un marco de referencia para entender lo que los

¹ Centro anímico es “la parte del organismo humano en la que se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo y permiten la realización de las funciones psíquicas” (López Austin, A, 2004: 197).

habitantes de San Jerónimo denominan elementos “invisibles” – *espíritu y alma*– pero también comprender lo que los antiguos nahuas llamaban *tonalli fuerte*, es decir la valentía que poseía una persona. Gracias a los elementos proporcionados por estas fuentes, pudimos inferir que lo que los antiguos nahuas denominaban *tonalli*, correspondía a lo que los amalquenses llaman *espíritu*.

La inespecificidad de dónde empieza y termina la persona como uno de nuestros ejes de análisis encontró eco de referencia en los diversos ejemplos que los antiguos nahuas proporcionaban para señalar una permeabilidad, una entrada y salida constante de seres, aunque esto no se remite sólo a ejemplos mesoamericanos (Otaegui, A., 2008: 143-172; Alvarez, H., 1989 :149) sino también en otras partes del mundo (Shih-yü Yü, M, 1949: 34-41; Griaule, M., 1948: 248-256; Leenhard, M., 1997: 163-166). Esta permeabilidad de entrada y salida de entidades espirituales nos facilitó un marco para poder entender las curaciones que realizan espíritus taumátúrgicos en las curaciones espiritualistas encontradas en nuestra comunidad. Si bien, en los antiguos nahuas esta permeabilidad estaba ejemplificada en la pérdida del *tonalli* a causa del coito, impresión fuerte, embriaguez o los viajes que realizaban las personas durante el sueño, también era referida cuando seres sobrenaturales penetraban en el organismo del hombre o cuando los *ahuaques*, servidores del dios Tláloc, tomaban posesión de una persona (López Austin, A., 2004: 389-411), suceso que ocurre cotidianamente en San Jerónimo Amanalco. Es decir, en nuestra comunidad de estudio encontramos todavía vigente esta noción de seres no humanos con poder para atacar a los humanos y capturar su espíritu. Este hallazgo nos conecta invariablemente con otra aportación que nos sirvió mucho en nuestro estudio y es el del “núcleo duro”

El término acuñado como “núcleo duro” del antropólogo López Austin (2001) inspirado a su vez en el concepto de la *durée social* del historiador Fernand Braudel (1987: 9-37) nos proporcionó un elemento de análisis acerca de aquellos componentes que han resistido al cambio desde épocas antiguas en las culturas mesoamericanas y que dan sentido a la cosmovisión. Estos son la presencia de graniceros, la de *tlaloques* o *ahuaques* y el culto a las montañas (López Austin, F., 2001: 335-390 y 2009). De esta forma este concepto nos permitió reconocer que en San Jerónimo Amanalco estos elementos se encuentran aún presentes y ver cómo han sido re-significados por los pobladores. De igual forma, los estudios en los antiguos nahuas de Klor de Alva (1997), específicamente sobre los lugares específicos de la naturaleza en donde se conjunta el mundo material cotidiano y el sobrenatural (cima de montañas, bosque, precipicios, cruceros, fuentes de agua, cuervas) nos ayudó para entender por qué estos lugares son temidos por nuestra población de estudio, ya que allí se señala que se encuentra el mal. Ahora bien, este planteamiento también nos sirvió como punto de partida para analizar la representación de persona en una característica que resalta a lo largo de nuestra investigación y es el hecho del control social que se ejerce hacia los individuos. La transgresión a las normas y conductas morales de San Jerónimo son castigadas con enfermedades, posesiones malignas, descalificaciones, en donde estas normas morales constituyen un camino hacia el Bien. Al respecto, dos contribuciones de autores más contemporáneos (Villa Rojas, A., 2009 y Hermitte, ME., 2004) nos ayudaron a comprender esto a pesar de que sus ejemplos estaban basados en el nagualismo, actualmente extinto en nuestra comunidad. Estos autores señalan que son las personas que pueden convertirse en nahuales las que a través de sus poderes sobrenaturales controlan a los habitantes en las comunidades si no cumplen con sus designios. En San Jerónimo son los propios habitantes quienes inconsciente o conscientemente, sutil o muy

evidentemente son los propios vigilantes de que se cumplan las normas morales comunitarias.

Ahora bien, existe un grupo de autores contemporáneos que los clasifico como aquellos estudios que me proporcionaron una visión de corte simbólico que me ayudó a ampliar mi percepción del mundo a través de las ideas, creencias, mitos, cosmología y ontología humanas en otros grupos. Es decir, gracias a estos trabajos pude comprender que la representación de persona más que un concepto inerte, constituye un elemento con vida cuyas interconexiones con otros mundos y seres humanos y no humanos es muy amplia. Me estoy refiriendo a estudios sobre la persona que se realizaron en comunidades mayas (Cervera, MD., 2008:1-15; Arzápalo, R., Zavala, JC., 2010: 1-11; Sánchez,O., 2007: 1-37; Rosales, CL., 2007: 1-33), en los *chenes* del estado de Campeche (Hirose, J., 2007-2008: 1-33) o en los nahuas del estado de Puebla (Romero, L., 2007-2008: 1-41 y Fagetti, A., 1998). Ahora bien, en el caso del estudio llevado por Laura Romero (2006) nos ayudó a diferenciar las interpretaciones de la persona a partir del rol de cada individuo en la comunidad. En nuestro caso estuvimos atentos en los casos de los curanderos tradicionales del pueblo que le dieron un matiz a nuestra representación de persona, pero también nos proporcionó una visión de lo que la autora denomina “el mundo otro” para entender lo que los habitantes de una comunidad nahua consideraban como “espanto” y así discernir un ejemplo más de la permeabilidad de la persona.

Los aportes de Magazine 2010 y 2011 (en prensa) nos proporcionaron dos elementos de análisis. Primeramente, el conceptualizar uno de nuestros ejes de estudio: la interdependencia. A partir de su investigación en la comunidad de Tepetlaoxtoc, muy cercana a nuestro pueblo de estudio, su análisis de las mayordomías, en especial de la

figura de mayordomo, nos muestra cómo se lleva a cabo una relación de interdependencia en donde éste requiere a los otros habitantes del pueblo para cumplir con su cargo pero a la vez los otros necesitan de él como organizador y motivador de las fiestas de la comunidad. Es decir, un buen mayordomo es aquél que es interdependiente y es capaz de movilizar a la comunidad y no sólo su rol es la obtención de bienes materiales. El segundo elemento que nos aportó este autor fue el proporcionar una visión de análisis para considerar los efectos de la “modernidad” en San Jerónimo Amanalco. Este autor propone entre otras cosas, que lo “moderno” es concebido de diferente manera en las ciudades que en las sociedades de origen mesoamericano. En estos últimos lo “nuevo” o “moderno” es incorporado a nivel de la persona. Es decir, la “modernización” no debe entenderse como un cambio social o cultural sino como una innovación que genera nuevas formas de subjetividad. En este sentido, nos ayudó a comprender por ejemplo, en el caso de la alimentación que los alimentos “nuevos” como el queso, las salchichas, el jamón, entre otros, son apreciados por su facilidad casi instantánea de preparación, pero su introducción no implica necesariamente un cambio en la valoración de la preparación de la comida de parte de la mujer ni tampoco en el entendimiento de la relación entre alimentación, cuerpo y salud.

Por otro lado, el enfoque denominado perspectivismo, como método de análisis antropológico propuesto por Viveros de Castro (1998, 2002), nos mostró la necesidad de tomar en consideración, cómo otros pueblos como los amerindios, viven en un mundo multi-natural en el cual lo que ocurre en otras “naturalezas”, aunque no es perceptible para los sentidos humanos, afecta al propio humano causándole en ocasiones enfermedades. Gracias a esta visión, pudimos entender la interrelación entre el mundo de los amalquenses

y el mundo otras “naturalezas” como es el de los *ahuaques* y espíritus de personas fallecidas.

También, otro de los autores que contribuyeron a aclarar en nuestro trabajo lo referente a las diferentes “naturalezas”, fue el antropólogo Pedro Pitarch (1996, 2003) quien ha estudiado la representación de persona en una etnia tzeltal en Chiapas. Este autor muestra que una persona posee varias almas llamadas *ch’ulel* instaladas en el corazón. El *ch’ulel* se compone a su vez en tres clases de seres: un pájaro minúsculo, un genuino *ch’ulel*, y los *lab* que son seres que pueden ser animales, seres fluviales, meteoros, dadores de enfermedad, padre *kura*. Las almas se alojan en el corazón y tienen su doble diseminado por la superficie del mundo, de esta manera, las almas son seres “otros”. Prácticamente la totalidad del mundo exterior relevante para los tzeltales se halla sobre la persona. Hay una interiorización concreta y perceptible del afuera de Cancún sobre el cuerpo de modo que, el corazón compone una especie de paisaje interior que captura y reproduce fragmentos del exterior.

La aportación de este antropólogo español hacia nuestro trabajo de tesis es el mostrarnos cómo algunas componentes de la persona –en nuestra investigación *alma* y *espíritu*- pueden habitar en otras “naturalezas” y de esta manera encontrarse vulnerables provocando enfermedad.

Finalmente, queremos recalcar, que nuestro estudio encontró sustento gracias a las aportaciones de autores mesoamericanos ya que en una comunidad aparentemente “modernizada” como es San Jerónimo Amanalco, fue necesario tomar las concepciones de

persona, cuerpo, salud-enfermedad, y “otras naturalezas” para comprender las representaciones locales de los temas que nos ocupan en esta investigación.

Metodología

La presente investigación de las creencias y saberes sobre el cuerpo (sus entidades anímicas, su nexos con la naturaleza, la salud-enfermedad, los alimentos, los seres espirituales y con las demás personas) será abordado desde una perspectiva a la vez holista y relacional, la cual nos permitirá analizar las diferentes dimensiones de la obesidad entre los amalquenses.

Se eligió la comunidad de San Jerónimo Amanalco debido a que se ubica en una región que ha venido estudiándose dentro de la línea de investigación Continuidad y Cambio en el México Rural del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana, además de que en ese lugar, he realizado prácticas de campo en nutrición (como profesora de la asignatura de Nutrición de Comunidades) del año 2003 al 2006 con estudiantes de la licenciatura en Nutrición y Ciencia de los Alimentos de la UIA. Además, durante los veranos del 2006 a la fecha, he llevado a cabo un trabajo de campo de corte etnográfico como parte de los requisitos del doctorado en Antropología Social. Durante estas dos últimas estancias en la comunidad de San Jerónimo Amanalco he vivido con una familia del pueblo, y gracias a esta convivencia he tenido contacto con otras familias y grupos. De hecho, es menester precisar que cuento con el apoyo de las autoridades civiles (delegados) y religiosas (fiscales, mayordomos y campaneros) quienes me identifican y tienen conocimiento de la naturaleza de mi trabajo de campo.

A partir del verano del 2008 continué recolectando información a través de las técnicas de observación participante, entrevistas estructuradas e informales a la población en general de San Jerónimo Amanalco.

La observación participante me permitió contextualizar la cotidianidad de los eventos relacionados con el objeto de mi estudio, es decir, cómo los pobladores entienden, construyen y se viven como personas. Para llevarla a cabo, me incorporaré a las actividades cotidianas de la familia con la cual he vivido, participé en las fiestas o eventos propios de la comunidad ya sean religiosas o civiles y acompañé en varias ocasiones a las labores cotidianas del médico del Centro de Salud, dos parteras y otras dos personas que curan a través de la tradición espiritualista en la comunidad. Toda esta información se plasmó en mi diario de campo.

Mediante entrevistas estructuradas e informales, las cuales, dependiendo de las circunstancias de confianza con los informantes, fueron grabadas, obtuve información sobre cómo los amalquenses conciben a una persona, que partes la conforman, y como es vista a través de la salud, enfermedad, alimentación y gordura. Asimismo observé prácticas cotidianas de alimentación y cuidado del cuerpo. Estas entrevistas fueron realizadas a personas de todos los grupos de edad, desde niños hasta ancianos diferenciándolas por género.

Finalmente, complementé la información etnográfica con datos censuales y de frecuencia de consumo de alimentos que recabé junto con mis estudiantes de la licenciatura de Nutrición y C. de los Alimentos en 127 familias de San Jerónimo, lo cual me ayudó a contar con una visión más amplia de la alimentación de los amalquenses. Estos datos se

presentan parcialmente en la sección de la descripción general en este documento, y otra parte, en el capítulo referente a la alimentación.

Organización de capítulos

En el capítulo 1 presento una descripción general de San Jerónimo Amanalco que consideré pueden ayudar al lector a mejor comprender el contexto social, religioso, ambiental y geográfico del pueblo.

El capítulo 2 explica las generalidades de la persona en donde se mencionan los componentes “visibles”, es decir, los aspectos relacionados con la “masa” o cuerpo. También se relatan los elementos “no visibles” como son el *alma* y el *espíritu* en donde se verá cómo se va construyendo la persona e interrelacionando con otras entidades ya sean de orden terrenal o espiritual. Se analiza la relación entre Dios con la naturaleza y con otros seres no humanos llamados *ahuaques* o duendes del agua. También, en este capítulo se indica cómo los amalquenses conciben el destino de la persona una vez fallecida.

El capítulo 3 indaga sobre la persona a través de la salud y enfermedad en donde explicamos qué entienden los amalquenses por persona sana y persona enferma. Asimismo a través de la descripción de enfermedades de naturaleza humana cuyas causas implican aspectos internos de la persona como son la posesión de un espíritu maligno, tener luz en el cerebro y la diabetes. También señalamos las enfermedades de naturaleza humana cuyas causas implican aspectos sociales de la persona como son las enfermedades provocadas por los ancestros, la tiricia y el *xoxal*. Hablaremos de las enfermedades sobrenaturales como la relacionada con los *duendes* del agua y el susto. Por último analizaremos las enfermedades

cuyas causas son de orden ambiental como es el padecimiento del *aire*, labio leporino, cáncer y chincual.

El capítulo 4 analizaremos la persona a través de las prácticas curativas dentro del Espiritualismo Trinitario Mariano, considerada como una de las religiones de la comunidad, en donde veremos cómo la representación de persona se nos revela como un ser permeable perimiendo al entrada y salida de espíritus. También en este capítulo explicaremos cómo se llevan a cabo relaciones de interdependencia entre los diferentes actores que intervienen en las curaciones espiritualistas y a través del análisis de la persona denominada “materia” descubriremos cómo es imposible definir los límites de dónde empieza y termina la persona.

El capítulo 5 nos ofrecerá un panorama de cómo los amalquenses conciben dos tipos de personas a través de su alimentación: las personas de “antes” y las de “ahora”. Veremos que a través de estos tipos de comida, la persona se encontrará mayor o menormente vulnerable a padecer enfermedades y a contar con menor capacidad física para desarrollar su trabajo. También incluiremos cómo la persona que prepara alimentos trasmite parte de ella a los alimentos que prepara.

En el capítulo 6 trataremos el tema de la gordura, en donde veremos cómo los amalquenses han incorporado a su idiosincrasia un modelo nuevo de gordura, el “inflado” estado provocado por el consumo indiscriminado de refresco, cerveza y productos chatarra. Veremos que existen una serie de contradicciones alrededor de la gordura concebida como salud o como estado de enfermedad. Estas concepciones variarán según la edad y género, resaltando el papel controlador del peso corporal de la mujer por parte del esposo o padre

de familia. Encontraremos unidad en cuanto que la persona gorda constituye un estado en donde la persona se encuentra más vulnerable ya que gracias a la intensa comunicación del pueblo con las ciudades y sobretodo con la ideología globalizadora, el gordo está cada vez más estigmatizado en la comunidad en donde incluso tiene la desventaja de ser rechazado para encontrar trabajo y también contar con menor capacidad física para el desarrollo de su trabajo.

Por último, ofreceremos nuestras conclusiones finales y las referencias bibliográficas que sustentaron este trabajo.

CAPITULO 1

PRESENTACION DE SAN JERONIMO AMANALCO

Organización Territorial

San Jerónimo Amanalco es una de las localidades pertenecientes al municipio de Texcoco, Estado de México, formando parte del área del Acolhuacan Septentrional (Viqueira 1999:50) encontrándose situado a una altura de 2650 metros sobre el nivel del mar, teniendo al norte a Santo Tomás Apipilhuasco y San Juan Totolapan; al sur a Santa María Tecuanulco y San Miguel Tlaixpan; al este los estados de Puebla y Tlaxcala; al oeste San Juan Tezontla y La Purificación (INEGI 2000).

San Jerónimo, se encuentra a una distancia de aproximadamente 40 kilómetros de la ciudad de México y representa el 2.6% de la población total del municipio de Texcoco (Solorio 2000: 3). Cuenta con una población total de aproximadamente 5382 personas (INEGI 2000), aunque las autoridades de la comunidad (delegados) señalan que son aproximadamente 8000 habitantes en el pueblo.

El acceso a esta comunidad es a través de una carretera asfaltada la cual se construyó a finales de los años sesentas. Antes de ésta, para salir de su comunidad, los pobladores caminaban a través de los campos y montañas circundantes. En la actualidad, esta actividad ha descendido enormemente por la introducción del servicio de “micros”, taxis o transportes particulares. El no caminar como “antes” es una de las causas de la gordura en la comunidad, sin embargo a comparación de la gente de la ciudad de México, los amalquenses se consideran “camineros”, es decir, que caminan mucho.

Lengua y Educación

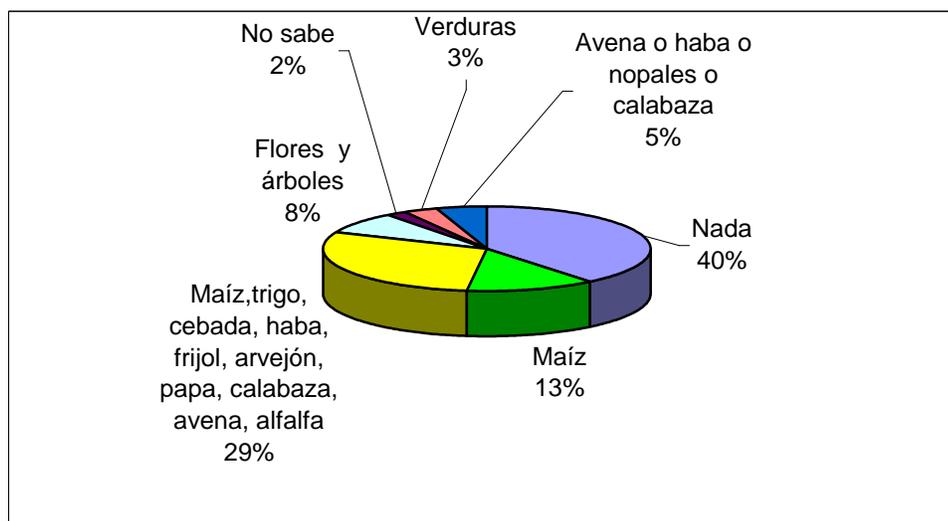
San Jerónimo es una comunidad enclavada en la montaña, cuya mayoría de habitantes habla el español, pero también por ser un pueblo de origen náhuatl, todavía algunos de los niños, jóvenes y personas adultas hablan esta lengua. En este sentido, en una encuesta que realicé en 2006 a los niños de 4º y 5º de primaria de la escuela Miguel Hidalgo en San Jerónimo, se encontró que de 156 niños, sólo el 21% hablan o entienden el náhuatl y el 79 % no. Estos datos son corroborados por un análisis más contemporáneo en esta comunidad (Moreno, JM., 2010: 81-82) que señala un descenso a partir de la década de 1960 de población hablante del náhuatl así como de la población bilingüe (náhuatl y español) presentándose por consecuencia un aumento en la población monolingüe que habla español. Estos cambios son explicados por la construcción y consolidación del sistema de educación formal en la comunidad en donde en inicios en la década de los sesentas, se les prohibía a los niños de la escuela primaria hablar en náhuatl. En la década de los noventas, se construyen dos escuelas bilingües (náhuatl-español) ante una gran polémica dentro de la comunidad ya que por un lado, algunos pobladores argumentaban que el estudio del náhuatl era para la gente atrasada y que no era una lengua que fuera a servir para algo. En este caso se avocaban a la enseñanza del inglés o francés. Pero por otro lado, otro grupo de la población sostenía que era importante el continuar con la lengua náhuatl ya que era parte de sus raíces ancestrales. Finalmente, junto con la ayuda gubernamental se construyeron dos escuelas bilingües a nivel preescolar *Kuicallis* y primaria *Kuaujtemok* pero su capacidad es mínima comparada con la escuela “Miguel Hidalgo” y los otros dos “kinders” que dan servicio a aproximadamente el 90% de los niños de la comunidad.

Agricultura y sistema de cultivos

La agricultura actualmente no representa la principal actividad económica de los habitantes de San Jerónimo Amanalco. Según lo reportado en el censo llevado a cabo en 127 hogares seleccionados al azar (representan el 12% reportados en la comunidad), sólo el 10% de los hombres son campesinos. Esto complementa la información obtenida en otra encuesta realizada en los niños de 4° y 5° de primaria (156 niños) en donde sólo un 2% de sus padres se dedica al campo, sin embargo, 60% de los niños reportaron que en sus casas “algo se siembra”. En la gráfica No. 1 se muestran los tipos de cultivos que se siembran en las casas de estos niños. Es importante señalar que los niños señalaron que lo que en sus casas sembraban más era el maíz, seguido por el trigo, cebada, haba, frijol, arvejón, papa, calabaza, avena y alfalfa.

Gráfica No. 1

Tipo de cultivos que se siembran en casa de los niños de 4° y 5° año de primaria en San Jerónimo Amanalco



El tipo de tierra en San Jerónimo no es muy buena para sembrar ya que generalmente es tepetatoso o barrosa. Para poder cultivar la tierra debe de prepararse, es decir, debe ser barbechada. Una buena tierra para sembrar tiene dos o tres barbechos. Esta tierra se le da vueltas con la yunta (implemento hecho con madera que se coloca en un caballo y que va removiendo la tierra) o con el tractor y se abona con el excremento de borregos o vaca. Un tractor se renta en unos 150 pesos la hora. En San Jerónimo los cultivos son de riego y sólo las tierras del monte son de temporal pues allí nos les llega el agua rodada (agua de riego). En el caso de que no llueva entonces se riega el cultivo por medio del agua rodada que viene del manantial. Se abre la llave y entonces se empieza a dejar salir el agua que va poco a poco impregnando la tierra. Para este efecto se hacen unos canalitos o regaderas para que pase el agua. Se riega dependiendo del clima y dependiendo si hay lluvias o no. Cuando la parcela está pareja, es más fácil hacer el riego.

El maíz, el principal cultivo en San Jerónimo, antes se sembraba en marzo y ahora también se siembra en abril. El maíz cuando se siembra necesita la tierra mucha agua y en el caso de la alfalfa no. El maíz se cosecha en septiembre (el elote) y la mazorca se deja secar. Esta mazorca se utiliza para alimento de los animales. Existen unas máquinas que cuando se cosecha, van separando la mazorca del elote. La mazorca se corta y se hacen unos rollos o cuadros que se van utilizando poco a poco. Se hace quema cuando se termina todo para que quede limpio el terreno donde se cosechó el maíz y así se pueda sembrar el próximo año. La semilla de maíz que se usa es de las mismas mazorcas que se cosecharon. Se selecciona el mejor grano y se guarda.

Un cultivo que se vuelve importante para noviembre es la flor de cempaxuchitl ya que la gente la siembra aunque sea en pequeña cantidad para sus muertos. En junio ya están los almácigos de la flor, se trasplantan en agosto y tardan 3 meses para tener la flor de muerto.

Existen alimentos que no son cultivados pero según la época, se recolectan en el monte. En junio o cuando llegan las lluvias, por ejemplo es el tiempo de los hongos, quelites, quintoniles, capulín, mora y nabo. Cuando se va a la recolecta de los hongos se le llama “honguear” y dentro de los hongos que se encuentran en el monte están: *xolete* o clavito, pambazo, escobeta anaranjada, escobeta morada, jícaras, cornetas, *xochinanácat*, *xocoyoli*, péstor o pancitas. En San Jerónimo la papa se cultiva pero en el monte pues allí la tierra es más porosa y amarilla.

En las casas de San Jerónimo Amanalco generalmente cuentan con flores de ornato y en la mayoría de ellas árboles de manzana, pera o ciruela. También hay algunos árboles de tejocote. En las casas generalmente hay manzanilla, hierbabuena, tomates, romero (el cual sirve para curar la tos por frío). En casi todas las casas hay nopaleras.

A continuación se mencionan los principales cultivos y los meses en que éstos son sembrados, cosechados o recolectados:

CALENDARIO AGRICOLA (se siembra)

CULTIVOS	Ene	Feb	Mar	Abr	May	Jun	Jul	Ago	Sep	Oct	Nov	Dic
Maíz (riego)			x	x								
Frijol (temporal)					x							
Ayecote (frijol grande de temp.)					x							
Haba (temporal)					x							
Trigo (temporal)					x							
Trigo (riego)			x	x								
Cebada (riego)			x									
Cebada (temporal)					x							
Calabacita (temp)			x	x								
Chícharo (temporal)					x							
Nopal						x						
Flor cempaxuchitl								x				

CALENDARIO AGRÍCOLA (Cosecha)

CULTIVOS	Ene	Feb	Mar	Abr	May	Jun	Jul	Ago	Sep	Oct	Nov	Dic
Maíz (riego)									›	›		
Frijol (temporal)									›			
Ayecote (frijol temp)									›			
Haba (temporal)							›	›				
Trigo (temporal)									›			
Trigo (riego)									›			
Cebada (riego)									›			
Cebada (temporal)									›			
Calabacita							›	›				
Chícharo (temporal)							›	›				
Nopal								›				
Papa*	›									›	›	›
Flor cempaxuchitl											›	

* La papa se cosecha según su precio en el mercado en octubre, noviembre, diciembre o enero.

CALENDARIO AGRÍCOLA

(Cosecha de frutas y alimentos que se recolectan)

ALIMENTOS	Ene	Feb	Mar	Abr	May	Jun	Jul	Ago	Sep	Oct	Nov	Dic
Ciruela roja					>	>	>					
Durazno								>	>	>		
Pera								>	>	>		
Manzana								>	>	>		
Tejocote	>									>	>	>
Quintoniles				>	>	>						
Quelites				>	>	>						
Hongos del monte						>	>	>				
Mora						>	>	>				
Nabo						>	>	>				

Tenencia de la tierra

La tierra en San Jerónimo Amanalco es ejidal o comunal. No existe la propiedad privada. En 1946 se hizo un acuerdo presidencial en donde se repartieron los ejidos. Hay 33 ejidatarios en San Jerónimo. Las tierras ejidales son las que se heredaron de los “privados” de antes. Con la Revolución hubo repartición de tierras y a cada quien se les dieron 6 hectáreas.

Una persona puede vender a otra pero solamente que sea de San Jerónimo. Si viene de fuera no lo puede hacer porque en el 2001 hubo un acuerdo de toda la comunidad de No vender la tierra. La tierra es de la comunidad, de las familias. Se pasa de los padres a los hijos varones y a veces también a las hijas.

Las tierras comunales según Sokolovsky (2010) no son de alta producción agrícola pero han fomentado la viabilidad de la organización familiar extendida y de solidaridad comunitaria para mantener la agricultura tradicional

Actividades productivas

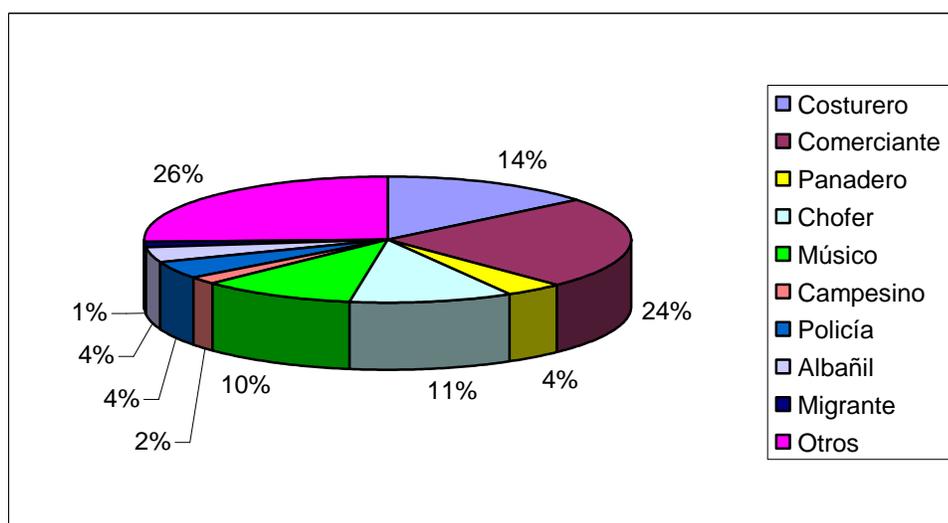
Según lo reportado en la encuesta realizada a 156 niños de 4° y 5° de primaria, se encontró que la ocupación mayoritaria de los padres de los niños era la de comerciante en donde resaltaba el comerciante de flores, frutas y verdura y ropa que venden en el Distrito Federal y Puebla. Con un 14% la ocupación de costurero (trabajo de maquila en casa) es la que ocupó un segundo lugar. La ocupación de chofer obtuvo un 11 % en donde este oficio se desarrolla principalmente de “micros” en San Jerónimo y choferes de línea de camiones en el Distrito Federal y Texcoco y con un 10% la ocupación de músico estuvo en un cuarto lugar. Es importante señalar que los músicos trabajan en orquestas en el Distrito Federal en donde resalta la Orquesta de la Secretaría de la Defensa Nacional. En la gráfica No. 2 se muestran las

principales ocupaciones de los padres de los niños de la escuela en donde dentro de la categoría “otros” con un 26% se incluyó a todas las ocupaciones que tuvieron a una persona en ésta (cantor de iglesia, hace barbacoa, muellero, conserje escuela, herrero, mecánico, lava autos en Texcoco, árbitro futbol en Texcoco, jardinero, electricista, carnicero, arregla máquinas de coser, tortillero, entre otros).

De estos datos, es importante mencionar que la ocupación de campesino ocupó sólo un 2% de los niños encuestados. Según Sokolovsky (1995) en la década de los años setentas, la principal actividad productiva de San Jerónimo Amanalco estaba centraba en el cultivo del maíz y ocasionalmente se combinaba esta actividad con trabajos como tocar en una banda de música o vender huacales o flores en la ciudad de México. Con base a estos datos en un lapso de 40 años esta situación ha cambiado completamente pasando las actividades productivas a trabajos asalariados o de comerciantes.

Gráfica No. 2

Ocupación de los padres de los niños de 4º y 5º de primaria en San Jerónimo Amanalco

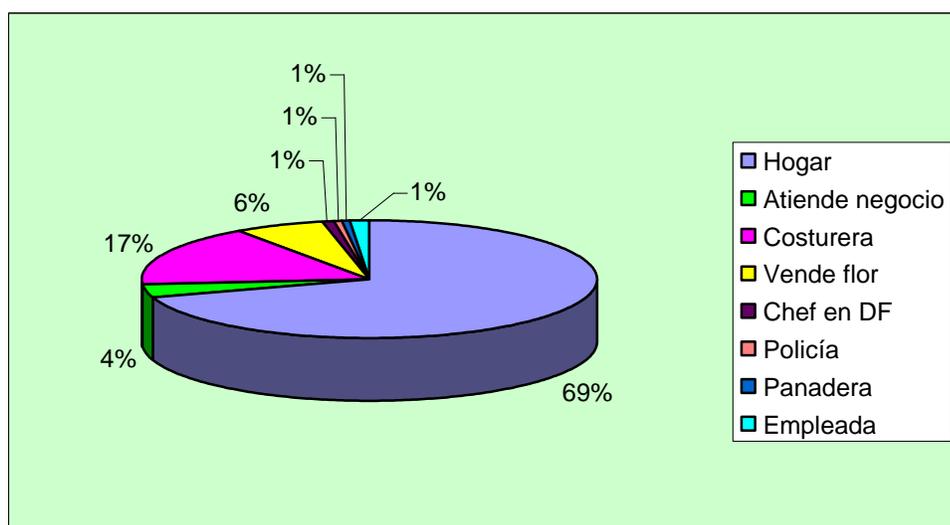


Dentro de otras actividades reportadas mediante entrevistas, se encontró el caso de una persona que va al monte a sacar tierra para plantas y la vende en Texcoco, sin embargo cuando es época de lluvias, esta misma persona recolecta “pericón” que es una planta que sirve para dar sabor cuando se cuece el maíz y la vende en Texcoco.

En lo que se refiere a la ocupación de las madres de familia de los niños, se encontró que la mayoría de ellas se dedica al hogar (69%) seguido del trabajo de costurera (maquila en casa) con un 17% y un 6% vende flor. Aquí es importante señalar que si bien los niños identificaron la ocupación principal de su mamá como el hogar, esta cifra puede ser considerada mayor debido a que si las madres de familia maquilan en su casa, vendan flores o atiendan un negocio, al mismo tiempo tienen que atender su hogar. En San Jerónimo Amanalco, no se acostumbra contar con ayuda doméstica contratada, más bien son los hijos o parientes que pueden contribuir en parte, al trabajo en casa. A diferencia de los años sesentas, las mujeres se dedicaban totalmente a su hogar pero a partir de los años ochentas (Sokolovsky, J, 2010: 42) tanto hombres como mujeres se encontraban en busca de trabajos no agrícolas en ciudades cercanas como Texcoco y la ciudad de México. En el caso de las mujeres se les empezó a contratar como empleadas domésticas y también empezaron a trabajar como costureras para maquileros en Chiconcuac.

Gráfica No. 3

Ocupación de las madres de los niños de 4° y 5° de primaria en San Jerónimo Amanalco



En San Jerónimo parte de las actividades productivas se desarrollan fuera de la comunidad como lo expresa la siguiente persona:

“...en San Jerónimo la gente trabaja mucho en el DF o en Chiconcuac o en Texcoco. La gente sale en la mañana y regresa en la noche por eso ve los micros muy llenos en la mañana y en la noche. En México trabajan de comerciantes, albañiles o músicos. Aquí hay mucho músico que toca en bandas de delegaciones, en la defensa o en guardias presidenciales. También hay gente que estudia en el Conservatorio en el DF o en otras universidades. En Texcoco más bien trabajan en el comercio. Venden fruta, o flores que compran en la central de abastos en el DF y la revenden. También hay estudiantes y en

Chiconcuac igual pero allí más trabajan de costureros” (Joaquín, informante de aproximadamente 40 años. 9 de Junio 2006).

Ahora bien, estos datos distan de lo que hace aproximadamente 60 años se encontraba en la comunidad como actividades productivas. Al respecto, Sokolovsky (1995 y 2010) señala que en la década de 1950 un crecimiento de la población obligó a los amalquenses a desarrollar dos actividades productivas que en la actualidad están extintas. Una de ellas era la producción de huacales para almacenar fruta y la otra actividad fue el cultivo de flores ornamentales, ambos productos para ser comercializados en la ciudad de México. Para la década de los setentas, San Jerónimo Amanalco se estaba transformando debido a la introducción, por parte del gobierno, de la electricidad, construcción de carreteras que mejoraron el acceso a la comunidad y a la expansión del sistema de salud. Esto condujo a una combinación del sistema de trabajo comunal utilizando materiales provenientes de ayudas gubernamentales así como de asesoría de ingenieros para mejorar el sistema de irrigación.

Para la antropóloga Dubravka Mindek, quien realizó trabajo de campo en la comunidad, afirma que el rápido crecimiento demográfico a partir de 1921 fue uno de los factores que ha provocado que la población deje de cultivar sus tierras ya sea porque la tierra cultivable se va repartiendo para uso residencial o porque se dejan las tierras sin trabajar, ya que se prefiere contar con un trabajo asalariado (Mindek, D., 1994: 68, 86). Esta información concuerda con lo reportado por el INEGI como tasa de pérdida de suelo agrícola para el municipio de Texcoco, el cual asciende a 34.92% (INEGI, 1998).

Recursos Naturales

Una de las cosas que caracterizan a San Jerónimo Amanalco es el contar con manantiales de agua potable ya que esto representa uno de los recursos más preciados principalmente por las comunidades de la zona. En Junio del 2006 ingenieros de la Comisión de Agua provenientes del Distrito Federal tomaron muestras del agua de los manantiales y el resultado fue que era totalmente potable el agua.

Los pobladores señalan que en los años noventas el agua corría por toda la comunidad, era abundante y se escuchaba siempre el ruido que hacía. En la actualidad, si bien siguen contando con agua, ya no es igual ya que ha disminuido el flujo ya que los manantiales poco a poco se van acabando.

Algunos manantiales –los más caudalosos- están entubados de tal forma que el agua potable proveniente de ellos se reparte en la comunidad. En un lugar que se denomina “partidor” confluye el entubamiento de los manantiales. Este entubamiento por el que se recolecta el agua de los manantiales capta la mayor parte del agua que sale naturalmente de éstos, sin embargo, el sobrante de esta agua que se entuba, se va a dos canales colectores llamados Coxcacuaco y Huayapa. Estos canales llevan agua rodada pues los canales están al aire libre y si bien cuando comienza el trayecto de estos canales el agua es potable, en su recorrido “se va rodando” hacia otras comunidades. Sinónimo de agua rodada es agua de riego o agua de caño.

El canal Coxcacuaco lleva agua hacia las comunidades de San Miguel Tlaixpan y la Purificación. El canal Huayapa, lleva agua hacia Santa Inés, San Joaquín, Santa Cruz, San Juan Tezontla así como a ranchos como el de Río Hondo.

Los manantiales más importantes de San Jerónimo Amanalco son:
Atlanhuítec. Es un manantial chico y su agua no se utiliza para el partidor

Tlalanquízalt: Su agua se va al partidor

Pinahuizatl: Su agua se va para el partidor

Meyánatl: La traducción del náhuatl al español *Meyánatl* significa “lugar donde emana el agua”.

Es el manantial más importante y su agua se va al partidor. También se le conoce como San Francisco

Tecatitalt: Su agua va al partidor y colinda con Santa María Tecuanulco

Axolohuapa: Su agua se va al partidor

Amilpa:

También existen manantiales en muy alto del monte como el llamado Terrero cuya agua se va para la colonia Guadalupe. En el monte existen varios manantiales pequeños que la gente no reporta pues están en sus tierras y les sirve para el riego de éstas.

El agua potable que viene del “partidor” llega a las casas de San Jerónimo a través de tubos ubicados en lugares estratégicos en la comunidad y en donde cada casa se conecta con una manguera. Debido a que el agua que proviene de los manantiales sale continuamente, también les llega a las casas de una manera continua. En las casas se acostumbra tener una pileta que va de aproximadamente 2 X 1.5 metros y allí se va almacenando el agua que llega continuamente. Cuando la pileta está completamente llena, el agua que cae se va por unos canalitos que se unen en las calles con los canales de agua rodada que van hacia otras comunidades. Asimismo, el agua que la gente utiliza para lavar los trastes, bañarse, lavar ropa entre otros, se va por estos mismos canalitos para unirse con los canales más grandes de agua rodada.

El derecho a agua se cobra a través del Sr. Juan Mendoza el cual es el encargado del Comité de Agua Potable de San Jerónimo. El cobro asciende a 400 pesos por la instalación si es gente de San Jerónimo, y si es de afuera el cobro es de 4000 pesos. Este pago se hace el pago una vez en su vida.

El agua potable en San Jerónimo no es repartida de manera igualitaria :

“El agua potable está mal distribuida. Por ejemplo hay gente aquí en San Jerónimo que no tiene porque no hay tubería o se corta” (Juan, informante de 72 año).

Si bien el agua de los manantiales del pueblo de San Jerónimo es un recurso natural invaluable, esto ha sido aprovechado para hacer negocio:

“con el agua rodada que llega de abajo uno privados hicieron en Cerro Hondo un centro turístico en donde hay un lago artificial con nuestra agua de San Jerónimo. En el lago metieron trucha. Los delegados lo permiten pues le dan al primer delegado dinero los del Río Hondo para que les sigamos dando agua. Esto es un negocio del primer delegado. No le preguntó nada al pueblo y el dinero se lo queda” (Juan, informante de 72 años).

Al parecer, también existe un desacuerdo de cómo se está utilizando el agua en San Jerónimo:

“San Jerónimo tiene mucha suerte por tener agua pero desafortunadamente la gente no la aprovecha. La gente es cerrada. Propusimos la idea de hacer un balneario pues así atraería a mucha gente y así poco a poco el pueblo iría progresando, pero la gente no quiere, no entiende. Quizá los jóvenes serán los que hagan los cambios pues los más viejos no quieren cambios. Por lo pronto compramos un terreno comunal cerca de los manantiales pero falta lo demás. ..” (Juan, informante de aproximadamente 50 años. San Jerónimo Amanalco).

Asimismo, al parecer el caudal del agua de los manantiales no es igual como en tiempos anteriores:

“...ahora ya el río ya no lleva agua como antes. Antes no se podía atravesar de un lado al otro y ahora solamente se salta. Ya se está enojando la naturaleza porque hay mucha

gente que viene y se lleva tierra para plantas...” (Informante de sexo femenino de aproximadamente 75 años. San Jerónimo Amanalco).

“El agua se está acabando. Antes enfrente de mi tienda pasaba el agua con corriente y ahora es bien poquita además de venir sucia” (Flor, informante de aproximadamente 30 años. San Jerónimo Amanalco).

El agua del río Ashuluapaque que circunda San Jerónimo va hacia abajo a los ranchos y es allí en donde se descarga el agua del poco drenaje que hay en San Jerónimo (5% de la población aproximadamente).

Finalmente, un recurso natural muy pequeño con el que cuenta San Jerónimo es una mina de arena, grava y tezontle. Es una mina casi extinta pero pertenece a la comunidad. Esta mina es explotada por un señor del Distrito Federal el cual paga una cuota a la comunidad. Este dinero se usa para mejoras del pueblo

Vivienda

En San Jerónimo Amanalco los pobladores toman como referencia el nombre náhuatl o de algún santo para referirse a la ubicación de un predio o casa. Anteriormente, así se nombraban los espacios de terreno. En la actualidad debido a la expansión del número de casas o comercios, el nombre de una casa en náhuatl puede incluir una o dos casas con terreno cultivable o no. También puede incluir comercios. Ejemplos de nombres de casas son: Suatlapa, Chapingo, Tlalnepantla, Tepetitla, San José, Tlamapa, San Francisco, Hueyotenco, San Juan, Santa Rosa, Tlaltepan, Tezontepec, Nextlalpa, Tlanchali, Axalpa, San Agustín, Huixnahuac, Tlalcomulco,

Sacatitla, Tlatlaxcantla, Maxala, Tepetlapa, Atlaco, Tlanatontle, San Matías, San Sebastián, Santa Cruz, Candelaria, Ixcalco.

En San Jerónimo, no se puede hablar de un solo tipo de casa ya que a lo largo de la comunidad se pueden encontrar diferentes estilos y materiales de construcción. Existe la casa hecha con adobe y techo de lámina en donde el piso es de tierra. Generalmente esta construcción es de un solo cuarto y pueden variar de tamaño. La cocina se encuentra afuera del área de habitación y cuenta con una letrina también afuera del área de habitación. Este tipo de vivienda son las más antiguas del pueblo.

También existen las casas hechas con láminas y madera cuyo piso es de tierra o combinación de materiales en donde la estructura principal es de tabique, techo lámina de cartón pero la cocina es de madera y techo de lámina o cocina de adobe con techo de lámina .

Existen casas construidas con tabique y cemento con techo de lámina o en otros casos también con techo de concreto. Estas construcciones pueden conservar aspectos tradicionales como el contar con la cocina y baño aparte del conjunto de la casa o integrado o no. En algunos casos las construcciones de concreto albergan en una parte de su fachada algún tipo de negocio como tiendas de abarrotes. Es importante mencionar, que en la actualidad alrededor de 7 casas en la comunidad están construidas con un estilo californiano proveniente de familias que tienen algún familiar migrante en Estados Unidos.

Ejemplo de una casa en San Jerónimo Amanalco

La descripción de la casa es la llamada Hueyotenco cuya construcción es de tabique con pisos y paredes de cemento. La puerta es de metal la cual mide aproximadamente 6 metros de ancho. Hay un patio rodeado de plantas que mide aproximadamente 14 metros de largo por 6 de

ancho. En un rincón del patio se encuentra una pileta (3 X 1) en donde se almacena agua y un lavadero. El baño se encuentra en uno de los extremos el cual está dividido en dos partes. WC y lugar para bañarse. El WC funciona con cubeta de agua y mide aproximadamente 1.50X 1m. El lugar para bañarse es de aproximadamente las mismas dimensiones que en donde se encuentra el WC. En el piso se encuentra un hoyo que hace la función de coladera. Para bañarse, se pone una cubeta con agua. Se coloca una resistencia eléctrica dentro de la cubeta y con los dos cables que están en el extremo de la resistencia, se unen a otros dos cables que están colgados en el baño. Los cables están sin aislamiento. Hay que esperar unos 15 minutos para poderse bañar con agua tibia. El único mobiliario que hay en este lugar es un estante de madera en donde están colocados jabón, crema de afeitar y shampoo. Existen 4 recámaras las cuales para acceder están conectadas por un patio central. Las dimensiones de una recámara que se describirá son de aproximadamente de 3 X 4 m. Hay dos ventanas. Una de 2X 1 y la otra de 1X 1. Es un cuarto iluminado con paredes de cemento sin pintar. Hay dos posters de “cowboys”, un espejo, un estante de lámina con dos repisas, dos sillas de madera y una cama matrimonial. La sala es de aproximadamente 13 X 5 m. En la entrada se encuentra un altar con la imagen de Santa Cecilia, y una escultura del Niño Dios. Hay veladoras y flores. Enseguida están los muebles de la sala. Son dos sillones individuales y uno de mayor tamaño. Se ven sillones casi nuevos o muy bien cuidados. Están cubiertos por unas carpetas de gancho redondas y por dos sarapes de colores. Los sillones son de madera con tela de gobelino. Hay una mesa de centro y un mueble en donde se encuentra una televisión y un estéreo. Existen fotos y floreros, muñecas que adornan este mueble. El comedor es de madera. La mesa mide aproximadamente 3 metros. En las paredes cuelgan fotos de graduación de los hijos del dueño de la casa, una foto de los dueños de la casa y otra foto con el dueño junto a un político mexicano.

Para acceder a la cocina existen tres entradas. Una por el patio cuya puerta es de metal, una por la sala. La puerta es de madera que parece nueva o muy cuidada. Y otra puerta cuyo acceso da al terreno trasero de la casa. En la cocina hay un refrigerador en donde se guarda leche UHT alpura, yogurt, agua de sabor, salchichas y en ocasiones jamón. Hay dos mesas. En una sirve para comer y la otra para dejar alimentos o prepararlos. Hay una alacena de lámina en donde están impecablemente acomodados y limpios vasos, platos y despensa. En otro rincón están dos troncos que sostienen una tabla de madera que sostiene ollas de diferentes tamaños. Al lado de esta está una estufa de gas de 4 quemadores.

En la parte trasera se encuentra una cocina de humo (donde se echan las tortillas o se cuecen los frijoles). Esta cocina es de madera y techo de lámina con dimensiones aproximadas de 3 X 2 m. Hay un corral con un caballo blanco hecho de madera y techo de lámina de 3 X 4 aprox. y otro en donde se duerme el borrego. Hay 7 perros en la casa y gallinas. El patio trasero está cubierto de pasto y de plantas y flores. Existe también un terreno en donde siembra el dueño de la casa (no es su único terreno de siembra). Este es de aproximadamente 15 X 7 metros. La casa se encuentra muy limpia y ordenada.

Comercio y Mercado

En la década de los años setentas se reportaron 10 tiendas de abarrotes en la comunidad (Sokolovsky, J., 1995: 73), para los años ochentas, se reportan 26 (Mindek, D., 1994: 83), en una encuesta que realicé en marzo del 2006 junto con estudiantes de la licenciatura de Nutrición y C. de los Alimentos de la Universidad Iberoamericana, encontramos 87 tiendas de abarrotes en San Jerónimo Amanalco, para 2010, había contabilizado al menos 10 comercio más de este tipo en donde dentro de los alimentos más vendidos está el refresco en primer lugar

seguido del huevo y el pan casero. Generalmente las compras para la alimentación diaria en pequeña escala se hacen en estas tiendas de abarrotes así como en el mercado o tianguis que se instala en el costado de la iglesia todos los domingos.

Existen 3 farmacias en San Jerónimo, tres carnicerías y además cuenta con una amplia gama de comercios dentro de los cuales se encuentran papelerías, tlapalerías, estéticas, tiendas de ropa, tortillerías, zapaterías, comercios en donde se vende comida (3) , molinos (2), un negocio en donde se hacen planos arquitectónicos y fotografía, venta de pollos rostizados, reparación de bicicletas, negocio en donde se hacen puertas y cancelas, 8 lugares en donde se puede hacer consulta de internet, 7 lugares con máquinas de videojuegos, 1 tienda de vinos y licores, 3 tiendas de depósito de cervezas, 4 locales donde se vende flor, 3 verdulerías y fruterías, 1 pizzería.

Dentro de los productos que se ofrecen en el tianguis del domingo en San Jerónimo ubicado en la plaza principal del pueblo se encuentran puestos de: artículos para bebé, 4 puestos donde venden barbacoa, 2 puestos donde venden chicharrón de cerdo, 2 puestos con artículos de mercería, un puesto de ropa de adulto, un puesto de verduras y frutas (uva, durazno, plátano, limón, mango, naranja, sandía, manzana, melón, piña, cebolla, papa, chile, haba, cilantro, lechuga, brócoli, coliflor, tomate, verdolagas, zanahoria, jitomate, hongos), un puesto que vende crema, mantequilla y queso, 3 puestos con artículos de plástico para el hogar (cubetas, vasos, tinajas, etc), un puesto que vende carne de res, un puesto que vende zanahoria, cebolla, chile, papa, lechuga, un puesto que vende artículos de barro (cazuelas, jarros), dos puestos que venden tamales y atole, un puesto que vende jugo de naranja, un puesto que vende pan tradicional hecho en casa, un puesto con artículos de limpieza (cloro, detergente, jabones, papel del baño, etc), un puesto que vende cebolla, chile, pepino, papa, ejote, calabaza, zanahoria, limón, otro puesto que vende chile, papa, tomate, jitomate, otro que vende plátano, guayaba, manzana, aguacate,

naranja, melón, sandía, durazno, mango, papa, otro que vende guayaba, naranja, melón, sandía, chile, jitomate, tomate, aguacate, papa, limón, cebolla, calabacita, cilantro, pepino, otro puesto que vende CD's de música.

Como se puede observar, en San Jerónimo Amanalco existe una amplia disponibilidad de alimentos, productos de limpieza, ropa, accesorios y servicios.

Transporte

Los pobladores de San Jerónimo Amanalco cuentan con su propia línea de “micros” llamada “Autotransportes Amanalco S.A. de C. V.” Los cuales realizan diariamente el trayecto San Jerónimo-Texcoco y cobran 5 pesos por un viaje en este trayecto. El transporte comienza a funcionar a partir de las 5 de la mañana hasta las 11 de la noche.

También San Jerónimo cuenta con dos sitios de taxis, uno ubicado a un costado de la plaza principal y el otro a unas 8 grandes cuadras aproximadamente del primero sobre la calle principal (16 de septiembre).

Organización Social

Grupo Doméstico

El tipo de familia que predomina en San Jerónimo Amanalco es la familia nuclear seguida de aquella a la que se le agregan uno o más hijos casados que siguen viviendo en la casa del padre. Como se mencionó anteriormente en este documento, las casas son nombradas con nombres en náhuatl o con el nombre de algún santo. De esta manera, cuando las personas se refieren a una familia, expresan el nombre de su casa:

“... ¿a cuál familia te refieres? ¿a la familia de “Beto” de Chapingo o el de Tepetitla?”
(conversación con informante de sexo femenino de aproximadamente 40 años).

Una de las costumbres que se tiene en San Jerónimo en señal de respeto es que los hijos le besen la mano a los padres (padre y madre) o abuelos. Sin embargo esta costumbre cada vez es menos practicada sobretodo en las generaciones más jóvenes. Se dice que hace 30 años los jóvenes no les avergonzaba besar la mano de sus padres o padrinos a lo que en la actualidad, algunas personas mayores señalan que algunos jóvenes prefieren esconderse o hacerse los disimulados para no saludarlos así.

Noviazgo – “Juntarse”

Cuando se empieza una relación de noviazgo ésta puede durar meses o años. Cuando una pareja decide “juntarse” entonces el novio se lleva a su novia a su casa y después de un lapso se hace la boda civil y religiosa, generalmente cuando se acuerda con los padres de ambos la mejor fecha para tales acontecimientos:

“Después de cinco meses que nos “juntamos” en la casa de mi esposos nos casamos por el civil y la iglesia. Cuando el novio se lleva a la novia a su casa se habla con los papás. Después los padrinos de bautizo, confirmación, abuelos, hermanos y tíos son los que avisan a la familia de la novia del acontecimiento. Para esto la familia del novio hace un chiquihuite grande de pan. Cuando dan aviso a los familiares de la novia (papás, hermanos casados, tíos, abuelos) entonces cuando van pasando por la familia se les va repartiendo dos panes por familia. Se explica la situación y en el caso de estar con los

padres de la novia, se acuerda el día de la boda civil y/o religiosa. También se acuerda qué donaciones o préstamos se van a dar para llevar a cabo la fiesta”

(Juana, informante de 37 años. San Jerónimo Amanalco).

Hace aproximadamente 50 años, el noviazgo era diferente en San Jerónimo Amanalco aunque algunos patrones en cuanto al rito de “dar aviso” a la familia de la novia persisten:

“...Cuando un hombre quería platicar con una mujer le agarraba la mano o del rebozo y ella se jaloneaba. Eran jalones y jalones. Antes se robaba a la mujer y luego a los 3 o 4 días los papás del muchacho avisaban en dónde estaba. Llevaban a la casa de la novia un chiquihuite con pan, pulque, velas y sahumerio” (Juan, informante de 72 años, San Jerónimo Amanalco).

Boda Civil

Una boda civil tiene una duración de 3 días en la tradición de San Jerónimo Amanalco. El primer día se lleva a cabo la bendición de los novios y la boda con el juez. La bendición consiste en que los familiares y padrinos (de bautizo, confirmación y primera comunión) de la novia acuden a la casa de ésta para darle su bendición, la cual se lleva a cabo bendiciendo a los novios con un crucifijo y en donde cada uno de los padrinos y familiares les da consejo de manera verbal. El segundo día es la fiesta de la boda civil y el tercer día se invita a comer a los padrinos a la casa de la novia.

Se acostumbra en las bodas tradicionales de San Jerónimo que los diferentes padrinos lleven una canasta llena de fruta a las fiestas de las bodas. Cuando alguno de los padrinos que

estuvieron presentes en la boda se retira de esta fiesta, entonces la costumbre en regresarles la canasta con un *tonal*, es decir una canasta conteniendo comida que se sirvió en la boda.

“... un verdadero *tonal* es dar dos guajolotes vivos e incluso hay una persona que conozco que le dieron de *tonal* un borrego vivo. Ahora ya casi la gente ya no sigue la tradición y dan piezas de pollo, pero en tal caso deberían dar dos pollos” (Paula, informante de aproximadamente 35 años, San Jerónimo Amanalco, Junio 2006).

Descripción de una boda civil en San Jerónimo Amanalco (segundo día)

Regresé a la casa a las 3 de la tarde pues es la hora en que me dijeron saldríamos a la fiesta. A partir de las 4 empezaron a llegar familiares y amigos de la familia con la que me alojaba. Como Juanita es la madrina de pastel de la boda civil entonces ella a su vez invita a familiares y amigos a la boda. En total fuimos 41 personas de parte de Juanita. Salimos de la casa a las 6 de la tarde en medio de una lluvia y por un camino lodoso tuvimos que caminar por unos 10 minutos. Llegamos a la casa de la familia García Peralta, es decir, la casa de la novia (Liliana) de unos 25 años. Su novio Juan Damián de Santa María Tecuanulco también de aproximadamente 25 años. Cuando llegamos todos en grupo esperamos en la puerta que daba a un patio grande. Juanita nos dijo que entráramos y pasamos en medio de mesas hasta la entrada principal de la casa. Allí esperamos como unos 5 minutos. Adentro de la casa vi al primer delegado que a su vez es padrino de bautizo de la novia. El encendía velas y tomó unos ramos de crisantemos blancos, encendió un sahumerio (como una copa negra de barro o cerámica) con copal. Los papás de los novios, los padrinos de velación, bautizo, confirmación y comunión de la novia se colocaron coronas hechas de crisantemos blancos. Tenían en sus manos una vela y un ramo de flores. Cuando la banda de música (estaba conformada por adultos y jóvenes y en

número eran como 10 personas) comenzó a tocar, entonces las personas que estaban dentro de la casa con crisantemos, velas y el sahumerio salieron para recibirnos al grupo que llegábamos. Las personas que tenían coronas de crisantemos nos saludaron y después de este saludo afectuoso nos colocaron las coronas de crisantemos que tenían en sus cabezas.

A Juanita, como madrina de pastel, además de la corona de flores le fue entregada una vela. A mi me dieron un ramo de crisantemos. Todos entramos a la casa y nos paramos enfrente del altar en donde había 3 imágenes: Cristo Crucificado, La Virgen de Guadalupe y Santa Cecilia. También había una escultura del Niño Dios. Los novios se hincaron y Juanita y su papá también (el papá de Juanito fungió como el acompañante de Juanita ya que ella todavía no se casa). Juanita empezó a rezar. Pidió por la felicidad y bendición de los novios. Rezó un Padre Nuestro y Dos Aves Marías. Finalmente la señal de la Cruz. Posteriormente el padrino de confirmación y comunión de la novia (el primer delegado) agradeció nuestra presencia. Posteriormente el papá de Juanita también agradeció que nos recibieran diciendo que habían “cumplido”. Juanita después prendió una vela que ella traía, la encendió y la dejó en el altar. Después entregó una canasta cubierta con una carpeta bordada. Dentro de la canasta había una caja de galletas, fruta, sal. El padrino de confirmación y comunión de la novia agradeció a los presentes y después papás de los novios y padrinos pasaron cada uno a saludarnos. Las mujeres nos daban un medio abrazo. Todos salimos y nos instalamos en una mesa rectangular. Era una mesa larga rectangular en la que cupimos las 41 personas invitadas por Juanita.

El patio en donde se desarrollaba la fiesta era de aproximadamente 40 X 60 metros con piso de tierra. En cada uno de los extremos del patio se encontraban 2 bloques de bocinas que cubrían una superficie de aproximadamente 3 X 3 metros. En el otro extremo estaba una tarima en donde el grupo musical “Acapulquito tropical” amenizaba con sus cumbias, merengue, salsa. Había a un lado de las bocinas un señor que tenía un micrófono y amenizaba la fiesta. El iba

dirigiendo los eventos de la boda. Juanita se sentó junto a su papá, y yo al lado de su hermana Cruz por un lado y del otro junto a la Sra. Ma. Trinidad Durán, una señora de 73 años (nació en 1933) que es la concuña del Sr. Juan Durán (papá de Juanita) y a la vez es tía de Delfino el delegado. Una vez todos sentados en la mesa, le trajeron a Juanita y su papá dos charolas de aproximadamente 50 cm de diámetro llenas de galletas junto con dos botellas de tequila marca Jalisco. También pusieron en la mesa varias botellas tamaño familiar de refrescos (Coca-Cola, Fanta, Squirt). Juanita como madrina agradeció a nombre de todos y comenzó a repartir las galletas. La gente tomaba un puño. Yo hice lo mismo. De allí Juanita empezó a repartir el tequila el cual se toma con Squirt sabor limón. Había señores que pasaban a cada rato a ver si estábamos bien atendidos. Entre estos señores se encontraban los papás de la novia y del novio. Después nos trajeron la comida. En unos platos de unicel con cuchara de plástico teníamos servido un pedazo de carne de barbacoa, arroz rojo, frijoles y nopales con zanahoria con chile. Pusieron tortillas de maíz en las mesas. También trajeron a la mesa varias charolas con tlacoyos de haba decorados con nopales, queso y cilantro. También a la mesa llegaron a ofrecer cervezas Pacífico y en realidad la impresión que me dio fue que estaban atentos a nuestras peticiones. Nos ofrecían a cada rato tequila, cervezas y nos preguntaban si estábamos bien. Debido a que la música estaba a un volumen muy fuerte, no se podía platicar.

El animador de la fiesta agradecía a la gente su presencia, felicitó a los novios y agradeció la presencia de la maestra Lidia Espinoza (esposa del primer delegado) por su interés en promover la lengua náhuatl. Mencionó el animador que la maestra tomaría el micrófono para decir un poema en Náhuatl. La maestra Lidia saludó a la audiencia en náhuatl y comenzó a cantar un poema de Nezahualcóyotl. Al concluirlo en náhuatl lo cantó en español. Todos aplaudimos y siguió el sonido su música a un volumen estrepitosamente alto.

Delfino y su esposa, es decir los padrinos de confirmación y de comunión de la novia,

cada uno por separado iban pasando a cada una de las mesas a pedir dinero para la novia o novio. A las mujeres, Lidia pedía el dinero en una zapatilla blanca. Se hacía acompañar por la novia la cual estaba ataviada con un vestido blanco largo y un velo, vestimenta que fue adquirida en el mercado de la lagunilla en la ciudad de México. Las mujeres depositaban dinero dentro del zapato. Por otro lado, Delfino pedía el dinero a los hombres para el novio al cual le pegaban billetes con un maskin tape. Delfino al llegar a nuestra mesa y acercarse al Sr. Durán, le pidió la “cooperación”. Este le pegó un billete de 50 pesos. Inmediatamente Delfino me pidió también a mi e hice lo mismo que el Sr. Durán, le pegué un billete de 50 pesos.

Posteriormente, se empezaron a quitar las 6 grandes mesas del patio para hacer la pista de baile. Después de bailar y bailar, el animador anunció que los novios bailarían el vals. Los novios comenzaron a bailar anunciándose la presencia de los papás los cuales cada uno bailó con su hijo o hija. Anunciaron la presencia de los padrinos y entonces los demás iban formando un círculo alrededor de los novios. Pasaron a bailar con los novios los abuelitos, los tíos, los padrinos de bautizo, confirmación y primera comunión. También pasaron los padrinos de zapatilla, copas y pastel. Incluso nombraron a una pequeña sobrina del novio de 9 meses aproximadamente, la cual pasó a bailar con él.

Finalizando el vals se procedió al “juego a la víbora, víbora de la mar”. De esta manera, cada uno de los novios se subió arriba de una silla formando una especie de puente con un rebozo blanco de la novia. El animador llamó primero a las mujeres para que pasaran a la pista y formadas en fila atravesaban en el “puente” hecho por los novios. Posteriormente se llamó a los hombres para hacer lo mismo, con la excepción de que al parecer el objetivo era hacer caer de su silla al novio lo cual casi sucedió.

Al concluir este juego, siguió el lanzamiento del ramo. Igualmente se llamó a las mujeres solteras a la pista y la novia subida en su silla de madera arrojó hacia atrás el ramo el cual lo

atrapó una mujer. Se llamó entonces al novio y a los jóvenes solteros. El novio aventó la corbata y en medio de comentarios en doble sentido del locutor arrojó la corbata.

Después de esto se invitó a todos los presentes a brindar con los novios para lo cual se invitó a los padrinos de copas, papás de novios y padrinos. Se brindó. Posteriormente se anunció el “baile de los mandilones”. Entonces al novio le pusieron un mandil y una escoba y a la novia un sombrero estilo vaquero y con una mano sostenía una botella de tequila y con la otra un cinturón. Al ritmo de música de banda comenzaron a bailar pero la novia bailaba con mujeres y el novio con hombres. Pasaban a bailar con ellos las personas que quisieran.

Cuando finalizó esto, se anunció que al novio lo cargarían “de muertito” (de manera horizontal para aventarlo de arriba abajo), para lo cual le quitaron los zapatos y calcetines. Un grupo de hombres lo cargaron pero no lograron aventarlo. En el caso de la novia se trató de hacer lo mismo pero solamente cargaron a la novia un grupo de mujeres.

Concluido esto, se anunció que “El Acapulquito Tropical” continuaría tocando. Alrededor de las 11 de la noche se anunció la partida del pastel. Entonces en ese momento, Juanita como madrina comenzó a organizarse a alistar los platos y cucharas. Los novios partieron el pastel sin antes darle una mordida no faltando una persona que aventó a la novia al pastel quedando toda embarrada de crema. Juanita junto con sus hermanas y comitiva ayudaron a servir el pastel a los asistentes a la fiesta.

En uno de los extremos del lugar donde se encontraba la fiesta me daba la impresión que había un grupo de jóvenes que no pertenecían a la fiesta y uno de ellos vestido con botas estilo militar, pantalón de mezclilla con unos parches de “la muerte” y son una chamarra de piel se estaba drogando con thiner o resistol. Alrededor de la 1:30 de la mañana nos retiramos en grupo a la casa sin antes caminar bajo un frío, húmedo y lodoso camino.

Boda religiosa

La boda religiosa es un evento importante en la vida de una pareja además del hecho de que la mayoría de los habitantes de San Jerónimo son de religión católica. Al parecer existen en la fiesta de este tipo de boda algunos elementos que han cambiado como se puede observar:

“Antes en las fiestas de boda no era como ahora. La fiesta siempre era adentro de las casas y no en los patios de estas. Se daba de tomar pulque y sólo había el padrino de velación. Se le recibía con la corona de flores, velas y flores y la música era de cuerdas no como ahora que hay mucha música” (Informante del sexo femenino de aproximadamente 80 años).

Descripción de una Boda Religiosa

Acudimos a la boda religiosa de Liliana y Juan Damián. La misa se celebró en Santa María Tecuanulco a las 13 horas la cual tuvo una duración de una hora. La costumbre es que los padrinos e invitados de la novia (de San Jerónimo) se reúnen en la casa de la novia y de allí todos salen juntos para llegar todos juntos a la iglesia. Nosotros nos fuimos por nuestra parte, sin embargo de la casa de la novia salieron varios coches y una micro de San Jerónimo llena de invitados. Llegamos a la iglesia y la celebración duró una hora. Al concluir la misa, los novios se tomaron fotos durante unos 20 minutos adentro de la iglesia con parientes, padrinos y amigos.

Posteriormente a la salida de la iglesia se les aventó arroz crudo y al son de un grupo de mariachis, los novios salieron al atrio y se dirigieron a su coche nupcial adornado con flores blancas. Allí los mariachis se fueron tocando hasta la casa del novio en donde se llevaría a cabo

la fiesta. Los invitados de San Jerónimo estábamos todos reunidos y nos paramos en la entrada de la casa. Allí esperamos a que nos recibieran los novios, padrinos y padres del novio. Ellos salieron con coronas de crisantemos blancos y una persona que desconozco traía un sahumerio. Nos encontraron y colocaron las coronas a los que estábamos afuera. Nos invitaron a pasar junto al altar. Allí los novios se hincaron sobre un petate que estaba enfrente del altar y el papá de la novia nos agradeció nuestra presencia. Juanita (madrina de pastel de la boda civil) empezó a rezar una señal de la cruz, dos aves marías. Una persona que desconozco mencionó que padres y padrinos procederían a bendecir a los novios conforme la costumbre. Entonces pasaron uno a uno cada uno de ellos, tomaban el crucifijo y les decían unas palabras a los novios. Los persinaban con la cruz y finalmente unían sus cabezas los novios con la persona que bendecía. Algo que observé fue que las personas de mayor edad daban consejo de manera que solamente el novio o la novia según el caso escucharan sus palabras.

Después de la bendición nos agradecieron de nuevo y pasamos a sentarnos en el patio trasero de la casa en donde estaban aproximadamente unas 40 mesas con capacidad de aproximadamente 40 personas cada mesa. El patio trasero de la casa de la novia estaba cubierto por varias lonas y adornado con flores en las paredes y en cada mesa había un arreglo de rosas blancas. Había un *podium* en donde estaban instalados los instrumentos del sonido. Los novios se sentaron en su mesa de honor junto a sus padres y padrinos. Había una veintena de meseros los cuales antes de servir de comer, formaron una fila con el primer platillo que serían unos tlacoyos de frijol con nopales con cilantro y queso que los adornaban. Siguió carnitas con arroz rojo y nopales con cebolla. Posteriormente trajeron a la mesa un plato de mole rojo. Todo esto acompañado de tortillas y en cuanto a la bebida, había refrescos de varias marcas y cervezas.

Durante la comida hubo un show de un imitador de “José José” y “Juan Gabriel”. Posteriormente comenzó a tocar el grupo musical. Después de 2 horas, se inició con el vals. Los

novios abrieron el baile juntos y posteriormente se iba llamando a los padres y abuelos de ambos, y cada uno de los padrinos y tíos. Los padrinos mencionados fueron de: velación, bautizo, confirmación, arreglos de la casa, recuerdos de iglesia, recuerdos de salón, imitador, mariachi, grupo musical, zapatilla, invitaciones. Todos pasaron a bailar el vals. Seguido de esto fue “a la víbora, víbora de la mar” y el lanzamiento de ramo y corbata. Después fue la partida de pastel. Finalmente nos retiramos de la fiesta que según otros invitados duró hasta aproximadamente 3 de la mañana.

Es importante señalar que las bodas que acabo de describir son considerada como muy exitosas ya que se logró contar con la participación de diversas clases de padrinos y los familiares de ambos novios para poder solventar los gastos de esta fiesta.

En la actualidad, debido a causas económicas no todas las parejas pueden organizar una fiesta de este tipo. Algo que en la actualidad hacen las parejas “juntadas” es esperar a que nazcan su primero o segundo hijo, ahorran lo más que pueden y después de algunos años de haberse “juntado” organizan su casamiento religioso y civil.

Barrios

En San Jerónimo Amanalco existen dos barrios: San Francisco y Santo Domingo. Cada uno de estos barrios dividen a la comunidad en dos tomando como referencia la iglesia y la calle principal. Los del lado de la iglesia son los del barrio de Santo Domingo y los que se encuentran enfrente de ésta son los de San Francisco. Conforme con esta división de estos dos barrios se nombran dos fiscales, es decir, uno de cada lado. En un lenguaje coloquial, se llaman a los del barrio de San Francisco “serranos” y a los del barrio de Santo Domingo se les llama “cuerudos”. Se menciona que la división en estos dos barrios se hizo con el fin organizarse mejor para

recabar las cooperaciones de las familias, sin embargo también esto ha creado otro tipo de divisiones:

“Hay veces en que entre los dos barrios hay rivalidades de ver cuál pagaron sus cooperaciones y cuál es el más cumplido. Pero ahora los fiscales de este año no hacen esta división y así no hay peleas. Se nota cuando hay división. Cuando cada fiscal se coloca en las misas del lado al que pertenece hay división. El fiscal “serrano” se coloca del lado que está el Barrio de San Francisco y el del otro lado está el fiscal “cuerudo” (Cruz, informante femenino de aproximadamente 45 años).

Recientemente, algunos jóvenes reconocen barrios los cuales a grupos de “bandas” y que éstas reconocen como su territorio. Estos barrios no son reconocidos por los habitantes de la comunidad como distintivos de San Jerónimo Amanalco, sino más bien algo nuevo que algunos jóvenes “sin oficio” han traído al pueblo.

Los nombres de estos barrios son: Los Charros, Barrio Bajo, Los Sierras, Los Patitos, Niños Pobres.

Por otro lado, debido al crecimiento de la población, San Jerónimo se ha extendido a tal magnitud que en la actualidad cuenta con una “colonia”, La Colonia Guadalupe. Esta colonia se encuentra en la periferia, siendo la zona en donde se puede localizar una mayor marginación. Esta colonia Guadalupe funciona de manera co-dependiente de San Jerónimo pero en algunas actividades es independiente completamente como es el caso de los cargos tradicionales de mayordomías. La colonia tiene su propia iglesia y sus propios fiscales y mayordomos que funcionan independientemente de los de San Jerónimo, sin embargo las autoridades (delegados) son las mismas que las de San Jerónimo.

Cargos civiles

San Jerónimo Amanalco se rige a través de sus propios representantes los cuales son elegidos en Asamblea General de todo el pueblo. Jerárquicamente los que tiene a cargo la posición de autoridades son los delegados. Existen 3 delegados: primero, segundo y tercero. En principio, la elección de los delgados no está asociado a ningún partido político nacional, sino que son vistos como los ciudadanos que mejor pueden representar y hacer mejoras a la comunidad. Si bien no existe una relación de tipo partidista, a manera personal cada uno de los delegados puede o no “acercarse” a algún partido político de su interés con objeto de crear lazos y conseguir recursos para el pueblo.

Los delegados tienen jerárquicamente arriba de ellos un jefe que es el Presidente Municipal. Existen también diferentes cargos en la comunidad:

Secretario de Participación Ciudadana

Comité de Bienes Comunes

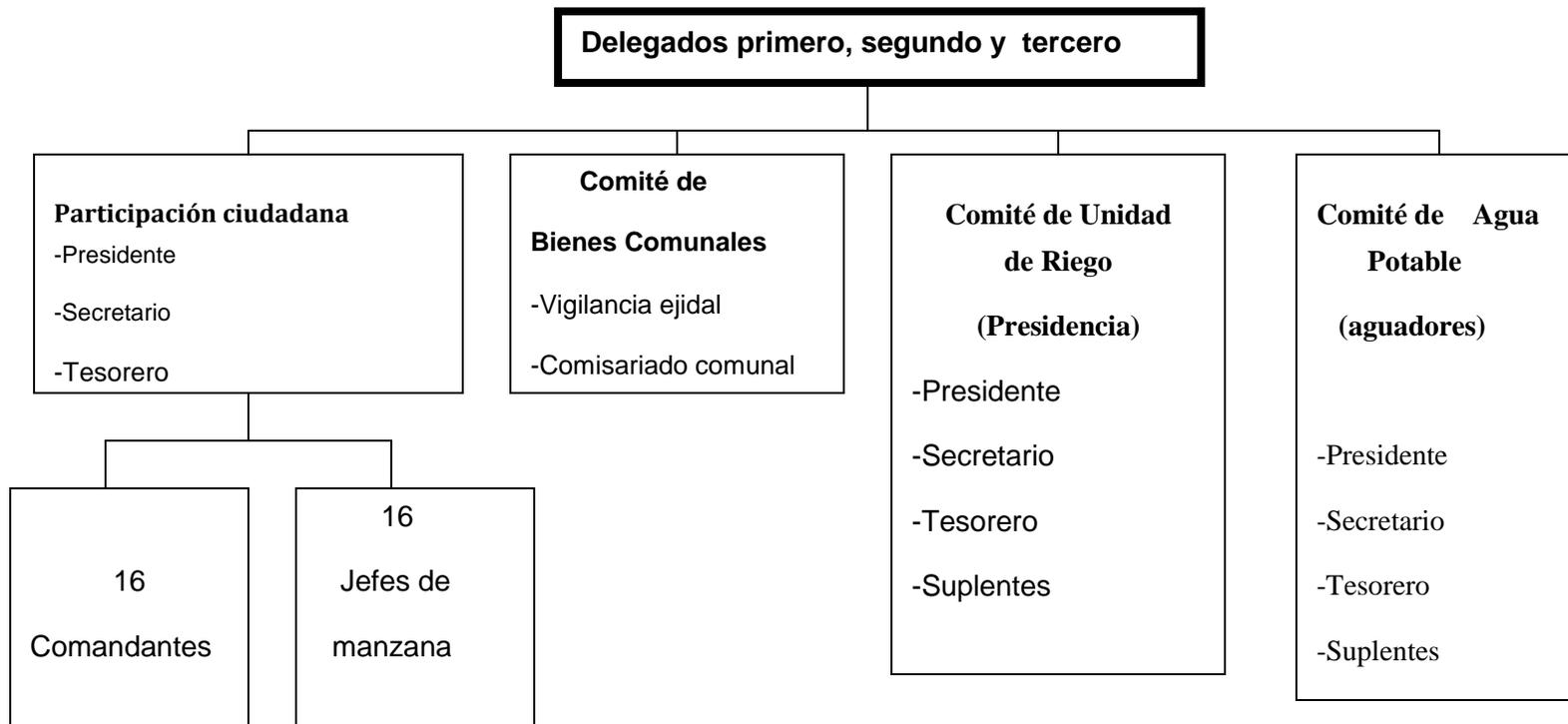
Comité de Unidad de Riego

Comité de Agua Potable

La comunidad cuenta con 16 comandantes los cuales están a cargo del Secretario de Participación Ciudadana que corresponden a cada una de las manzanas en las que el pueblo está dividido. De esta manera, en cada manzana hay un comandante y un jefe de manzana.

En el Esquema siguiente se puede observar los cargos y jerarquías de la comunidad.

Cargos civiles en San Jerónimo Amanalco



Organización Religiosa

San Jerónimo Amanalco cuenta con autoridades religiosas las cuales están representadas a través de cargos. En el pueblo son 3 tipos de cargos: 2 fiscales, 24 mayordomos y 2 campaneros. Estas labores las desempeñan durante un año y la ceremonia de transmisión de cargos se realiza en una misa dominical el primero de febrero. Anteriormente estos cargos eran a través de una asamblea del pueblo, sin embargo, debido al incremento de población y con fines equitativos, estos cargos se van rotando entre todos los matrimonios de la comunidad. Esta rotación sigue un orden conforme la ubicación de casas, de tal manera que las familias saben aproximadamente en cuánto tiempo les tocará ser fiscales, mayordomos o campaneros.

Los fiscales tienen la responsabilidad de organizar las fiestas de la comunidad, dar las cuentas al pueblo de lo gastado y tener la iglesia limpia y en buen estado. Estas dos últimas tareas son repartidas entre los mayordomos.

También los mayordomos tienen la responsabilidad de cobrar las cuotas a las familias de la comunidad para la realización de las fiestas.

Cada una de estas figuras está representada por hombres, sin embargo la figura de la mujer también es tomada en cuenta ya que ella juega un papel importante en el cago de sus esposos. Se le denomina a las esposas de las personas que ostentan un cargo como fiscalas, mayordomas o campaneras.

Las mayordomas además de limpiar la iglesia dos veces por semana (lunes y viernes de 9 a 12 aproximadamente), se van rotando la elaboración de las comidas (desayuno, comida y cena) para las bandas de música que tocan en las fiestas, a los peregrinos que llegan a ellas, y parientes, amigos o compadres que llegan a su casa.

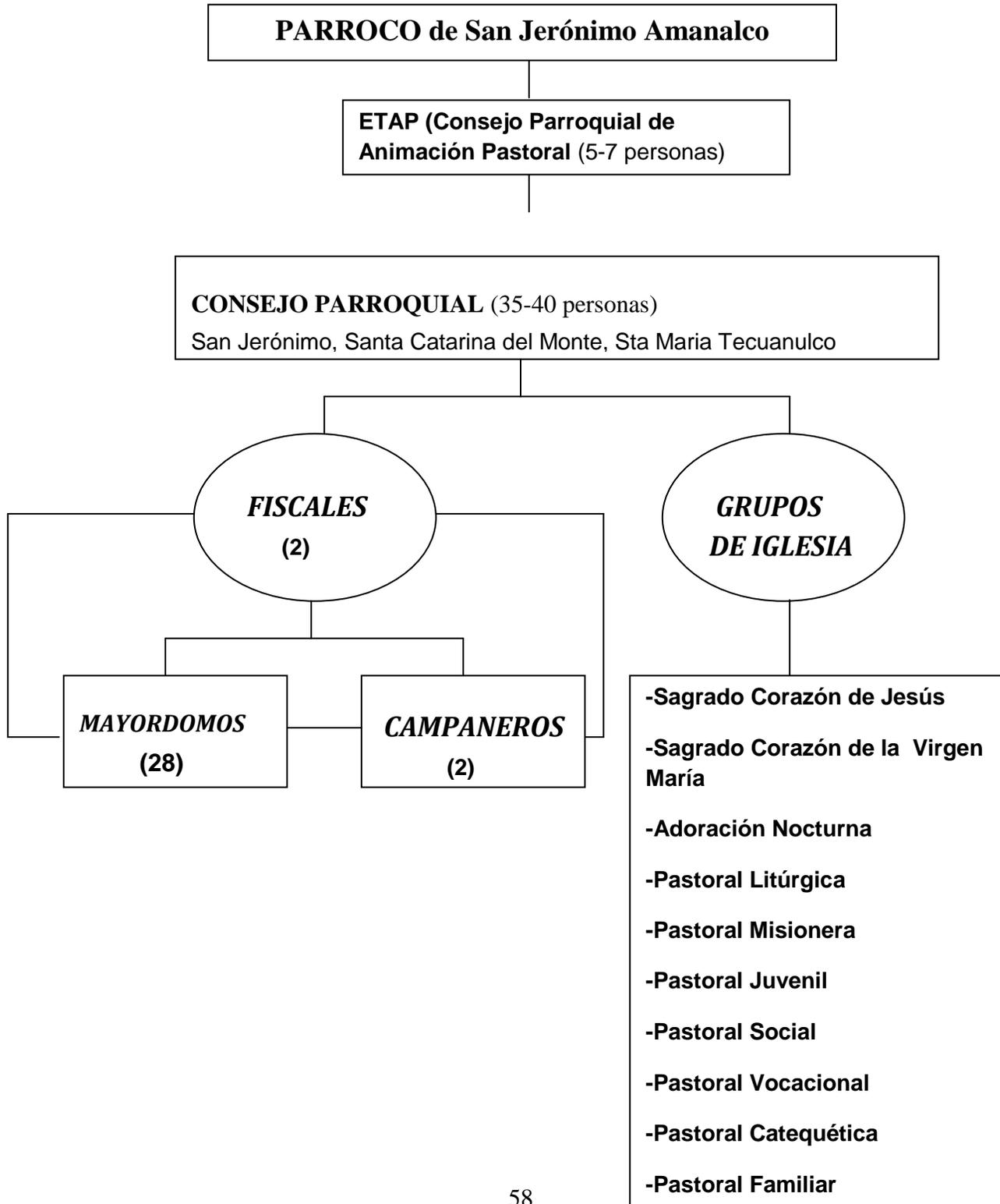
Ningún cargo en la comunidad recibe algún tipo de pago monetario.

Existe un fiscal de cada barrio: uno de Santo Domingo y otro de San Francisco. En el caso de los mayordomos y campaneros es igual: la mitad de un barrio y la otra mitad del otro.

Los campaneros tienen la responsabilidad de abrir y cerrar la iglesia, tocar las campanas para anunciar los diferentes tipos de actos religiosos a celebrarse: novena, rosario o misa. La campanera, además de auxiliar a su esposo en las actividades anteriormente señaladas, se ocupa de administrar y mantener limpios los baños públicos que se encuentran a un costado de la iglesia.

La organización religiosa de San Jerónimo se muestra en la Esquema siguiente:

ORGANIZACIÓN RELIGIOSA EN SAN JERÓNIMO AMANALCO



CONCLUSIONES

San Jerónimo Amanalco es una comunidad de origen náhuatl que ha venido transformándose a lo largo de los años. De ser un pueblo cuya actividad productiva estaba centrada en el maíz, en la actualidad sólo un 2% de la población se considera como campesino. Estos cambios se explican por un incremento en infraestructura como electricidad, carreteras y hasta una antena de celular que en el año del 2006 se instaló muy cerca del centro de la comunidad. También estos cambios se deben al aumento en los programas de ayuda gubernamentales que han promovido nuevos esquemas de relaciones comunitarias así como la amplia red de comunicaciones tanto terrestres como medios masivos de comunicación (radio, televisión, internet) que han permeado a los pobladores de nuevos esquemas de “modernización” como en la ciudades, pero como veremos, si bien los amalquenses poseen objetos considerados como “modernos” o se visten como en las ciudades, los fenómenos que ocurren en esta comunidad no pueden ser explicados bajo los paradigmas del modelo occidental sino más bien bajo los aportes de autores con una tradición mesoamericana, lo que nos habla de un pueblo muy particular.

CAPITULO 2

ASPECTOS GENERALES SOBRE LA PERSONA

Tratar de entender qué es una persona, es adentrarse a las profundidades del propio ser humano, es hacer emerger el universo que lo rodea, que lo significa y le da sentido en su cotidianidad. Por tal motivo, estamos conscientes que la presente investigación, no puede considerarse como una obra completa sobre la persona, sino más bien, una aproximación hacia una representación que continuamente está en movimiento y que no agota completamente este tema, sin embargo, pensamos, constituye una herramienta heurística para comprender la visión del mundo de los amalquenses y ayudar a entender la salud, enfermedad, alimentación y gordura en San Jerónimo Amanalco.

El presente capítulo versará primeramente sobre los aspectos físicos y no visibles que definen a una persona, los cuales, nos ayudarán a entender cómo la persona se va constituyendo e interrelacionando con otras entidades ya sean de orden terrenal o espiritual. Asimismo, iremos construyendo esta representación de persona explicando cuatro aspectos que hemos encontrado son peculiares en San Jerónimo Amanalco: 1) vulnerabilidad/fortaleza de la persona, 2) inespecificidad de dónde empieza y termina la persona lo social va más allá del mundo terrenal, 3) el mundo social va más allá del mundo terrenal, 4) interdependencia. Cada uno de estos aspectos serán abordados en las siguientes páginas constituyendo, de esta manera, nuestros ejes transversales de la presente investigación.

Es menester señalar, que las voces que conforman el sustento de nuestro estudio, es decir, nuestros informantes, han presentado en ocasiones heterogeneidad en sus concepciones sobre la persona, sin embargo, consideramos que nuestro trabajo ha sido elaborar una abstracción y sistematización de la información etnográfica recolectada con el fin de plasmar los esbozos de una teoría local congruente de la persona con sus respectivos matices en San Jerónimo Amanalco.

Cuando uno conversa con los habitantes de San Jerónimo Amanalco acerca de lo que se considera una persona, afloran diferentes versiones de las actividades que ellos tienen que realizar cotidianamente, sus obligaciones y concepciones de lo que es bueno y de lo que no, platican sus preocupaciones, dolencias físicas, sus problemas familiares, en fin, una variedad de temas relacionados con su vida misma que, incluso, tocan temas que involucran también seres de otro mundo. Si bien, los amalquenses no mencionan explícitamente los constituyentes de la persona, nuestro trabajo ha consistido en hacer un análisis de la información para hacer surgir dichos componentes, de tal manera que hemos encontrado que los habitantes de San Jerónimo Amanalco conciben dos elementos de naturaleza diferente que conforman a la persona: elementos visibles y elementos que no se ven. Aquí solamente quiero resaltar que son los curanderos y curanderas tradicionales así como las personas mayores de 40 años quienes tienen una idea más clara sobre estos elementos constituyentes de la persona, no encontrando algún tipo de diferencia por escolaridad.

Elementos no visibles que conforman a la persona

Como mostraremos a continuación, los elementos no visibles de la persona: *alma* y *espíritu* constituirán agentes activos que estarán implicados en la *vulnerabilidad* o no de la persona y formarán parte de un complejo de relaciones que iremos dando explicación a lo largo de este trabajo. Hemos encontrado, a través del estudio de la representación de persona, que la *vulnerabilidad* es un aspecto que está presente a lo largo de la vida de los amalquenses, es decir, la persona está en continua lucha para encontrar su equilibrio. Para ellos, estar en *equilibrio* es sentirse en armonía, es poder trabajar, no tener enfermedades, estar contento, no tener envidias, estar bien con *Dios* (ir por el camino del bien), es estar tranquilo, es pensar en la familia, es no pelear, es sentir amistad en el corazón.

La vulnerabilidad acompaña siempre a los amalquenses y a la que se debe de enfrentar día con día y en donde tanto el *alma* y el *espíritu* como constituyentes de la persona, se encuentran altamente involucrados. Pero si bien encontramos que una persona es vulnerable, también veremos que el *entendimiento* es una fortaleza con la que cuenta cualquier persona pero ésta se va desarrollando a lo largo de la vida gracias a que se lo pide a Dios con el *corazón*. De esta manera, los amalquenses establecen una relación de *interdependencia* con Él y otros integrantes de la comunidad que iremos explicando en los siguientes párrafos. Para efectos del presente trabajo, retomaremos este concepto en el sentido que Roger Magazine nos proporciona, es decir, *interdependencia* entendida como una relación social en donde se reconoce e interioriza la necesidad de los demás y a la vez, la persona se presenta como indispensable para éstos (Magazine, R. 2010:121).

Primeramente comenzaremos por mencionar que dentro de los elementos no visibles que conforman a la persona está el *espíritu* y el *alma*², los cuales son los que dan vida a la persona. Ambos forman parte de la persona y son otorgados por Dios³ desde el momento de la concepción (“cuando se junta el óvulo con la semilla del hombre”).

“...haga de cuenta que Dios viene y nos sopla es como un airecito muy suave, muy calientito, muy poderoso, muy bonito que nos da la vida, es como si nosotros fuéramos florecitas que cuando llega Dios y les sopla ya tienen vida...” (Andrea, curandera-huesera, 60 años, 9 febrero 2011).

Tanto el *espíritu* como el *alma* son únicos e irrepetibles para cada persona, es decir, Dios otorga a cada amalquense un *espíritu* y *alma* diferente y es por eso que no hay dos personas idénticas. Asimismo, en el momento en que Dios otorga la vida, simultáneamente se va formando su cuerpo. Son acciones simultáneas. El *alma* reside en el corazón y el *espíritu* en todo el cuerpo.

Tanto el *alma* como el *espíritu* son *esencias* porque gracias a ellas la persona tiene vida, sin embargo, se considera que si una persona pierde su *alma* la persona muere,

² Son los llamados *Espirituales* los que sólo conciben la existencia de un solo *espíritu*, sin embargo le otorgan las características mezcladas de alma y espíritu que se mencionan más adelante en el presente texto y en ocasiones mencionan como sinónimos *alma* y *espíritu*. Los *Espirituales* es una de las 4 religiones presentes en San Jerónimo junto con la católica, la religión Evangelista y Los Testigos de Jehová. Los *Espirituales* son personas que pertenecen a la iglesia fundada por Roque Rojas Esparza en 1866 y en una rama dirigida por Damiana Oviedo se acuñó el término Espiritualistas Trinitarios Marianos alrededor del año 1924. Se consideran Espiritualistas porque “estamos preparando el camino por donde tienen que pasar los que se han de comunicar de espíritu a espíritu con Dios Nuestro Señor”. Se consideran Trinitarios porque creen en la Santísima Trinidad, Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo. Se consideran Marianos porque creen en la pureza de la Virgen María (Ortíz, S., 2003: 31-35, 139).

³ Para los pobladores de San Jerónimo Amanalco, Dios es el creador del mundo y del hombre. Algunos amalquenses lo llaman “Nuestro Padre”. Es interesante señalar cómo en diversas sociedades el componente espiritual que da vida al hombre es referido como un *soplo divino* o *el aire que Dios le dio al hombre*, el cual le es otorgado a cada persona. Al respecto el magnífico trabajo sobre la persona *rarámuri* es un ejemplo de esto (Guillén y Martínez 2005:135) así como la etnografía sobre los *yoeme* o yaquis de Sonora (Olavarría y cols 2009:55).

mientras que si pierde su *espíritu*, la persona no muere inmediatamente como en el caso de la pérdida de la primera, sino que se enferma y en caso de no curarse, sobreviene la muerte. Un análisis más profundo relacionado a la pérdida del *alma* y del *espíritu* lo trataremos en el apartado siguiente de este capítulo.

En la representación de persona en San Jerónimo Amanalco se muestra un aspecto relacionado directamente con su vulnerabilidad o fortaleza que lo encontramos a través de contar con un *espíritu* fuerte o un *espíritu* débil que los amalquenses de mayor edad o “abuelitos” (mayores de 60 años) mencionan como poseer un *tona fuerte*⁴ o un *tona débil* respectivamente. Es decir *tona* es lo mismo que *espíritu*. Contar con un *tona fuerte* significa que la persona es valiente para luchar en las diversas situaciones que tiene que enfrentar en su trabajo, familia o en general, en sus actividades diarias y no se da por vencido fácilmente ante los problemas de la vida cotidiana. También, una persona con un *tona fuerte* está mejor preparada para luchar en su vida espiritual, es decir, luchar en contra de los espíritus que no son buenos o de todo aquello que no viene de Dios. Esta lucha de orden espiritual se puede llevar a cabo cuando la persona está viva o está muerta debido a que el *espíritu* y *alma* siempre están vivos. Si bien cualquier persona puede poseer un *tona fuerte*, es una característica que poseen los curanderos (as) del pueblo pues es un don que Dios les ha otorgado.

Una persona con un *tona débil* se refiere a aquella persona que no es tan valiente para luchar en la vida cotidiana y por tal motivo es vulnerable desde el punto de vista

⁴ “Tona” es un verbo que significa irradiar y su sustantivo es *tonalli* que los antiguos nahuas concebían como entidad anímica (las otras dos eran *teyolia* y el *ihiyotl*). Un *tonalli* fuerte estaba relacionado con la valentía. Asimismo, todo aquello que al hombre pertenecía en virtud de su relación con el cosmos también recibía el nombre de *tonalli*. Su ubicación se encontraba en la cabeza. El *teyolia* radicaba en el corazón proporcionando vitalidad, conocimiento y afección a la persona. *Ihiyotl* se relacionaba con la vitalidad, las emociones y el comportamiento moral del individuo alojándose en todo el cuerpo pero especialmente en el hígado (López Austin 2004: 210, 223, 254-261).

espiritual y material de tal manera que con facilidad puede seguir un camino en la vida que no es considerado como bueno (por ejemplo robar, ser “tranza”, decir mentiras, ser codicioso, lujurioso o incluso matar). El contar con un *tona* fuerte o débil es considerado como una característica con la que “así se nace”⁵. Para el caso de San Jerónimo como vimos, una persona con *tona fuerte* es aquella que tiene mayor carácter para luchar, es más valiente para seguir por el camino del bien mientras que una persona con *tona débil* es más susceptible a no seguir por el camino bueno. Este *tona fuerte* o *débil* no se presenta como un estado estático como al parecer lo refieren los nahuas de la sierra de Puebla, sino como una característica que puede ser modificada en el transcurso de la vida, es decir, se puede ir fortaleciendo.

Para fortalecer el *tona*, los amalquenses refieren que hay dos cosas que se pueden hacer. Lo primero se refiere a incrementar el *entendimiento* y el segundo es bañarse en el temazcal. *Entendimiento* es darse cuenta de sus faltas o debilidades, de lo que está haciendo bien o no está haciendo bien. Esto por sí mismo es un reto que le permite a la persona conocerse más y de esta manera poder enfrentar la vida misma. El *entendimiento* permite a las personas desarrollarse, no importando si son niños, jóvenes o adultos, pero como es un proceso, se considera que las personas de mayor edad tienen mayor probabilidad de contar con un mayor *entendimiento* ya que han tenido más experiencias de vida. Las personas tienen la capacidad de *entender* con la cabeza y el corazón. Se considera que quien posee el *entendimiento* absoluto es Dios. El *entendimiento* de los hombres está en constante movimiento

⁵ Al respecto, esta característica de *tona fuerte* o *tona débil* la hemos encontrado en la literatura contemporánea en los nahuas de la sierra negra de Puebla pero con un sentido contrario al que nosotros describimos. Para estos nahuas, una persona con un *totonal* fuerte es aquella que nació en día martes o viernes y por lo tanto tendrá inclinaciones a ser una persona no buena, mientras que si nace en otro día que no sean estos tenderá a ser una persona de bien. Asimismo, si la persona nació durante la noche tendrá más valor que la que nació durante el día (Romero, L., 2007: 12).

El *entendimiento* se va adquiriendo poco a poco lográndose gracias a que la persona se lo ha pedido a Dios mediante el rezo. Es un pedimento que se hace con el corazón desde una posición de humildad y no de exigencia. Se le pide a Dios su ayuda:

“...Dios está ante todo, Él es primero que nadie, yo le rezo, le pido con todo mi corazón, que les de a mis hijos *entendimiento*, también a Leonardo, a Isadora, yo le pido y se que Él me escucha...” (mujer de aproximadamente 50 años, Espiritualista Trinitaria Mariana, 24 junio 2010) .

“... los niños tienen un pensamiento más simple, no tienen faltas, bueno muy pocas por ejemplo si son desobedientes pero son como unos angelitos que van aprendiendo poco a poco. Una persona mayor ya *entiende* más, aunque también se pueden ir por un mal camino pero se caen y se tienen que levantar y así van a aprendiendo...” (Andrea, 60 años 9 febrero 2011).

Dios ayuda a las personas para la obtención del *entendimiento*, pero también se considera que los padres, los abuelos o los curanderos pueden ayudar a las personas en este proceso. En el caso de padres y abuelos, debido a que cuentan con mayor edad y por lo tanto con mayores experiencias que pueden compartir con sus hijos para guiarles en la vida para que sean personas de bien. Los curanderos, al ser personas que tienen *dones* que Dios les ha otorgado y cuentan con la posibilidad de *ver* las enfermedades, tienen también la posibilidad de dar consejo a las personas que atienden para que también vayan por el camino del bien:

“...luego me andan diciendo que soy adivina pues vienen las mujeres y cuando les digo que se preparen para revisarlas están bien sucias, pero deje de la suciedad, es

por su mal comportamiento, andan con varios hombres además de con su esposo. Yo lo se, no se como, a mi me dicen (refiriéndose a “alguien” de orden espiritual que le va guiando para curar), yo les digo que lo que hacen no está bien, la limpieza no sólo es de la ropa o cuando nos bañamos sino también de cómo nos comportamos, véame a mi ay pobrecita y vieja pero no estoy mugrosa...” (curandera-partera de aproximadamente 60 años, 9 febrero 2011).

De acuerdo con lo anterior, si bien las personas nacen con una determinada fortaleza del *tona*, gracias al *entendimiento*, se puede mejorar un estado de vigilia que cada persona tiene la posibilidad de desarrollar pero que ante todo, es importante solicitar la ayuda constante de Dios. En este sentido, se establece una relación de *interdependencia* entre la persona y Dios-padres-abuelos-curanderos, ya que la persona requiere de ellos para poder *entender* y a la vez, padres, abuelos y curanderos requieren de la persona para llevar a cabo su rol de buen padre, buen abuelo, buen curandero, y en el caso específico de Dios, para que Él se alegre porque la persona desea estar en el camino de la luz:

“Dios no necesita de nosotros que somos tan pequeñitos, al contrario, nosotros necesitamos de Él pero yo me imagino que se pone muy contento cuando le rezamos, cuando no nos olvidamos que Él, es nuestro Padre pues quiere que todos seamos buenas personas...” (Don Tobías, hombre de aproximadamente 55 años, 14 julio 2008).

En este sentido, es pertinente mencionar que en los textos de los antiguos nahuas, podemos encontrar algunos elementos que nos pueden ayudar a explicar lo señalado anteriormente. Los nahuas subrayaban que el *tonalli* tenía como funciones el pensamiento y la conservación del estado de vigilia y que los jóvenes que pertenecían al *calmécac* -para

prepararse para el desempeño de cargos públicos- debían conservarse castos ya que se consideraba que existía una relación directa entre la fortaleza del *tonalli* y la castidad. Asimismo, las transgresiones eran consideradas como una amenaza directa que disminuía la fuerza del *tonalli* (López Austin 2004: 243-244, 247). Esta última referencia también nos puede ayudar a entender por qué son los abuelos, padres o curanderos los depositarios de la tarea de coadyuvar al fortalecimiento del *tona*.

Ahora bien, hemos explicado que para fortalecer el *tona* se necesita del *entendimiento*, entonces, nos toca hablar del segundo elemento que es el uso del temazcal. Son los amalquenses mayores de 60 años, los que generalmente mencionan el uso del temazcal para mejorar el *tona*:

“...el temazcal es muy bueno pues se arreglan las cuerdas [nervios]. Sirve para los huesos cuando hace frío. La hojeada no es recio y no se hace en la cabeza. El temazcal limpia las *tonas*” (informante de sexo femenino de aproximadamente 65 años, 7 de febrero del 2008).

Con respecto al relato anterior, es importante señalar que ninguno de mis informantes pudo explicarme qué significaba limpiar o arreglar las *tonas* y por qué el temazcal ayudaba en esto. Pero es la referencia que el antropólogo mexicano Alfredo López Austin nos ofrece sobre los nahuas antiguos del siglo XVIII, la que nos proporciona elementos para comprender el papel del temazcal en este tema. Se mencionaba que el *tonalli* era de naturaleza caliente siendo una de sus funciones, el regular la temperatura corporal. Cuando una persona tenía un descenso de su temperatura corporal provocaba que su *tonalli* disminuyera su fuerza pero que cuando subía en exceso a causa de la calentura,

el *tonalli* tendía a perderse (López Austin 2004: 237). Dentro de las razones por las cuales mis informantes utilizaban el baño de temazcal era cuando se sentían sin fuerza, desgastados, o cuando se sentían enfermos de frialdad (generalmente gripas o dolores de huesos) lo cual provocaba que su cuerpo estuviera frío y derivado de esto, suponemos que el *tonalli* disminuía su fuerza. El temazcal al ser un baño de vapor caliente, provoca un aumento en la temperatura corporal favoreciendo entonces la fortaleza del *tonalli*. Aunado a esto, se han reportado en la literatura los diversos usos actuales del temazcal dentro de los cuales está el poder de regular, equilibrar, purificar y calentar a cualquier persona. El temazcal “saca el frío de las personas”. También restablece el “movimiento el flujo de la energía, mejora el espíritu y las emociones, mejora la circulación, desbloquea el intestino, y promueve la exteriorización de vivencias y situaciones bloqueadas causantes de tensión” (Aparicio, A., 2006: 12).

En San Jerónimo el temazcal también se utiliza para *equilibrar* a uno o varios miembros de la familia que incluso se extiende a compadres o amigos:

“...el temazcal haga de cuenta que cuando me siento cansada, así sin ánimo, a veces no tengo ánimo de venir a prender mi gas (para hacer tortillas) o estoy con la preocupación de mis hijas, de que no me alcanza (el dinero), prendo mi temazcal, agarro mi ramo y me baño...me hojeo y haga de cuenta como que se me olvidan las cosas, me envuelvo en las cobijas, sudo, y al día siguiente ya se me quitó la preocupación. También luego vienen a pedirme mi temazcal, vienen mis familias de fuera, de Texcoco o mi compadre de aquí (San Jerónimo) que no tiene y seguido viene” (Tomasa 55 años, 14 julio 2009).

“...cuando prendemos el temazcal nos encerramos todos, no salimos, vamos entrando de uno en uno y nos vamos envolviendo (en cobijas) luego estamos todos con cobijas sude y sude. Nos sentimos muy descansados y dormimos muy a gusto, viera que nos quita lo acelerado y el mal humor y al día siguiente estamos muy relajados...” (Mica, 45 años, 8 de junio 2009).

“...el temazcal quita todo, es muy bueno, quita todo el cochambre del cuerpo y el que traemos adentro (del cuerpo), luego quedamos como seditas bien limpiecitas...” (mujer de aproximadamente 40 años, 9 febrero 2011).

Hasta el momento, hemos visto cómo la vulnerabilidad de la persona está supeditada en cierta medida a contar con un *tona fuerte* o un *tona débil*, característica con la que se dispone desde el nacimiento pero que sin embargo, puede irse fortaleciendo, en la medida en que la persona adquiere *entendimiento* y/o hace uso del temazcal. La persona se presenta como un ser humano en proceso, siendo el papel principal de los padres el ir guiando al individuo para que su *tona* se vaya fortaleciendo. Pero es la relación con Dios la que hace posible que este *entendimiento* se cristalice en la persona. De esta manera, una persona en San Jerónimo Amanalco se presenta como *interdependiente* ya que necesita de Dios, sus padres, sus abuelos y en ocasiones de la guía de los curanderos pero a la vez ellos requieren a la persona para llevar a cabo su papel que a cada uno les corresponde.

Por otro lado, ahora nos avocaremos a explicar otro componente no visible de la persona que con la luz del sol llega a ser visible. Esto es lo que los amalquenses (generalmente los mayores de 40 años), denominan su *sombra*. Si bien, ninguno de mis informantes pudo explicarme del por qué la *sombra* era parte de la persona, nosotros

pensamos a partir de lo señalado en la literatura (Gallardo, J. 2005: 181; Lopez Austin 2004: 237; Signorini, I, Lupo, A. 1989:55-79; Lupo, A. 2001: 358) y de lo mencionado por los amalquenses, inferimos que la *sombra* es su *espíritu* o *tonalli* que llega a ser visible cuando a la persona le da la luz del sol.

“Nuestra sombra es parte de nuestro cuerpo. Todas las cosas tienen sombra. La de nosotros sí es parte del cuerpo...” (Lorenzina, informante de 43 años, 26 de julio del 2008).

“Todo tiene sombra, todos los seres vivos tienen sombra. La sombra es parte de nosotros, del cuerpo...No es algo que está allí perdido, es algo de nosotros, es nuestro por eso se refleja con la luz” (Micaela, informante de 40 años 4 julio del 2008).

Al respecto, existen diversas concepciones en la literatura sobre el concepto de *sombra*. Por ejemplo, para los totonacos, es una fuerza que se encuentra dentro de la persona que se irradia según su potencia y que puede provocar la enfermedad “de ojo” (Córdoba, F.R. 1990: 25). Según los *purépechas*, la *sombra* es un constituyente del cuerpo que se encuentra difundida en el mismo pero que se concentra en la cabeza y puede desprenderse durante el sueño o por un sobresalto (Gallardo, J. 2005: 181). Es decir, para los *purépechas* la *sombra* es lo que para los antiguos nahuas era el *tonalli*. En la obra *Cuerpo Humano e Ideología*, López Austin menciona que existen estudios de carácter lingüísticos que han propuesto una similitud entre *sombra* y *tonalli*, sin embargo, este autor explica que en ningún texto náhuatl antiguo se encuentran como sinónimos (López Austin 2004: 224-225, 238). El mismo autor analiza un texto de Fray Diego de Durán y otro del Códice Florentino en donde evidencia que la figura corporal tenía una relación con la *sombra* “...la identidad de la figura del *tonalli* a la de su poseedor puede ser la base para

comprender que en nuestros días se hable del *tonalli* como fuerza lumínica y que al mismo tiempo se le llame *sombra*” (Lopez Austin 2004: 237). Los etnólogos italianos Italo Signorini y Alessandro Lupo proponen que *tonalli* y *sombra* o *ecahuil* en lengua náhuatl, corresponden a una misma entidad anímica con cualidades opuestas. *Tonalli* diurna, solar, luminosa, de naturaleza caliente y *ecahuil* oscuro, nocturno y de naturaleza fría. Todo esto en plena concordancia con el pensamiento antiguo nahua de concebir las categorías del universo como duales opuestas (Signorini, I, Lupo, A. 1989:55-79). Pero es una investigación realizada con nahuas del estado de Puebla, que nos da la pauta para pensar que en San Jerónimo Amanalco, la *sombra* que se refleja con la luz, es el reflejo de lo que los antiguos nahuas llamaban *tonalli* y que en la actualidad los amalquenses llaman *espíritu*. En este estudio, Alessandro Lupo muestra que el *tonalli*, es un elemento frágil y difuso que se encuentra “atado al cuerpo de la persona pero de una manera muy débil que ocupa el conjunto del cuerpo pero que se concentra en la cabeza proyectando la silueta oscura de su poseedor en presencia de una fuente de luz” como es el sol (Lupo, A. 2001: 358).

De esta manera, ya que la *sombra* es parte constituyente del individuo y a la vez reflejo visible de su *espíritu*, la representación de persona en San Jerónimo Amanalco nos evoca una característica de elasticidad o maleabilidad en donde este elemento no visible, la *sombra*, al hacerse presente bajo la luz del sol, nos da un ejemplo de la forma en que nos encontramos.

Elementos visibles que conforman a la persona

Dentro de los elementos visibles que conforman a la persona, se encuentra el cuerpo el cual es entendido como una “masa” que está compuesta por carne, huesos, cuerdas (nervios), los brazos, las piernas, cabeza, pies, corazón, hígado, sangre, pulmones, cerebro, y en general por todos los órganos vitales y elementos que componen el esqueleto de acuerdo con el saber biomédico occidental. Este conocimiento sobre la anatomía del cuerpo proviene no sólo del autoconocimiento de las partes de su cuerpo, sino también del aprendizaje en la escuela para aquellas generaciones que han acudido a ella y así como por medio de la observación y contacto que los habitantes mantienen con los animales, principalmente aquellos que les sirven como alimento (borregos, reses, cerdos, pollos, gallinas, guajolotes). Es común que desde edades tempranas, los niños presencien el sacrificio de algún animal que va a servir como su comida y de esta manera están en contacto con las partes anatómicas de un cuerpo que sirven como referencia a las partes anatómicas del cuerpo de una persona:

Encontramos que las partes anatómicas del cuerpo son nombradas por algunas personas (generalmente aquellas que no acudieron a la escuela) en referencia a las partes anatómicas de los animales, lo cual si bien no representa un conocimiento conforme a los cánones de la biomedicina, denota una idea de las partes constitutivas del cuerpo:

Comparación de partes anatómicas del cuerpo

<i>Parte anatómica de algún animal</i>	Parte anatómica del cuerpo humano con la que se compara
<i>Pata o Pezuña</i>	Pie
<i>Pescuezo</i>	Cuello
<i>Buche</i>	Estómago
<i>Alas</i>	Brazos
<i>Trompa, pico</i>	Boca
<i>Cola</i>	Ano
<i>Seso</i>	Cerebro
<i>Lomo</i>	Espalda

Ahora bien, independientemente de las diferentes fuentes de conocimiento sobre la anatomía del cuerpo, un segmento de nuestros informantes señalaron que todas sus partes son importantes ya que si falta una, la persona está incompleta y no puede funcionar bien. También, una explicación del por qué todas las partes de la persona son importantes fue al mencionar que el *espíritu* está repartido en todo el cuerpo (como señalamos al comienzo de este capítulo) por lo que todo era importante. Pero también otra parte de la población, indicó que existen partes más importantes constituyentes de la persona, dentro de las cuales

destaca el corazón, la cabeza o aquellas partes del cuerpo que le permiten a la persona trabajar⁶ como son las manos, brazos, piernas, pies y vista.

El corazón ocupa un lugar relevante en la representación de la persona ya que se menciona que éste “da la vida a todo el cuerpo”, sin éste no podríamos vivir ya que como se mencionó al comienzo de este capítulo, el *alma* reside en el corazón. De hecho, uno de los signos que se utilizan para determinar que una persona ha perdido la vida es escuchar si el corazón late o no, lo cual es un signo de vida o muerte respectivamente por la presencia o ausencia del alma.

Asimismo, el corazón “recibe todo, las penas y las alegrías”, es decir, es un receptor de las emociones de la persona. De esta manera, es común escuchar de una persona que su corazón está contento, triste, enojado, tranquilo, con dolor o con cualquier otra emoción. De igual forma, el corazón es importante porque se piensa y se percibe con él:

“...el corazón piensa, una vez que entré a una casa sentí bien feo, mi corazón sintió peligro de que algo feo estaba allí, yo me asusté mucho y sentí que mi corazón también, es como una guía, mi corazón latía bien fuerte, se asustó...” (Carmen, 35 años, 10 febrero 2011).

Pero así como se menciona que el corazón piensa, también se dice que se piensa con la cabeza. El pensamiento de la cabeza ayuda al pensamiento del corazón y viceversa, de tal manera que, tanto el corazón como la cabeza piensan, pero en esta acción de pensar, deben de estar involucrados ambos ya que si solo se piensa con la cabeza o sólo con el corazón, nuestros pensamientos estarán *incompletos*. Si sólo piensa con uno de ellos lo más probable

⁶ La representación de trabajo en San Jerónimo Amanalco es similar al que Catharine Good nos señala en su investigación con los nahuas del Río Balsas de Guerrero, en donde trabajo o *tequitl*, se refiere a “todo uso de la energía humana, física, espiritual, intelectual, emocional para realizar un propósito específico”. Asimismo, en San Jerónimo, el trabajo se considera en compartición con los otros miembros de la comunidad (Good, C., 2005:91-92).

es que no sea un pensamiento adecuado. De tal forma que si una persona tiene que hacer una decisión es importante que no sólo le pregunte a su corazón sino también a su cabeza.

Ahora bien, el pensar con la cabeza y el corazón proporciona a la persona fortaleza o vulnerabilidad para enfrentar la vida cotidiana, es decir, una persona que no piensa con ambos no es capaz de hacer decisiones adecuadas y por lo tanto es más frágil. Se considera que las decisiones adecuadas son aquellas en donde los pensamientos, las palabras, los sentimientos y las acciones se desarrollan por el camino del bien. Por ejemplo, se considera que una persona que tiene envidia, o que le pega a su esposa o que es infiel, es una persona que no piensa bien.

La vulnerabilidad de una persona es mayor conforme va disminuyendo su edad, es decir, un bebé es más frágil que un adolescente y éste a su vez que un adulto. De esta manera, la capacidad de pensar con el corazón y con la cabeza de manera unida es una fortaleza que la persona va desarrollando a lo largo de su vida, sin embargo, para que esto suceda se le tiene que pedir ayuda a Dios para que la persona piense bien.

Otro aspecto relacionado con la vulnerabilidad/fortaleza de la persona y que tiene que ver con la cabeza es el hecho de que algunas personas tienen *luz* en el cerebro, es decir, son personas que han nacido con el *don* de curación el cual es otorgado por Dios desde el nacimiento. Esta *luz* es una fortaleza ya que gracias a ella estas personas están en continuo contacto con Dios o con un ser que proviene de Él y que les va guiando para realizar su trabajo de curar. Pero si bien esto es una fortaleza, también estas personas son vulnerables ya que esta *luz* en el cerebro atrae a espíritus de personas ya fallecidas que se encuentran perdidas o en la obscuridad, de tal manera que éstas se *pegan* en el cerebro de las personas

con *luz* y así pueden traer cargando uno o varios espíritus que no le pertenecen, es decir son espíritus que acompañan en todo momento a la persona mostrándonos otra manera de permeabilidad de las fronteras de la persona.

Ahora bien, estos espíritus que se *pegan* a la persona pueden causarle daño a través de sufrir algún tipo de enfermedad. Es por tal motivo que continuamente se tienen que estar haciéndose *limpias*⁷ con el fin de quitarse estos espíritus y darles luz para que sigan su camino espiritual.

“Las almas entran por la cabeza. Pueden entrar las positivas o las negativas. En la cabeza algunos tienen luz, esto es una gracia de Dios, por eso a estas personas se les pegan las almas, sobre todo las que necesitan luz. Las almas entran por el cerebro (por la parte de la nuca). Cuando mi hermano se murió, se me metió en mi cuerpo para decirme que le diera luz y que rezara mucho porque había hecho cosas malas, pero él quería estar con Dios. Aquí no me quería hacer daño sino que solamente me quería hablar. (Leonardo de 43 años, ayudante en un Templo Trinitario Mariano ó “Espiritual”, 4 junio 2008).

Por otro lado, los amalquenses consideran que son personas vulnerables cuando, si por alguna razón, no se encuentran en buena salud las manos, brazos, pies, piernas y vista ya que son estas partes del cuerpo las más importantes debido a que les permiten trabajar. Las personas conciben que trabajo es realizar las actividades o faenas propias de cada género y edad. Por ejemplo, trabajo en el caso de una niña significa jugar, acudir a la escuela y poder realizar las tareas domésticas que se le han asignado en casa (cuidado de

⁷ Limpias es un rito que se lleva a cabo ya sea con un huevo, con una veladora o con un ramo (manejo de hierbas como son la ruda, albahaca, pirul y otras más) en donde éstos se pasan a lo largo del cuerpo de la persona con el fin de quitarle todo aquello que no viene de Dios como son los espíritus que causan daño. La limpia siempre va acompañada de un rezo en donde se le pide a Dios su ayuda.

animales, tender su cama, barrer, cuidar al hermano(a) menor, etc.). Por ejemplo, para el caso de una mujer casada, trabajar se refiere a la capacidad para llevar a cabo sus tareas diarias como el preparar la comida, cuidar a los niños, hacer el quehacer, cuidar las plantas, darle de comer a los animales, entre otros.

Como hemos visto hasta ahora, podemos resaltar que la persona en San Jerónimo es más vulnerable a medida que tiene menor edad ya que la capacidad de pensar con el corazón y la cabeza se va desarrollando conforme se va aumentando en edad. Asimismo las personas con *luz* en el cerebro a lo cual dimos explicación anteriormente, nos evocan una vulnerabilidad o fortaleza dependiendo de con qué tipo de seres espirituales se *pegan* en ellos gracias a esta *luz* que emanan. De esta manera también nos hace reflexionar que la representación de persona rebasa las fronteras de socialización del mundo terrenal para también relacionarse con el mundo espiritual. Al respecto en el siguiente apartado presentaremos más ejemplos para explicar esto.

La persona. Su relación con Dios y con otros seres no humanos

Para la mayoría de mis informantes y en especial para aquellos practicantes de las religiones⁸, católica y espiritualista, la representación de persona exhibe la característica de ser *interdependiente* con Dios⁹, ya que para que un amalquense se conduzca por el buen camino requiere de su ayuda por lo que continuamente le está pidiendo a través de la oración de su auxilio. Dios por su parte, necesita de nosotros ya que somos sus hijos y

⁸ En San Jerónimo Amanalco están presentes 4 religiones: La católica, que es a la que pertenece la mayoría de la población, la religión Evangelista, Los Testigos de Jehová y los Espirituales.

⁹ Para los pobladores de San Jerónimo Amanalco, Dios es el creador del mundo y del hombre. Algunos amalquenses lo llaman “Nuestro Padre”.

como padre, es feliz cuando nos acordamos de Él. Es por esta razón que los pobladores refieren de la importancia de la oración y de contar con su altar en su casa ya que de esta manera le demuestran que ocupa un lugar importante no solo en su casa sino en sus vidas.

En las innumerables conversaciones con los pobladores, ellos refieren lo poco o mucho de sus bienes materiales, “gracias a Dios” y en un segundo plano a su propio esfuerzo. Asimismo, señalan a Dios como el Creador de la vida y de esta manera, gracias a Él están en este mundo y en segundo plano gracias a sus padres. Los amalquenses, se conciben en una interrelación profunda con Dios ya que Él fue quien los creó. Dios les dio un cuerpo en esta vida que hay que “glorificar”, es decir, que hay cuidar porque ya después de muertos ya no lo volverán a tener debido a que se convertirá en huesos y después en tierra por el hecho de enterrar el cuerpo. También, Dios les otorgó su *alma* y su *espíritu* los cuales seguirán vivos a pesar de que la persona fallezca y cuyo fin es estar junto a Dios. Es importante señalar que durante mi trabajo de campo no encontré a nadie que no creyera en Dios independientemente de la religión a la que pertenecieran, pero si bien hemos mencionado que existe una relación de *interdependencia* entre las personas de San Jerónimo y Dios, mis informantes espiritualistas piensan que esta relación no es igualitaria ya que señalan que Nuestro Padre es alguien muy grande y perfecto y los amalquenses muy pequeñitos e imperfectos.

Ahora bien, la persona no sólo tiene relación con Dios y con otros miembros de la comunidad sino que también sus relaciones sociales se extienden al mundo espiritual. Es decir, los amalquenses no sólo están en continua socialización con las personas vivas sino también con seres espirituales que iremos describiendo a lo largo de esta investigación. Por ahora, señalaremos a aquellos seres espirituales que todos mis informantes, sin excepción

alguna, me indicaron viven en San Jerónimo y que ellos denominan *duendes del agua* o *ahuaques*¹⁰. Si una persona acude a los manantiales de la comunidad¹¹ a las 12 del día o 6 de la tarde y se introduce en el agua, entonces es posible que los *duendes* atrapen su *espíritu* ya que “sin querer” la persona los molestó, es decir, por meter sus pies o por tomar agua del manantial, las personas pudieron haber pisado a algún *duende* o pudieron haber tirado su mesa o trastes donde ellos estaban comiendo. También estos *duendes* se pueden encontrar en los llamados “caños” es decir, en los riachuelos que conducen el agua utilizada en las casas de la comunidad así como en piletas o cualquier recipiente que guarde agua, charcos, pozos entre otros. Se considera que estos seres habitan en el agua y que si una persona llega sin querer a pisarlos o tirar sus trastos, pisar sus siembras o cualquier otra acción que los moleste, entonces los *ahuaques* se enojan y “agarran” el *espíritu* de la persona, y en caso de que la persona no sea curada, se enferma y al poco tiempo muere. En San Jerónimo tanto los llamados *espirituales* (de los cuales hablaremos ampliamente en el capítulo siguiente) como el *tecihuítl* o *granicero*¹², son las personas que tienen la capacidad de poder hablar con los *ahuaques* y de esta manera negociar el regreso del *espíritu* de la persona a cambio de semillas como maíz, frijol, haba, lentejas, dulces o figurillas pequeñas de vidrio o plata. En el caso del *tecihuítl*, actualmente sólo existe uno en la comunidad de 7 que había hace 40 años. Esta disminución es explicada por los

¹⁰ Los “ahuaques” son referidos en la literatura prehispánica como aquellos muertos bajo el mando del dios Tláloc cuya función no sólo era de proporcionar lluvias a las siembras sino también hacer daño y arrojar rayos, tormentas destructoras y granizo (López Austin 2004:389). En la región del Acolhuacan se consideran *espíritus* humanos deificados procedentes de personas a las que les cayó un rayo y murieron, niños que no fueron bautizados, los que fueron “agarrados” por los *ahuaques*, *graniceros* muertos o incluso vivos (Lorente, D., 2009: 102).

¹¹ Los habitantes de San Jerónimo se consideran “ricos” y orgullosos por contar con manantiales dentro de los cuales el más importante es el *Meyánatl* al cual también se le conoce como San Francisco. Otros son *Atlánhuítec*, *Tlalanquíatztl*, *Pinahuízatl*, *Tecatitatl*, *Axolohuapa* y *Amilpa*.

¹² Granicero es un término acuñado después de la conquista. En la época prehispánica las personas capaces de controlar la lluvia, el granizo, las tormentas y el rayo eran sacerdotes llamados *Tlaciuhqui* o *Tecihtlazqui*, (Broda, J, 2005:73).

pobladores, como una falta de voluntad por parte de los hijos de los *graniceros* ya que cuando estos últimos se mueren, los hijos ya no están interesados en este oficio debido a que prefieren dedicarse al comercio o alguna actividad productiva con salario. Se van muriendo y ya luego sus hijos no quieren seguir con este oficio. El *tecihuatl* es una persona que ha recibido un don por parte de los propios *ahuaques* para poder comunicarse con los *duendes del agua* así como tener la capacidad de “hablar” con el granizo, la lluvia y el rayo. Es el principal personaje que mantiene una comunicación entre los *ahuaques* y los humanos, es decir, son los mediadores entre el mundo espiritual y la comunidad humana (Lorente, D., 2009: 105). La figura del *granicero* es muy ambigua ya que se le considera un brujo, es decir, una persona que no está del lado de Dios pero que a la vez, gracias a su intermediación, las personas pueden recuperar su *espíritu* atrapado por los *duendes*. El *granicero* vive en el mundo terrenal y a la vez en el mundo de los *ahuaques*. Es la persona de la comunidad que voluntariamente socializa con los *duendes* ya que puede platicar con ellos e incluso le dan permiso de tomar frutas y verduras de sus campos:

“...Don Chilo era uno de esos que le dicen *granicero*, cuentan que él se va al campo, a la montaña donde hay manantiales y allí dicen que los *duendes* le dan permiso de tomar lo que quiera. Un día dice su esposa que traía calabacitas pero que cuando las estaba cocinando olían muy amargas, era un olor apestoso pero que al señor le parecían muy sabrosas, ese (Don Chilo) era uno de ellos por eso no le apestaban. Dicen que cuando se mueren se van con ellos (*duendes*)” (Lucía, 48 años, 2 junio 2008).

El *tecihuítl* continuamente visita el mundo de los *duendes*, entabla relaciones sociales con ellos como lo hace también con otras personas en San Jerónimo. Mis informantes señalaron que el *granicero* va de paseo con los *ahuaques*, conversa, acude a sus fiestas, come con ellos, entre otras, y después se regresa a San Jerónimo. Vive entre dos mundos, es decir, en San Jerónimo y en el mundo de los *duendes*, este último constituido por cuatro tipos de los *espíritus*: el primero de ellos son *espíritus* de personas muertas que fueron “agarradas” por los *ahuaques*, el segundo, son *espíritus* de personas que fallecieron por causa de haberles caído un rayo, en tercer lugar, los *espíritus* de los *graniceros* ya muertos y por último, por los *duendes* que nacieron en el manantial. Se menciona que el lugar en donde viven los *ahuaques* es idéntico que San Jerónimo pero en “chiquito”, es decir, hay casas, árboles, montañas, tiendas, micros, allí se encuentran *duendes* con el oficio de músico, albañil, florista, campesino, herrero, panadero, amas de casa, etcétera. Se señala que estos *duendes* están vestidos de manera muy elegante. Incluso, algunos de mis informantes señalaron que eran personas como ellas pero chiquitas, enanitas y que los hombres solían estar vestidos de charros y las mujeres de chinas poblanas. Opuesto a la actividad social que entabla el *granicero*, generalmente el resto de la población les teme y no quiere saber nada de ellos ya que los consideran como seres que les causan daño y de los cuales tienen que cuidarse. Saben que tienen el poder de controlar la lluvia, el granizo y los rayos y que deben ser cautelosos de no acudir a los manantiales a las 12 del día y 6 de la tarde pero también cuando hay lluvias, tormentas de granizo y rayos ya que también estos eventos pueden provocar que sean “agarrados” por los *duendes*:

“... la lluvia estuvo ayer sin parar pero los duendes ya se la llevaron. Los duendes son malos porque se llevan a la gente. Un señor allí por el caño, se

atajó en un pino y le cayó un rayo. Lo mató y se lo llevaron los duendes.

Estaba todo abierto de enfrente...” (Sra. Francisca, 63 años, 9 julio 2008).

Esta relación de temor por parte de los amalquenses está fundada en el hecho de que en cualquier momento pueden ser víctimas de ellos. En el capítulo siguiente sobre salud-enfermedad, explicaremos con mayor profundidad, el aspecto relacionado con la *vulnerabilidad* y de cómo los pobladores se enfrentan ante este hecho. Pero por el momento, lo que nos ha interesado mostrar, es cómo lo social va más allá del mundo material siendo el *granicero* de la comunidad, la persona que entabla relaciones sociales tanto en San Jerónimo como en el mundo de los *ahuaques*. Este hecho es considerado como un enigma para los amalquenses ya que desconocen cómo se lleva a cabo, aunque algunos de mis informantes señalaron que era a través de los sueños como los *tecihuil* penetran al mundo de los duendes. Pero este *granicero*, no solo entabla relaciones sociales con los *ahuaques*, sino también lleva a cabo una relación de *interdependencia* con una montaña considerada como sagrada que los pobladores del lugar denominan Tláloc¹³. Para los amalquenses, generalmente los de mayor edad y los llamados *espirituales*, esta montaña es considerada como sagrada ya que en su cima se encuentra un altar de origen prehispánico¹⁴. Es una montaña que tiene vida, a la cual se le tiene que pedir permiso para subirla con el fin de solicitarle de sus cuidados y guía para que las personas que la suben,

¹³ En la época prehispánica esta montaña llamada Tlaloc junto con el Popocatepetl y el Napateculli son considerados centros sagrados en donde se celebraban cultos para petición de lluvia y se mencionaban como orígenes que engendraban lluvias, ríos, comida e incluso linajes humanos (Brotherson, G, 2003: 29). Johanna Broda nos enfatiza que la montaña Tlaloc fue el santuario más importante que existió en la Cuenca de México en donde acudían los gobernantes de Tenochtitlán, Texcoco y Tlacopan para celebrar la fiesta de *Huey Tozoztli* correspondiente a la fiesta de la Santa Cruz (Broda, J, 2003: 73).

¹⁴ En un estudio sobre el monte Tláloc (Morante, R. 2003: 128-130) señala que en la actualidad continúa considerándose como una montaña sagrada tanto para los pobladores del lado de Texcoco como para los de Puebla siendo un prueba de ello, el santuario en cuyo centro se encuentra una gran piedra sin labrar en donde se depositan ofrendas con granos de maíz, frijol, calabaza, garbanzo y trigo, veladoras, copal e imágenes religiosas.

lleguen bien a la cima. Al Tláloc le tienen respeto y es por esto que ellos recomiendan subir la montaña con esta actitud.

El *granicero* de San Jerónimo, así como otros con este mismo oficio que se encuentran en las comunidades aledañas, suelen ir al Tláloc principalmente con tres fines: el primero es el de confirmar y renovar su servicio al Tláloc y de esta manera contar con poder para “hablar” con la lluvia, el granizo, el rayo y los *ahuaques*. El segundo fin es el hacer un pedimento específico de lluvia y por último, el solicitar información sobre el clima en su comunidad.

El *granicero* sostiene una relación de *interdependencia* con la montaña Tláloc ya que sin su consentimiento y ayuda, éste no podría contar con el poder para entablar una relación con los *ahuaques* y ser capaz de controlar la lluvia y el granizo. Por su parte, la montaña Tláloc requiere de los *tecihuil* para que ellos sean los intermediarios entre el mundo humano y el de la naturaleza (agua, lluvia, granizo, rayo) y de esta manera se puedan hacer patentes sus designios.

Ahora bien, existe un hecho que ha mermado esta *interdependencia* entre la montaña Tláloc y los *graniceros* que está relacionada con el hurto por parte del “gobierno” de un monolito llamado Tláloc que se encontraba en la cima de esta montaña y a partir de este hecho, señalan que ya no llueve en San Jerónimo como antes. Este monolito fue trasladado al Distrito Federal, encontrándose actualmente en el Museo de Antropología e Historia del INAH. Al respecto una informante que resume este aspecto:

“... ya no llueve desde que se llevaron al Tláloc al D.F. ya no llueve como antes desde que se llevaron la piedra por eso ahora allá se están inundando, aquí trajeron

una copia a Coatlinchán pero no era el verdadero por eso no llueve como antes”
(Mujer de aproximadamente 65 años).

Este relato anterior coincide completamente con lo que señala el antropólogo Francisco Castro en cuyo estudio sobre Tláloc y los tecuiteros (graniceros) (Castro, F. (2003: 55-60) quien menciona que los campesinos de la región del Acolhuacan sienten un agravio a sus costumbres y comparten la idea de que el clima se ha modificado en los últimos cincuenta años debido a la ausencia del “Señor Tláloc” al cual le pedían que les diera agua para las siembras, pero a partir de que se lo llevaron, los montes se están secando al igual que las milpas. Aunque David Lorente señala que el ídolo que se encuentra en el Museo Nacional de Antropología no es Tláloc sino el ídolo de la comunidad de San Miguel Coatlinchán, es interesante cómo esta percepción de memoria histórica persiste en la región ya que proviene de fuentes posterior a la conquista, en donde se habla de una estatua que sufrió constantes robos y restituciones (Lorente, D., 2009:104).

Para los amalquenses, pero sobre todo para el último *granicero* que queda en el pueblo, este hecho ha repercutido negativamente en su trabajo ya que ahora es más difícil hablarle a la lluvia, el rayo, el granizo, pero a pesar de esto, mis informantes mencionan que sigue acudiendo a la montaña para seguir cumpliendo con su trabajo.

Encontramos en San Jerónimo Amanalco otra relación de *interdependencia* entre un componente de la naturaleza –*la tierra*- y las personas del pueblo que se dedican a sembrar. La *tierra*, es considerada como un ser vivo que tiene una esencia o *espíritu* que al igual que los humanos, le fue otorgado por Dios. Esta relación de *interdependencia* se lleva a cabo de la siguiente manera: las personas que están más en contacto con *la tierra* son aquellas que en el lenguaje de los pobladores llaman “personas del campo” o campesinos,

es decir aquellas personas que dentro de sus actividades cotidianas trabajan *la tierra*. Ellos explican que la tierra les da de comer no sólo a ellos sino a todas las personas del mundo. *La tierra* es indispensable para que las personas tengan alimentos, pero para que esto suceda, tienen que cuidarla, es decir, abonarla, barbecharla y no permitir que entre “la plaga”. A su vez para que se de la siembra, el agricultor tiene que estar al pendiente del “tiempo” (en referencia al ciclo de lluvias). A su vez, *la tierra* necesita de los campesinos para que esté contenta y no se sienta olvidada. *La tierra* se muere si no se ocupan de ella y a su vez el campesino requiere de ella para poder realizar su trabajo y obtener alimentos. Por eso es muy importante laborearla (abonarla, barbecharla, etc.). Esta relación de *interdependencia* con *la tierra* ha venido decreciendo en los últimos 50 años ya que los amalquenses siembran en menor cantidad, lo cual, señalan los pobladores, hace que *la tierra* “se sienta”, es decir, al no prestársele tanta atención como anteriormente, ya no da cosechas buenas. Asimismo, los pobladores concuerdan que se “están portando mal” con ella ya que también se talan árboles, se tira basura, se usan fertilizantes químicos, motivo por el cual *la tierra* “está sentida” (molesta). Asimismo, por estos motivos, el ciclo de lluvias no se puede predecir como antes en donde el tiempo era más claro: “Ahora las lluvias vienen antes o después y llueve mucho o llueve poco”. Todo esto se debe a que la naturaleza también se “siente pues nosotros no nos hemos portado bien con ella”.

Hemos visto hasta el momento, cómo diferentes elementos de lo que normalmente llamamos la naturaleza: la montaña Tláloc, y *la tierra*, presentan una relación de *interdependencia* con diferentes personas de la comunidad –el *granicero* y las personas que trabajan la tierra. Además, hemos señalado que las relaciones sociales con seres no humanos no se limitan al mundo “natural”, sino también se extienden al mundo espiritual de los *duendes* en donde la figura del *tecihuítl*, es la que lleva a cabo esta socialización. A

continuación veremos otro ejemplo de esta socialización de integrantes de la comunidad de San Jerónimo con el mundo espiritual explicado a través de la relación con sus muertos.

El destino de la persona

En las sociedades occidentales, se considera la muerte como el fin de la vida de una persona y por lo tanto una desconexión, una ruptura con sus seres queridos y con el mundo terrenal. En San Jerónimo Amanalco, existe un culto a los muertos que como veremos, representan un lazo de unión y socialización con ellos.

Como hemos visto al comienzo de este capítulo, la persona se compone de elementos visibles y no visibles. El elemento visible lo constituye el cuerpo y los elementos no visibles son el *alma* y el *espíritu*. Cuando una persona muere, significa que el *alma* se desprende del corazón que la alberga y el *espíritu* de la persona que se encuentra en todo el cuerpo también sale del cuerpo. Sin embargo este *espíritu* deja impregnada una huella en el cuerpo de la persona fallecida, es decir, mantiene una relación con el cuerpo aún cuando la persona ya haya muerto. Es por esta razón que algunos de mis informantes señalaron que las personas que reciben trasplantes de algún órgano, éste último conserva el *espíritu* de la persona de la que proviene.

El destino ideal del *alma* y *espíritu* es estar en el reino de Dios. Al respecto, mis informantes considerados como *espirituales* me señalaron que “la muerte es para que podamos vivir después”, es decir, la muerte es un evento que tenemos que pasar para posteriormente reunirnos con Dios. En el caso de la mayoría de mis otros informantes, indicaron que el *alma* después de morir puede irse al Paraíso con Dios y si el actuar de la

persona no estuvo conforme las “Leyes de Dios”¹⁵, las “almas se pierden” ya que van al infierno. También, se pueden ir al purgatorio que como su nombre lo indica es un lugar para aquellos que cometieron faltas a Dios y en ese lugar están tomando conciencia sobre ellas.

Los habitantes de San Jerónimo señalan que cuando una persona fallece, lo que muere es su cuerpo más no su *alma* y *espíritu*. El cuerpo se convierte en polvo y su destino es la tierra, por este motivo debe ser enterrado y nunca incinerado. El cuerpo se entierra en el cementerio del pueblo ya que la persona nació en San Jerónimo y es allí donde debe de quedar como muerto. En diferentes ocasiones me fue señalado que las personas que salen “al otro lado a trabajar”, es decir migrantes, sufren mucho porque si les llega la muerte, tanto el cuerpo como el *espíritu* y *alma* de la persona se pierde pues no sabe en qué lugar está y no descansa en paz. Aunado a esto, se debe de seguir “la costumbre” (amortajamiento, velación, entierro, novenario, visita al panteón al año, fiesta de todos los santos) en relación con los muertos ya que de esta manera ayudan a la persona fallecida para que transite en su camino espiritual.

Si bien mis informantes señalan que es muy raro que en San Jerónimo se incineren los cadáveres, mencionan que esto ha llegado a suceder considerándolo como algo horrible y anti-natural ya que el cuerpo tiene que descomponerse sin ayuda de nadie, tiene que convertirse en polvo. El *alma* y el *espíritu* son considerados como algo inmortal, es decir, que nunca van a morir ya que se irán al mundo de los espíritus ya sean buenos o no. En el caso de personas que fallecieron por haber sido “agarrados” por los *ahuaques* entonces

¹⁵ Se consideran las Leyes de Dios las establecidas por la religión católica referidas a los 10 Mandamientos que Dios le dio a los hombres a través de Moisés.

tanto su cuerpo como su *espíritu* y *alma* se van con los duendes¹⁶ como se mencionó en el apartado anterior.

Ahora bien, dentro de la “costumbre” de los habitantes de San Jerónimo con respecto a lo que deben de hacer cuando una persona fallece es tener mucho cuidado en que la fosa que se cave para colocar el féretro sea inmediatamente ocupada por éste ya que de lo contrario pueden entrar *espíritus* no buenos que anden penando en el panteón (*espíritus* de personas muertas que no se han podido ir de este mundo) y molestar al recién fallecido¹⁷.

Cuando una persona fallece se tiene la obligación de avisar de este acontecimiento a familiares, amigos y compadres. El papel de los compadres o comadres del difunto es muy importante ya que desde el momento en que se hizo el compromiso de compadrazgo, los ahijados encendieron una cera (vela gruesa) que significaba luz. Esta cera, en el momento de muerte del ahijado o compadre o comadre se enciende para darle luz al muerto para que ilumine su camino espiritual. Por tal motivo, cuando una persona fallece cada ahijado (a) del difunto lleva una cera para encenderla durante el velorio y esto es considerado por los amalquenses como una “bendición” ya que dependiendo del número de ahijados (as) el muerto tendrá el mismo número de “ceras” que le alumbrarán en su camino hacia el otro mundo. También es el compadre o la comadre la que tiene la obligación de vestir al difunto con su mortaja. Se menciona que en el caso de que sean

¹⁶ Es interesante cómo este destino de las personas “agarradas” por *ahuaques* es referida en la sociedad nahua antigua. Al respecto el *Tlalocan* era el lugar a donde iban los muertos por el rayo, los ahogados, leprosos, sarnosos, lo cual tiene una conexión indiscutible con lo referido por los amalquenses (Salles, M., 2005: 42).

¹⁷ Se tiene la creencia que un *espíritu* no bueno puede contagiar con su maldad al *espíritu* del recién muerto. Al respecto, esta práctica la hemos encontrado reportada en la literatura en grupos indígenas de Bolivia (Acosta, O., 2001:9) y entre los nahuas de Mixtla, Veracruz (Velasco, J., 1987:6-7).

niños, se acostumbra vestirlos de algún santo y si son adultos con el vestido que sus familiares elijan.

Si bien cuando una persona muere, los familiares avisan de este acontecimiento a sus próximos, también avisan a los mayordomos del pueblo con el fin de acordar una misa de cuerpo presente antes de acudir al cementerio así como la comunicación de este evento hacia toda la comunidad lo cual se hace a través del repique de campanas. Las campanas de la iglesia son un medio de comunicación importante para diversos eventos. Los amalquenses dicen que las campanas “hablan” ya que dependiendo de su sonido saben qué se les está informando.

En San Jerónimo se dice que el “primer comal es para el perro”. Esto quiere decir que la primera comida que se hace después de que una persona ha fallecido son unas gorditas a base de maíz que acompañarán al muerto(a) en su viaje y que proporcionará a su perro que le ayudará a pasar al “más allá”:

“Se prepara el nixtamal muy bien lavadito, se muele y se le pone azúcar. Se hace una masa y se forman figuritas de perro o también en forma redonda u ovalada”
(Informante de aproximadamente 43 años del sexo femenino, San Jerónimo Amanalco, 2 junio 2006)

Estas “gorditas”¹⁸ son las que servirán para que la persona que acaba de fallecer, es decir, el muerto (a) le proporcione a su perro¹⁹ que tuvo en vida cuando venga a su

¹⁸ Esta práctica de colocar alimentos y/o objetos no es sorprendente si tomamos en consideración que es una práctica que ha sido reportada en la literatura desde la prehistoria en donde se han encontrado cuevas especiales para enterramientos y los restos de los muertos junto con vasijas de cerámica, huesos fósiles de carne proveniente de la caza así como utensilios tallados, adornos de piedra y metales (Armendariz, A. y col, 1983: 247-354). Quizá lo más relevante al respecto es que cada pueblo, dependiendo de su idiosincrasia, venera y entierra a sus muertos.

encuentro cuando se muere. En la caja del muerto(a) se coloca una bolsa de aproximadamente 30 centímetros con las “gorditas” en su interior pero también se envían para los demás muertos de la familia. Es decir si hay 5 fallecidos, se envían 5 morralitos para que los reparta a los demás parientes. Asimismo, en la caja mortuoria se coloca tepezcohuite, vara de retama y de rosa de castilla la cual es muy espinosa cuyo fin es espantar a los seres que se cruzan en su camino y que no son buenos. El tepezcohuite es para dar a otros animales que no dejen pasar al muerto o al perro hacia el mundo espiritual. Se dice que a los animales les gusta mucho esta tierra y así mientras se la comen, el muerto puede pasar.

A la persona fallecida se le hacen 7 nudos en la cintura con un cinto ya que se piensa que antes de que llegue el fallecido a su destino pasa por 7 estaciones²⁰ antes de llegar ante Dios.

Siguiendo con nuestra explicación sobre el destino de la persona, el difunto es velado generalmente durante un día en donde se rezan rosarios, se colocan flores, se prende sahumero (para alejar a *espíritus* no buenos) y se acompaña al muerto siempre, es decir, no se le deja solo en ningún momento ya que son los últimos momentos en que el cuerpo del difunto estará cerca de sus familiares.

Durante el velorio se acostumbra que los familiares del muerto(a) ofrezcan tamales de haba y atole. Los asistentes al velorio acuden con flores o con ceras. Aquí es importante mencionar que las mujeres embarazadas y las personas que se acaban de bañar tienen prohibido ir a velorios o panteones ya que tienen “los poros abiertos” lo cual es muy

¹⁹ Con respecto al perro que ayuda a atravesar al muerto, es interesante que en otras culturas se siga teniendo esta creencia (Fagetti, A., 1999: 56), (Guiteras, C., 1965:131) e incluso casos extremos en donde se lleva al perro que en vida pertenecía al difunto y se le ahorca en el panteón para enterrarle junto con su amo (Acosta, O., 2001:10). Pero es más singular el hecho de encontrar que los antiguos tlaxcaltecas ponían “una moneda en la boca o en la mano del difunto, para que éste la entregara al perro que lo ayudaría a cruzar el río del inframundo” (López Austin, 2004: 374).

²⁰ El número 7 ha sido mencionado como un símbolo de conexión con lo espiritual. Un ejemplo de ello es el lugar denominado “Las Siete Cuevas” que los antiguos mayas señalaban como el más sagrado por ser el origen de los pueblos y que en la actualidad está considerado como el lugar del origen mítico de los pueblos mesoamericanos (Brady, J., Bonor, J.L., 1993: 75-95).

peligroso pues son susceptibles a que el *espíritu* del difunto se meta en sus cuerpos. Antes de llevar el cuerpo al panteón, se lleva a la iglesia, en donde se celebrará una misa y en donde el sacerdote dará una bendición al difunto. Los mayordomos acostumbran sacar una cruz de la iglesia que sólo se usa para acompañar a los muertos en su camino de la iglesia al panteón. Es una cruz que formará parte del cortejo fúnebre el cual irá acompañado de coronas de flores, sahumerio, un cohetero y una banda de música.

Posterior al entierro, se acostumbra dar comida a todos los asistentes, según las posibilidades de la familia, pero generalmente se da mole con pollo o guajolote, arroz, frijoles, nopales, tortillas y refresco. A partir del día del entierro se cuentan nueve días durante los cuales se reza en la casa del difunto El Novenario, es decir, cada día un rosario para ayudar al difunto en su partida hacia el mundo espiritual.

Mis informantes de San Jerónimo me señalaron que cuando una persona fallece, es muy importante que al año de su muerte se vuelva a visitar la tumba del muerto con el fin de ponerle flores, sahumar (con sahumerio), llevarle música y rezarle. Para este efecto se hace una misa y los familiares ofrecen una comida a los invitados.

Si bien una manera de estar en relación continua con los muertos es a través de la oración, es decir, se le reza a Dios para que ayude a los difuntos a llegar ante Él, también es la festividad de Todos los Santos la que materializa esta relación. Se tiene la creencia que el 1° de noviembre llegan al mundo terrenal las *almas* de los niños fallecidos y el 2 de las de las personas adultas. La manera de socializar con ellos es a través de colocarles un altar con la comida y bebida que les gustaba en vida a los difuntos de la familia además de instalarles pan en forma de figura humana (que simboliza a los muertos), se coloca flor de cempaxúchitl, sal, un vaso de agua, copal y ceras. Se colocan cobijas ya que se cree que los difuntos cuando llegan tienen frío. Los difuntos llegan y consumen la *esencia* de la comida

que les prepararon mencionando que para ellos es una oportunidad de volver a convivir con sus parientes todavía vivos. Varios de mis informantes me señalaron que los han visto llegar y que cuando se retiran se llevan cargando su cobija, su pan y su cera. Incluso, algunos de ellos me indicaron que cuando no se llega a colocar el altar o está puesto sin cariño, los muertos se enojan y se “dejan ver” para recordarles que a pesar de que están muertos, siguen existiendo y no hay que olvidarse de ellos. También, los difuntos toman luz para su camino espiritual proveniente de las ceras que se han colocado en el altar y es de esta manera que los pobladores consideran de suma importancia consagrarse estos dos días para “atender” (en el sentido de servirles) a sus muertos. Se dice que cada 1 o 2 de noviembre tienen una cita con sus muertos a la cual no pueden fallar pues a pesar de que la mayoría de ellos no los pueden ver, se considera que ellos si vuelven a su morada terrenal para convivir con sus familiares vivos. De esta manera, podemos también señalar, que se establece una relación de interdependencia entre los vivos y los muertos a través de esta festividad de Todos los Santos.

CONCLUSIONES

La representación de persona en San Jerónimo Amanalco, concibe diferentes elementos que he denominado con fines explicativos como “visibles” y “no visibles”. Los “visibles” constituyen lo que ellos denominan como “masa” integrada por carne, huesos, cuerdas (nervios), brazos, piernas, cabeza, pies, corazón, hígado, pulmones, cerebro y en general, todos los órganos vitales y el esqueleto. Los “no visibles” constituyen las *esencias* es decir, el *alma* y el *espíritu*. Encontramos que la persona amalquense es altamente vulnerable hacia su integridad tanto física como espiritual para lo cual cuenta con recursos

para poder luchar en su vida cotidiana. Un recurso es contar con un *tona fuerte* el cual es aquella fuerza o valentía con la que se nace y que le permite luchar ante las diversas situaciones que tiene que enfrentar en su vida familiar, trabajo o en general en sus actividades diarias. El *entendimiento* y el bañarse en temazcal pueden ayudar a fortalecer el *tona* de la persona, es decir, si bien es una característica con la que se nace, ésta se puede ir desarrollando a través de la vida del amalquense. *Entendimiento* es la capacidad de la persona de darse cuenta, es un estado de conciencia que le permite comprender cuáles son sus faltas, debilidades y fortalezas y de esta manera desarrollarse y estar más fortalecido ante las luchas de la vida cotidiana. El temazcal aumenta la temperatura corporal favoreciendo la fortaleza del *tona* ya que cuando una persona se siente sin fuerza, o enferma, disminuye su temperatura del cuerpo.

La lucha a la que se enfrenta una persona en la vida cotidiana es superar sus debilidades para ser feliz y estar en el camino del bien. También es luchar espiritualmente ante los peligros que involucran a seres no humanos, es decir, encontramos que la representación de persona, implica no sólo los elementos “visibles” y “no visibles” como tales, sino también, las relaciones que se entablan con los *duendes* y con los espíritus de personas muertas.

Ahora bien, podemos decir, que las relaciones que los amalquenses establecen con estos seres, pueden ser voluntarias, en el caso del granicero o en el mayor de los casos, involuntarias con el resto de la población. Al ser mayoritariamente una relación involuntaria, los pobladores se ven altamente vulnerables, ya que la persona no ejerce su libertad de elegir esta relación. Los *ahuaques* ven a las personas como sus presas. Un punto crucial en todo esto es preguntarse ¿qué buscan o qué es lo que les resulta atrayente en la persona? ¿por qué el amalquense se siente amenazado ante la presencia de estos

seres? Nuestra respuesta ante esto, es el análisis de los elementos que anteriormente mencionamos y que conforman a la persona, es decir, “los visibles” y los “no visibles” así como el análisis de los ejemplos mencionados en el presente capítulo, en donde vimos que los *ahuaques* están interesados únicamente en los elementos “no visibles”, es decir, en el *alma* y el *espíritu*. Estos *duendes* atrapan, secuestran o como mencionan mis informantes “agarran” el *espíritu* de la persona. Su interés se centra en estos elementos que le dan vida y que fueron otorgados por Dios. Se concentran en los componentes que le permiten llegar a ser una persona, los elementos “no visibles”.

Otro tipo de relación que está inmersa en la representación de persona, es aquella que se establece a través de la veneración a los familiares muertos la cual se lleva a cabo de manera voluntaria. Los amalquenses, mediante la oración, colocar un altar el día de “todos los santos” y acudir al panteón para colocar flores y rezar a sus familiares es como los pobladores entablan una relación perenne con sus muertos. Si bien los muertos se encuentran en el mundo espiritual, conviven con los amalquenses en la festividad del día de los muertos (1 y 2 noviembre) ya que Dios les permite regresar al mundo de los vivos. Esta convivencia, es una muestra de su afecto hacia el muerto y es a través de la oración y los elementos simbólicos que se colocan en el altar de muertos que ellos se comunican con sus muertos.

Podemos decir que la representación de persona en San Jerónimo Amanalco estaría incompleta si no se incluyen estas dimensiones relacionales con seres no humanos y con los espíritus de las personas fallecidas por lo nuestro concepto de persona dista mucho de los modelos occidentales que conciben a la persona como un ser cerrado, individual e individualista.

CAPITULO 3

SALUD-ENFERMEDAD

El binomio salud-enfermedad es uno de los tópicos estudiados desde diferentes disciplinas y enfoques en muchas regiones del mundo. Este tema, por su naturaleza, representa una preocupación ontológica del ser humano que lo remite a reflexionar acerca del sentido de la vida y la muerte.

En el presente capítulo, se analizará la representación de la persona en relación con la salud-enfermedad en donde abordaremos cómo conciben los amalquenses estos dos tópicos, mostrando que las representaciones de los amalquenses pueden ser clasificados en tres categorías: las enfermedades naturales, las enfermedades sobrenaturales y las enfermedades ambientales.

Estudiaremos las enfermedades naturales que incluyen aquellos padecimientos en donde las causas provienen de la manera de ser o valores morales y comportamiento de los individuos. Las enfermedades sobrenaturales en donde los agentes causales provienen de seres de otro orden de *naturaleza* que incluyen los duendes del agua, los espíritus de difuntos que se encuentran perdidos o espíritus malignos.

Por último, las enfermedades ambientales constituyen aquellas patologías en donde las causas provienen de agentes ambientales como pueden ser las barrancas, eclipses, antenas de celular, entre otros.

Todo el análisis de estos padecimientos, revelarán la *vulnerabilidad* de la persona hacia su integridad como individuo, pero también veremos cómo los amalquenses cuentan

con dos recursos que los fortalecen ante el peligro de la enfermedad o incluso la muerte. Estos son el *entendimiento* y la fe en Dios, fortalezas que el amalquense puede ir desarrollando a lo largo de su vida.

Explicaremos de igual forma, a excepción de las enfermedades cuyas causas son de orden sobrenatural, que los individuos son los principales autores de sus padecimientos en donde el papel de víctima que generalmente reviste el concepto de enfermedad, se invierte en el caso de nuestra población.

La vivencia de las personas que han sido “agarradas” por los *ahuaques* o *duendes del agua*, nos permitirá mostrar de nuevo que la persona es representada como porosa y permeable. De igual forma veremos que el espíritu está íntimamente relacionado con la socialización del individuo pero también como el constituyente crucial que le permite ser definida como tal. Trataremos el cuarto y último eje de análisis de nuestra investigación, que consiste en demostrar que *lo social va más allá del mundo terrenal, visible y material*, en donde veremos que si se lleva a cabo algún tipo de socialización con los *duendes del agua*, significará una aceptación de querer estar con ellos en ese mundo del inframundo espiritual.

Generalidades sobre la persona sana y persona enferma

La representación de la persona sana o persona enferma constituye un estado en donde los individuos se perciben fuertes o débiles, pero esta fortaleza o debilidad no es vista como una etapa fija, sino más bien como un proceso dinámico que se mostrará más adelante. Durante mi trabajo de campo, cuando preguntaba a mis informantes qué entendían por estar sanos, tuve diversas respuestas como “no estar enfermo”, “no tener dolor”, “es algo bueno porque nos hace sentirnos bien”. Otras personas, relacionaban el estar sanos con el “comer bien” o “estar bien” alimentados con comida natural” (es decir con alimentos provenientes del campo). Pero es el “estar buenos para trabajar”²¹ la respuesta que con mayor frecuencia mencionaron mis informantes. El trabajar es mostrar que uno goza de buena salud. Una persona que “no responde” para llevar a cabo sus faenas diarias, es aquella que se encuentra cansada o enferma. En este sentido, el cuerpo que posee la persona, es visto como un medio para poder trabajar pero también los pobladores mencionan “si no trabajo me enfermo”, es decir, el hecho de no tener una actividad laboral, provoca un estado de ánimo que conduce a la persona a enfermarse. En este sentido, en San Jerónimo no es bien visto que una persona esté sin realizar algún trabajo ya que esto se asocia con el vicio, es decir, con la ingestión de alcohol o en algunos casos a droga. En suma, el ocio es considerado como una conducta antisocial y deletérea para la salud.

²¹ Trabajar en San Jerónimo Amanalco, significa “poder andar para allá y para acá” y realizar las actividades o faenas propias de cada género y edad. Por ejemplo, trabajo en el caso de una niña significa jugar, acudir a la escuela y poder realizar las tareas domésticas que se le han asignado en casa (cuidado de animales, tender su cama, barrer, cuidar al hermano(a) menor, entre otras). En este sentido, la representación de trabajo en San Jerónimo Amanalco es similar al que Catharine Good nos señala en su investigación con los nahuas del Río Balsas de Guerrero, en donde trabajo o *tequitl*, se refiere a “todo uso de la energía humana, física, espiritual, intelectual, emocional para realizar un propósito específico” (Good, C., 2005:91-92).

En el caso específico de la mujer, trabajar comprende la capacidad para llevar a cabo sus tareas diarias: comprar los ingredientes de la comida y hacerla, cuidar a los niños, hacer la limpieza de la casa, cuidar los pollos y gallinas, etc., pero también se refiere a la posibilidad de ser madre²². La fertilidad en el caso de las mujeres es vista como un signo de salud. Una mujer casada o “juntada” que no tiene hijos o muy pocos (menos de 3 hijos) es considerada como una mujer que no goza de muy buena salud. A la inversa, una mujer sana es una mujer muy fértil:

“...mi cuerpo me ha respondido bien, he trabajado mucho, he sido muy fértil con 8 hijos, 5 hombres y 3 mujeres pero ahora con la menopausia ya mi cuerpo no responde igual. Me animo aunque mi cuerpo ya no de, no se por qué ya no responde” (Juana, mujer de 55 años, 24 junio 2009).

Para los amalquenses, la salud-enfermedad no es un estado estático sino algo dinámico y gradual. Una persona puede sufrir de alguna enfermedad como tos, gripa, hipertensión e incluso diabetes pero no sentirse enferma, sobre todo, si ésta continúa realizando su trabajo cotidiano. Como se mencionó anteriormente, para que una persona se considere enferma es cuando la enfermedad la paraliza para hacer sus actividades diarias:

“...el doctor me dijo que tenía neumonía, me dio pastillas y mejoré pero todavía tengo la tos. El (doctor) dice que sigo enferma. Yo no estoy enferma, estoy sana

²² Resulta interesante los hallazgos sobre las representaciones sociales del cuerpo en dos comunidades en Argentina en donde se considera que el trabajo de la mujer es muy similar al que se menciona en San Jerónimo. Pero en este estudio, la madre de familia presenta una convicción fuerte de que ella no se enferma, solamente sus hijos o esposos ya que ella es el sostén social, cultural y psicológico de la familia. Además en caso de enfermarse, su interés por aliviarse es para servir a los demás (su familia) (Priotti, V., Aguado, M., 2005: 1-7).

pero con tos. Ya ve aquí andamos en la tienda dándole (en referencia a trabajar)...”
(Lorenzina, mujer de 43 años, 14 julio 2009).

“... desde los 13 años tengo asma y dependo de mi spray para respirar... Yo no me considero enferma porque puedo estar aquí (vende dulces), puedo salir, ir a peregrinaciones, a fiestas...” (Paty, informante de 43 años, 4 junio 2010).

Como se puede apreciar en los relatos anteriores, debido a que las personas eran capaces de llevar a cabo su trabajo, se consideran sanas.

La enfermedad que no invalida no es enfermedad, de igual manera que el enfermo que trabajo no está enfermo.

Mis informantes señalan que hay enfermedades que llegan repentinamente como las provocadas por accidentes o las de orden sobrenatural que explicaremos posteriormente (enfermedad de *duendes* y el susto) pero también las que se van desarrollando poco a poco sin que nos demos cuenta (tiricia, cáncer, diabetes, que explicaremos en los siguientes apartados). En este sentido, se dice que nos vamos enfermando poco a poco hasta que llega un momento en que la enfermedad impide el que podamos trabajar. En este sentido, también se piensa que una vez enfermo, la persona tardará tiempo en sanar ya que la salud-enfermedad son procesos.

Por el momento, hemos encontrado que existe la percepción de una enfermedad incapacitante que hace del enfermo(a) un inútil, un minusválido social y económico. Asimismo, el cuerpo visto como una máquina que permite cumplir con sus deberes sociales

y de género. Finalmente, trabajar es realizar cabalmente todas las tareas y responsabilidades que les incumben por su edad y sexo.

En los próximos apartados seguiremos construyendo de manera paulatina este concepto, por lo que a continuación explicaremos el sentido social y antropológico de las diferentes enfermedades más frecuentes.

Las enfermedades y sus causas

En San Jerónimo Amanalco, existen una gran variedad de enfermedades, de las cuales, analizaremos las que con mayor frecuencia me fueron referidas por mis informantes. No se trata de llevar a cabo un examen exhaustivo de su etiología y terapéuticas como lo realiza el modelo biomédico. Más bien, a partir de la sistematización de la información recolectada, se podrá entender cómo se va generando una serie de interrelaciones que irán dilucidando diferentes aspectos sobre la representación de persona en la comunidad.

Hemos construido una clasificación, que en cierta medida, fue delineada por mis informantes (ellos hablaban de “enfermedades comunes” y “enfermedades sobrenaturales”), dos categorías a las cuales hemos agregado otra: enfermedades ambientales. Es así como distinguimos tres tipos de causalidades de la enfermedad: 1) de orden humano; 2) sobrenaturales; y 3) ambientales. En el esquema siguiente, se mencionarán diferentes patologías en esas categorías con el fin de ayudar al lector ofreciéndole un panorama general y didáctico de esta catalogación pero con la advertencia de que no debe leerse como un esquema rígido, sino más bien, como una guía ya que

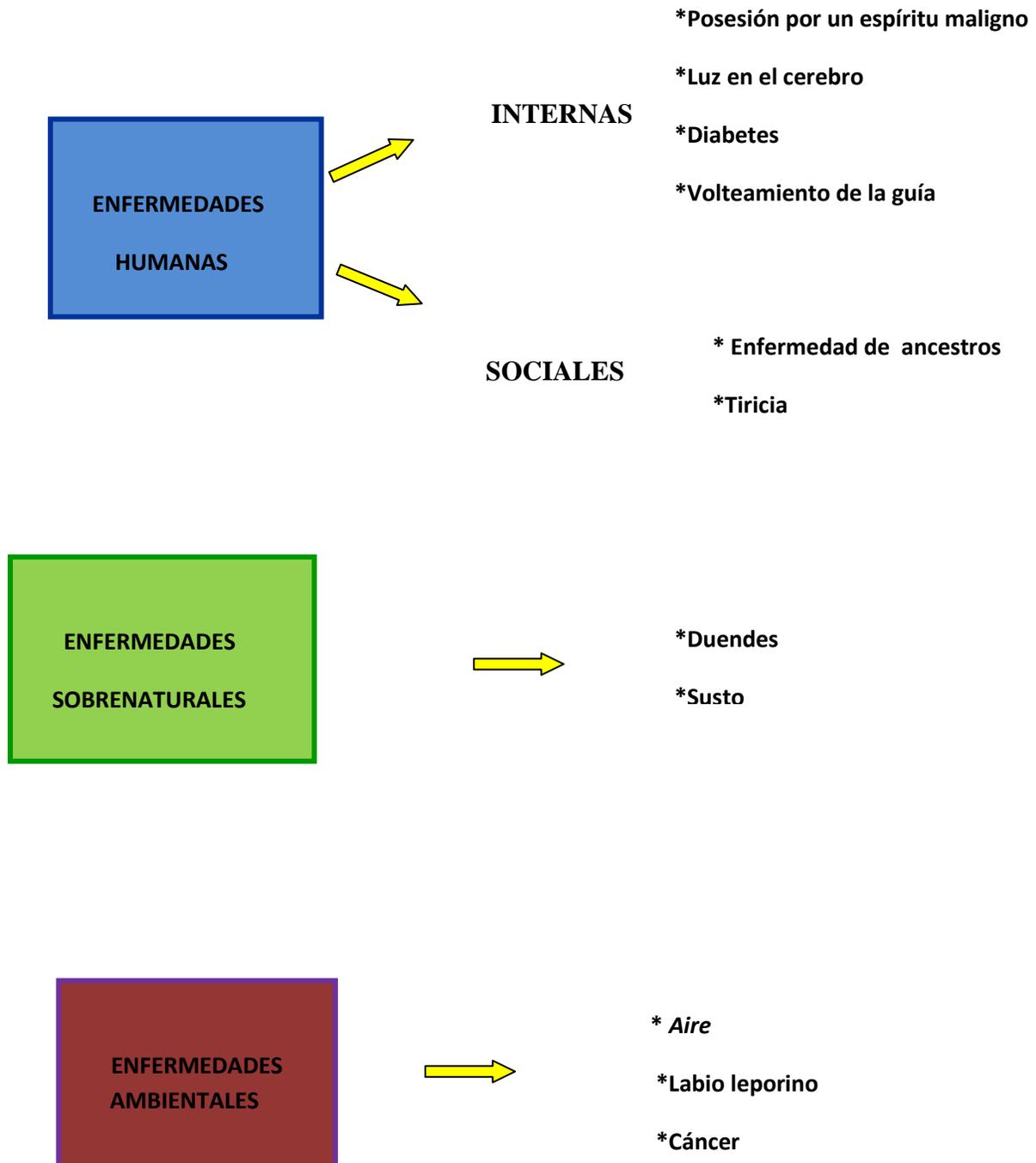
algunas de las enfermedades son de origen multicausal y podrían ser clasificados diferentemente.

Las enfermedades de orden humano, como su nombre lo indica, se refieren a aquellas patologías cuya causa proviene del propio individuo, pero distinguimos dos subcategorías: aquellas que son de origen interno de la persona (proviene de ello el pensamiento, manera de ser y conducta moral) y las sociales en donde está involucrada la colectividad.

Las enfermedades sobrenaturales son aquellas cuyas causas obedecen a la acción de un agente de *otra naturaleza*, diferente a la del mundo material en donde trataremos la enfermedad de los *duendes* y del susto.

Por último, las enfermedades de orden ambiental explican aquellos padecimientos en donde las causas principalmente involucran el contacto con elementos del medio ambiente como son el sol, las barrancas, la basura y la comida entre otros.

Causas de las enfermedades más importantes en San Jerónimo Amanalco



Enfermedades de naturaleza humana cuyas causas implican aspectos internos de la persona

A lo largo de mi trabajo de campo, escuché con mucha frecuencia que las enfermedades tenían su origen en aspectos derivados o provenientes de la propia de la persona. Es decir, según los amalquenses, el individuo es responsable de sus propios padecimientos, esquema muy diferente a lo que generalmente se maneja en la biomedicina en donde la persona es vista generalmente como una víctima en la enfermedad.

De esta manera, una buena parte de mis informantes adultos, me decían que todos los seres humanos tenemos problemas o preocupaciones pero que nuestro *entendimiento*²³ hacia éstos, era lo que nos podía propiciar el estar sanos o enfermos. Es decir, si una persona se la pasaba pensando sobre sus problemas o preocupaciones, esto le podía provocar enfermedad en comparación con otra persona que a pesar de tener preocupaciones o problemas se encontraba alegre:

“...cuando se tiene más denario (se refiere a dinero) hay más problemas, la mamá de un amigo que renta condominios en el D.F. le dije: ¿a poco no tu mamá ya cuando se acaba el mes ya está pensando que tiene que recibir sus rentas y se preocupa? Las preocupaciones nos provocan enfermedad. En cambio mis primos tienen su casita bien pobrecita, cuando hay hongos van a buscarlos, viven la vida tranquilos como viene, no tienen dinero pero les alcanza para vivir, le dan gracias a Dios por lo mucho o poco que tienen, velos, están contentos, los niños ríen, ay van.

²³ *Entendimiento* se considera como el pensar tanto con la cabeza y el corazón lo cual le da a la persona fortaleza para enfrentar la vida cotidiana, es decir, una persona que no piensa con ambos no es capaz de hacer decisiones adecuadas y por lo tanto es más frágil. Se considera que las decisiones adecuadas son aquellas en donde los pensamientos, las palabras, los sentimientos y las acciones se desarrollan por el camino del bien.

No se enferman, están tranquilos, tienen sus animales y están más sanos que muchos otros de aquí...” (Leonardo, 43 años, 5 junio 2010).

“...a mi me salía mucha sangre de la nariz, siempre me pasaba, luego hasta que un día me salió harta, se me reventó una venita de por aquí (una parte de la nariz), me curaron espiritual pero esto me pasó porque pienso mucho, me la paso pensando y por eso luego me duele la cabeza y siento que se me inflama. Pienso mucho ya ve en la gente que viene a curarse, me preocupa...” (Ayudante de Templo Espiritualista Mariano, aproximadamente 45 años, 21 marzo 2011).

Podemos inferir entonces, que el estado anímico no solamente permite a los amalquenses distinguir una persona sana de otra enferma, sino que la tranquilidad de su “corazón” inmuniza a la persona, la hace fuerte y resistente a las enfermedades. Esta felicidad es también el signo irrefutable de una convivencia armónica entre los individuos, convivencia sobre la cual se basa la vida comunitaria.

El actuar de una persona provoca que se encuentre sana o enferma, que pueda curarse o bien enfermarse. En este sentido, los amalquenses comparten la idea de que alguien que no está en el camino del Bien tiende más a estar enfermo que una que no está en el camino de Dios:

“¿ya viste a esa señora? Antes estaba bien deseable, pero anduvo de coscolina, engañaba a su esposo y se enfermó y mírala ahora y ve cómo está, flaca, mal vestida, mal encarada. Uno mismo se busca la enfermedad” (Leonardo, 43 años, 10 junio 2008).

“... los que andan haciendo cosas malas a la gente, por ejemplo un señor de antes, que vivía por allá adelante, ese dicen que era brujo, hacía mucho daño, ese me daba lástima porque luego andaba caminando todo cojo y luego como que veía visco pero bien feo se veían sus ojos chuecos. Todas esas cosas que hacen esas personas las van cargando por eso se veía disminuido, como enfermo...” (Don Juan, 75 años, 8 mayo 2008).

“...las mujeres vienen conmigo. Yo se que andan con uno y con otro. A veces son descaradas y andan hasta con el vecino, pero por esto les dan las enfermedades. Me llegan llenas de infecciones. Se ven sucias [en referencia a su ropa íntima] por andar así, eso no está bien lo que hacen, imagínese el ejemplo para sus hijos ver a su madre que nadie la respeta. Yo no les digo nada les digo lo que tienen que hacer pero todo mundo sabe quién anda con quién ...” (Doña Angela, partera-curandera-huesera, 9 marzo 2011).

Las conductas morales de los pobladores o bien pueden rectificar los efectos de las enfermedades, o bien pueden provocarlos. Conciben entonces una relación causal entre conducta individual (emociones y acciones) y enfermedad, entre conducta social/moral (pensamientos y acciones negativas o positivas) y enfermedad. Pero esta conducta moral se extiende a lo que una pequeña parte de mis informantes (curanderos y espirituales) me refirieron como enfermedades causadas por nuestros padres y familiares:

“...nosotros podemos enfermarnos por faltas que hayan hecho nuestros familiares, no es un castigo de Dios sino una oportunidad para acercarnos a él. En el dolor,

sufrimiento, nos podemos acercar más a Dios. Es una oportunidad...” (Rafaela, informante de 40 años, 30 junio 2009).

“La enfermedad viene por algo que nuestros padres no hicieron bien. También nosotros pagamos en este mundo todo lo que hacemos que no está por el buen camino” (Andrea, curandera de 57 años, 15 julio 2009).

“...las enfermedades son causadas por faltas de nuestros padres, esto viene desde Adán y Eva cuando Nuestro Señor los expulsó por haber desobedecido. El no quería que sufriéramos o tuviéramos dolor o muriéramos pero ellos desobedecieron y desde allí viene todo esto... (Mica, mujer espiritual de 45 años, 28 mayo 2009).

Mis informantes me señalaron que en la esfera espiritual existe una conexión muy fuerte entre padres e hijos y en general entre familiares. Esto me fue explicado a través del ejemplo de que cuando a un hijo le pasa algo, un accidente por ejemplo, los padres sin saber esto, están inquietos porque les llega una “corazonada”. Es decir, existe un lazo que no sólo se refiere a la sangre como me decía Don Pepe, un hombre de 73 años, sino también de *espíritu*. Aquí, es interesante cómo el léxico utilizado por nuestro informante indica dos partes de la persona que involucran las dos entidades anímicas que explicamos en el capítulo anterior. Es decir, el corazón que alberga el *alma* y la sangre el vehículo del *espíritu*. De aquí esta conexión entre los padres, hijos y familiares.

Ahora bien, cuando se está en este mundo material, es decir, cuando la persona está viva, los padres son los que van marcando el camino de los hijos. Si los padres van por el

camino del Bien, es decir, tienen fe en Dios y buscan el amor y el bien de todas las personas y de todos los seres vivos, entonces los hijos seguirán su ejemplo. Sin embargo, cuando los padres van por un camino “torcido” es decir, no son honrados, son mujeriegos, son viciosos, no dicen la verdad, tienen envidia y no tienen respeto por la vida, entonces es probable que sus hijos sigan este camino ya que se “acostumbran” a ese tipo de vida desde que son pequeños. La enfermedad llega porque el espíritu de las personas se va “llenando de cosas no buenas” por generaciones y es así como éstas llegan a enfermarse. Aparentemente las personas se enferman de cáncer, diabetes o cualquier otra enfermedad, pero lo que causó la enfermedad fue por su manera de ser y actuar y dependiendo de la gravedad de la falta, será el padecimiento y la intensidad de este.

En San Jerónimo, fueron mis informantes practicantes de la religión espiritualista los que me explicaron que para la gente es muy difícil saber si su enfermedad es causada por sus padres o familiares pero que los que si lo saben son los Hermanos (espíritu taumatúrgico de los cuales hablaremos ampliamente en los siguientes apartados) ya que “ellos ven todo, o lo que les deja ver Dios”.

Ahora bien, dentro de los padecimientos que un amalquense puede sufrir por su manera de ser o actuar encontramos principalmente la posesión de un espíritu maligno, luz en el cerebro y diabetes.

Posesión de un espíritu maligno

En San Jerónimo, una persona puede introducirse un espíritu ajeno cuando es muy ambiciosa, vanidosa, lujuriosa, quiere dinero o poder. Una consecuencia posible de esta conducta antisocial ocasiona enfermedad y de no curarse, el sujeto muere:

“... A él [Adán, hijo de mi informante] le gusta el dinero y un día que fue al cine [a Texcoco] con Imelda [su novia, ahora su esposa] se empezó a sentir con mucho malestar, veía que una persona fea estaba junto a él. Todo el trayecto en el taxi de regreso se vino con la cara hacia abajo y llegó a la casa llorando y le dijo a su mamá que veía a alguien junto a él bien feo y que sentía mucho miedo... con el *Hermano* [refiriéndose al espiritual] lo llevamos y el Hermano Alfredo salió de la materia para dejar hablar a esa alma. Se reía bien feo, tenía una risa que daba mucho miedo. Le enseñé mis palmas de las manos y esta alma dijo que no le diera luz porque lo quemaba. Le pedí que se saliera de Adán y todo lo hice en nombre de Dios. El *Hermano Alfredo* nos dijo echar bálsamo en la casa en la mañana o cuando Adán se despertara en la noche... Esta alma entró porque a Adán le gustaba el dinero, su objetivo era tener dinero, era como una ansia por el *denario* [dinero]...” (Leonardo, ayudante de espiritual de 43 años, 4 Junio 2008).

“... un conocido mío quería dinero y lo tenía, traía unos carrotes y un día fue con un señor de un péndulo [se utiliza para diagnosticar enfermedades pero en el “distrito”] y le dijo que no se podía concentrar y que le dolía la cabeza. Luego vino a consulta y traía un chocarrero esos son bien fuertes [espíritu del inframundo] y también habló [a través del *Hermano* espiritual] y dijo que no le pidiera salirse [del cuerpo del señor] porque el señor lo había llamado para estar con él pues lo que le interesaba nada más era el dinero, que lo que amaba era el dinero. Entonces por eso este mismo señor llamó al chocarrero...” (Moisés, practicante de la religión espiritualista de aproximadamente 40 años).

Con la penetración de un espíritu ajeno, la persona receptora sufre un cambio no sólo en su manera de ser sino también, en algunos casos, de su fisonomía (mirada de ojos, manos, voz) pero que sólo es perceptible por personas muy cercanas al sujeto (esposas, esposos, padres, hijos). Este cambio en las características físicas de la persona dependerá de la fuerza o malignidad del espíritu poseedor. A mayor maldad, mayores son los cambios que pueda sufrir el sujeto.

Una persona ambiciosa, vanidosa, lujuriosa o que busca y ama el dinero y poder, es no bien vista por los habitantes de San Jerónimo. No son valores que se consideren adecuados para la convivencia armónica de los habitantes. Aquí, es interesante cómo estas características referidas en la tradición católica como pecados capitales, sean los detonadores de atracción de espíritus del inframundo. Son de nuevo mis informantes espiritualistas, quienes me explicaron la relación entre estos “pecados” y la enfermedad. Para ellos todo esto resulta lógico ya que si una persona no está en el camino del Bien en esta vida material, implica que también lo estará en el ámbito espiritual. Es decir, existe una relación tanto en el contexto material y el espiritual que se encuentra en constante intercomunicación. Por ejemplo, si una persona busca poder y su vida se rige por esta búsqueda entonces no se encontrará en el camino del Bien lo cual automáticamente significará que está en el camino del Mal. Cuando la persona se encuentra en este último camino será más susceptible a atraer a estos espíritus malignos que buscarán alimentar su deseo de poder y es por esto que en ocasiones las personas son poseídas. El hecho de que un espíritu maligno penetre o no en la persona es un misterio ya que mis informantes me decían que a veces pasa y a veces no.

Podemos agregar que estas actitudes de ambición, vanidad, lujuria, dinero y poder, son conductas antitéticas con el ideal comunitario. En otras palabras, la imitación ciega de

los principios amorales que siguen los ciudadanos viviendo en un mundo capitalista, ateo y artificial, conduce irremediabilmente a la perdición. El equilibrio de las pasiones y el respeto concomitante de las reglas comunitarias (tácitas), permite conservar la salud. En ese sentido, los testimonios de personas poseídas (por un espíritu) y su curación, son todos y cada uno, la ilustración de lo que se debe de hacer y de lo que no debe hacerse. La posesión vulgar e involuntaria (que debe diferenciarse de la posesión ritual por un espíritu taumatúrgico que explicaremos posteriormente) es una amenaza que acecha a cualquier poblador que no tiene una “buena conducta”. Asimismo, el conocimiento y reconocimiento de los peligros biológicos (patologías diversas) así como de los peligros sobrenaturales (espíritus malos) por parte de los pobladores de San Jerónimo los invita en respetar los principios comunitarios de “buena conducta”.

Aunado a lo explicado anteriormente, queremos mencionar que, encontramos que una característica de la persona es su permeabilidad o porosidad²⁴, es decir, la persona en San Jerónimo Amanalco no se presenta como un ser cerrado y desconectado, sino por el contrario es un sujeto inmerso que vive en un plano material y al mismo tiempo en un plano de otra naturaleza o espiritual.

²⁴ Esta característica de permeabilidad también es referida en las sociedades nahuas prehispánicas en donde se consideraba que no existían límites entre una persona física y seres espirituales ya que compartían el mismo espacio y formaban un continuo universal (Klor de Alva, J, 1988:55). Pero también esta permeabilidad es documentada en otras sociedades más contemporáneas como la *rarámuri* (Guillén y Martínez 2005:239), los *gurungs* de Nepal (McHugh 1989:75-86) los *aymaras* en Bolivia (Libbet, C 1983:153-167), mestizos viviendo en la frontera texana (Trotter, R, 1982: 215-226), yaquis de Sonora (Olavarría y cols 2009: 60-61).

Luz en el cerebro

Luz en el cerebro se refiere a una característica que algunas personas poseen por su manera de ser. Son individuos que tienen “luz”²⁵, son personas que “así nacieron” y son aquellas que son elegidas por Dios para que puedan curar o también son personas que están en el camino del Bien. Estas personas como tienen “luz” son susceptibles a atraer a *espíritus* contrarios a Dios que se “pegan” en su cerebro y pueden causarles enfermedad (cualquiera). La gravedad de esta enfermedad dependerá de la naturaleza del espíritu que se “pega” o que “trae colgando”. Si es maléfico podrá causarle una enfermedad más grave que uno que no lo es. Se dice que los “desencarnados” son espíritus de muertos perdidos que no han encontrado su camino espiritual y cuando alguno de ellos se “pega” a la persona los síntomas son que sufra de pesadillas o se sienta aletargada. Estas personas como tienen “luz” son susceptibles a atraer a *espíritus* contrarios a Dios que se “pegan” en su cerebro y pueden causarles enfermedad. Esta cualidad de tener “luz” en el cerebro puede estar presente tanto en niños como adultos que “así nacieron”. Es conocido en San Jerónimo que son los niños con “luz” los más vulnerables a que se les peguen otros espíritus ya que ellos están más indefensos. Son los curanderos(as) o los llamados espirituales los que pueden saber si una persona tiene “luz” en el cerebro.

“...Fui con los espirituales del pueblo y conté que había soñado cosas muy feas, entonces la espiritual me tomó de las manos y me preguntó cómo me sentía, le dije que con mucha energía en las manos, me dijo que venía cargando muchos encarnados [espíritus de personas muertas que no han encontrado su camino espiritual para irse del mundo material] y por eso soñaba así. Me dijo que tomara un

²⁵ Luz es referido a una cualidad de orden divino, proveniente de Dios. En ocasiones se les denomina personas que tienen el don de curar.

licuado en ayunas durante 5 días de 5 ajos grandes con plátano y un cuarto de leche. Me dijo que el primer día iba a sentirme un poco mal pero eso haría que se fueran los encarnados pues iban a oler mal...” (Tirsa, informante de 47 años, 23 junio 2009)

“Las almas entran por la cabeza. Pueden entrar las positivas o las negativas. En la cabeza algunos tienen luz, esto es una gracia de Dios, por eso a estas personas se les pegan las almas sobre todo las que necesitan luz. A veces estas almas son bien malas y otras son agradecidas, otras solo quieren solamente que las escuchemos porque tienen algo que decir. Las almas entran por el cerebro (por la parte de la nuca)” (Leonardo de 43 años, ayudante en un Templo Espiritualista Trinitario Mariano).

Los ejemplos que acabamos de mencionar, nos indican no una entrada de un espíritu intruso a la persona, sino más bien, una acción de estar “pegadas” a su cerebro. Cuando pregunté acerca de por qué se dice que están pegadas, mis informantes me respondieron que efectivamente los espíritus están incrustados en el cerebro pero que no desean o no pueden entrar en la persona sino más bien lo que necesitan es que les den luz. Estos espíritus que se pegan son los que les llaman encarnados y se supone son aquellos espíritus de muertos que no han encontrado su camino espiritual y que se encuentran perdidos. Ahora bien, ¿de qué depende que entren o no estos espíritus en el sujeto?, mis informantes me explicaron que obedece a varios factores: el primero es la naturaleza del espíritu intruso y el segundo la fortaleza o *tona* de la persona. Si el espíritu del difunto es bueno pero anda perdido entonces solamente se pega y no entra a dañar al individuo, pero si es un espíritu no bueno, entonces va a buscar la oportunidad de entrar porque lo que andan buscando es

hacer daño. Si una persona tiene un *tona fuerte* será más difícil que penetre algún espíritu intruso que si tiene su *tona débil* y en este sentido como vimos en el capítulo anterior, los más vulnerables son los niños y las personas que no tienen fe en Dios.

Diabetes

Esta enfermedad también es conocida en el pueblo como la enfermedad del “azúcar”. Encontramos que algunos informantes la pronunciaban como “diabetis”.

Es considerada por los pobladores como una enfermedad nueva junto con la gastritis, hipertensión y cáncer. Enfermedades de “antes” son las que en la actualidad ya no están presentes en San Jerónimo como la viruela, sarampión y tosferina debido a que ya todos los niños se vacunan en el centro de salud o en las brigadas en toda la comunidad.

La diabetes es una de las enfermedades con diversas causas: 1) factores que los pobladores consideran de fuera como son el consumo de refresco y de alimentos no limpios, es decir alimentos que han sido cultivados con fertilizantes o “químicos”, o también por consumir carne que proviene de animales alimentados con alimentos “químicos”; 2) por agentes ambientales como son el recibir sustos, es decir por una noticia buena o por una noticia mala y 3) por factores internos propios de la persona como el ser “preocupón”:

“...la diabetes es una enfermedad nueva que sale porque no se come limpio, porque somos bien preocupones, que si ya no nos alcanza, que ya viene la fiesta y así.... Ahora les dan de comer a los animales cualquier cosa con muchos químicos. Antes nosotros

alimentábamos a los animales con maíz pero ahora son químicos y es por eso que ahora hay nuevas enfermedades” (Don José, informante de 74 años).

“...ahora hay mucha diabetes, gastritis e hipertensión por tanto refresco. Antes tomábamos agua y ahora puro refresco. Además antes se comía sin conservadores y los alimentos se daban natural. Ahora se dan porque se dan. A fuerzas les ponen fertilizantes, por eso hay nuevas enfermedades” (Rosa, informante de aproximadamente 27 años).

Mis informantes señalan que la diabetes es una enfermedad que en todas las casas existe y que se ha “regado” por todas partes. La tienen niños, adolescentes, adultos, personas mayores y que ha causado muertes principalmente en personas adultas. Al respecto, una de mis informantes, Doña Isabel, de 52 años me menciona que su esposo murió de diabetes pero añade que se “dejó”, es decir, no se cuidó. Si bien las causas de esta enfermedad son de diversa índole, nuestra informante me explicó que si su esposo se hubiera cuidado, todavía estaría vivo. Y agrega: “la gente no se cuida y por eso se enferma, no se dan cuenta de que si caen [enfermos] ya no rinden [en el trabajo]. Con este ejemplo queremos recalcar que si bien esta enfermedad tiene diversas causalidades, es finalmente responsabilidad de la persona el que “atrape” esta enfermedad. El sujeto es vulnerable pero a la vez es responsable de lo que le pasa.

Enfermedades de naturaleza humana cuyas causas implican relaciones sociales

La convivencia armónica de los miembros de la comunidad es algo que continuamente los amalquenses hacen referencia y que está impregnada en su léxico. El “vamos a convivir”, “todos debemos cooperar”, “somos como las bandas, si falta uno o no toca bien, echa a perder todo” son frases que he escuchado y que me hacen ahora sentido, pero es la última la que nos pone de manifiesto la importancia que otorgan los pobladores a la sociabilidad y a la interdependencia entre los miembros de la comunidad. Ahora bien, “somos como las bandas” nos evoca a la persona pero en colectividad, “si falta uno o no toca bien”, nos indica que si un miembro de la comunidad muere o está enfermo y “echa a perder todo” lo relaciono con las relaciones sociales y las convivencia armoniosa en el pueblo. Lo social está supeditado en cierta medida a los procesos de salud-enfermedad de sus integrantes. Al respecto, esto es corroborado con lo señalado por el antropólogo William Holland en su estudio sobre la medicina maya en los altos de Chiapas, la representación de la salud-enfermedad está muy ligada al comportamiento armonioso de las personas en la comunidad en donde viven, es decir, estar en buena salud indica que la persona está en paz con su prójimo y enfermarse es el resultado de una convivencia no cordial o conflictiva con algunos de los miembros de la comunidad en donde habita (Holland, W., 1989:120-121).

En San Jerónimo Amanalco, encontramos dos padecimientos que afectan a la persona pero que su origen está en relación con los otros. Estos son la tiricia y el *xoxal*.

Tiricia

Tiricia es una enfermedad que el médico de salud desconoce completamente pero que los amalqueses la llaman en náhuatl como el *tulixiuit*. Sus causas obedecen a un sentimiento de abandono cuando se pierde un ser querido (nacimiento de un hermanito, muerte, abandono) o cuando un inmigrante estando en otro país añora su terruño. Esta enfermedad puede dar a los adultos pero en mayor medida a niños. Algunos informantes la igualaron a tristeza. Las personas que tienen esta enfermedad lloran todo el tiempo y no quieren comer, aunque algunos “no quieren comer en su casa pero en otras sí”. Las personas con tiricia están muy delgadas y para curarlas se tiene que buscar una madrina que le compre ropa y le rece:

“...me dio a mí de chiquita eso de la tiricia. Dicen que me dio desde que un día estaba yo de bebé con mi mamá. Ese día no había nadie, ni mi papá ni nadie. Pasó una señora del pueblo y le preguntó a mi mamá cómo estaba y le dijo que bien pero con mi niña lloroncita y desde ese momento no quise comer. Me puse bien flaquita, entonces me curaron, me buscaron una madrina que era una viejita, vino a nuestra casa y me bañó con hierbas que no se cuáles. Me llevó a la iglesia y encendió una cera. Me compró mi vestido rojo, zapatos, todo de rojo y así fue como me curaron...” (Lucía, 48 años).

Es importante que se busque una madrina mujer para curar esta enfermedad pero ésta no deberá tener hijos o ser madre soltera pues así le dará mucho cariño al niño o a la persona afectada. La madrina debe comprar ropa de color rojo (el color rojo “quita la tristeza”) y una cera para el enfermo. Ella acude a la casa del afectado, lo debe de vestir

(en caso de ser niño) y posteriormente ir a la iglesia en donde se prende la cera y el sacerdote lo bendice. Cuando se viene de regreso a la casa, en caso de ser niño se le sienta en el piso en un “petatito” (tapete hecho de palma) y la gente le avienta dulces de muchos colores. Si es adulto se ofrece una comida de fiesta.

Es interesante cómo la tiricia o tristeza requiere de un ritual en donde intervienen aspectos físicos o materiales como la ropa y la comida, aspectos espirituales como los rezos y bendiciones del sacerdote y aspectos sociales como el contar con una madrina. Aquí vemos cómo ante la enfermedad, los amalquenses reaccionan para darle solución. En este sentido el estar enfermo constituye una desvalorización social de la persona pero a la vez su cura nos remite a la esfera colectiva. Asimismo, ante esta enfermedad, la mujer, es valorada en el pueblo como portadora de cualidades curativas y como transmisora de afecto y cariño.

Xoxal

El *xoxal* es una enfermedad provocada por la envidia de las personas, es decir, si una persona tiene envidia de alguien, le puede hacer *xoxal*. Existen personas que son conocidas en la comunidad por ser *xoxaleras* las cuales son reconocidas por los pobladores porque tienen una mirada muy fuerte y penetrante pero que deja ver sus no buenas intenciones. Una persona que es víctima de esta enfermedad le salen bolas generalmente en el cuello o en alguna extremidad (pies, manos o piernas).

“Hay un señor que se llama Simón que es *xoxalero*. Lo que le pasa a la gente es que le salen bolas. Aquí un señor que era bien bueno siempre le echaban, siempre sufría

de eso e incluso cuando se murió tenía las bolas en el cuello. Es por envidia. Uno no puede hacer nada para que no le pase porque siempre hay gente mala por todos lados” (Don José, informante de 74 años).

Cuando las personas sufren de esta enfermedad acuden con los curanderos del pueblo y estos “soban” a la gente en el lugar donde tiene las “bolas” y así se alivian.

Una recomendación de los amalquenses es cuidarse de las envidias de los demás aunque reconocen que “si a uno le empieza a ir bien” (contar con recursos económicos o tener un buen trabajo o simplemente encontrarse contento) son susceptibles a que una persona les “aviente el *roxal*”.

“... a mí a cada ratito aquí de repente me salen bolitas pues viene mucha gente y como ven la tienda surtida les da coraje y a cada ratito me tengo que estar sobando las bolitas o irme a curar...” (Mica, informante mujer de 45 años).

Este padecimiento generalmente no se presenta en niños debido a que se considera que éstos todavía son personas sin malicia y por lo tanto no son tan envidiosas como las de mayor edad.

La envidia penetra en el cuerpo de la víctima causándole las “bolas” o nudos en el cuerpo. En esta enfermedad intervienen dos actores, la persona que envidia y la o los individuos que son envidiados. La persona que envidia no está respetando las reglas de convivencia armoniosa de la comunidad ya que causa daño y por otro lado, las personas envidiadas pueden ser consideradas como víctimas o como responsables de tal acto. Son víctimas cuando por su propia manera de ser (respetuosas, amables, alegres) producen la

envidia de otros. Aquí las cualidades de la persona envidiada son el objeto de este sentimiento. Pero si las personas que sufren de *xoxal* son vanidosas y presumidas entonces son responsables de este padecimiento. Es decir el *xoxal* aparece como una forma de control ante las transgresiones de lo que se considera como las cualidades que debe tener una persona, respetuosa, amable y alegre.

Enfermedades sobrenaturales

Las enfermedades sobrenaturales involucran el contacto y convivencia con seres que no se encuentran en el mundo material. Son seres que pertenecen a otra naturaleza y que como veremos presentan la particularidad de provocar la pérdida del espíritu del sujeto

A continuación, veremos la enfermedad de los *duendes* y el susto cómo padecimientos que nos evocan una porosidad de la persona y a la vez nos mostrarán la vulnerabilidad del sujeto así como una despersonalización ya que pierde su espíritu y en ocasiones si no se cura el individuo que la padece, sobreviene la muerte.

Enfermedad de los *Duendes*

En el capítulo anterior sobre los aspectos generales de la persona, hicimos mención de los *duendes* o *ahuaques* enfocándonos en la relación de interdependencia que se entabla entre éstos seres y el granicero o *tecihuil*. Ahora, nos toca explicar la enfermedad llamada de los *duendes* como otro caso en que el espíritu de una persona sale de su cuerpo debido a que fue “agarrado” o secuestrado por estos *ahuaques* encontrando que en caso de no ser curado, este espíritu va a vivir eternamente en el mundo de la otra *naturaleza*, es decir, en

el mundo de los *duendes*. También veremos cómo estos seres se valen de engaños y persuasiones para que el individuo acepte estar con ellos significando inmediatamente su muerte. Veremos que el centro de la sociabilización se encuentra en el espíritu y que al entablar cualquier tipo de intercambio con ellos, implica una aceptación para vivir con ellos eternamente.

Como vimos anteriormente, si una persona acude a los manantiales de la comunidad a las 12 del día o 6 de la tarde y se introduce en el agua, entonces es posible que los *duendes* atrapen su espíritu ya que “sin querer” la persona los molestó al pisar sus huertos, romper sus trastos o incluso lastimar a alguno de estos *ahuaques*. Esta acción se traduce en enfermedad y en caso de no ser curada, sobreviene la muerte. Debido a que estos *duendes* son considerados como los que tienen poder sobre agua, mis informantes señalaron que también se encuentran en los caños, riachuelos, tinas con agua, charcos, piletas, pozos o en cualquier lugar en donde se encuentra agua. Su poder, también se extiende a los rayos y el granizo en donde ellos pueden enviar estos dos elementos al mundo material. En el caso de los rayos, cuando son enviados a la tierra (San Jerónimo), su objetivo es también robar el espíritu de una persona, animal, plantas y árboles. David Lorente, antropólogo español, en su estudio sobre este tema en la región del Acolhuacan, nos precisa que los *ahuaques* fulminan a personas virtuosas o con oficios valorados como por ejemplo un músico (ya que los *duendes* tocan música). Ellos eligen a sus víctimas dependiendo de los trabajadores que les hagan falta en su mundo e incluso menciona que ellos fulminan a mujeres embarazadas para que sus hijos (espíritus) nazcan en el interior del agua como *ahuaques* (Lorente, D., 2009:141).

Mis informantes me explicaron que los *duendes* buscan cualquier pretexto para atrapar espíritus, representando un peligro latente para todos los pobladores, pero lo que

consideraban lo peor es que en caso de que no puedan ser “curados”, el espíritu de la persona atrapada iba a estar muerto²⁶ con seres que no provienen de Dios.

“...mi abuelita, la mamá de mi papá se murió de los duendes. La agarraron. Un día después de que habíamos ido a una fiesta mi abuelita salió no se qué a buscar. Cuando regresó estaba temblando, nosotros pensamos que le había dado gripa pero no se componía. Duró una semana [es decir murió después de una semana] Le dimos de comer fruta pero mi abuelita casi no comía. La llevamos a doctores y la inyectaron, fue peor, empezó a hacer mímicas de que hacía tortillas, pobrecital No nos conocía como que estaba ida. El último día antes de su muerte me pidió agua insistentemente, le dije que se iba a enfermar más pero ella insistió. Le traje un balde y se empezó a echar en la cara con una ansia muy grande. Al día siguiente murió. Antes de esto la llevamos a curar con una persona que sabe de esto (granicero) y nos dijo que mi abuelita había comido de la comida que le ofrecieron los duendes y entonces ya no la podían ayudar y por eso murió. Mi abuelita está con los duendes, allí la tienen, pobrecita...” (Cruz, mujer de 48 años, 22 mayo 2007).

Quisiera hacer resaltar que en las diversas conversaciones que sostuve con mis informantes de todas las edades con respecto a los *ahuaques*, me insistieron que la única manera de salvarse de ellos cuando los han “agarrado”, es no aceptar nada de ellos. La no sociabilización implica su salvación, sin embargo, los pobladores mencionaron que los *duendes* les ponen muchas tentaciones que de acuerdo a mis entrevistados son de los siguientes tipos: 1) les ofrecen a los espíritus “agarrados” comida muy atractiva, generalmente frutas muy apetitosas; 2) les ofrecen ascender en la escala laboral, es decir, si

²⁶ Un *espíritu* se considera muerto cuando no se encuentra con Dios. Al respecto, se dice que la vida es Dios y la muerte es su contrario.

una persona es albañil en San Jerónimo, los *duendes* les ofrecen ser maestro de albañil en su mundo, si en el pueblo era músico, le proponen ser maestro de música, etc.; 3) si una persona es soltera o incluso casada, le presentan a una mujer o hombre *duende* muy atractivos para que acepten casarse con ellos; 4) si una persona acepta bailar con un *ahuaque* entonces significa que cede su espíritu para estar con ellos 5) ofrecen monedas grandes de oro o una casa mejor de la que posee y 6) en general, si platica con ellos o entabla cualquier tipo de relación los duendes los atrapan definitivamente.

Si bien la mayoría de mis informantes señala que los *duendes* son perjudiciales, encontré a un poblador que se auto-nombra doctor naturista que afirmaba contundentemente que son buenos porque cuidan el agua y que si se llevan a las personas es porque ellos los molestaron. Es decir, la culpa de la sustracción del espíritu del sujeto es él mismo. Esto contrasta con el sentimiento que contundentemente presenta la mayoría de los amalquenses hacia estos seres y es quizá el testimonio de un informante que practica la religión espiritualista, el que resume esta posición al señalar que las tentaciones que montan los *ahuaques* son de la misma índole que las que suelen hacer los malos espíritus. Son incitaciones para hacer caer a los pobladores a aceptar, aprovechándose de las debilidades que todos los seres humanos poseen. En este sentido, podemos discernir que la integridad de la persona está altamente amenazada y depende en gran medida de la conducta moral del individuo pero más allá de esto, lo que nosotros vislumbramos es que la presencia de estos *duendes* evoca una lucha constante entre el Bien y el Mal.

Por otro lado, pensamos que la socialización de la persona está íntimamente relacionada con el espíritu. Por una parte, cuando el sujeto es agarrado, el espíritu al salir de la persona hace que ésta se muestre “antisocial”, es decir, no convive, no platica, está como dicen mis informantes “ida” o como “zombi” o incluso se pone a patear a la gente.

Asimismo, cuando el espíritu se encuentra en el mundo de los *ahuaques* es tentado a socializar, a tener vínculos de intercambio con ellos con el fin confirmar su anuencia para permanecer con estos seres. De esta manera, el espíritu cuando se encuentra con la persona en San Jerónimo y el espíritu cuando está secuestrado en el mundo de los *ahuaques* es el que permite la socialización del sujeto.

Susto

La enfermedad del susto²⁷ la describen mis informantes como un padecimiento que se desarrolla cuando una persona ve el espíritu de un muerto, ve a los *ahuaques*, recibe una noticia ya sea buena o no buena o cuando sufre un accidente fuerte o impresionante. En el caso de un bebé, el susto puede presentarse cuando se cae de la cama o cuando percibe un ruido fuerte. En estos casos, el espíritu de la persona sale y anda vagando alrededor del cuerpo del individuo lo cual resulta peligroso ya que este espíritu puede ser atrapado por seres espirituales provenientes del inframundo. En San Jerónimo, este padecimiento lo puede adquirir una persona de cualquier edad. Una persona asustada comienza a enfermarse teniendo algunos de los siguientes síntomas: apatía, falta de vitalidad, letargo, falta de apetito, insomnio y un estado de debilidad generalizado. De seguir así, la persona muere debido a que su espíritu definitivamente ya dejó su cuerpo.

Aquí es importante mencionar que uno de los grandes peligros que sufre el individuo

²⁷ El *susto* ha sido uno de los temas antropológicos que ha sido muy documentado en diversas sociedades latinoamericanas en donde diversos autores han tratado de dar diversas explicaciones a este tipo de evento que van desde explicaciones de orden psiquiátrico al señalar que el *susto* es la forma apropiada culturalmente para expresar ansiedad histérica (Goebel O, 1973: 38-43) (Kiev A, 1972:209) o el *susto* analizado como una enfermedad como respuesta al estrés social en que están inmersos los individuos en una sociedad (Rubel y Moore 2001: 440-453), (Rubel, A, 1964: 268-283) o incluso se le ha atribuido como un padecimiento causado por hipoglicemia (Bolton R, 1981: 261-276). Para nosotros es un ejemplo que nos han proporcionado nuestros informantes que nos permite explicar la permeabilidad del cuerpo y las interrelaciones continuas entre el mundo material y el espiritual independientemente de sus causantes.

asustado es que durante el tiempo que su espíritu está fuera de ella, puede ser atrapado por un espíritu dañino proveniente del inframundo y de ser así la persona se enfermará más rápidamente y si no se cura, morirá.

Cuando hice la pregunta a Doña Angela –quien se auto-nombra curandera y huesera- sobre si esta enfermedad del susto sólo le acontecía a los amalquenses, ella sonrió diciéndome, “a todos les pasa, a los de aquí, a los de aquí junto, a los del distrito, a los de otras partes del mundo. A todos les pasa, pero muchos no saben que están espantados. Los médicos dicen que están deprimidos pero en realidad están espantados”.

Los pobladores cuando intuyen que la persona está espantada recurren a los curanderos (as) o a los espirituales para que mediante una serie de procedimientos se llame y ordene al espíritu para que vuelva hacia la persona que lo perdió:

“Cuando vienen a curarse de espanto se les tiene que llamar por su nombre, pero el nombre bíblico porque luego les ponen unos nombres que hay para qué le cuento! Hay veces que vienen niños que les ponen Wendy o nombres raros y yo no puedo llamar a su espíritu pues no viene... Aquí vienen muchos a curarse del susto, uy a cada ratito. Vienen diario. Los bebés o niños chicos cuando se caen se les sale su espíritu y hay que curarlos. Lo que debe hacer la mamá cuando pase esto es dejar al niño en el suelo, tomar una vara y echarse agua en la boca y rociarla al niño, después con la vara pegar en el suelo 7 veces y llamar al espíritu del niño: fulanito regresa a tu cuerpo. Hay gente que llega y ya tiene tiempo que está espantado, se le ponen unas bolitas de cebo con [grabación imperceptible]. Esto se pone en la colita y luego luego la persona empieza a sudar. Cuando suda es que su espíritu está entrando pero si la persona no suda quiere decir que su espíritu ya se perdió y que pronto va a morir...” (Andrea, curandera de 57 años, 2 julio 2008).

Los curanderos (as) del pueblo son capaces de reconocer a una persona espantada si ésta duerme con los ojos medio abiertos y ronca en la noche. Al asustado (a) se le da de comer pan de sal y café o pan de sal con agua o pan duro para que se recupere. Asimismo se da té de toronjil pero esto es como preparación para que después algún curandero lleve a cabo todo un procedimiento para el espanto.

Nuestra curandera Angela, diagnostica el susto a través de tomar el pulso en la muñeca. Ella siente y sabe si el espíritu “está bien puesto” o no se encuentra en la persona. Ella comenta que una persona con su espíritu late de manera diferente que la que no lo tiene, a menor fuerza de latido, menos espíritu tiene. Cuando una persona se asusta puede perder todo su espíritu o parte de él. Al parecer es dissociable y es por esto que ella le llama “espíritus”. Debido a que el espíritu está repartido a lo largo del cuerpo, lo que la curandera escucha a través del pulso es si todo el espíritu salió o qué parte está y qué parte está perdida.

Los *Hermanos* espirituales diagnostican el susto con el sólo hecho de *ver*²⁸ a la persona y la manera de cómo lo curan es buscando los *espíritus*²⁹ en todas las coyunturas del cuerpo. El *Hermano* recorre todas las coyunturas del paciente, es decir, son los lugares en donde late el pulso (muñecas, axilas, parte interna de los brazos, la sien en la cabeza, la parte interna de las rodillas, en los pies) haciendo unos sonidos con su boca y untando una loción llamada “espíritus de untar”. Recorre las partes antes mencionadas

²⁸ Los *Hermanos espirituales* son aquellos espíritus de personas que han fallecido y que tienen cualidades de curación. Debido a que son espíritus que Dios ha enviado para ayudar y curar a las personas, tienen la capacidad de conocerlas cuando acuden a los templos espiritualistas para pedir ayuda. Estos *Hermanos* pueden ver todo lo relacionado con el aspecto visible de la persona (cuerpo) así como la parte no visible como son el alma y el espíritu.

²⁹ Hemos mencionado a lo largo de presente trabajo que los amalquenses conciben un sólo espíritu y un alma y que a lo largo de todo el cuerpo se aloja el espíritu. Los espirituales buscan los “espíritus” para referirse a las prolongaciones del espíritu que se encuentran en las coyunturas a lo largo de todo el cuerpo.

hasta que de pronto menciona que ya colocó de nuevo el espíritu del enfermo. Seguido de esto, le da su bendición al paciente, el cual agradece y posteriormente atiende a otro enfermo.

Cuando pregunté a mi informante curandera sobre la relación entre la sangre y el pulso (tratando de hacer una comparación con el concepto biomédico de pulso conectado directamente con los latidos de las arterias y bombeo de la sangre que realiza el corazón) lo que respondió fue que en la sangre están los espíritus y que por esto estaba caliente la sangre. El pulso mide el “nivel de la sangre”.

Con respecto a lo anterior, los siguientes estudios nos pueden ilustrar las diferentes perspectivas con respecto al pulso como método de diagnóstico practicado desde la antigüedad³⁰. En la cultura antigua nahua encontramos que dentro de los significados que el *tonalli* tenía para los antiguos nahuas era “irradiar”, “hacer calor o sol” y que tenía su asiento principal en la cabeza (López Austin 2004: 223-226) pero también se ha encontrado que el *tonalli* distribuye a todo el cuerpo la energía vital para la vida para lo cual se sirve de la sangre (Martínez 2006: 121-122). Más contemporáneamente, en la comunidad tzeltal de Tzo’ontahal, Chiapas, la sangre es un componente que puede dialogar con el curandero el cual es capaz de diagnosticar una enfermedad a través de tomar su pulso (Nash, J., 1973: 195-229). Para lo tzotziles de Zinacantán, Chiapas, el curandero toma las pulsaciones del paciente en la muñeca y en

³⁰ Una de las evidencias más antiguas sobre el diagnóstico de enfermedades por el *pulso*, es el libro chino *Nei Jing* 300-100 a de C en donde se explicitan cómo los chinos tenían un conocimiento muy puntual sobre el cuerpo sirviéndose de la toma del pulso en diferentes partes del cuerpo para diagnosticar una enfermedad, su causa y su gravedad y posible terapéutica (Walsh, S., King, E., 2010: 23-24). También es conocido la toma del pulso en la medicina tibetana el cual muestra un equilibrio o desequilibrio del *viento, bilis o flema*, existiendo por ejemplo 3 tipos de pulso para las personas sanas: pulso masculino descrito como abundante y grueso, pulso femenino con carácter de fino y rápido y puso bodhicitta (pensamiento de iluminación) que es uniforme, suave y prolongado. Para profundizar al respecto el libro de Helena Flix resulta muy revelador (Flix, H., 2002).

el interior del codo del brazo derecho e izquierdo ya que la sangre “habla” y da mensajes que sólo el *h'ilol* o curandero puede entender (Vogt, E., 1966:120). En Tapalapa, Jalisco, los curanderos zoques señalan que toman el pulso de la “vena que viene del corazón” para “leer la sangre” (Reyes, L. 1988: 161-382).

Asimismo, se menciona que la entidad anímica que tiene la capacidad de desprenderse del cuerpo por un *susto* es el *tonalli* (Martínez, R. 2006:123-125) (López Austin 2004: 243-244) lo cual es corroborado en el caso de San Jerónimo Amanalco, ya que el *tonalli* es para los amalquenses el espíritu que ellos indican como entidad no visible que se pierde por un susto.

A partir de lo explicado hasta el momento sobre la enfermedad del susto, hemos mostrado de nuevo que la representación de persona en San Jerónimo Amanalco, se presenta como permeable o porosa en donde pueden entrar y salir espíritus. En el caso que acabamos de mencionar, una persona que padece de susto es altamente vulnerable a que su espíritu sea atrapado por otros espíritus del inframundo de tal forma que si el sujeto no es curado, acontece su muerte. El individuo asustado pierde vitalidad, se vuelve apático o como mis informantes me decían: “están como idos”. Se despersonalizan ya que su espíritu no está con la persona. Este sujeto en apariencia es el mismo pero en realidad no lo es y dependiendo del grado en que sus espíritus están fuera de él, será la magnitud de su enfermedad y vulnerabilidad. Una vez que un curandero (a) o espiritual realiza la curación para recuperar los espíritus, la persona vuelve a ser ella misma, recobra fuerza, vitalidad y es la que era antes de asustarse.

El susto al igual que la enfermedad debida a los *duendes* junto con la diabetes fueron las que encontré mayor prevalencia y acuerdo sobre su presencia en la comunidad,

de hecho una señora de mediana edad me señaló “aquí en cada casa hay un diabético, a alguien que lo han agarrado los duendes y el susto, pues yo creo casi todos los hemos tenido”.

Enfermedades ambientales

Las enfermedades ambientales se refieren a aquellos padecimientos en donde la acción del sol, de una antena de celular o por ejemplo la ingesta de comida provocan enfermedad. A continuación veremos cómo estas enfermedades nos evocan una serie de creencias y conformación de relaciones con otros elementos que forman parte de la vida cotidiana de los amalquenses. A continuación trataremos el *aire*, labio leporino, cáncer, empacho, chincual y las enfermedades del estómago.

Aire

Primeramente, en San Jerónimo, el *aire* es concebido como un espíritu de una persona muerta que anda vagando en el mundo material o también puede ser el espíritu de un muerto que viene del inframundo. El hecho de contar con un espíritu que no le pertenece provoca enfermedad e incluso la muerte. Mis informantes señalan que las personas que sufren de *aire* empiezan a no tener ganas de trabajar, se sienten pesadas, incluso se vuelven enojonas y agresivas. También continuamente les da fiebre. Por lo general, los familiares del sujeto enfermo no se percatan inmediatamente de este padecimiento confundiéndolo con flojera, mal carácter o incluso con infidelidad en el caso de parejas. Esta enfermedad se suele adquirir cuando alguien pasa por una barranca o por un río, o cuando transita por un

lugar donde hay mucha basura, entonces, bajo estas circunstancias, puede entrar un espíritu no bueno en su cuerpo. Asimismo, si un individuo pasa por un lugar en donde acaba de fallecer una persona, entonces el espíritu de este muerto puede entrar en su cuerpo. Esta posibilidad de entrada del espíritu del muerto es mayor si la persona cuenta con un *tona débil*. En estos casos, la persona alberga dos espíritus: el suyo y el de otro ser lo cual provoca enfermedad y dependiendo de la fuerza del ser “intruso” puede sobrevenir la muerte.

“Yo me enfermé pues antes trabajaba de ayudante de gestor para una línea de camiones y nos tocaba ver de todo cuando había accidentes. A veces había quebrados o muertitos. Yo me enfermé de susto de ver tantas cosas. También soñaba con los muertitos. Duré así un año hasta que un curandero me dijo que fuera a Santa Catarina con una señora que cura. Fui la ficha 60 y cuando entré me dijo que sabía lo que me pasaba. Me dijo que era Dios quien me iba a curar y me curé. A mi lo que me pasó es que me entró el aire de los espíritus no buenos. Entra a las personas que son débiles del corazón...” (Pedro, informante de 73 años, 30 junio 2008).

“El aire está en todas partes y se puede agarrar en cualquier parte pues así como Dios está en todas partes, su contrario también” (Señora Andrea, partera, cura huesos, sobadora y cura espanto de aproximadamente 57 años).

Al respecto, los antiguos nahuas señalaban la entrada de muertos incluso de *ahuaques* provocando una conducta antisocial en la persona y posteriormente la muerte (López Austin 2004: 389-390). Más contemporáneamente, para los *yoeme* de Sonora, la entrada del *jiapsi* o *espíritu* de un muerto proviene de aquellas personas que murieron en accidente que por consecuencia, permanecen en el mundo terrenal penando y aprovechan

cualquier oportunidad para entrar de nuevo en un cuerpo (Olavarría, M.E. y cols 2009: 82) y para los nahuas de Tlacotepec, la entrada de una entidad del “mundo otro” provoca un desequilibrio en el cuerpo ya que estos seres emanan una fuerza de naturaleza fría, dando por consecuencia enfermedad en la persona (Romero, L.E., 2006: 172). Es quizá el estudio de Signorini y Lupo entre los nahuas de la sierra norte de Puebla el que nos puede ayudar a entender un poco más este tipo de intrusión de un espíritu. Aquí nos señala que esta penetración de un *aire* se lleva a cabo de dos maneras: la primera y más común es que sea de forma sutil, inadvertida en donde la persona no se da cuenta hasta después de algún tiempo cuando empieza a enfermarse. La segunda forma es cuando el individuo se da cuenta y *ve* al espíritu del muerto el cual se le presenta igual que como la persona era en vida y en este caso si la persona tiene mucho miedo, el espíritu intruso penetrará fácilmente pero si la persona viva lo reta y con su fe en Dios la enfrenta (decirle que se aleje y empieza a rezar) entonces el espíritu se alejará aunque en ocasiones, dependiendo de la fuerza de la persona, el espíritu del inframundo sólo causará rozaduras en la piel causándole erupciones cutáneas o pústulas (Signorini, I., Lupo, A.,1989: 136-147).

En San Jerónimo Amanalco, no encontré esta diferenciación de penetración del espíritu intruso en las personas, sin embargo, mis informantes señalaron que se llevaba a cabo a través de los poros abiertos o a través del cerebro. Es decir, si una persona que se acababa de bañar o una persona embarazada no podía acudir a las velaciones, sepelios de un difunto ya que se le podría introducir el espíritu del recién fallecido.

Ahora bien, en el caso que nos ocupa, queremos resaltar que cuando una persona alberga un espíritu intruso, deja de ser la misma, es decir, adopta características o al menos actitudes de este nuevo espíritu externo. Por ejemplo, si se trata de un espíritu proveniente del inframundo, la persona estará encolerizada e incluso se menciona que puede haber

cambios en su fisonomía corporal como lo mencionamos en el caso de posesión (ya no tiene la misma mirada, sus manos llegan a cambiar, ya no camina de igual forma, su voz cambia). Asimismo, dependiendo del grado de maldad que posea este espíritu intruso, será proporcional al desarrollo de la enfermedad que provoque en la persona a la que se introdujo. Estos espíritus intrusos causan enfermedades que no pueden ser detectadas por los médicos ni tampoco por la tecnología que se encuentra en los hospitales. Por ejemplo, pueden hacer que un órgano no funcione adecuadamente como los pulmones, el corazón, el hígado, el estómago pero este daño es de orden espiritual, es invisible a los ojos de un médico, a la tecnología incluso más avanzada. Son los casos que reporta la medicina como atípicos o enfermedades huérfanas y en los cuales no tienen certeza de un diagnóstico. Mientras el individuo albergue a este espíritu intruso, continuará no siendo ella misma y si no se lleva a curar, entonces la persona irá empeorando hasta fallecer.

En el caso de que sea un espíritu intruso de tipo “vagabundo”, es decir, el espíritu de un muerto que no se da cuenta que está fallecido (debido a que pudo haber sufrido un accidente y morir inesperadamente o una persona que murió y está apegada a sus pertenencias materiales o a sus familiares que aún viven) entonces, los síntomas que la persona presenta son menos drásticos que los mencionados anteriormente. Sin embargo, mis informantes espirituales señalaron que se debe de sacar cualquier espíritu que no pertenezca a la propia persona ya que esto va en contra de la voluntad de Nuestro Padre. En otras palabras, todavía según ellos, Dios nos proporcionó un espíritu único y así debemos de estar hasta la muerte.

De los tres casos que acabamos de mencionar, nuestros informantes señalan que cuando los enfermos acuden al médico del centro de salud y les da medicamento, el enfermo no se cura ya que los médicos confunden la enfermedad con otra cosa

(infecciones, desnutrición o depresión por ejemplo). Es por esta razón que los familiares del enfermo, al ver que los medicamentos no ayudan al alivio de la persona, entonces solicitan el apoyo de la curandera o de los *Hermanos espirituales*. En San Jerónimo, sólo existe una curandera, Doña Angela, que es capaz de diagnosticar esta enfermedad de una persona con más de un espíritu, sin embargo ella no puede curarla. Al parecer, el diagnóstico del *aire* sólo puede ser diagnosticado por un especialista que pueda tener injerencia en el mundo espiritual.

“...hay veces que vienen con enfermedades que yo me doy cuenta que tienen pero no las puedo curar como cuando tienen un aire o cuando tienen la enfermedad de los duendes. Yo sé lo que la persona tiene, les tomo el pulso así [me muestra cómo] y ya sé cómo está el espíritu de la persona. Cuando tiene el suyo, cuando no lo tiene o cuando tiene más. Yo sólo puedo curar el susto pero lo demás no puedo, los mando con los Hermanos [espirituales]” (Doña Angela, curandera huesera, 15 junio 2010)

“Hay veces que cuando hay personas que vienen a curarse y traen más de un espíritu, el Hermano Alfredo sale [del cuerpo de la médium] para que entre el espíritu que trae la persona enferma y así habla. Yo le pregunto qué es lo que quiere y ya me empieza a decir y le digo que tiene que salir, le ordeno en el nombre de Dios que salga. Hay veces que los espíritus son bien malos y hasta su voz se oye muy fea, horrible como que da miedo y no quieren salirse, quieren estar perjudicando pero yo les ordeno en el nombre de mi Padre Santísimo que salgan y les muestro mi mano y como les hablo en nombre de Dios se salen” (Leonardo, ayudante de espiritual de 43 años, 1º junio 2007).

Como hemos visto a lo largo de este capítulo tanto la entrada de un espíritu extraño (posesión) a la persona como la salida de su propio espíritu, nos muestran una permeabilidad de la persona pero también su alta vulnerabilidad. Ante estos hechos, la persona deja de serlo cuando le acontece alguno de estos dos procesos. Es por esto que si bien la integridad física de la persona es muy importante, la de orden espiritual se revela crucial.

Labio “chueco” o labio leporino

El labio leporino es una enfermedad causada a los bebés de las mujeres embarazadas por la presencia de eclipses:

“... cuando hay eso de eclipses hacen que los bebés nazcan con el labio chueco, de uno o de los dos lados por eso las mujeres tienen que ponerse unas tijeras en el estómago...” (Tomasa, 55 años, 11 julio 2009).

Al respecto, también me llamó la atención que cuando preguntaba si sabían cuándo había sido el último eclipse ninguno de mis informantes, mujeres y hombres de diferentes edades me contestaron que no sabían. Es interesante porque el tema de los eclipses está muy presente como un peligro hacia el bebé de una mujer encinta y nos evoca una continuidad en la vinculación de los fenómenos astrológicos con las características de nacimiento que presentan homogeneidad tanto en sociedades mesoamericanas como en pueblos indígenas contemporáneos (Holland, W., 1989:164-165) (Olavarría, ME y cols 2009:96-97). Al respecto, ninguno de mis informantes pudo explicarme cómo sucedía esta enfermedad pero es un estudio en Ocuituco, Morelos que nos da una pista de explicación con respecto a este fenómeno. El autor de este estudio señala su hipótesis de que tomando en consideración la característica dual del universo y la antigua mitología náhuatl de la

creación del sol y la luna, se deriva que durante el eclipse de sol, es la luna la que oscurece al sol tratándose de una victoria temporal de la luna sobre el sol, en donde la luna puede causar daño. Se considera que la luna es *fría*³¹ y por consiguiente busca lo *caliente* lo cual lo puede encontrar en la mujer embarazada ya que se considera que se encuentra en un estado *caliente*. Colocarse unas tijeras en el vientre, remite a la antigua tradición nahua de utilizar un pedernal o una obsidiana de naturaleza *fría* para neutralizar el estado *caliente* de la mujer embarazada (Castro, R., 1995: 329-337).

Ahora bien, nosotros encontramos que el seguir la “costumbre” de colocar un objeto metálico en el vientre o cerca de él a pesar de que no se presenten eclipses, es una acción que es generalizada en la comunidad. Al parecer el miedo de contar con un bebé con labio “chueco” hace que estas mujeres embarazadas continúen con esta práctica. Cuando pregunté a mujeres sobre cómo trataban a los niños con labio “chueco” me dijeron que todos los hijos eran iguales (con manos, sin ellas, con ojos negros, cafés, etc) sin embargo señalaron que cuando crecían eran objeto de burlas o señalamientos en la escuela como decirles “allí está el labios sensuales” por ejemplo. Ante tal hecho fatal, las mujeres embarazadas optan por protegerse para evitar tal infortunio ya que no sólo las críticas serán para la persona con labio “chueco” sino también para su mamá que no se cuidó. Aquí podemos ver que existe un aspecto regulatorio de la colectividad hacia las mujeres embarazadas para procrear personas sin defectos físicos.

³¹ Los antiguos nahuas consideraban que el Cosmos era de naturaleza dual: hembra-macho, frío-calor, arriba-abajo, oscuridad-luz, etcétera. (López Austin 2004: 58-68).

Cáncer

Al igual que la diabetes, el cáncer se considera una de las enfermedades nuevas. Cuando los habitantes de San Jerónimo hablan sobre el cáncer lo hacen de una manera generalizada. No se refieren como en la biomedicina, a casos específicos de cáncer (de próstata, matriz, estómago etc.). Existe la creencia generalizada de que a partir de que colocaron en el centro del pueblo una antena de celular, esto ha sido el detonante del cáncer en la comunidad:

“... el cáncer empezó desde que pusieron la torre (antena de celular). Solo pidieron permiso 10 años. Empezó allí y ya se difundió. Empezó cuando le dio a una niña de allí que tenía 6 años...” (Oralía, informante de aproximadamente 40 años).

“...la antena del celular puede causar cáncer. Una niña que tuvo una herida en la casa en donde está instalada tuvo contacto con estas ondas de la antena y le dio cáncer y se murió” (Leonardo, 43 años).

También, los pobladores de San Jerónimo señalan que otra causa del cáncer se debe a que en la actualidad se come “químico”. Se consume carne de animales que fueron engordados con “químicos” o con “vitaminas” para engordar y a los que también se les alimenta con sus propios excrementos. “Químicos” también se refiere a las verduras y frutas que les ponen fertilizantes para que crezcan. Es una enfermedad que no existía en la comunidad hace 40 años ya que antes se comía “natural” (comida sin conservadores, fertilizantes y que los amalquenses producían ellos mismos).

Tanto la colocación de una antena (debido a las ondas electromagnéticas) como los químicos, son elementos que son considerados como externos a la comunidad. Si bien

está relación también está comprobada por la biomedicina como factores favorecedores de estados cancerígenos (Torres-Sánchez, L y cols, 2010: 461-467), (Díaz Castro, S y cols, 1994: 387-394), (Garibay Chávez, G., y cols, 2001: 46-57), lo interesante en San Jerónimo es que también se les vincule con factores externos. El sentimiento de pertenencia e identidad no permite la contaminación de lo de fuera como lo patentiza la prohibición de vender terrenos o casas a fuereños a partir del año 2001. Simbólicamente lo de “fuera” es causante de enfermedad.

Chincual

Es una enfermedad que los amalquenses refieren como un dolor de estómago que según ellos, los doctores la confunden con cólico. Se presenta en niños pequeños (de brazos) y se debe a que la mamá durante el embarazo o cuando está dando lactancia al niño ha consumido chile. Para este padecimiento se le da al bebé te de yerba de mora, con diente de león y rosa de castilla. En caso de que continúen los dolores y si la madre de familia o abuelita sabe que es chincual, entonces hace lo siguiente: raspa un jabón marca Tepeyac, se reblandece con los dedos y se hace un tubito. Se le pone al niño en su ano (los amalquenses lo llaman “colita”) como si fuera supositorio y se deja que salga el excremento. En el caso de una curandera, ella lo que hace es colocar entre las dos nalgas del niño la mitad de un huevo cocido caliente envuelto en un trapo, se deja hasta que enfríe y se espera a que salga el excremento. Ella considera que cuando se cura el chincual es cuando salen gusanitos blancos.

Este padecimiento, es un ejemplo de cómo las transgresiones hacia las costumbres de los amalquenses, en este caso, por el consumo del chile considerado tabú durante el

embarazo y lactancia por la madre, tiene como consecuencia la enfermedad. Esta materialización de lo simbólico mediante la enfermedad es uno de los puntos regulatorios con los que cuentan los pobladores con el fin de conservar sus costumbres y alejarse de lo externo, aunque como veremos en el capítulo sobre la alimentación, existen alimentos de “fuera” que no sólo son adaptados a “la costumbre” sino también han logrado colocarse como elementos de prestigio, pero en el ejemplo que nos ocupa no lo es.

CONCLUSIONES

En este capítulo sobre el binomio salud-enfermedad, hemos mostrado que las representaciones de los amalquenses pueden ser clasificados en tres grandes categorías: las enfermedades naturales, las enfermedades sobrenaturales y las enfermedades ambientales. Las primeras están relacionadas con patologías comunes o no, provocadas casi todas por la conducta errónea y desviada del enfermo que involucran la posesión por uno o varios espíritus negativos. Las segundas se refieren a trastornos serios que conciernen al espíritu de la persona: su pérdida, su secuestro, su acompañamiento por seres malignos o perdidos. En cuanto a las enfermedades ambientales, éstas remiten a condicionamientos perjudiciales para los habitantes causados por un entorno amenazador: eclipse para las parturientas así como la antena de retransmisión para celulares así como alimentos provenientes de “fuera”. Para estas tres categorías generales de patologías, hemos encontrado en grado variable, según el tipo de enfermedad, que su causa es una cuestión hereditaria, una conducta impropia o la falta

de fe. En todos los casos, la cura pretende reintegrar al enfermo en la comunidad y volver a encaminarlo hacia el Bien.

La representación de persona en San Jerónimo Amanalco, revela que el trabajo es uno de los componentes cruciales para definir la salud-enfermedad en donde la capacidad de poder llevar a cabo las labores cotidianas, constituye un indicador de salud y estima social. Por el contrario, la enfermedad es un estado en donde el individuo es considerado incapaz de trabajar, estado que lo desvaloriza socialmente.

A través de nuestros ejemplos sobre los *ahuaques*, susto y posesión de espíritus malignos, encontramos que el espíritu es lo que otorga la característica de persona a un sujeto. Es decir, debido a la permeabilidad que presentan los amalquenses, ocasionando la salida de su espíritu a través del susto o por su secuestro por parte de los *ahuaques*, así como por la entrada de un espíritu maligno, el individuo se transforma en un ser antisocial (está como zombie, “como ido”) que lo inmoviliza de la realización de sus tareas cotidianas y por lo tanto es considerado como una persona enferma.

La creencia de que el espíritu otorgado por Dios al momento del nacimiento es único para cada persona se vuelve excepción cuando analizamos el ejemplo de la persona llamada “materia” en el Espiritualismo Trinitario Mariano en donde, la posesión de un espíritu taumatúrgico, con dones de curación, no sólo se concreta en el momento de su trance sino que también nos deja ver que este *Hermano* está siempre presente, acompaña o incluso deja parte de su esencia en la guía, lo cual también nos revela una indefinición de cuáles son los límites que circundan a la persona.

La interdependencia es una característica que mostramos estar presente en la relación entre Dios, el *Hermano* y la *materia*.

Consideramos que la vulnerabilidad de la persona es una característica que continuamente está poniendo en riesgo la integridad material y espiritual de los amalquenses. De los integrantes del pueblo, son los niños por su ingenuidad y poca experiencia en la vida los más frágiles. En este sentido, encontramos que el contar con un tona fuerte, contar con *entendimiento*, es decir estar en el camino del Bien y tener Fe en Dios, son las cualidades que una persona puede desarrollar o fortalecer para ser menos vulnerable ante las amenazas que la circundan y la enferman. Estos peligros pueden ser de índole personal, sobrenatural o ambiental. A medida que la persona se vaya desarrollando, es decir vaya contando con mayor *entendimiento* contará con mayor fortaleza para darse cuenta de la continua lucha que tiene que enfrentar entre el Bien y el Mal en donde la Fe en Dios es finalmente su principal arma.

CAPITULO 4

LA PERSONA A TRAVES DE LAS PRACTICAS CURATIVAS DENTRO DEL ESPIRITUALISMO TRINITARIO MARIANO

El Espiritualismo Trinitario Mariano es uno de los cuatro cultos presentes en San Jerónimo Amanalco. Existe desde hace aproximadamente cien años, siendo el Sr. Irineo Pérez el fundador del primer templo de esta religión en el pueblo³². Una de las nietas del iniciador de este credo, señala que es importante diferenciar el término espiritualista de espiritista ya que a menudo se confunden. Ella menciona que en el espiritismo³³ se invocan *espíritus* que pueden ser buenos o no, aunque generalmente se invocan *espíritus* provenientes del inframundo para hacer daño, mientras que los espirituales trabajan con seres de luz o *espíritus* que vienen de Dios con el fin de curar y ayudar en general. La actividad taumatúrgica realizada por el médium caracteriza a los espirituales. Esta nieta del fundador del espiritualismo en el pueblo, me explicó que cuando su abuelito comenzó como espiritualista tuvo muchos problemas con las autoridades de la comunidad ya que le cortaron el agua como represalia por haber construido un templo que no era de la religión

³² En México, esta religión fue fundada por el Sr. Roque Rojas Esparza en 1866 (nacido el 16 de agosto de 1812 en la ciudad de México) y en una rama dirigida por Damiana Oviedo se acuñó el término Espiritualistas Trinitarios Marianos alrededor del año 1924. Es una religión que se ha difundido fuera de las fronteras de México encontrándose presente en Estados Unidos de Norteamérica y en algunos lugares de Latinoamérica y del continente europeo. En la capital mexicana, existen dos grandes templos *espiritualistas* que constituyen el centro de esta religión: el templo del Mediodía y el templo de la Fe. Los templos presentes en San Jerónimo Amanalco pertenecen al templo de Mediodía.

³³ El *espiritismo* tuvo sus orígenes en Estados Unidos de América en 1848 con dos hermanas de apellido Fox que llevaban a cabo sesiones espiritistas. Por otro lado, en Europa en 1850, se reconoce al médico francés Hipólite León Denizard cuyo seudónimo era Allan Kardec como el iniciador del espiritismo en ese continente. Dos postulados sustentan esta doctrina que fue difundida a nivel mundial penetrando en México a finales del siglo XIX a través del Refugio I. González a quien se le atribuye el fundador del *espiritismo* en México que fue muy bien aceptado por el presidente Francisco I. Madero. El primer postulado es que el espíritu de los seres humanos es susceptible a una evolución por lo que reencarnará el número de veces que sea necesario para desarrollarse hasta purificarse y así llegar completamente al mundo espiritual. El segundo postulado es que es posible entablar comunicación con seres que no han reencarnado a través de *médiums* (Kardec, A., 1975: 23, 33-35) (Lagarriga, I., 1991:29-30).

católica, además de que la gente lo llamaba “brujo”³⁴ lo cual para él constituía una ofensa. Sin embargo, menciona, que poco a poco la gente comenzó a ir al templo a las curaciones que su abuelito realizaba cada martes y viernes ya que se daban cuenta que sí se aliviaban.

Generalmente los amalquenses acuden a las curaciones espirituales después de haber recurrido a otras opciones sin resultado alguno (remedio casero, médicos alópatas o tradicionales). Esto debido a que la gente no tiene mucha confianza que las curaciones espirituales puedan ayudar para los padecimientos “comunes” (accidentes, enfermedades provocadas por la propia persona ya sea porque no se cuida o por su manera de actuar y de ser, asimismo por agentes biológicos como virus o bacterias). Sin embargo, cuando se trata de enfermedades de orden sobrenatural (susto, enfermedad de *duendes*, entrada de un *espíritu* o *espíritus* en una persona, entre otros que explicaremos más adelante) acuden inmediatamente con ellos o cuando le quieren pedir a Dios “un favor especial” (por ejemplo contar con un trabajo, reorientar a un familiar porque “anda en malos pasos”, conocer el paradero de un emigrante a los Estados Unidos de Norteamérica, etc.). Asimismo, recurrir a la ayuda del médium espiritual permite a los pobladores que así lo desean, mantener viva su vinculación con sus parientes presentes o no, así como reforzar en si mismo u otros, la conducta moral que guía la vida comunitaria. En otros términos, la ayuda taumatúrgica permite aliviar un sufrimiento que puede ser físico, moral o espiritual, lo cual refuerza en última instancia la sociabilidad de las personas. Sanar significa poder trabajar y por ende ocupar un lugar por completo en la colectividad; sanar quiere decir también optimizar los

³⁴ Mis informantes espiritualistas y algunas otras gentes de la comunidad me señalaron que un “brujo” es aquella persona que hace daño a las personas y que está del lado oscuro. Los espiritualistas son personas que realizan todas sus actividades “en nombre de Dios”. Con respecto al rechazo del espiritualismo y confusión con la brujería y además de cómo se han incorporado a éste espiritualismo prácticas de los curanderos tradicionales, la interesante obra de Merino González resulta muy reveladora (Merino, EC: 2002:1-119).

intercambios entre las personas con el fin de mantenerlas en las redes tradicionales de solidaridad.

Mis informantes me explicaron que se llaman espirituales porque Dios envía a este mundo al *espíritu* de personas ya fallecidas que tuvieron en vida el *don* de curación, por lo que pueden llegar a curar los *espíritus* de médicos de diferentes especialidades (cirujanos, gastroenterólogos, cardiólogos, etc.) así como médicos tradicionales o curanderos de diferentes partes del mundo y de diferentes épocas (por ejemplo el último emperador de México: Cuauhtémoc, el rey poeta Nezahualcóyotl y su esposa Macuilxóchitl, entre otros). También pueden llegar los *espíritus* de santos como San Jerónimo, San Felipe de Jesús, el Arcángel San Miguel, la Virgen María e incluso Jesucristo.³⁵

Incertidumbre de dónde empieza y termina la persona en el caso de la guía o materia.

El Espiritualismo Trinitario Mariano presente en San Jerónimo y en otras comunidades de la región nos ha proporcionado la pauta para comprender que, para la mayoría de los pobladores, *no existe una certidumbre de dónde empieza y termina la persona.*

³⁵ En un estudio sobre el Espiritualismo Trinitario Mariano entre los yaquis de Sonora los espíritus que llegan a los *médium* de esta etnia son Guadalupe Victoria, el primer presidente de México, el apache Jerónimo, Luis Donaldo Colosio, el niño Fidencio, Teresita de Cabora así como curanderos y curanderas yaquis (Olavarría, ME y cols, 2009: 166). En un estudio en el Templo de la Fe en el Distrito Federal, la investigadora encontró de un total de 231 personas que fungían como *materias*, 43% de los espíritus que llegaban con ellas, eran de origen azteca, 18.5% de origen vivaracha, 14.5% eran pieles rojas, 5.2% eran plumas blancas, 1.8% eran plumas y 17.3% provenían de espíritus de personas sin filiación étnica (Ortíz, S, 2003:212), y en otro estudio en Veracruz se encontró que los espíritus que llegaban eran de origen totonaco (Lagarriga Attias, I, 1975). En otro estudio contemporáneo en un templo Espiritualista Trinitario Mariano en la delegación Iztapalapa, D.F., se menciona que llegan los espíritus de San Francisco de Asís, Santiago Apóstol, San Ignacio de Loyola, Sebastián de Aparicio, Moctezuma, Tláhuac, Cuitláhuac, Atahualpa (inca), Quetzalcóatl, Chimpol, Sócrates, Pitágoras, Buda, Anaxágoras así como un médico llamado Ernesto Rangel el cual falleció en un hospital que se derrumbó por el temblor en la ciudad de México en 1985 (Flores, MJ, 2003: 12-13).

El caso de los médiums llamados materia³⁶ constituye un ejemplo ilustrativo no solamente de la porosidad espiritual del cuerpo humano sino también de la indefinición de las fronteras de la persona. En efecto, la persona que recibe en su cuerpo un espíritu taumatúrgico sigue siendo ella sin serlo totalmente. Por esta razón a continuación mencionaremos cómo se llevan a cabo las curaciones espirituales con el fin de detallar este proceso invertido de desdoblamiento de la materia (su posesión) y de concomitante reunificación del enfermo (unidad corporal, mental, espiritual y social).

Primeramente señalaremos, que dentro de esta religión, hemos distinguido dos tipos de prácticas que se llevan a cabo: aquellas relacionadas con el culto (ellos lo denominan religión)³⁷ y las curaciones espirituales. Para efectos del presente trabajo, solamente nos remitiremos a lo relacionado con las curaciones debido a que forman parte de nuestro tema de estudio. En este tipo de curaciones intervienen diferentes personas así como seres *espirituales*. Dentro de los integrantes de un templo *espiritualista* se encuentran la *materia o guía, Pedro o Piedra Fundamental, la Guardiania, el Pedestal, el Ruiseñor, la Nave, Trinos, Columnas, Plumas*³⁸. En los dos templos *espiritualistas* de San Jerónimo Amanalco

³⁶ Para efectos del presente trabajo se denominará como sinónimos *materia, médium o guía*, como aquella persona que presta su cuerpo para que un *espíritu curador* entre en él y así pueda ayudar a las personas.

³⁷ Son ceremonias diferentes que se llevan a cabo dependiendo del día de la semana. Los lunes es la ceremonia de la *Luz* en donde los *médiums* proporcionan luz a los diferentes *espíritus* que entran en ellos; los martes es día de curación, los miércoles es día de *desarrollo*, en donde las *materias* reciben consejos para que se conduzcan en la vida por el camino del bien; el jueves es un día de *cátedra*, es decir, por intermediación de los *médiums*, se reciben enseñanzas provenientes de Jesucristo, la Virgen María o del Padre Elías; el viernes es día de curación; el sábado no se realiza ninguna actividad y el domingo es la misa dominical. En San Jerónimo Amanalco estas ceremonias se llevan a cabo de manera irregular a excepción de las actividades de los martes, viernes y domingos.

³⁸ El *Pedro o Piedra Fundamental* es una persona del sexo masculino que ayuda a la *guía* en todas las situaciones referentes al templo y realiza las oraciones. Hace de intermediario entre la *guía* y las personas que acuden al templo. *Guardiana* es la persona que está a cargo del cuidado material del templo (colocar flores, alimentar el soleo con aceite, limpiar el recinto, etc). Pedestales son personas con un *desarrollo* mayor dentro de los *médiums* y posee el *don* de la palabra, la intuición y revelación. *Ruiseñor* son aquellas personas que como *materias* pueden recibir al Padre Eterno o Dios, Jesucristo o el Padre Elías. Una característica de estas personas es que son de escasa o nula escolaridad con el fin de que cuando descienda en ellos alguno de los espíritus antes señalados, la gente esté segura que es el *espíritu* de ellos el que habla y no el de la persona.

que pude conocer (Chapingo y Tlalpica), no cuentan con todo este conjunto de personas ya que ellos mencionan que todos los cargos se pueden encontrar en el Templo del Mediodía en la ciudad de México al cual pertenecen y que es sede de todos los pequeños templos que se encuentran en la región como es el caso de los de San Jerónimo. En el templo de Chapingo hay quienes asumen las funciones *Guía*, *Piedra Fundamental*, *Nave* y *Plumas*, mientras en el templo de Tlalpica operan una *Guía*, *Trinos*, un *Pedro*, el cual también hace la función de *Guardián*.

De los 4 templos espiritualistas en la comunidad son mujeres las que ostentan el cargo más importante de Guías o materias lo cual es explicado por mis informantes como una casualidad ya que antes sí había hombres pero ya no se dedican a esto porque prefieren trabajar en otra cosa ya que el espiritualista no recibe pago alguno. Solamente se piden limosnas para comprar aceite para alimentar el soleo del altar y flores. Aunado a esto, mencionan que no importa que sean hombres o mujeres³⁹ los guías ya que esto no depende de las personas sino de Nuestro Padre ya que es Él quien designa a estas personas (a través de sesiones espirituales o sueños). Nosotros podemos quizá aseverar que el proceso de rápida modernización del pueblo de San Jerónimo Amanalco y su conexas reestructuración de las actividades laborales, han influido también en el hecho de que los varones, proveedores del hogar, hayan dejado, consciente o inconscientemente, a las mujeres brindar apoyo espiritual a los enfermos. Además, es menester señalar, que de los nueve templos

Nave es aquella persona encargada de orientar a los fieles en el templo y les señala el comportamiento que necesitan observar en el templo. Esta persona es vidente. *Trinos* son personas que realizan los cánticos en los días de ceremonias o cátedras. *Columnas* son aquellas personas del sexo femenino que son videntes y *materia* de la Virgen en las ceremonias en las que desciende. *Plumas* son personas con cualidades para escribir ya que ellos recogen las enseñanzas de los seres *espirituales* que llegan (Ortíz, S., 2003:144-150).

³⁹ Esto difiere completamente de lo encontrado en un estudio en donde se establece que el alto número de mujeres con el cargo de guías de un templo espiritualista responde a la necesidad que tienen ellas para satisfacer sus necesidades sociales, espirituales y psicológicas adquiriendo poder simbólico a través de prestigio (Ortíz, S., 1999: 79-84)

espirituales que lograron operar en el pueblo hace aproximadamente 40 años, apenas cuatro subsisten en la actualidad. Esto último debido a:

“ a mi mamá nadie le paga por ayudar a la gente, pero luego la gente aquí habla (dice chismes) de que ella cobra, eso no es cierto, mi mamá cada vez que llega el *Hermano* tiene 3 días menos de vida de lo que va a vivir. Por esto la gente ya no quiere ser espiritual porque es difícil, además tienen que ir todo un día al mes al Mediodía (Templo del Mediodía) y hay que pagar el pasaje y un taco por allá en el distrito y no todos tienen (dinero)...” (Arturo, 23 años, hijo de la *guía* del Templo Espiritualista de Tlalpica, 22 junio 2009).

Además de lo mencionado anteriormente, mis informantes practicantes de esta religión, señalan que ser espiritualista es un compromiso muy grande primeramente con Dios y luego con la gente. Es mucho esfuerzo porque tienen que trabajar todos los días, no hay vacaciones porque siempre hay alguien a quien atender. Además, es una responsabilidad personal sobretodo para la *guía* la cual tiene que estar en constante desarrollo, es decir, acudir al Templo de Mediodía para recibir enseñanzas y ampliar sus facultades para recibir los *espíritus*.

Como hemos mencionado anteriormente, al frente del Templo Espiritualista está la Guía o materia, persona de mayor cargo, cuya responsabilidad es luchar y trabajar para el engrandecimiento de la obra del Señor siendo la guía en el camino de la luz para sus hermanos (todas las personas a su alrededor). Esta materia es elegida por Dios para recibir los *espíritus*: *espíritu curador* y *espíritu cuidador*. El *espíritu curador* es aquel que entra en el cuerpo de la persona elegida y entonces gracias a esto puede curar. Cuando el *espíritu curador* (llamado *Hermano*) entra en el cuerpo de la persona, el *espíritu* de esta persona

sale y se lo queda cuidando un *espíritu cuidador*. Esto es con el fin de protegerlo pues puede ser atrapado por *espíritus* maléficos. Una vez que el *espíritu curador* termina de tratar a los pacientes (quienes son tanto los enfermos como los que vienen a pedir ayuda), se retira y entonces entra el *espíritu* de la persona y se reincorpora al mundo material:

“Yo empecé con los espirituales hace mucho. Conmigo venía el Hermano Nezahualcóyotl, el Hermano Cuauhtémoc y el Hermano Domingo Moctezuma que es más de nuestra época. Yo recibí los espíritus en el Templo del Mediodía [ubicado en la zona de Tlatelolco en el DF]...” (Filomeno, curandero naturista de 51 años, anteriormente materia del Espiritualismo Trinitario Mariano, 21 julio 2008).

“Hay dos seres, uno protector y otro curativo. El espíritu curativo es el Hermano José Alfredo Olivares de la Tribu y el protector es el Hermano José Luis Aguila Blanca de la Tribu. Cuando mi esposa cura espiritualmente su espíritu sale y entra el del Hermano Alfredo...” (Leonardo, ayudante de espiritual de 43 años, Templo de Tlalpica, 1º junio 2007).

Una de mis informantes, Doña Micaela, que es médium, me explicó que los *espíritus* entran por la cabeza, en específico, por el cerebro y que cuando llega el Hermano José Alfredo Olivares de la Tribu con ella, siente cómo entra por su cabeza y ella se va a un lugar donde descansa. Ella indica que en ese lugar encuentra mucha paz⁴⁰. Allí el *espíritu protector* la cuida (es decir cuida su *espíritu*). Cuando regresa su *espíritu* a su cuerpo ella

⁴⁰ La materia del *Hermanito* Cuauhtémoc en el Distrito Federal, señala que el lugar a donde va cuando entra en su cuerpo el *espíritu* del emperador Cuauhtémoc, es un *lugar donde hay todo y no hay nada*, es un lugar en donde lo llevan a descansar, en donde encuentra paz y sobretodo reposo. Testimonio en el video documental: Marie Arnaud (2006, Fr, 123 min) *Hermanito*. Arte France, ADR Productions & Area de Televisio. Televisio de Catalunya. Institut Catala de les Industries Culturals.

no se acuerda de absolutamente nada. No sabe qué paso, a quién curó, qué dijo ya que quien estuvo en su cuerpo fue el *espíritu curador* quien llevó a cabo las consultas, hizo prescripciones y dio consejos.

Ahora bien, lo que a continuación queremos resaltar es que el médium posee una relación especial con el *espíritu curador* que entra en su cuerpo. Es decir, entre la persona que es *materia* y el *espíritu curador* se establece un vínculo sutil y permanente que nos evoca a la vez una incertidumbre de dónde empieza y termina la persona llamada materia:

“...cuando estuve con los espirituales yo sabía que era lo que tenía la gente. Haga de cuenta que yo sabía y todavía no me preparaba [en referencia a entrar en trance para recibir el *espíritu curador*]. No le puedo explicar cómo yo sabía, como que lo adivinaba o me decía (su *espíritu curador*). Pero ahora ya no los tengo, tengo como 20 años que no curo espiritual...” (Filomeno, curandero naturista de 51 años, anteriormente *materia* del Espiritualismo Trinitario Mariano).

“...yo digo que a veces son corazonadas o no se qué es pero es como una voz que me dice qué tengo que hacer o qué tengo que decir. Es como si supiera lo que trae la gente. Esto es ya luego que se fue el Hermano [su *espíritu curador*]. Yo regreso [del trance] y no me acuerdo de nada pero luego como que si todavía tuviera al *espíritu* conmigo pero no está dentro de mí...” (Micaela, *materia* del Templo de Tlalpica Espiritualista Trinitario Mariano)

Micaela me explicó que cuando *Nuestro Padre* les da los *espíritus* a las *guías* (en referencia al *espíritu curador* y *espíritu protector* a través de una ceremonia en el Templo del Mediodía) es para “todo el tiempo, durante todo el tiempo hasta que Dios lo ordene”. Es decir, lo que Micaela me manifestó fue que estos *espíritus* están con ella todo el tiempo aún

cuando ella no se encuentre en trance (que puede durar hasta 3 horas). La manera en cómo están con ella le resulta desconocido, pero ella tiene la certitud de que el *espíritu curador* le *habla a su corazón*. Un ejemplo de esto es cuando en la vida cotidiana le dice qué hierbas (plantas medicinales) tiene que darle a sus nietos para la tos o algún otro padecimiento. Ella menciona que ella no sabe nada de hierbas, que es el *Hermano* que trae (José Alfredo Olivares de la Tribu) él que sabe curar, ella no. Aquí es interesante cómo incluso el léxico que utiliza hace referencia a este “acompañamiento”, al parecer constante, por parte del *Hermano*. Asimismo, menciona que ella sabe pero porque le dicen (en referencia a los *Hermanos espirituales*) cuando existe un peligro, por ejemplo, cuando va al “Distrito” (al templo del Mediodía) cada primer miércoles del mes a sus desarrollos, ella sabe por qué calles caminar y cuáles no. Es como si alguien la estuviera guiando y cuidando de los posibles peligros. Micaela dice que no es ella la que sabe las cosas sino más bien los *espíritus* que están con ella.

De acuerdo con lo que nuestra informante nos explicó, para ella resulta claro que cuando se encuentra en estado de trance, tiene dentro de su cuerpo al *espíritu curador*, el Hermano José Alfredo Olivares de la Tribu y es él el que hace las curaciones, da consejos y da palabras de alivio a las personas que la consultan, todo en la medida que Dios se lo permite, pero cuando este *Hermano espiritual* sale de su cuerpo, de alguna manera sigue estando con ella, de tal manera que su conexión espiritual con este *Hermano* es permanente. Es aquí donde nosotros queremos enfatizar, que en lo que concierne a los guías o materias del Espiritualismo Trinitario Mariano no resulta claro en donde empiezan y terminan los límites de la persona ya que si bien, conforme a lo expresado por los amalquenses, la persona tiene un espíritu y alma únicos, entonces en el caso de las materias ¿cómo se concibe esta vinculación con los espíritus que les fueron otorgados por Dios? ¿la persona

llamada Micaela, guía del Templo espiritualista de Tlalpica entonces quién es? ¿ dónde empieza y termina la persona de Micaela?

Al respecto, en nuestra revisión bibliográfica, no encontramos referido este aspecto de relación entre las personas denominadas guía y el *espíritu* que reciben para llevar a cabo curaciones, sin embargo, en un documental sobre la *Obra del Hermanito Cuauhtémoc*, encontramos referido que su materia, Don Enrique, señala que cuando empezaba a ser el médium del *espíritu* del último emperador azteca, Cuauhtémoc, *sentía que él era su mamá*, Doña Pachita, anterior materia de este *Hermano espiritual*. Es decir, con respecto a este último ejemplo, al parecer, existe un vínculo en donde el *espíritu* del ser que cura (en este caso Cuauhtémoc) e incluso el de la anterior materia de este mismo *espíritu* (Doña Pachita) están presentes en la persona que actualmente recibe el *espíritu* de Cuauhtémoc, Don Enrique. Esta presencia de orden espiritual también se manifiesta cuando Don Enrique menciona que ya cuando el *espíritu* de Cuauhtémoc ya se ha salido de su cuerpo, él siente que una voz le habla y le dice lo que debe de hacer o decir. Con respecto a esto, Don Enrique señala: *yo trabajo con él* (en referencia al *espíritu* de Cuauhtémoc) y continuando con Micaela, nuestra informante quien nos dice de manera concluyente: “no se si me vaya a creer, pero hay veces que *siento* que soy el *Hermano*”.

Dios, el *Hermano* y la guía

A lo largo de nuestro trabajo de campo, pude discernir cómo se lleva a cabo una relación de interdependencia entre algunos de los principales actores dentro de las curaciones espirituales, lo cual llamó mi atención al darme cuenta que es necesaria la presencia de Dios, el *Hermano* y la guía para que pueda funcionar un Templo espiritualista y sobretodo “atender” como dicen los amalquenses a las personas que llegan con alguna

enfermedad. Asimismo, llegué a distinguir que la guía es altamente vulnerable en comparación con Dios y el *Hermano* por el hecho de ser precisamente persona y no espíritu de Dios. A continuación relataremos aquellos hechos que sustentan esto.

Mis dos informantes guías, me mencionaron que no son ellas las que curan sino más bien Dios. Ellas son las intermediarias entre la gente y Dios a través del *Hermano*. Es decir, todo el auxilio que reciben las personas que acuden al templo está en función de la anuencia de Dios. Pero para que llegue esta ayuda de Dios hacia los enfermos, se requiere que el *Hermano* llegue a la materia o guía.

A lo largo de mi trabajo de campo, encontré que no es sólo el espíritu curador que ha recibido la guía puede llegar con ella, sino que también pueden introducirse otros espíritus de manera temporal, dependiendo de la naturaleza de la situación del paciente. Por ejemplo, mi informante llamado Librado, ayudante del Templo espiritualista de Tlalpica, me señaló que si el enfermo está poseído por un espíritu maligno, el *Hermano* Alfredo Olivares de la Tribu se va para que llegue el *Hermano* Nezahualcóyotl, o el *Hermano* Cuauhtémoc o el Arcángel San Miguel ya que ellos tienen el poder para luchar contra el mal. Cada *Hermano* tiene su especialidad pero independientemente de esto, lo que se busca es ayudar a la gente para conservar su integridad.

Ahora bien, para que se pueda materializar la ayuda de Dios hacia la población es indispensable la figura de la guía, la cual tiene que estar continuamente desarrollándose⁴¹ para que pueda fungir como médium del *Hermano*, de lo contrario, Dios no le permitirá recibir al espíritu. Un ejemplo de esto es Don Pancho, quien se auto-denomina médico naturista pero que anteriormente era guía. El recibía al *Hermano* Nezahualcoyotl, sin

⁴¹ Desarrollos en el campo del espiritualismo trinitario mariano se refiere a seguir enseñanzas que se proporcionan en el Templo del Mediodía con el fin de aprender a recibir los espíritus así como ir abriendo su *entendimiento* a través de las cátedras que da Jesucristo a través de una *facultad* o guía.

embargo, su constante embriaguez lo condujo a que *Dios le quitara los espíritus*, ya que como menciona un practicante de la religión espiritualista:

“...la materia de Don Pancho no estaba preparada para recibir a un espíritu tan grande como el rey de Texcoco. No es que Dios lo castigara, al contrario, lo protege porque si hubiera seguido atendiendo así de tan mal que andaba se hubiera muerto porque no se preparaba...” (Leonardo, 14 mayo 2009).

En San Jerónimo mis informantes espiritualistas me explicaron que en el pueblo hay más de 4 personas que tienen la capacidad de ser materias de algún *Hermano*, sin embargo no ejercen como espiritualistas debido a que no reciben pago alguno por ello y sobre todo, me enfatizaron que no tenían la voluntad de seguir desarrollándose como persona (a través de los desarrollos en el Templo del mediodía). Esta falta de voluntad me explicaron, es porque ellos no se dan cuenta de la obra tan grande que tienen en sus manos, es decir, la capacidad de ayudar a la gente.

Ser guía significa mucho esfuerzo y entrega hacia los demás que muchas veces, la gente del pueblo no reconoce sino por el contrario, hay veces en que pobladores reclaman a las guías porque no se han curado. En este sentido, mencionan que en ocasiones no llegan a curarse de las enfermedades debido a que las mismas personas no lo quieren, no hacen ningún esfuerzo para cuidarse y seguir las indicaciones del *Hermano* además de que al ser las enfermedades producto de nuestro comportamiento, emociones o manera de ser, la gente no quiere hacer un esfuerzo o no *entiende* que tiene que cambiar. Todo este tipo de situaciones son las que en ocasiones desalientan a las guías para continuar con su trabajo. Aunado a esto, un ayudante del templo espiritualista de Tlalpica agrega que el ser materia

también implica una lucha entre el Bien y el Mal ya que por el hecho de ser guía se está trabajando para Dios y esto no le gusta a los espíritus malignos, por lo que una guía debe siempre de seguir sus desarrollos para conservarse en el camino del Señor y no toda la gente quiere hacerlos. Me mencionó que es difícil pero también muy bonito pero no toda la gente entiende esto:

“...hay gente, harta [much] que tiene espíritus. Eso que le digo son *Hermanos* pero luego no saben qué hacer y no van a los desarrollos, atienden como una señora que antes venía con nosotros, empezó a atender [a enfermos] pero como no tenía ayuda de nada, estaba solita, no seguía lo que nos dicen en el Templo del Mediodía. Entonces un día después de que terminó de atender, se fue a lavar pues era lo que estaba haciendo antes de atender. Se puso a lavar una jerga y de repente se desmayó. Se murió. Yo digo que fue porque no había nadie que la curara, no seguía desarrollos y pues a veces viene gente con espíritus malos y nos tienen que cuidar. Yo creo que se murió porque no estaba bien preparada...” (Librado, ayudante de Templo Espiritualista Trinitario Mariano, 24 junio 2009).

La importancia de prepararse, es decir, de ser investido de una función para asumir un cargo en el templo espiritualista es una capacitación certificada que funge como una garantía, una protección en el trabajo realizado. De hecho, esta actividad altruista es considerada como un trabajo por completo que obedece a reglas que es diferenciado en las tareas realizadas, jerarquizado en los cargos, un trabajo que se puede hacer correctamente o no. Un trabajo que conlleva sus riesgos y también sus recompensas.

Ahora bien, nosotros planteamos que existe una interdependencia en las curaciones espirituales que se da entre Dios, el *Hermano* y la materia. Primeramente, hemos visto que

uno de los anhelos de Dios es que todos los seres humanos sean felices (esto referido en las cátedras dominicales en donde desciende el espíritu de Jesucristo), por lo que permite que un *Hermano*, llegue al médium para ayudar. Dios requiere de un intermediario entre Él y los enfermos para curarlos. A su vez, el *Hermano*, explican los espirituales, son espíritus de personas que ya han fallecido pero que en vida no terminaron su misión en el mundo material por lo que para concluir esta tarea, Dios les da permiso de continuarla a través de llegar al cuerpo de una guía. Generalmente estos espíritus fueron de personas que en vida fueron médicos, curanderos, enfermeras o santos. En este sentido, los *Hermanos* requieren de Dios para que les otorgue su anuencia para regresar al mundo material para seguir su misión, pero también necesitan del cuerpo de la guía para hacer patente el continuar con su cometido que no concluyeron en la vida terrenal.

Por otro lado, la guía para poder ejercer su papel como tal, requiere primeramente que Dios la *marque*, es decir, que le otorgue los espíritus para poder ayudar. El *Hermano* es el espíritu que lleva a cabo las curaciones en la medida que Dios lo permite, de tal manera que sin éste, la guía sería una simple persona como las demás.

Ahora bien, esta relación de interdependencia no se presenta de manera igualitaria. Lo que pude discernir a lo largo de mis observaciones y conversaciones con mis informantes es que Dios y el *Hermano* siempre están dispuestos a ayudar a la gente, sin embargo no es el caso de todas las materias o guías por las dificultades que enfrenta la guía que yo resumo son de dos índoles: físico y espiritual. El hecho de no recibir pago alguno por su trabajo en ocasiones las cuestiona sobre todo cuando están en apuros económicos y debido a que continuamente están enfrentando luchas con el maligno, las coloca en un estado de constante de cuestionamiento acerca de su fe en Dios. Asimismo, esta persistente lucha entre el bien y el mal repercute en su estado de salud (son susceptibles a estar

continuamente enfermas de gripa, el estómago o cualquier otra enfermedad). Es decir, tanto Dios y el *Hermano* se presentan como seres con una fortaleza muy grande en comparación con la guía quien es altamente vulnerable por el hecho de ser persona, pero esta vulnerabilidad es recompensada como menciona la guía del templo de Tlalpica: cuando *entendemos* que el ser materia es nuestra misión en esta vida y que Dios nos está dando la oportunidad de servirle.

En mis conversaciones con espiritualistas, me explicaron que esta vulnerabilidad de la persona va a presentarse tanto en vida en este mundo terrenal y estando muertos en el mundo espiritual. Pero dejaremos de ser vulnerables sólo hasta que como espíritus, seamos presentados ante Dios, es decir, cuando definitivamente pasemos a formar parte de su Reino ya que al estar con Él necesariamente implica ser fuertes e invencibles ante los ataques de espíritus provenientes del inframundo. Gracias a esta revelación, pude comprender por qué, de acuerdo con los espiritualistas, Dios y el *Hermano* no son vulnerables y la guía sí. La vulnerabilidad se convierte en fortaleza cuando dejamos de ser persona y pasamos a ser espíritu.

De todo lo explicado anteriormente, infiero que la representación de persona por parte de los espiritualistas trinitarios marianos implica una lucha en la vida material y en la vida espiritual. Como personas en la vida material, es decir en este mundo, la enfermedad es vista como una expresión de nuestro comportamiento, emociones y manera de ser además de ser vulnerables a tentaciones o ataques de espíritus provenientes del inframundo. Es una lucha entre el Bien y el Mal. Cuando la persona pasa a ser espíritu, es decir, cuando muere, sigue siendo vulnerable hasta que el espíritu de la persona llega al Reino de Dios. Este espíritu de luz y fortalecido, en caso de provenir de un médico o doctor y si Dios lo permite, regresará a curar al mundo terrenal en forma de *Hermano*. Pero si bien este

espíritu taumatúrgico es fuerte, continuará luchando contra las fuerzas del mal pero con la certitud de que es invencible porque proviene de Dios.

CONCLUSIONES

La creencia de que el espíritu otorgado por Dios al momento del nacimiento es único para cada persona se vuelve excepción cuando analizamos el ejemplo de la persona llamada “materia” en el Espiritualismo Trinitario Mariano en donde, la posesión de un espíritu taumatúrgico, con dones de curación, no sólo se concreta en el momento de su trance sino que también nos deja ver que este *Hermano* está siempre presente, acompaña o incluso deja parte de su esencia en la guía, lo cual también nos revela una indefinición de cuáles son los límites que circundan a la persona.

La interdependencia es una característica que mostramos estar presente en la relación entre Dios, el *Hermano* y la *materia* así como en la relación entre el sistema de salud a través del Programa gubernamental Oportunidades y las mujeres beneficiarias del pueblo en donde un doble discurso por parte de estas mujeres se hace evidente cuando por una parte existe un rechazo hacia “lo que viene de fuera” y por otro lado ellas son el sustento de este programa.

Consideramos que la vulnerabilidad de la persona es una característica que continuamente está poniendo en riesgo la integridad material y espiritual de los amalquenses. De los integrantes del pueblo, son los niños por su ingenuidad y poca experiencia en la vida los más frágiles. En este sentido, encontramos que el contar con

un tona fuerte, contar con *entendimiento*, es decir estar en el camino del Bien y tener Fe en Dios, son las cualidades que una persona puede desarrollar o fortalecer para ser menos vulnerable ante las amenazas que la circundan y la enferman. Estos peligros pueden ser de índole personal, sobrenatural o ambiental. A medida que la persona se vaya desarrollando, es decir vaya contando con mayor *entendimiento* contará con mayor fortaleza para darse cuenta de la continua lucha que tiene que enfrentar entre el Bien y el Mal en donde la Fe en Dios es finalmente su principal arma.

CAPITULO 5

LA PERSONA Y LA ALIMENTACION

La alimentación es uno de los temas que está íntimamente ligado al ser humano ya que además de su función biológica inminente, también desempeña diferentes roles sociales, es decir, a través de los alimentos y la alimentación podemos descubrir cómo la persona va entretejiendo sus relaciones sociales así como descifrar los significados y sentidos que otorga a los diferentes eventos de su vida.

El presente capítulo, tiene como objetivo analizar la representación de la persona de San Jerónimo Amanalco a través de la alimentación, en donde examinaremos primeramente qué es comer y qué funciones confieren los amalquenses a la alimentación. Veremos que la característica biológica de nutrición es la que impera en su definición de comer pero de igual forma la capacidad de trabajo y los aspectos emocionales juegan un papel relevante en esta representación. La obtención de los alimentos cada vez más se inclina hacia la compra que hacia la siembra en donde el nexo con la tierra y la naturaleza se aleja de las generaciones de los jóvenes provocando una nueva relación de las personas con su medio ambiente.

En un segundo apartado estudiaremos lo que mis informantes declaran como *comida de antes* y *comida de ahora*, es decir, la alimentación que hace aproximadamente 50 años consumían y la que en la actualidad ingieren. Estos tipos de alimentación proporcionarán los elementos para formar “personas de antes” y “personas de ahora” en donde contrastaremos estas dos tipologías resaltando que las “personas de antes” comían

alimentos naturales, más sanos y por lo tanto eran más resistentes al trabajo y a padecer enfermedades. En cambio, las “personas de ahora” comen alimentos sucios, con hormonas y químicos lo cual los hace menos resistentes para el trabajo y más susceptibles a enfermedades como la diabetes la cual es considerada como un padecimiento nuevo.

El tercer apartado versará sobre la alimentación cotidiana en donde analizaremos los alimentos más importantes que conforman la dieta de los amalquenses resaltando que el maíz junto con el chile, son considerados los alimentos básicos de su alimentación. De igual forma, veremos que la tendencia del consumo de frijol es hacia su disminución, lugar que está siendo ocupado por el consumo de carne. Asimismo veremos que el refresco, y en especial la Coca-Cola se ha integrado a esta alimentación habitual sustituyendo cada vez más el consumo de agua simple y agua de alguna fruta. Conoceremos también cómo los pobladores le han otorgado un significado de integrador social y de prestigio.

En la sección “los antojos no se toman en cuenta” veremos que es altamente valorado el comer en casa con respecto al comer fuera de ella reforzando de esta manera las relaciones sociales de la familia. Asimismo es interesante cómo el consumo de “productos basura” es alto pero no es tomado en cuenta ya que se realizan fuera de la comida familiar. También veremos que este consumo de antojos hace a las personas más vulnerables, débiles para el trabajo e incluso afectando la sociabilidad y respeto de la vida comunitaria.

El consumo de alimentos será tratado en el penúltimo apartado de este capítulo en donde mostraremos cómo la ingestión de comida está relacionada con los valores de participación y respeto comunitarios. También veremos que los anfitriones de una fiesta al ofrecer una cantidad abundante de comida a sus invitados y la capacidad de desperdicio de

éstos denota un mayor estatus y prestigio en la comunidad pero en donde el valor persona es aún más importante que la capacidad de compra de los alimentos.

Por último, analizaremos la relación de la mujer con uno de los alimentos más importantes presentes durante el ciclo de vida de los amalquenses, es decir, los tamales. Aquí explicaremos cómo la preparación de este alimento involucra el ser mismo de la mujer que los prepara de tal forma que el hecho de hacer tamales implica metafóricamente darle vida al alimento.

Generalidades sobre el comer

Comer es considerado en San Jerónimo Amanalco como una necesidad biológica imperante, como algo que se debe de hacer. Comer está conectado con la vida misma “comemos para nutrir al cuerpo”, “para mantenernos vivos”, “para sobrevivir”, y en caso de no hacerlo, la gente se enferma y muere. Cuando se conversa con los amalquenses, éstos mencionan que se come para “estar fuertes y sanos”, “para poder trabajar bien”, “para tener fuerza en el cuerpo para trabajar”, “para tener energía y buen estado de ánimo”, “para sentirnos bien, alegres”. Algunos de mis informantes utilizaron la metáfora siguiente para indicar qué era la alimentación: el cuerpo es como “una máquina” o como “un coche” que para poder funcionar, necesita de “combustible o gasolina”. La gasolina de la persona es el alimento. Sin gasolina un coche no se mueve, no funciona, no puede hacer nada. La persona entonces necesita de la comida.

También, el comer se relaciona con los estados de ánimo. Si una persona comió, entonces la persona estará contenta, alegre, de buen ánimo. Se siente así porque ya Dios le

permitió “llevarse un pan a la boca” (referencia a comer). Si la gente no come, se pone triste y no tiene ganas de hacer nada, no le dan ganas de caminar, de trabajar, de moverse. Es por esto que comer es una “necesidad” como dicen ellos. En los siguientes apartados seguiremos desarrollando con mayor detalle lo que los amalquenses denominan “comer como se debe”. Por ahora, la alimentación entonces no sólo es vista como un satisfactor biológico sino también como un mediador del estado de ánimo.

Es San Jerónimo, encontramos un ciclo bio-social: trabajar → comer → trabajar. La gente trabaja para obtener alimentos y comer. Gracias a esto se nutre, se conserva fuerte y alegre para poder trabajar. El trabajo es pensado bajo el sentido que Catharine Good nos proporciona a partir de su estudio con los nahuas de Guerrero, es decir es “todo uso de la energía humana, física, espiritual, intelectual, emocional para realizar un propósito específico” (Good, C., 2005:91-92). En nuestra comunidad, el trabajo con respecto a la alimentación incluye también el cultivo⁴² de algún alimento o aquellas actividades relacionadas con la obtención y preparación de la comida.

Se dice en San Jerónimo “para comer hay que trabajar, pero si se es “güevon (flojo) pues no tiene con qué” (refiriéndose a comer). La “tierra nos da de comer pero hay que trabajarla”, se tiene que abonarla, barbecharla, sembrarla y laborearla (cuidarla todos los días deshierbando, regando y cuidarla de plagas). A su vez, para que se de la siembra, se debe de estar atento al “tiempo” (ciclo de lluvias o a las posibles heladas, granizo) y a su vez para que sea fructífera la cosecha, las semillas se hacen bendecir el 19 de marzo (fiesta de San José). Se bendicen las semillas a la vez que se da gracias a Dios por las cosechas del

⁴² Cada vez más los amalquenses dependen menos del cultivo de sus tierras para comer. Al respecto, Dubravka Mindek quien realizó trabajo de campo en la comunidad, afirma que el rápido crecimiento demográfico a partir de 1921, es uno de los factores que ha provocado que la población deje de cultivar sus tierras ya sea porque la tierra cultivable se va repartiendo para uso residencial o porque se dejan las tierras sin trabajar ya que prefieren contar con un empleo asalariado fijo (Mindek, D., 1994:68, 86).

ciclo agrícola anterior. Para que se de cumplimiento cabal con esta fiesta de San José, es necesario de la organización religiosa del pueblo denominada mayordomías ya que ellos son los encargados de organizar la misa y comida en honor a San José. De esta manera, existe una relación con lo sagrado (Dios) cuando se bendicen las semillas para que las cosechas sean fructíferas y cuando se le agradece por la cosecha pasada. Gracias a las semillas benditas, y que se lleva a cabo la fiesta de San José por el trabajo realizado por las mayordomías (comunidad) así como a que los habitantes cuenten con un trabajo, es posible obtener alimentos para “nutrir al cuerpo” y estar contento.

A lo largo del trabajo de campo, hemos encontrado un sentimiento de nostalgia en los amalquenses de aproximadamente 50 años en adelante cuando hablan de su relación con la tierra. Anteriormente hombres y mujeres se sentían más ligados a ella ya que “antes se sembraba la tierra y ahora ya no es igual”:

“...cuando era niña yo trabajaba recogiendo esa flor blanca que ve usted, había harta, usted podía ver por aquí todo lleno de colores porque todos tenían su siembra de maíz o de otra cosa, también tenían siembra de flor, todos la trabajaban [la tierra], ahora eso se acabó, ya nadie tiene, ya cambió, era bien bonito...” (Mujer de aproximadamente 50 años, 3 julio 2010).

Lo anterior, es corroborado con la información recabada en un censo llevado a cabo en 127 hogares de San Jerónimo seleccionados al azar (representan el 12% reportados en la comunidad), en donde sólo el 10% de los hombres se consideran como campesinos. Aunado a esto, en otra encuesta que realicé a 156 niños de 4º y 5º de primaria en el 2006, sólo un 2% de sus padres se dedica al campo, aunque un 60% de los niños reportaron que

en sus casas “algo se siembra” siendo los siguientes alimentos los que cultivan: maíz, frijol, arvejón, papa, calabaza, avena y alfalfa.

Al respecto, este fenómeno de disminución de actividades campesinas es explicado como consecuencia de la cercanía de los pueblos de la región del Acolhuacan con la ciudad de México lo cual, ha inducido a la adopción de actividades nuevas adaptadas a la idiosincrasia de las comunidades. Un ejemplo de esto es la disminución del cultivo de flor en donde los antiguos agricultores se han convertido actualmente en comerciantes ya que compran la flor en la ciudad de México para arreglarla y venderla para la decoración de las fiestas de los pueblos (Magazine, R., Martínez, T., 2010:19-21).

En San Jerónimo, una de las razones por las que la gente ya no siembra es porque las generaciones nuevas son “flojas” y consideran que el ser campesino no es un trabajo redituable:

“...los jóvenes de ahora ya son bien “güevones”, ya no quieren trabajar la tierra, dicen que hay que regar, barbechar, sembrar para ver si luego si se logra o no la siembra. Ya no quieren, mejor salen y tienen empleo o venden algo y ya se ganaron algo seguro, sus 200 pesos y si siembran no están seguros de que se de” (Mujer de aproximadamente 65 años, 4 julio 2009).

“...la juventud no quiere trabajar la tierra, luego les dan terrenos y prefieren venderlos...” (Mujer de aproximadamente 50 años, 20 junio 2009).

Ahora bien, el punto de vista de los jóvenes con respecto a trabajar la tierra es el siguiente:

“...es que no sembramos por flojera, tarda tiempo la siembra y en el pueblo ya hay de todo para comer” (Anastasia, mujer de 16 años).

“yo voy a la escuela para salir adelante, voy en el sexto semestre de arquitectura y quiero trabajar ayudando por eso hemos formado un grupo de jóvenes para hacer proyectos en el pueblo, todos somos jóvenes, queremos ir hacia adelante, tener un trabajo con buen sueldo por eso estudiamos y a la vez nos reunimos para ver qué hacemos aquí...sembrar es muy bueno pero nosotros ya no sabemos bien, son nuestros abuelitos quienes la trabajan) (Julia, mujer de 23 años, 8 mayo 2008).

“mi abuelito es el que siembra, mi papá ya no le tocó pues trabaja de chofer. Ya a nosotros no nos tocó conocer la siembra. Yo si que me puedo morir de hambre si no trabajo en mi negocio, ni siquiera se honguear (ir al monte a buscar hongos para comer), mi mamá va pero yo no se distinguir los buenos de los que son venenosos...” (Samuel, 23 años, 4 julio 2009).

“nosotros ahora los jóvenes disque estudiamos (risas). Antes el trabajo era duro para tener maíz se tenía que trabajar mucho, ahora ya todo se vende en San Jerónimo. Es más fácil. Mi abuelito cuenta que antes que hubiera electricidad todo se hacía con metate, ahora hay molino para las que todavía quieran hacer sus tortillas o tamales. Mi mamá las compra. Yo veo a mi tía hacerlas pero nunca las he hecho, ni siquiera se cómo se le hace para sembrar!! Uy y menos el nixtamal, pero dicen que es fácil... (Jeimy, 20 años, 14 junio 2009).

Como acabamos de ver, las nuevas generaciones ya no se sienten atraídas o en relación con la tierra como hace 50 años ya que no consideran el trabajo del campo como productivo o porque ya sus intereses son otros. Mis informantes varones jóvenes entre 15 y 25 años tienen la aspiración de llegar a ser músicos, policías o comerciantes ya que teniendo estas profesiones tienen la posibilidad de contar con un sueldo o con “buen billete” (dinero). Mis informantes mujeres su aspiración es encontrar un buen esposo para formar una familia y trabajar teniendo una profesión para ejercerla en San Jerónimo. Algunas mencionaron como llegar a ser psicóloga o abogada. También contar con un negocio de venta de flores o una miscelánea. Ninguno de mis informantes jóvenes refirió como proyecto de vida llegar a ser campesino, sin embargo, lo que muchos de ellos me afirmaron es que de vez en cuando ayudaban a sus padres o abuelos en alguna de las labores del campo.

Al parecer, el valor dinero cada vez está más presente entre las aspiraciones de los jóvenes así como la rapidez en obtenerlo. El hecho de que consideren muy tardado el proceso de trabajar la tierra para la obtención de alimentos es un factor que ha contribuido a cambiar sus intereses hacia empleos con un salario. Ya los jóvenes no están dispuestos a esperar a que se den los cultivos. Es un nuevo uso del tiempo.

La disminución de las actividades agrícolas en San Jerónimo Amanalco también es corroborada en un estudio en donde su autor señala que los pobladores han pasado de ser agricultores o campesinos a ser trabajadores asalariados junto con otros signos de “influencias culturales globales” como lo sería entre otras, la telefonía celular (Sokolovsky, J., 2010:35-36).

Por otro lado, llama la atención en el caso de las mujeres el que refieran como aspiración primordial el encontrar una pareja para poder juntarse y formar una familia. En

este sentido, encontramos una tendencia en el sexo femenino de perpetuar la vida familiar y quedarse en San Jerónimo ejerciendo la profesión que han elegido.

También, los amalquenses señalan que otra razón por la cual ya no se “siembra como antes la tierra” es porque cada vez hay menos campo que cultivar debido a que la familia va creciendo y requieren de mayor espacio para habitar. Un ejemplo de esto es el que nos proporciona Doña Julia, de 57 años, en donde explica que ella vive en una casa que le dejó su esposo y que ahora ese espacio lo tiene que repartir entre sus 5 hijos, de los cuales 3 son varones y 2 mujeres. Estas últimas se irán cuando se “junten” a la casa del marido pero en el caso de los hijos varones, éstos tendrán que traer a sus mujeres a la casa para que formen su familia. De esta manera los espacios de las casas a partir de que crece la familia van siendo más reducidos y por lo tanto el terreno para la siembra disminuye.

Con lo mencionado anteriormente, la relación que las nuevas generaciones tienen con la tierra está cambiando. Son jóvenes cuyo vínculo con el medio ambiente se limita a ayudar en ocasiones a sus padres o abuelos en algún punto del proceso del cultivo de algún alimento. Su relación con la tierra es limitada y su desconocimiento hacia ella igualmente. Don Juan quien tuvo 10 hijos, 5 varones y 5 mujeres todavía cultiva maíz, trigo y haba a sus 76 años, él nos resume: “ninguno de mis hijos y nietos quiso trabajar la tierra, ya no la conocen, no la sienten y por eso no le tienen respeto... Ya no conocen las semillas, ya no saben lo que se comen, sólo comen por comer pero no saben de dónde salieron los frijoles que se meten (comen), no conocen el campo, ya todo se está acabando...”.

Comida de antes y Comida de ahora

El sentimiento de nostalgia de los amalquenses que señalábamos anteriormente con respecto a la tierra, también se presenta en lo relacionado con la comida. En San Jerónimo es frecuente escuchar de “la comida de antes” y la “comida de ahora” y a su vez esto está relacionado con las personas de “antes” y un con las personas de “ahora”. Las personas de “antes” hace referencia a que éstas comían lo “natural”, es decir a base de “semillas” (maíz, frijol, haba, arvejón, trigo, garbanzo) frutas y verduras sembradas por ellos mismos y carne de vez en cuando de animales criados con “granos”, es decir con maíz o trigo sin fertilizantes químicos. La comida de “antes” (en el anexo No. 1 se presentan algunas recetas de la “comida de antes”) es considerada mejor que la de “ahora” ya que “antes” se comía lo que ellos mismos sembraban y engordaban. En cuanto a las personas de “ahora”, está relacionado a lo que se come en la actualidad, es decir, “semillas”, frutas y verduras pero cada vez más provenientes de “fuera” a las que les agregaron fertilizantes químicos para su cultivo y en el caso de frutas y verduras que fueron regadas con agua sucia, no de manantial como la que se tiene en San Jerónimo. Estas frutas y verduras provienen principalmente del Distrito Federal. En el caso de la carne, ésta proviene de animales a los que se les dio alimento “químico” (hormonas o comida procesada en donde están presentes heces de animales) y a todo esto se incorpora el consumo de refresco y “comida basura” como son las frituras y pastelillos empaquetados así como dulces.

Este proceso de cambio se ha venido desarrollando aproximadamente a mediados del siglo veinte a partir del “progreso” agro-alimentario relacionado con la modernización en donde los campesinos mexicanos a mediados de los años setentas aceptaron el uso de fertilizantes y pesticidas, pero al mismo tiempo rechazaron el uso de semillas híbridas o

mejoradas. Ha sido una transformación en que se ha presionado para que los campesinos acepten las nuevas tecnologías y se “modernicen” lo cual ha provocado cambios en la dieta del mexicano que implica la introducción de alimentos baratos industrializados altos en hidratos de carbono y lípidos (Vizcarra, I., 2002: 353-354).

Las razones del por qué se han llevado a cabo cambios en las dietas “tradicionales”, que incluyen el caso de San Jerónimo, son multicausales y son fomentadas por la globalización en donde Contreras y Gracia (2005) explican que existe una tendencia a la homogeneización y pérdida de diversidad a nivel económico, ecológico y cultural en donde gradualmente existe una disminución o hibridación de manifestaciones de carácter local que van desde variedades vegetales y animales hasta lenguas, tecnologías, costumbres e instituciones socioculturales (Contreras, J., Gracia, M., 2005: 405). En el caso específico de la alimentación, una consecuencia es la pérdida de la soberanía alimentaria en donde actualmente México se ve obligado a importar maíz y frijol para satisfacer las demandas de la población (Entrena, F., 2008: 29), pero también esta globalización es consecuencia de la alta oferta de alimentos procesados y el papel de los medios masivos de comunicación que alientan en todo momento para su consumo (Arroyo, P., 2006: 23) así como la paulatina incorporación de la mujer a actividades remuneradas que han afectado la organización familiar para la adquisición de alimentos procesados (Popkin, B., 1993: 138-57). A todo esto hay que incluir también el abandono de la tierra para cultivar, el crecimiento demográfico y la monetarización.

Ahora bien, estos cambios en la “alimentación de antes” por la “alimentación de ahora” también ha provocado la diferenciación por parte de nuestros informantes de contar con un “cuerpo más fuerte” o un “cuerpo más débil”.

Se considera que las personas “de antes” o los “abuelitos” (personas mayores de 60 años aproximadamente) son las que tienen un cuerpo más fuerte y resistente debido a su alimentación “natural”:

“...mi papá está bien resistente, aguanta mucho, solamente él se hace cargo de sembrar y todo el trabajo del campo, ya ninguno de mis hermanos hace nada de esto. Yo creo que no aguantan porque ya no es lo mismo...a él (en referencia al papá) desde chico comía natural y así se quedó acostumbrado, por eso casi no se enferma y todavía trabaja (en referencia al campo)...” (Luz, mujer de 48 años, 12 agosto 2010).

Este cuerpo fuerte y resistente hace alusión a la capacidad de trabajo, a la resistencia a enfermedades y la longevidad. Un “abuelito” o “abuelita” es capaz de realizar tareas que incluso muchos de los jóvenes “ya no aguantan” (como el trabajo del campo) debido a que han comido “no natural” y también a que ya se han “vuelto flojos o güevones”. Hay “abuelitos” que trabajan la tierra, van al monte a traer quelites, van a “honguear” (recolectar hongos cuando es la temporada), cuidan de ganado o borregos cuando los tienen. Son personas resistentes ya que estas actividades les demandan faenas que pueden ser desde las 4 de la mañana hasta las 8 de la noche. Son personas como los “robles”, resistentes pues ellos han caminado y trabajado mucho desde niños.

En el caso de las “abuelitas” su resistencia o fortaleza está relacionado con su capacidad de haber podido tener hijos de manera natural, cuyo umbral al dolor proveniente de sus partos es alto en comparación con las mujeres de “hoy” las cuales ya no son resistentes:

“...ah, los abuelitas son más fuertes, las mujeres ahora ya no aguantan, ahora las mujeres tienen partos con cesáreas y antes eran una docena de hijos y ahora uno o dos...ya por cualquier cosita las inyectan y a operación. Antes lo de la mujer era más natural...” (Mujer de aproximadamente 60 años, 4 junio 2009).

También las “abuelitas” pueden todavía dedicarse en tiempo completo a cocinar lo cual incluye hacer tortillas a mano, cuidar de animales de traspatio como pollos, gallinas, guajolotes, cerdos y realizar tareas domésticas. También muchas de ellas cosen servilletas cuando su vista les permite hacerlas. Si bien estos “abuelitos” y “abuelitas” resistentes realizan muchas tareas, los pobladores más jóvenes enfatizan que las llevan a cabo más lentamente y tienen que sentarse en varias ocasiones para descansar o se quedan dormidos. Los amalquenses de las nuevas generaciones consideran que no se vislumbran trabajando como lo hacen sus abuelitos ya que no creen resistir tanto esfuerzo a lo que los “abuelitos” señalan que más bien las generaciones actuales son más flojas y ya no les interesa trabajar la tierra. Por otro lado, debido a que los “abuelitos” fueron alimentados “naturalmente” desde niños, son más resistentes a las enfermedades, pero en la actualidad muchos “abuelitos” cada vez más se están enfermando debido al consumo de refresco. Se hacen “adictos y luego ya no pueden dejarlo”:

“...por allá (refiriéndose a un camino) viven unos abuelitos y si viera cómo la toman (en referencia a la Coca-Cola). Ay los vemos todos los días que salen a la tienda para comprar su botella grande, apenas pueden caminar pero ay van. Ellos ya no toman te en la mañana sino su Coca, a todas horas la toman, pobrecitos, apenas

tienen para comer pero eso si se compran su “Cocota”...” (Panchita, mujer de aproximadamente 45 años, 3 diciembre 2009).

A la alimentación “natural” de los viejitos se han integrado paulatinamente alimentos “nuevos” como es el refresco y dulces que hacen que tengan enfermedades “nuevas” como la diabetes. Esto no se presenta en todos los casos ya que todavía hay abuelitos cuya bebida es el agua que proviene de los manantiales “como antes”. En el apartado siguiente sobre la alimentación cotidiana seguiremos tratando con mayor detenimiento el consumo del refresco.

Esta clasificación que hacen nuestros informantes de la *comida de antes* y la *comida de ahora* nos muestra cómo ellos distinguen claramente cuáles son los alimentos que han sido introducidos de fuera y cuáles identifican como “suyos”. Es interesante notar también que a través del tipo de alimentación que lleven serán personas de antes o personas de ahora en donde ésta última se presenta con mayor vulnerabilidad ya que es menos resistente para el trabajo y se enferma con mayor frecuencia. Si bien los amalquenses distinguen las diferencias de estos dos tipos de persona, nos llama la atención, cómo los “abuelitos” siendo los representantes de las *personas de antes* también están integrando nuevos alimentos como es el refresco a su alimentación lo cual pone en evidencia la casi extinción de la representación de la *comida de antes*.

Si bien, en San Jerónimo se habla de una comida “natural” , también se escucha en el pueblo la expresión “comer como se debe” la cual puede ser analizada bajo cuatro características relacionadas entre sí: tipo de alimentos, lugar donde se come, cantidad y

gusto así como el estado de ánimo. En los apartados siguientes denominados: “alimentación cotidiana”, “lo de fuera son antojos, comer es en casa”, “nos falta panza para comer todo lo que queremos” y “si me enojo los tamales se chiquean”, se explicarán cada uno de estos aspectos.

La Alimentación cotidiana

Durante mi trabajo de campo, tuve innumerables oportunidades de comer con mis informantes, con la familia con la que vivía, compartir la mesa en varias fiestas, en fin, la comida fue un punto integrador de muchas de mis conversaciones. A partir de estas experiencias pude deducir que la alimentación cotidiana de los habitantes de San Jerónimo consiste generalmente de 4 tiempos de comida: al despertarse se toma un té que puede ser de canela, pelo de elote, manzanilla o hierbabuena. En ocasiones, el consumo de té puede estar acompañado de: 1) un pan industrializado de marca Bimbo o Tía Rosa, o 2) pan de dulce o bolillo, o 3) pan de piloncillo, nuez o nata, elaborado por algunas familias de panaderos del pueblo y que se vende diariamente en los alrededores de la delegación (plaza principal) a las 7 de la mañana y a las 7 de la noche.

Aproximadamente entre 9 -11 de la mañana se “desayuna”, es decir, se come algún guisado que puede ser el que sobró del día anterior o huevo con salchichas, huevo con jamón, huevo con nopales en chile verde, frijoles o tamales con atole. El desayuno está siempre acompañado de tortillas y de salsa. La bebida que acompaña al desayuno puede ser leche con café, atole o refresco. Este desayuno lo hacen los miembros de la familia que quedan en casa durante el día como son los niños pequeños, los “abuelitos”, las nueras o

personas que trabajan en la costura en sus casas o los que tienen un negocio en su casa. Cuando toda la familia está en casa, generalmente los domingos, todos juntos toman su desayuno.

Alrededor de las 4-6 de la tarde se “come”. Generalmente la comida consiste en: 1) alguna sopa que puede ser arroz, de pasta o de verduras y 2) un guisado que puede ser a base de carne de pollo, res o cerdo, o cuando “no se tiene tiempo” salchichas con huevo. Nunca falta la salsa verde o roja o los chiles así como las tortillas. En ocasiones el guisado puede estar acompañado de frijoles. La bebida que acompaña la comida puede ser refresco, agua de fruta o agua simple. Por último, la merienda, entre 9 y 11 de la noche, consiste de nuevo en un té o leche con café y en ocasiones acompañados de un pan.

En la comunidad, las casas están provistas casi siempre de dos cocinas: la cocina donde se preparan los alimentos cotidianos y la “cocina de humo” que sirve para preparar alimentos con fuego de leña y en la cual en ocasiones se encuentra un metate, que ya casi nadie utiliza.

En las actividades relacionadas con la alimentación existen actividades que son para hombres y otras para las mujeres. Los amalquenses señalan que en lo relacionado con los alimentos, son las mujeres las encargadas de las tareas “menos pesadas” ya que tienen menos fuerza que los hombres. Tienen un cuerpo más frágil. Los hombres “por naturaleza” cuentan con un cuerpo más fuerte, por lo que son los encargados de llevar a cabo actividades más pesadas. De esta manera, se considera como una actividad de la mujer el comprar los alimentos para la comida, sin embargo se puede auxiliar de su esposo para cargar la bolsa del “mandado”. También cuando se van a hacer compras grandes, por

ejemplo debido a la preparación de una fiesta, el hombre es el encargado de cargar los costales de tomates, cebolla, nopales, etc.

Al respecto, existen ciertas contradicciones con esta representación de mujer más frágil físicamente y el hombre más fuerte ya que en múltiples ocasiones se pudo observar mujeres cargando cubetas grandes conteniendo maíz, al mismo tiempo que cargaban a un bebé o mujeres cargando costales etc. Una explicación al respecto nos la da Juanita de 46 años quien menciona que las mujeres tienen que cargar, de lo contrario no se “avanza”, además de que no van a estar esperando a los esposos para que vengan a ayudarles en las actividades cotidianas.

La preparación de la comida diaria corresponde a las mujeres las cuales reciben ayuda de sus hijas o las nueras que viven bajo el mismo techo. Esta división de tareas es debido a que la mujer es la que debe de estar más cerca de la comida ya que es ella la que “tiene a los niños” (en referencia a que la mujer es la que se embaraza y da a luz al niño/a) y los alimenta debido a que los hombres salen de su casa para trabajar y traer el sustento para sus familias. Sin embargo, este modelo de la mujer que se queda en casa y el hombre que sale a trabajar está cambiando en el pueblo ya que cada vez son más las mujeres que trabajan (principalmente son comerciantes o trabajan como costureras tanto en San Jerónimo como en poblados cercanos⁴³). A pesar de que las mujeres trabajen, la tarea de “hacer de comer” recae completamente en la mujer ya sea la suegra, nuera, hija mayor o madre de familia. Estas son actividades reservadas para las mujeres.

⁴³ Al respecto, el artículo de Jay Sokolovsky menciona estos cambios tomando como referencia a partir de los años setentas hacia años recientes, en donde explica también la transformación de la actividad de la mujer integrándose cada vez más a la vida laboral (Sokolovsky, J., 2010: 44-45).

Esta división de tareas persiste teniendo sus orígenes prehispánicos en donde basados en la dualidad del cosmos, tanto hombre como mujer tenían diferentes tipos de responsabilidades. En el caso de la mujer era asegurar el sustento de la familia con lo cual honraba a sus padres y a la sociedad (Vizcarra, I., 2002: 44), asimismo en diversos estudios más contemporáneas se muestra esta continuidad de esta responsabilidad en cuanto a las actividades relacionadas con la preparación de alimentos llevada a cabo por las mujeres (Pérez Gil, S.E., 2006: 137-156, Contreras, J., Gracia, M., 2005: 259-313, Menell y cols, 1992, DeVault, 1991, Goodman y Redclift, 1991).

Pero si bien la alimentación recae en las mujeres, la elaboración de carnitas y barbacoa es una tarea que es conferida a los hombres ya que son preparaciones que requieren de mucha fuerza⁴⁴ (el hombre tiene cuerpo más fuerte que la mujer) como es el sacrificar al borrego o cerdo, destazarlo y cargar la carne para cocinarla en fuego de leña en el caso de las carnitas o cargar las pencas de maguey para introducirlas en los hornos de tierra en el caso de la barbacoa. Sin embargo, a pesar de que la mujer no es la encargada de elaborar la barbacoa y las carnitas, ayuda en todo el proceso. Las mujeres llevan a cabo la limpieza de todos los utensilios que los hombres utilizan durante toda la preparación. En el caso de la barbacoa, además se encargan de la preparación de los condimentos o salsas con las que se rellena la panza del animal así como de picar o prepara los ingredientes que contendrá el consomé (cebolla, cilantro, jitomate y garbanzos).

Es interesante recalcar que si bien la preparación de carnitas y barbacoa es reservada para los hombres no es algo generalizado para este género, es decir, no todos los hombres de San Jerónimo pueden preparar barbacoa o carnitas ya que se requiere de un

⁴⁴ En diversas sociedades se ha asociado la carne con el ejercicio de poder, fuerza e incluso violencia (Montanari, M., 2004:75).

conocimiento especializado el cual generalmente es transmitido de padres a hijos varones. En el caso de la preparación de la alimentación cotidiana todas las mujeres de San Jerónimo son las que cocinan.

Con respecto a la carne, se ha enfatizado su carácter de diferenciador social en donde el tener acceso a ella ha constituido un indicador de bienestar e incluso de poder (Contreras, J., Gracia, M., 2005: 262). Asimismo, el trabajo de Mennell nos señala que en la mayoría de las culturas, son las mujeres las que llevan a cabo la cocina doméstica diaria, pero que en algunas sociedades aparece diferenciado el papel del cocinero masculino, título investido de reconocimiento social (Mennell, S., 1985). Incluso se menciona en épocas antiguas en Egipto, que los hombres utilizaban recetas cotidianas que las mujeres preparaban diariamente para conformar una cocina cortesana, la cual les otorgaba reconocimiento social que nada tenía que ver con la cocina habitual que realizaba la mujer (Goody, J., 1984). En este sentido, el antropólogo de la alimentación Igor de Garine resume que el papel diferenciador en la preparación de alimentos para ocasiones especiales (fiestas) y para el caso específico de la carne, denota un mayor status o prestigio para las personas que llevan a cabo esta tarea (de Garine, I., 1995).

En el caso de San Jerónimo, tanto la barbacoa como las carnitas son comidas de festejo o para ocasiones especiales y al ser sólo preparaciones que llevan a cabo los hombres, podemos inferir que esto les proporciona un status de prestigio con respecto a las mujeres ya que la carne es un alimento central en los festejos de la comunidad.

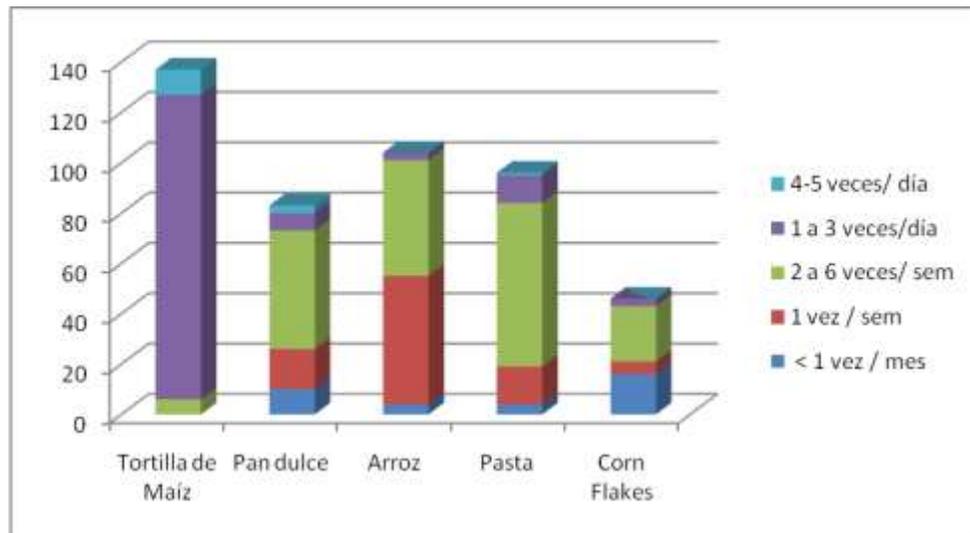
Por otro lado, el concepto de “comer como se debe” incluye el tipo de alimentos que se consumen. Son las tortillas (ya sea de maíz completamente o combinación de maíz con

trigo) y el chile (de diferentes tipos) los alimentos que ellos consideran como los más importantes y que no deben de faltar en una comida ya sea la de “todos los días” o la de fiesta.

“Sin tortillas y chile la comida no sabe. Nunca deben de faltar pues es como si no comiéramos. Ahorita vea que no falta la tortilla...los nopales tienen serrano [refiriéndose al chile serrano]” (informante hombre de aproximadamente 40 años).

Esta información coincide con los resultados de una encuesta de frecuencia de consumo de alimentos realizada a 127 hogares seleccionados al azar en San Jerónimo Amanalco, en donde encontramos que el cereal que más se consume es la tortilla de maíz (ver Gráfica siguiente) y la verdura que se encontró que mayormente consumen fue el chile, el cual se encuentra disponible en un 100% de los hogares. Los nopales y aguacate disponibles en un poco más del 75% de los hogares al menos una vez por semana, seguidos por ejotes, zanahorias y chícharos disponibles alrededor del 64% de los hogares al menos una vez a la semana.

Frecuencia de consumo de cereales



Fuente: T. Ochoa (2006), Trabajo de campo en San Jerónimo Amanalco

Tortilla y chile son considerados “el alimento” de los amalquenses. Si una familia no tiene para comer ni tortillas ni chile, se considera que está en desgracia, se dice que está muy pobre. La tortilla se piensa que da las “fuerzas” para trabajar, para vivir⁴⁵ y el chile da el sabor a la tortilla y a la comida. Con excepción de los recién nacidos, todos los habitantes de San Jerónimo comen tortilla y chile.

El hacer tortillas es una cualidad femenina que es importante para los amalquenses. Son las mujeres las que tienen la habilidad y las manos para hacerlas. Los hombres no tienen buenas manos para esto. A los hombres “no les salen” porque es algo de las mujeres:

⁴⁵ Entre los mexicas y otros pueblos mesoamericanos el consumo de maíz era lo que hacía verdaderamente humana a la persona (Vargas, LA, 2007:48). Al maíz se le llamaba *tonacayo* es decir, “nuestra carne” lo que vinculaba metafóricamente a los seres humanos con este cereal básico al cual le debían estar vivos (López Austin, A., 2004:172).

“...mi papá no comía si no había tortillas. Yo empecé a hacerlas a los 5 años, estaba tan chiquita que me subía a la mesa para hacerlas, mi papá me ayudaba a subirme a una silla. Recuerdo que se me rompían cuando las sacaba de la tortilladora pues mis manos eran muy pequeñas. Era mi responsabilidad hacerlas, mi papá me veía que batallaba y me ayudaba para alcanzar la silla pero quien las tenía que hacer era yo...” (Mica, mujer de 45 años, 3 Mayo 2009).

Actualmente en San Jerónimo, son escasas las mujeres que elaboran tortillas hechas a mano a pesar de que los pobladores mencionan que son las que tienen mejor sabor con respecto a las que se compran en la tortillería.

Las amalquenses refieren que en la actualidad es más difícil que en una casa se elaboren tortillas a diario como “antes”, debido a que la mujer más frecuentemente ya trabaja fuera del pueblo en la costura o en el comercio o “se ha vuelto más floja”. En la actualidad ya no se considera una obligación para la mujer hacer tortillas con respecto a “antes” (hace 50 años).

Dentro de la alimentación cotidiana, el frijol es considerado como un alimento importante que según los datos de nuestra encuesta a los hogares, alrededor de un 78% de ellos reportaron que lo consumían al menos una vez por semana. El frijol es mayoritariamente comprado por las familias ya que casi nadie lo siembra.

Aquí llama la atención que si bien el frijol es apreciado en la comunidad ya no forma parte esencial en la dieta del amalquense como hace 50 años cuya alimentación según Doña Rosa ha cambiado. Ella menciona que antes comían básicamente tortilla, chile

y frijolitos⁴⁶ en donde se incluían también habas, arvejón, calabazas, quelites o hierbas del campo. Ahora dice nuestra informante, que la gente prefiere comerse un trozo de carne porque la gente dice que los frijoles es comida de pobre.

Con respecto a lo anterior, es interesante cómo existe una jerarquización social con respecto al consumo del frijol y la carne en donde comerse un taco de frijoles es para el pobre y el consumir carne denota una mejor situación económica. Esta misma concepción la encontramos en el análisis que Ivonne Vizcarra nos proporciona sobre el taco mazahua pero explicándonos cómo un “taco de pobre” en el discurso de la población, puede convertirse en un mecanismo de control social para el sometimiento de programas de modernización agrícola y alimentarios para el mejoramiento de su dieta (Vizcarra, I., 2002: 345-3469).

En cuanto al consumo de carnes y alimentos de origen animal en la alimentación cotidiana de los amalquenses, arrojó en nuestra encuesta de hogares los siguientes resultados que pueden observarse en la tabla siguiente:

⁴⁶ La dieta a base de maíz, frijol y chile, denominada por Eric Wolf como la “trinidad de los indios americanos” (Wolf, E., 1962) constituía la alimentación mesoamericana en las sociedades campesina indígenas hasta mediados del siglo XX a partir de entonces esta dieta se ha modificado (Vizcarra, I., 2002). Es conocido ampliamente la alta calidad nutritiva de esta dieta a base de maíz, frijol y chile que proporciona energía, proteína proveniente de la combinación de aminoácidos esenciales del maíz y frijol y altas concentraciones de vitamina A y C procedente del chile.

**Consumo de al menos una vez por semana de carnes y alimentos
de origen animal en San Jerónimo Amanalco**

ALIMENTO	PORCENTAJE (N=127)
POLLO	77%
HUEVO	71%
QUESO	71%
JAMON	47%
LECHE	39%
CARNE DE CERDO	26%
SALCHICHA	25%
CARNE RES	21%
CARNE BORREGO	9%

Como se puede observar, el pollo, huevo y queso encabezan la lista de consumo de carnes y alimentos de origen animal, sin embargo, si bien el consumo de pollo fue el que representó un mayor porcentaje de ingesta, llama la atención que al mismo tiempo los pobladores señalan que la carne de pollo no es buena para comer:

“la comida chatarra es el bistec y el pollo pues dicen que es pura grasa y que ahora los animales son engordados con puras cosas cochinas” (Doña Isaura, mujer de aproximadamente 60 años, 14 mayo 2008).

La gran mayoría del pollo que se vende en San Jerónimo proviene de productores de “fuera” (principalmente de Texcoco o D.F.) el cual los pobladores mencionan son alimentados con comida “artificial”, en cambio el “pollo criollo” es “natural” debido a que

es alimentado con granos cosechados por los pobladores, sin embargo cuando se cuece su carne se pone de color negruzco lo cual hace que las generaciones actuales no lo prefieran en comparación con el pollo proveniente de “fuera” que es más “gordo” y de color amarillo.

La alimentación de “antes” no incluía comer carne diariamente como ahora debido a que las costumbres han cambiado:

“...los de aquí comen como leones, comen y comen carne todo el tiempo, antes no era así, sólo de vez en cuando o en las fiestas...” (Andrea, mujer de 57 años, 3 agosto 2009).

Tanto hombres como mujeres y niños comen mucha carne (casi a diario), solamente los abuelitos no la consumen tanto debido a sus costumbres de “antes” (sólo ocasionalmente o en las fiestas). Al respecto existen diversas explicaciones sobre la preferencia del alto consumo de la carne en donde una concepción materialista señala, que se debe a la necesidad de proteínas de origen animal por nuestro organismo por lo que el hombre “está ansioso de carne” y fisiológicamente aprendemos a preferir alimentos de origen animal. A esto se adiciona la fuerza simbólica de los alimentos de origen animal que proviene de la combinación de utilidad y escasez (Harris, M., 1989: 20, 31, 47). También se menciona que la carne al proveer sensaciones de saciedad fuertes y largas debido a la dificultad de absorción de aminoácidos, son preferidas a los productos vegetales por todas las poblaciones que buscan la saciedad. Pero es la aseveración del etnólogo francés de Garine que nos parece más adecuada para analizar el caso de San Jerónimo, en donde señala que una de las razones principales por las cuales las sociedades prefieren el consumo de carne es por su sabor y por el prestigio que confiere el comerla (De Garine, I., 1995). En efecto, mis

informantes señalan que la carne da sabor a la comida a tal grado que cuando no la tienen disponible, las mujeres compran cubos de caldo de pollo o de res (marca Knor Suiza) para darle sabor a la comida o como menciona una mujer mayordoma, Juanita: “le ponemos a la sopa el Knor para que de sabor a pollito”.

El prestigio otorgado a través del consumo de la carne en San Jerónimo es evidente sobretodo en las celebraciones o fiestas en donde el platillo principal es a base de carne (barbacoa, carnitas, pollo con mole o guajolote con mole). Incluso, dentro de las carnes existe una sub-clasificación de prestigio basada en el poder adquisitivo. La carne de barbacoa denota mayor prestigio al igual que la res, le sigue la carne de cerdo, de guajolote y por último el pollo. Esta sub-clasificación con base en el precio proporciona un estatus de las familias que ofrecen una comida de fiesta proporcionándonos una idea de diferenciación y estructura social dentro del pueblo.

Ahora bien, por otro lado, la alimentación cotidiana se enriquece con alimentos que se recolectan en el monte. Dentro de estos alimentos están los hongos, quelites, quintoniles, capulín, mora y nabo. Algunas familias se organizan cuando es temporada, para ir a “honguear” (recolectar hongos) y los alimentos antes mencionados o pueden comprar estos alimentos a personas que “suben” al monte y luego “bajan” a venderlos. Generalmente estas personas son de escasos recursos y van pasando de casa en casa ofreciendo lo que pudieron recolectar. En junio o cuando llegan las lluvias, es el tiempo de recolección. Algo característico en San Jerónimo es la gran variedad de hongos que se recolectan, los cuales algunos todavía conservan su nombre en la lengua náhuatl: *xolete* o clavito, pambazo, escobeta anaranjada, escobeta morada, jícaras, cornetas, *xochinanácatl*, *xocoyoli*, péstor o pancitas.

El refresco, y en especial la Coca-Cola es la bebida preferida y de mayor consumo en San Jerónimo: “sin refresco no hay comida” es una frase que un mayordomo me dijo al preguntarle que por qué tomaban tanto refresco si en el pueblo no hacía falta agua. Su respuesta fue contundente: “sin refresco no hay comida”. El binomio comida-refresco es algo que los amalquenses explican como algo que no había “antes”. Ellos señalan que anteriormente se tomaba agua o agua de frutas y que en algunas casas si lo hacen pero la mayoría ahora toma refresco:

“...el agua era lo que antes siempre tomábamos. Aquí nunca nos ha faltado. La podíamos hacer de alguna fruta. Ahora ya la gente no le gusta prepararla. La gente de ahora se está haciendo floja... ya les da flojera hasta hacer una agüita de alguna fruta” (Doña Margarita, mujer de 70 años, 24 junio 2008).

El consumo de refrescos está permeando a todos los grupos de la población, desde bebés (se les proporciona en sus biberones al menos una vez por semana) hasta ancianos. Al respecto, en nuestra encuesta realizada a 127 hogares, un 55% reportó consumirlo al menos una vez por semana. Esta información se complementa con otra encuesta llevada en el 2006 a 156 en niños de 4º y 5º de la primaria de la comunidad en donde se encontró que un 96% de los niños reportó consumir esta bebida frecuentemente siendo el promedio por día tomar al menos un vaso (250ml). Esto fue lo reportado, pero, al parecer existe un consumo mayor que explicamos a partir del hecho de que los amalquenses con respecto al refresco presentan una contradicción: por una parte en su discurso señalan que no es bueno el refresco porque es dañino para la salud, pero por otro lado, lo consumen como si fuera un “vicio”. Durante una observación que realice durante el lapso de una hora sobre los alimentos que se vendían

en una tienda de abarrotes del pueblo, los alimentos que más compraban las mujeres con niños o niños solos eran: refresco de diferentes marcas y tamaños, frituras empaquetadas, queso panela, salchichas, dulces, huevo y queso de puerco. A continuación veremos lo que piensan algunos de mis informantes:

“...la Coca hace daño pero la gente la sigue tomando...” (Don José, 74 años, 24 junio 2009).

“...me escondo para que mis hijos no me vean tomar la Coca pues es muy mala, me escondo pues ya se me convirtió en vicio” (mujer de aproximadamente 30 años, 17 julio 2010).

“...el Hermano Alfredo me dijo que la Coca era bien mala, que picaba los huesos pero no la puedo dejar...” (hombre del sexo masculino, 51 años, ayudante del Templo Espiritual).

“...yo ya no quiero tomar refresco, se que me hace daño pero no me voy a poner de payasa cuando sacan los refrescos [los compañeros mayordomos] para convivir...” (Mica, mujer de 40 años, 3 mayo 2009).

“...a mis niños les doy consomé de borrego pero con refresco porque con agua les hace daño...” (Lorenzina, mujer de 43 años).

“...el que reparte la Coca [camión que expende el refresco en las comunidades aledañas] dice que de los pueblos, San Jerónimo es donde se toma más Coca y por eso le gusta venir aquí pues aquí si hay venta... (Ramoncito, de aproximadamente 27 años, dueño de una pizzería, 7 junio 2007).

“...aquí en San Jerónimo lo que más tomamos es Coca, en Santa María no, es la Pepsi. Yo vendo 10 cajas de Coca por una de otra marca. También esto dicen los repartidores que somos los que tomamos más Coca de por aquí...” (Sr. García, de aproximadamente 45 años, dueño de una tienda de abarrotes).

“...no me vaya a regañar pues me tomo una Coca diaria ¿una coca chica? [pregunta la que suscribe este estudio] No!!! De las grandotas!!! de las de 2 litros!!!” (Señora Lupe, de aproximadamente 30 años, 18 junio 2009).

“...la gente toma mucha Coca, antes era Pepsi pero ahora es la Coca. Hay gente que desayuna, come y merienda con su Coca...” (mujer de aproximadamente 25 años que atiende una tienda de abarrotes).

“...aquí somos bien tomadores de refresco al igual que en el DF, aquí comemos igual que en la ciudad con mucho refresco...” (hombre de aproximadamente 30 años, 18 junio 2008).

Consumir refresco al igual que en el Distrito Federal es considerado como algo que no está bien. En general comer como en el D.F. tiene una connotación negativa ya que los amalquenses consideran que los alimentos que se consumen allí están sucios y hacen daño. En San Jerónimo hay todavía comida “limpia” como dicen mis informantes por estar en el campo.

Con respecto al refresco queremos recalcar que San Jerónimo Amanalco no ha sido la excepción de sentir los efectos de la globalización. Está documentado, que en el caso específico de la Coca Cola, es una bebida que ha homologado el gusto de las personas en el mundo, aunque con sus matices regionales, por ejemplo, en el caso de México, contiene más cantidad de azúcar de la que se vende en Francia (Montanari, M., 2004: 90). Nosotros planteamos que si bien en San Jerónimo el refresco se está convirtiendo en la bebida por excelencia en el pueblo, como consecuencia de los efectos de la globalización, no pensamos que la diversidad de la alimentación se esté perdiendo como está aconteciendo en otras sociedades⁴⁷, sino más bien, que los amalquenses están adaptando estos nuevos alimentos a su alimentación cotidiana con significados diferentes. Un ejemplo de esto es la alimentación durante las fiestas, eventos cargados de relaciones sociales, en donde se continúan consumiendo los platillos típicos como son los tlacoyos de haba o arvejión, nopales, arroz, mole con pollo, guajolote con mole, carnitas o barbacoa pero claro está, junto con refresco. Aquí quisiera recalcar que las tortillas siguen jugando un papel central

⁴⁷ El ejemplo de los Miskitos de Nicaragua resulta revelador al respecto. Ellos tradicionalmente cazaban tortuga para su consumo. En la actualidad siguen cazándola pero ahora la comercializan con el fin de obtener dinero y así comprar alimentos industrializados como por ejemplo café teniendo como consecuencia un detrimento en su salud (Farb, P., Armelagos, G., 1980:76). Otro ejemplo relevante es el caso de los Inuit que han cambiado su estilo de vida y alimentación. Tradicionalmente antes eran cazadores y su dieta estaba basada en carne de morza o foca conservando un estado nutricional excelente. Actualmente las nuevas generaciones escasamente cazan y en su dieta han integrado productos llamados chatarra como refrescos, frituras y galletas ocasionando altas prevalencias de diabetes y obesidad (Draper, H.H., 1977: 309-316).

en la alimentación lo cual resumo con la frase de una mayordoma con la cual compartía la mesa en la fiesta de San Jerónimo en septiembre del 2009. Yo le preguntaba ¿es verdad que “sin refresco no hay comida”? Ella sonriente me dijo: ¿quién le dijo eso? a lo cual respondí, “es lo que he oído que me dicen las personas de aquí del pueblo”. La mayordoma de nuevo me sonríe junto con su esposo diciéndome: “sin refresco, sin tortillas, no hay comida” ya ve, hasta suena como canción! Todos reímos.

Considero que el consumo de un alimento “nuevo” como el refresco se ha generalizado en el pueblo, sin embargo, por el momento no se ha visto afectado el consumo y preferencia de la tortilla como alimento básico (aunque proveniente cada vez más de maíz comprado que cultivado por los amalquenses). Esto es un fenómeno similar encontrado en los mazahuas del estado de México, los cuales a la par que toman su refresco, luchan día a día para obtener maíz y consumirlo en sus hogares como tacos (Vizcarra, I., 2002: 354).

Ahora bien, dentro de las concepciones alrededor del refresco que no se tenían hace 50 años, encontré que se le ha asignado la categoría de alimento frío por lo que algunos de mis informantes me sugerían, ante mi resistencia de ingerir refresco durante una boda, que la barbacoa, como era un alimento caliente, debía de tomarla junto con refresco que era frío para evitar que me hiciera daño. Todavía persiste la representación de alimentos fríos y calientes, sin embargo ante la diversidad de clasificaciones por parte de mis informantes, no consideré pertinente tratarla en este estudio, sin embargo en el Anexo No. 2 presento aquellos alimentos que tuvieron mayor uniformidad con respecto a esta clasificación.

Esta falta de homogeneidad de clasificar los alimentos con base a la polaridad frío-caliente considero se debe a que las nuevas generaciones ya no la consideran importante o

no comprenden esta representación de los alimentos como la generación de “los abuelitos”. De hecho, cuando preguntaba acerca de esto tanto a mujeres u hombres jóvenes, no me sabían responder o me mencionaban que su abuelita sí sabía sobre este tema. Cuando realicé una encuesta a niños de 4º y 5º año en la escuela primaria, ninguno de los niños mencionó saber al respecto. En cambio, las mujeres de alrededor de 50 años o más, así como las curanderas del pueblo todavía contaban con este conocimiento.

Otra de las concepciones alrededor del refresco que no se tenían hace 50 años era la de relacionar el consumo de refresco con el ser una persona “coda” o también una persona generosa:

“...dicen en el pueblo si la gente toma agua que es coda porque no quiere gastar en el refresco, si en alguna casa le invitan agua es mal visto, por eso siempre hay Coca en la casa...” (Paula, mujer de aproximadamente 50 años, 17 junio 2009).

Al respecto, existe una frase que los amalquenses utilizan cuando en una comida hay agua en lugar de refresco: “¿tomar agua?, para eso mejor voy al río”.

Ofrecer un refresco, de preferencia Coca Cola, es un signo de ser bien recibido por una familia cuando se le visita. Un ejemplo común es en el caso de los mayordomos, los cuales, al pasar a las casas de las familias de San Jerónimo para pedir las cooperaciones para las fiestas, les es ofrecido en cada una de ellas un refresco. Esto refiere un mayordomo: “es muy bonito pero a veces ya nuestro estómago ya no aguanta tanto refresco”. Asimismo, la Coca Cola es indispensable en San Jerónimo para que las personas “convivan”. Convivir, es compartir con amigos o conocidos una plática acompañados del

refresco. No es raro observar en algún lugar de la comunidad un grupo de amigos que departen una Coca Cola de 3 litros. También es la bebida preferida de los mayordomos y fiscales cuando llevan a cabo sus reuniones. Se dice estamos “conviviendo”, estamos contentos:

“...vénganse, siéntese aquí, vete y trae Marina [hija del informante] unas Cocas, no me la va a despreciar pues estamos conviviendo y así le platico bien...aunque sea unas coquitas chiquitas para poder platicar...” (Filomeno, hombre de 51 años).

El refresco es un mediador de relaciones sociales, es signo de hospitalidad y camaradería y también de prestigio. Si en una casa o fiesta se cuenta con Coca-Cola es mayor prestigio que si se tiene algún otro refresco de otra marca. Esto está directamente relacionado con su precio ya que la Coca-Cola es el refresco más caro en la comunidad.

Hasta el momento hemos visto que la alimentación cotidiana de los amalquenses conserva como alimento nuclear al maíz y el chile y en menor medida al frijol el cual ha venido sustituyéndose por el consumo de carne, preferentemente de pollo lo cual constituye un signo de prestigio y estatus en quienes la consumen. Existe también una diferenciación por género en cuanto a la preparación de los alimentos en donde la mujer es la encargada del sustento familiar y el hombre el responsable de cocinar barbacoa y carnitas básicamente para el consumo en las fiestas. El refresco se ha integrado en la alimentación cotidiana de los amalquenses en donde la Coca-Cola ostenta un lugar privilegiado como socializador además de que su consumo denota prestigio.

“Los antojos no se toman en cuenta”

La frase: “los antojos no se toman en cuenta” hace referencia a aquellos alimentos que se consumen fuera de la casa familiar. Estos “antojos” pueden ser cualquier alimento que se consume fuera del horario de comidas y una gran parte de ellos se refieren a lo que los amalquenses denominan “alimentos chatarra” o “alimentos basura” los cuales son altamente ingeridos sobre todo por los niños, jóvenes y adultos de la comunidad. Estos alimentos son principalmente las botanas empaquetadas marca Sabritas o Barcel, así como frituras que se compran a granel que pueden ser de color anaranjado o verde que se venden acompañadas de una salsa llamada “Valentina”. También existen los denominados chicharrones preparados (chicharrones de harina de trigo a los que se les agrega cueros de cerdo con crema y salsa Valentina) o los cueritos de cerdo en vinagreta los cuales son altamente consumidos por personas de todos los grupos de edad excepto los “abuelitos” (ya que este tipo de productos no es apreciado por la mayoría de este grupo de edad debido a que son considerados alimentos “nuevos” que no son buenos para la salud).

Los habitantes que consumen estos “alimentos basura” consideran que no son buenos para la salud si se consumen en exceso, pero sí son “buenos para el antojo”. Si a una persona se le “antoja” algo, buscan la manera de consumirlo ya que el cuerpo lo pide. Los “antojos” son pasajeros y por lo mismo, no son tomados en cuenta como parte de la ingesta diaria de alimentos, es decir, el consumo de éstos, a pesar de que en ocasiones es muy alto (por ejemplo 3 o más bolsas de frituras al día) no se ve. Cuando se realizó la encuesta de consumo de alimentos que se ha mencionado en párrafos anteriores, este tipo de ingestión de alimentos no era tomada en cuenta por los amalquenses, sin embargo, cuando se les preguntaba a las madres de familia si consumían frituras o refrescos, frecuentemente

comentaban que no eran importantes. Al respecto una de mis informantes refiere: “¡Ah, se refiere a los antojos, si comemos, pero no cuenta, son antojos, son gustitos” (Claudia, 37 años, 18 junio 2010).

El consumo de estos “antojos” es muy alto ya que junto con el refresco son de los productos mayormente vendidos en San Jerónimo en las tiendas de abarrotes distribuidas a lo largo de la comunidad⁴⁸ o de los puestos ambulantes (entre 5 y 7 puestos) que generalmente se instalan afuera de la escuela primaria. Una persona que atiende una de las tiendas de abarrotes me señaló que el repartidor de frituras pasa cada semana dejándole aproximadamente 132 bolsitas de Chetos, papas, Sabritones, etc., lo cual hace que en promedio venda por día al menos 20 bolsitas. Los mayores consumidores son los niños junto con sus mamás:

“...yo ya tengo 14 años en el negocio, me ha tocado ver a los niños que están en la escuela y de repente ya crecen y luego se “juntan” y siguen viniendo por sus dulces, luego cuando tienen sus niños y vienen a la escuela, me traen a sus hijos. Es muy bonito porque yo conocí a la mamá de niña y ahora me trae a sus hijos. Yo ya entonces les conozco sus gustos y por eso luego me dicen las mamás...lo de siempre Gaby [refiriéndose a que les venda las frituras que le compran a diario]... Todos me conocen, los de primaria y secundaria, dicen los niños que soy muy famosa...” (Gabriela, mujer comerciante de dulces de 41 años, 5 julio 2009).

⁴⁸ El número de tiendas de abarrotes que contabilicé en 2006 en San Jerónimo fue de 87 fijas y 7 semi-fijas. Hacia el 2010 aproximadamente ha habido un incremento, según cálculos aproximados de unas 30 tiendas más y en una encuesta realizada en ellas los alimentos que reportaban se vendían más fueron en orden descendente: refresco, huevo, frituras empaquetadas, pan.

Este consumo de “antojos” no forma parte del “comer como se debe”. Los “antojos” ocultos en la representación de la alimentación, se comen por gusto pero no son percibidos como parte de la alimentación cotidiana ya que se consumen fuera del horario de las comidas establecidas en casa. Pero el comer “antojos” también incluye el comer fuera de casa (generalmente en San Jerónimo hay puestos ambulantes de papas fritas, pizzas o establecimientos que ofrecen quesadillas) lo cual también es considerado como no adecuado.

Aquí es interesante encontrar que la representación de comida familiar se encuentra arraigada en los amalquenses, contrario a la tendencia actual en el mundo en donde la preparación de alimentos está siendo desplazada cada vez más de la casa a la calle (Fonte, M., 1991:165,166). “Comer fuera” no se considera “comer como se debe” ya que los pobladores consideran que la comida en casa es la mejor:

“...a veces comemos un antojo en la calle, a mi me encantan los cueritos con harto chile y limón o a veces pasamos a comprarnos una maruchan o un pedazo de pizza pero eso a veces, es un antojito y ya luego llegamos a comer bien en la casa... Adán es muy antojadizo pero siempre llega a comer a la casa...” (Imelda, 28 años, 20 junio 2010).

“...mi hija come en la calle [ella estudia preparatoria en el Distrito Federal] y dice que no le gusta, que sabe la comida muy fea, sin sabor, a veces anda mala del estómago. Hay veces que nada más come “antojos”, se aguanta y no come nada porque prefiere comer aquí, aunque sean unos huevitos con chile pero bien sabrosos

le preparo y hasta como que revive. Ella dice que la comida que le hago es la que más le gusta...” (Lorenzina, 9 marzo 2011).

La comida en casa es valorada y el comer “antojos” es algo que mis informantes mayores de 50 años comentan que no había antes. Incluso un abuelito considera que si una persona come fuera de casa “antojos” hace que se vuelva débil y caprichosa:

“...lo de ahora es andar comiendo a cada ratito, yo veo a mi nuera que ya se compró una paleta, que ya anda comiendo un chicharrón de esos que venden en el centro y así se la pasa pero luego ya no come con nosotros...Antes no había esto, todos comíamos en la casa lo que había y ahora ella [la nuera] se ha vuelto bien payasita, nada le gusta y anda siempre enfermándose por cualquier cosita, es que tiene debilidad...” (Don Luis, aproximadamente 50 años, 5 julio 2010).

En efecto, la observación de nuestro informante Don Luis es corroborado por una mujer joven, una pareja de abuelitos y un señor de mediana edad en donde ellos afirman además:

“...los más fuertes somos los de antes, comíamos natural y siempre en la casa. Ahora siempre los niños se enferman porque comen fuera esas cosas de sabritas, su cuerpo se nutre de industrializado y pos siempre están con lombrices, con debilidad del cerebro porque ya no comen como se debe.. pero los grandes también andan comiendo cualquier cosa fuera y luego no aguantan el trabajo, ya no respetan el trabajo de sus esposas que hicieron la comida, ya luego les da lo mismo” (pareja de abuelitos de aproximadamente 75 años, 19 julio 2009).

“...los niños y mamás que andan comiendo antojitos se vuelven sin fuerzas, no aprenden, porque lo que comen no es bueno como lo que se hace en la casa...”
(María, mujer de 25 años, 3 junio 2010).

“...mi esposa hace bien ricos los bisteces con salsa y ya ve que hacemos aquí comida pero mi hijo luego prefiere irse por allá a Texcoco y come cualquier cosa, ya no respetan como antes, no podíamos decir no a lo que hacían las mamás. Lo comíamos porque teníamos hambre y luego ya no había más y ya ve ahora a cada ratito andan comiendo y luego ya ni siquiera prueba la comida de su mamá y como no viene a comer ya ni le tenemos razón [se refiere a que ya no saben de él qué hace o cómo le fue durante su día]” (Miguel, de aproximadamente 50 años).

Nos llama la atención que la comida que se hace afuera sea considerada como una falta de respeto hacia la madre de familia. El valorar el trabajo de la persona que hizo la comida es algo que está presente en los amalquenses. Esto resulta interesante ya que no sólo se toma en cuenta el tipo de comida que se ingiere en casa o su sabor, sino también el valor persona⁴⁹, es decir todo el trabajo que la mujer tuvo que llevar a cabo para realizar los guisos cotidianos.

El papel central de la madre de familia en la elaboración de la comida la coloca en un lugar nuclear integrador de las relaciones sociales intrafamiliares⁵⁰. La comida familiar es a tal grado importante que incluso escuché a uno de mis informantes mencionar” la

⁴⁹ La investigación de Minerva López que analiza valor persona contrastado con el valor objeto dentro de la dinámica de reciprocidad en las fiestas de Santa Catarina del Monte es un ejemplo excelente de cómo se va construyendo este valor bajo las presiones de una sociedad mercantilista actual (López, M., 2008:1-259).

⁵⁰ El caso de San Jerónimo Amanalco, no coincide con el papel “invisible” y no valoración del trabajo de la mujer en la preparación de alimentos (Meléndez, J.M., Cañez, GM., 2010: 190), sino por el contrario, se valora el trabajo de la mujer en la cocina.

familia es igual a comer juntos”. Esto contrasta con el comer “antojos” fuera de la casa cuyo carácter es impersonal, se tiene que pagar dinero por ella y en donde el sazón es insípido y el cariño hacia la comida no es expresada y materializada. Asimismo esto propicia nuevas formas de socialización y comunicación a través de la comida (se come solo, rápido, de pie, entre otros).

Aunado a lo anterior, una madre de familia transmite sus sentimientos de amor y aprecio hacia su familia a través de sus guisos.

Los sentimientos de la persona que prepara la comida⁵¹, pueden ser vertidos hacia los platillos que prepara. Son el enojo, la tristeza o el estar alegre los sentimientos que una pequeña parte de mis informantes señalaron como los que más se manifiestan cuando se come⁵². El enojo de la persona en la comida se transmite a los alimentos dando por resultado que la comida esté muy picosa, que el atole se corte, que la comida se quemé o que esté muy salada. La tristeza de la persona se transmite a los guisos porque simplemente la comida no “le salió”, es decir en alguna parte del proceso de la preparación del alimento la mujer se le olvidó poner un ingrediente o simplemente el guiso no resultó sabroso. La alegría se transmite dando por resultado una comida con muy buen sabor o “como debe ser” es decir, un platillo bajo los estándares culturales que los pobladores consideran que está bien hecho.

⁵¹ También se ha estudiado que la alimentación además de ser un vínculo de expresión de amor puede ser también de desamor o como signo de venganza de la mujer hacia el marido cuando éste llega tarde y ebrio. La mujer le ofrece comida en abundancia que el marido no puede despreciar ya que es una obligación de la esposa el velar por el sustento de la familia. De esta manera la esposa al darle abundante comida le provoca indigestión a su marido (Weismantel, M., 2001: 82-114).

⁵² En el caso de los tamales, existe un reconocimiento generalizado que cuando la persona que los hace está enojada, no le salen. Este caso será analizado en el último apartado de este capítulo.

Al momento, hemos visto que “los antojos no se toman en cuenta” denota una representación del comer fuera, en donde lo que se ingiere se vuelven oculto o sin importancia para los amalquenses, a pesar de que en ocasiones represente un volumen relevante. El comer fuera de casa denota vulnerabilidad volviendo a las personas débiles, sin fuerza para estudiar o trabajar e incluso las puede llegar a transformar en caprichosas. En San Jerónimo el comer en casa sigue siendo valorado positivamente ya que mantiene la buena sociabilidad entre las personas, la integración de la familia y el respeto hacia la figura femenina que prepara la comida.

“Nos falta panza para comer todo lo que nuestros ojos quieren”

La representación de “comer como se debe” incluye la cantidad de alimentos que se ingieren. Para el amalquense, comer suficiente es sentirse “lleno”, que “ya no le quepa nada en la panza”. Una familia que no come bien “se nota porque están todos sin ánimo, los niños están lloroncitos, por eso, en las fiestas debe de haber mucha comida, para que todos estén contentos y puedan bailar”.

Las fiestas, son una buena oportunidad para comer, bailar y distraerse. En San Jerónimo siempre hay fiestas las cuales se desarrollan a lo largo del ciclo de vida. Pueden ser por bautizo, presentación de los niños de 3 años, primera comunión, confirmación, 15 años, boda, salida de la escuela de kinder, primaria o secundaria, cuando es aniversario del fallecimiento de una persona o simplemente cuando alguien cumple años. También están las fiestas del pueblo las cuales están relacionadas con un evento religioso, llevándose a cabo 9 fiestas durante el año.

Ahora bien, el consumo especial de ciertos alimentos y bebidas y la ingesta abundante durante las fiestas ha sido ampliamente documentado⁵³. Sin embargo, en este apartado lo que nos interesa demostrar es que los amalquenses como parte de su idiosincrasia, consumen grandes cantidades de alimentos no por el hecho de estar hambrientos sino por el carácter simbólico que representa el contar con abundantes alimentos además de ingerirlos.

“Los de San Jerónimo comen como bueyes”, es una expresión con la cual un habitante de un pueblo vecino llamó a los amalquenses, dando a entender que no solamente comen mucho sino que también lo hacen como los animales. Si bien esto puede ser una apreciación subjetiva, los propios pobladores, en especial los músicos, refieren que “les falta panza para comer todo lo que sus ojos quieren”. Son los músicos junto con los mayordomos y fiscales los que comen más en las fiestas del pueblo ya que ellos son figuras imprescindibles para que se lleve a cabo la fiesta y por lo tanto deben ser bien “atendidos”. “Nos atendieron bien” o “no nos atendieron bien” son frases que siempre se dicen después de una fiesta. “Atender” significa que los anfitriones de la fiesta sirvieron a los invitados con prontitud, en cantidades suficientes, que la comida estaba caliente, que la comida tenía buen sabor, que les preguntaban si querían comer más y en general si los anfitriones fueron amables y cordiales con ellos. Si una persona “no es bien atendida” se encargará de comentar esto con sus familiares y amigos lo cual repercutirá en el prestigio de la familia

⁵³ El excelente trabajo de Lucía Bascuñán en San Miguel Tlaixpan nos muestra que el consumo de nutrimentos durante las fiestas rebasa en mucho la ingesta habitual de los habitantes (Bascuñán, L., 1991). Otros estudios sobre el consumo abundante de alimentos durante las fiestas son (Ortíz, C., 2008: 322-330; Calvo, L., Medina, F.X., 1996: 127-144; González Turmo, I., 1992. 39-53; Sánchez, M.A., 1998; Dietler, M., Hayden, B., 2001: 1-20; Hayden, B., 1996: 127-147)

que organiza la fiesta, es por esto que los amalquenses se esfuerzan por “atender” a sus invitados.

La cantidad de alimento que se sirve en las fiestas es muy abundante siendo las porciones servidas extravagantes incluso para los propios amalquenses:

“... a todos se les sirve parejo, niños, adultos, viejitos, se les sirve harto para que estén contentos...si no se lo comen lo dejan en el plato y nosotras vamos juntando todo para nuestros animales. Las fiestas son para nosotros pero también para nuestros perritos o puerquitos porque también comen harto...” (Señora de aproximadamente 50 años, ayudante en la preparación de la comida de un bautizo, 2 junio 2008).

“...a veces las mujeres cuando no acaban su plato se les da bolsitas para que no se desperdicie, de esas de plástico. Se da mucho pero antes se daba más. Ahora los platos que dan son nada a comparación de antes. Se daban montañas de arroz y ahora se da montecito hasta hay veces que si se lo llegan a acabar...” (Sra. de aproximadamente 35 años, 15 marzo 2010).

“...ella es (nombre que no escucho bien) está siempre en las fiestas. Aquí todos nos conocemos, ella come mucho pero ni siquiera ella alcanza a comerse todo del plato, dan mucha carne, que llene la mitad del plato y pues ¿quién se la acaba? Si, la verdad se desperdicia pero así somos los de aquí, nos gusta la fiesta...” (Don Juan, 74 años, 2008)

Generalmente lo que se consume en una fiesta es: para iniciar se ofrecen galletas dulces que según la “costumbre” la persona debe de tomar las galletas que le quepan de un puñado. Esta operación se puede repetir en varias ocasiones y no es bien visto despreciar cuando un padrino reparte la charola con galletas. “Al menos hay que tomar un puñadito por respeto” es lo que el padre de familia en donde me alojé me explicaba. También se ofrece “vino” es decir, tequila con refresco de toronja o en su defecto refresco. El primer platillo está reservado para los tlacoyos que generalmente son de haba o arvejón. “Aunque sea uno, hay que comer, no se debe despreciar” es la recomendación que me seguía dando Don Juan, jefe de la familia en donde viví en el pueblo. Posteriormente se sirve consomé de borrego acompañado de tortillas, el plato fuerte está compuesto de carne, arroz y nopales siendo opcional los frijoles. En el caso de la carne puede ser barbacoa, carnitas de cerdo o pollo o guajolote en mole. La porción que se sirve de barbacoa equivale a la mitad de un plato extendido de aproximadamente 25 cm de diámetro. Es decir aproximadamente medio kilo por plato. Si es pollo o guajolote en mole se sirven dos piezas. La porción de arroz que se sirve es de dos cucharas para guisar y la porción de nopales es de una cucharada para guisar. La comida se acompaña de tortillas. El refresco se toma cuantas veces sea necesario para lo cual se colocan en las mesas botellas de 2 litros de diferentes marcas y sabores de refresco, siendo el mayormente consumido la Coca Cola.

Después de haber compartido varias veces festejos con la familia con la que viví en San Jerónimo, comprendí que existen dos elementos fundamentales relacionados con el consumo de la comida de la fiesta: el respeto y la participación.

La participación para el caso del invitado implica el comer, beber, bailar y estar contento. “para eso se va a la fiesta, si no para qué viene uno” es lo que Don Juan me seguía explicando.

La participación es compartir y a la vez es “cumplir”, es decir, acudir a la fiesta. Por otro lado, el respeto es valorar el trabajo que se tuvo que realizar por parte de los anfitriones y las personas que ayudan para hacer posible la fiesta. El valor de las personas sigue siendo muy importante en las relaciones sociales en la comunidad como lo explicamos en el apartado anterior.

De esta manera con respecto a la ingestión de alimentos, se come para participar y por respeto. Esto continuamente es recordado por los anfitriones del convivio ya que continuamente pasan a las mesas repitiendo la frase “sírvasse” que equivale a “coma más”⁵⁴.

Ahora bien, este “sírvasse” también conlleva una especie de batalla en donde los anfitriones y los invitados compiten simbólicamente con respecto a la comida. Los anfitriones por una parte ponen a disposición del invitado toda la comida que éste pueda “soportar” y por otra parte los invitados comen todo lo que su “panza quiere comer”:

“...ya ni me diga, luego siento que ya no puede mi estómago con tanta comida pero nosotros tenemos el compromiso y no podemos decir que ya estamos reventando de la panza, tenemos que comer y aceptar un vino por respeto...” (Mayordoma, mujer de 45 años, 13 de mayo del 2009).

⁵⁴ El comer no sólo implica el aliviar el hambre sino en ocasiones es considerado como una obligación social como en el caso de los trobriandeses de Nueva Guinea (Farb, P., Armelagos, G., 1980: 14).

“...empachados pero salimos contentos de las fiestas, parece a veces que vamos a explotar...risas (Lorenzina, 23 junio 2008).

Poner a disposición toda la comida que pueda soportar el invitado implica mostrar la capacidad de compra de alimentos así como la capacidad que el anfitrión posee para movilizar sus relaciones sociales en la comunidad y así obtener ayuda para la preparación de los alimentos:

“...no se crea si es trabajo traer toda la comida que necesitamos para la fiesta, hay que hacer sus ahorritos pero es un compromiso y tenemos que cumplir, salimos siempre adelante...la ayuda de las mujeres que preparan se tiene que organizar antes, toda la familia ayuda y si no la tuviéramos no podríamos cumplir con los compromisos...que ya ayuda la hermana, la nuera, el suegro, hasta las niñas ayudan” (Librado, 5 junio 2010)

“...el que tiene más denario hace su fiesta más grande en el distrito, aquí también pero no solo es el dinero es también cómo se organice uno, por eso es una bendición tener compadritos y comadritas, familia y personas que ayuden...” (mujer aproximadamente 45 años, 8 julio 2008).

Pero también, otro elemento fundamental en esta batalla es la capacidad que el anfitrión tiene para despilfarrar comida:

“...no crea a veces si cuesta, hacer una fiestita sencillita como esta con dos bandas y comida para los compadres, familia e invitados si es carito pero Dios nos ayuda, no se cómo le hacemos pero sale el compromiso. A veces me da tristeza que se eche a perder la comida [se tiran los restos de la comida que los invitados no consumieron] pero así es la costumbre...” (Señor Liborio, padre de la novia en una boda celebrada el 4 junio 2008).

“...uy, con toda la comida que hacemos sirve para dar de comer a toda su familia, la que tuvo, la que tiene y la que tendrá [risas]...nos gusta comer bien, por eso les gusta a los de otros pueblos venir por acá. Nadie se va con hambre. Hay veces que tenemos tanto que comer que se echa a perder la comida porque no cabe en los refrigeradores y pasan y pasan días afuera...” (Señora de aproximadamente 60 años durante una boda

Aquí es importante mencionar que la comida que se desperdicia es precisamente la de fiesta, que generalmente implica mucho trabajo y es más costosa que la comida habitual. Un ejemplo es la elaboración de mole que implica 3 días de preparación pero si los ingredientes se muelen en metate (práctica casi extinta en la comunidad) adquiere mucho más valor.

Por todo lo mencionado anteriormente, podemos decir que en San Jerónimo Amanalco el consumo de alimentos durante las fiestas son una oportunidad para reafirmar vínculos de reciprocidad, de status y de prestigio entre los miembros de la comunidad pero en donde todavía el valor persona impera sobre el valor monetario.

Los más “chiqueones” de la fiesta: los tamales

Los tamales, son un alimento que no puede faltar en las fiestas de San Jerónimo. Existen los tamales llamados “txuguales” los cuales se preparan en Semana Santa (Anexo No. 3) y los tamales de salsa que son los que generalmente se preparan en todas las fiestas. Un elemento peculiar en la preparación de los tamales, es el hecho de que son “chiqueones” como refieren los amalquenses, es decir, que a veces salen bien y a veces salen crudos. La palabra “chiqueones” es referida al hecho de que los tamales requieren de cuidados especiales que otro alimento no necesita. Los tamales son “chiqueones” porque a veces salen bien o no, dependiendo de si las personas –siempre mujeres- que los preparan, cuentan con tres cualidades: 1) saber hacerlos, es decir, contar con la experiencia de haberlos preparado en alguna otra ocasión o haber sido enseñadas por alguien que sí sabe hacerlos (por ejemplo la mamá, las abuelitas o la suegra); 2) estar contentas, es decir, si la persona que prepara los tamales no está contenta, los tamales salen mitad crudos y mitad cocidos, 3) “estar al pendiente”, refiriéndose al hecho de que la persona que está haciendo los tamales debe estar vigilando en todo momento sus tamales. Si no se cumplen estos tres requisitos, los tamales salen “pintos” (mitad crudos y mitad cocidos).

Cuando una mujer se acaba de “juntar” (la mujer se va a vivir a la casa del hombre antes del matrimonio), es deber de la suegra también enseñarle cómo se elaboran los tamales en caso de que no lo sepa, sin embargo se le dejará la responsabilidad de elaborar los tamales de una fiesta una vez que la suegra considera que ya aprendió a hacerlos, de lo contrario, ella los elaborará y la “nuera” fungirá como su ayudante.

El hecho de estar contenta, es un requisito indispensable en la elaboración de los tamales ya que si no se está con este estado de ánimo los tamales salen pintos (mitad cocidos, mitad crudos):

“...los tamales salen crudos si una persona está enojada cuando los hacen. Sólo pasa con los tamales no con otros alimentos por eso no hay que cocinar de prisa, hay que tomar su tiempo...” (Marcela, mujer de 40 años).

“...cuando una persona se enoja y está haciendo tamales o las personas que están allí, entonces los tamales salen pintos, no se pueden comer porque hacen daño” (Isadora, mujer de 25 años).

Por último, el hecho de “estar al pendiente” de la olla de tamales es indispensable para que salgan bien:

“...los tamales se ponen pintos y pasa porque los descuidamos o cuando una persona los está haciendo y los desatiende o los encarga a alguien más, por ejemplo por ir al baño...” (Doña Isaura, 63 años).

“...son chiqueones pues si no los cuida uno también no salen bien. Una vez hice para unos amigos de Lolita y los dejé cocinando, me fui a ver por allá en otro lado y no salieron bien los tamales, salieron crudos...” (Lucía, mujer de 48 años).

En San Jerónimo, se considera una vergüenza muy grande para los que ofrecen una fiesta, el que los tamales salgan “pintos”, por tal motivo, la persona que es la encargada de hacer los tamales para una fiesta es elegida con mucho cuidado. En una fiesta es indispensable que la responsable de elaborar los tamales abra un tamal antes de servirlo a sus invitados, pero en caso de que esto no suceda, lo cual es común por las “prisas” para atender a los invitados, entonces se corre el riesgo que el tamal esté “pinto”. Si a los invitados se les llega a servir tamales “pintos” es verdaderamente una vergüenza para los anfitriones de la fiesta ya que significa que no están atendiendo bien a sus invitados, que los tamales los hicieron de prisa y de mal humor y que están ofreciendo una comida que hace daño (los tamales pintos si se comen provocan dolor de estómago o diarrea o ambas).

Por otro lado existen algunos “remedios” para que salgan bien los tamales como colocar en el fondo de la olla una moneda y de esta manera saber si hay que poner más agua o no a la olla. Si la moneda suena mientras se están cociendo los tamales quiere decir que la olla necesita agua. Si no suena la moneda, el nivel del agua es correcto. También una mujer de aproximadamente 40 años nos refirió lo siguiente:

“...para que salgan bien los tamales se pone en la olla un olotito [mazorca de maíz desgranado] o se le da de cachetadas a la olla. Se regaña a la olla, se le pega para que salgan bien...”

También, cuando los tamales salen “pintos” (mitad crudos-mitad cocidos), se pueden volver a colocar dentro de la olla pero la persona que los vuelve a poner tiene que bailar alrededor de la olla para que se cuezan bien.

Es interesante cómo los tamales, alimento de origen prehispánico por excelencia⁵⁵ requiera de cuidados especiales estableciéndose una relación íntima entre la mujer que los prepara e incluso de las personas que se encuentran cercanas a la olla y entre los tamales. Son alimentos que poseen vida y sentimientos. Hay que tratarlos bien, con cariño y esmero, de lo contrario los tamales serán incomibles.

En las sociedades occidentales los alimentos son estudiados y vistos como secreciones o partes de plantas y animales con sustancias nutritivas cuyo consumo satisface necesidades biológicas, psicológicas y sociales (Norma Oficial Mexicana NOM-043-SSA2-2005), en San Jerónimo Amanalco, los alimentos poseen vida ya que provienen de seres vivos (plantas o animales) que en el proceso de su transformación para el consumo humano mueren (se corta la planta, se cosecha el maíz, se mata a la gallina etc) pero cuando se preparan para su consumo, la mano de la mujer les vuelve a dar vida:

“...es como si fuéramos como las manos de Dios, nos las da para poder alimentar a nuestra familia, nos da entendimiento para que sepamos cómo hacer que el maíz o la carne salga buena para comer. Nos enseñan nuestras abuelitas o mamás cómo hacer las tortillas, preparar el nixtamal, todo, así sale” (mujer de aproximadamente 75 años, 3 junio 2008).

Con respecto a lo mencionado anteriormente, no encontré mayor información sobre si las manos de la mujer vuelven a dar vida a los alimentos, sin embargo el último punto que quiero recalcar es que la persona, en este caso la mujer que prepara los tamales,

⁵⁵ Se presupone que los tamales fueron el alimento que más se consumía en Mesoamérica y que incluso antecedió al consumo de tortillas ya que se han encontrado ollas de barro concebidas para este fin que datan 100 años de C en Tehuacán, Puebla (Katz, S.M., y cols, 1974: 765-773).

trasmite parte de su ser o emociones hacia este alimento que pudiéramos inferir es una continuación de ella.

CONCLUSIONES

La persona en San Jerónimo Amanalco a través del estudio de algunos aspectos relacionados con la alimentación, nos muestra que los pobladores otorgan un lugar importante a los beneficios de carácter biológico del comer con el fin de llevar a cabo su trabajo diario. Es a través de la comida, los amalquenses distinguen dos tipos de personas: aquellas que han comido una alimentación de *antes* y aquellas que han ingerido una alimentación de *ahora*. Esta clasificación se basa en el tipo de alimentos consumidos que han ido cambiando desde hace aproximadamente 50 años en donde la comida de *antes* está basada en granos, es decir maíz, frijol, haba, garbanzo, arvejón, trigo que fueron cultivados en sus tierras sin fertilizantes químicos. En el caso de la carne, proviene de alimentos criados por los propios habitantes a los que se les proporcionaba de comer granos que ellos mismos cosechaban. Este tipo de alimentación es considerada como la más sana y es la que en la actualidad poseen los abuelitos del pueblo cuyas características de fuerza y resistencia al trabajo así como su casi inmunidad a las enfermedades es de admirarse. Por otro lado, las personas de *ahora*, consumen alimentos “químicos” cultivados con fertilizantes de este tipo, regados con aguas negras y la carne que se consume proveniente de animales alimentados con productos químicos y hormonas. Esto dando por consecuencia personas débiles sin fuerza para trabajar y muy vulnerables a padecer cualquier enfermedad.

La persona de *ahora* conserva como alimentos básicos el maíz y el chile, consumiendo en menor cantidad el frijol el cual ha sido sustituido poco a poco por carne.

Existe una diferenciación por género en cuanto a la preparación de los alimentos en donde la comida habitual es responsabilidad de la mujer, pero su función va más allá que el simple hecho de preparar una comida, ya que también se le considera el centro integrador de la familia y de las relaciones sociales por el hecho de continuar cocinando en casa.

La participación del hombre en la alimentación se restringe a la elaboración de barbacoa y carnitas, alimentos con prestigio ya que se consumen en las fiestas del pueblo.

La introducción de nuevos alimentos en la dieta de los amalquenses más que modificar la alimentación base han re-inventado nuevas formas de convivencia social comunitarias. El papel del refresco como integrador social al ser consumido por los habitantes endémicamente, proporciona nuevas formas de convivir y de relacionarse con los demás. Compartir un vaso de Coca-Cola investirá de prestigio a aquellos que la beben al igual que para aquellos que la ofrecen a los invitados en una casa o fiesta.

El valor persona es considerado más importante con respecto al valor mercantil de la comida que se consume en las fiestas lo cual denota, a pesar de que San Jerónimo no se escapa a los embates de la globalización, una fuerte estructura de relaciones sociales de ayuda en la comunidad.

La mujer que prepara tamales es capaz de transmitir una parte de su persona hacia este alimento de tal manera que un estado alegre de ella traerá por consecuencia que los tamales resulten un éxito. Por el contrario, si la mujer está enojada, los tamales se “chiquearán” y quedarán “pintos”. En este sentido, no sólo las personas poseen vida sino también las plantas y animales y en especial el alimento mesoamericano por excelencia, el *tamalli*.

CAPITULO 6

LA PERSONA Y LA GORDURA

Actualmente, la gordura como t3pico de estudio, toma gran relevancia a nivel mundial ya sea porque se le considera una enfermedad epid3mica que desencadena otras como algunos tipos de c3nceres, diabetes y padecimientos cardiovasculares (Popkin, B.M. 2001) o porque hoy en d3a, la gente tiene miedo a ser obesa ya que en las sociedades “modernas” se le relaciona con la fealdad, poco atractivo sexual, pereza e incluso una moralidad insana (Contreras, J., 2002: 282). Existe una “lipofobia” generalizada en donde se rechaza la grasa y el cuerpo gordo, pero tambi3n existen contradicciones ya que cuenta con significados m3s aceptables como el relacion3rsele con el bienestar, salud, amabilidad, tranquilidad y simpat3a entre otros (Fischler, C., 1987: 255, 260).

A partir de c3mo los individuos consideran y significan su imagen corporal, podemos conocer los significados con respecto no s3lo a su persona sino tambi3n a sus relaciones sociales.

En el presente cap3tulo, trataremos en primer lugar los dos tipos de obesidad que puede tener una persona y que a su vez denomin3 “gordura visible” y “gordura invisible”. Veremos que una caracter3stica de la invisibilidad de la obesidad est3 dada por el hecho de que los pobladores consideran que una persona con vientre prominente no est3 gorda, sino “inflada”. La distinc3n social y de representaci3n entre una persona gorda e inflada es relativamente reciente seg3n mis informantes. Hace 50 a3os no hab3a “inflados”, solamente algunos gordos debido a que 3stos eran muy “comelones”. Pero a partir de la aparici3n y

gran consumo de refresco, cerveza y alimentos chatarra en la comunidad, los pobladores ahora distinguen esta nueva categoría cultural de sobrepeso.

La gordura visible es aquella que los amalquenses llaman simplemente gordura u obesidad y es causado principalmente por comer demasiado y no hacer ejercicio.

Ahora bien, conforme a nuestros ejes planteados en la presente investigación, veremos que una causa de vulnerabilidad de la persona en San Jerónimo es el ser gorda (o) o inflada (o) ya que son personas que son más propensas a padecer enfermedades y sobre todo son menos aptas para el trabajo físico y en particular para el trabajo del campo ya que que se cansan y se agitan fácilmente.

En el segundo subcapítulo, veremos cómo la obesidad puede ser entendida como un signo de salud o bien como enfermedad. Esta acepción dependerá principalmente si la persona es de una generación mayor a 50 años la cual generalmente concibe dicotómicamente a la gordura como un signo de salud y la delgadez con enfermedad (anemia) lo cual es causa de vergüenza en la comunidad. Este cambio de percepción hacia la gordura y delgadez se ha ido transformado gracias a la continua comunicación con los centros urbanos, pero más específicamente con la idiosincrasia de las sociedades “globales” en donde los ideales de una persona exitosa y bella es ser delgada. La persona gorda ocupa entonces, un lugar de menor prestigio y sobretodo de estigma social en nuestra comunidad de Amanalco.

Veremos que las niñas entre 11 y 13 años son más susceptibles que los niños a cuidar más su apariencia y cuerpo cuyos cánones de belleza están más inclinados hacia la delgadez.

En el último subcapítulo explicaremos cómo en San Jerónimo se vive un doble discurso en donde se enfatiza que a los pobladores no les importa si una persona esta gorda o delgada ya que lo más importante son los sentimientos y la manera de ser. Sin embargo, veremos que son las mujeres, generalmente menores de 50 años, las que sí les interesa su imagen corporal deseando ser más delgadas, pero también expondremos que es el hombre en su calidad de esposo o padre de familia, el que controla el peso e imagen corporal de la mujer ya que su prestigio como proveedor del núcleo familiar estará en juego dependiendo de la delgadez o gordura de su mujer o hijas.

“Aquí no hay gordos, sino uno que otro inflado”

La apreciación de los pobladores de San Jerónimo Amanalco cuando les preguntaba sobre la gordura, era mencionar que no existía en el pueblo o la expresión “Aquí no hay gordos, sino uno que otro inflado”. Lo primero que me llamó la atención fue el hecho de que yo veía muchas personas con sobrepeso en San Jerónimo, y por el otro lado, el afirmar que había “inflados”. ¿Qué quería decir esto de inflados? ¿cuál era la diferencia entre la gordura y el inflado? ¿por qué hacían esta diferencia? Aquí presento algunas de estas apreciaciones:

“...la verdad que no estamos gordos aquí no hay como en el DF, solamente inflados por la Coca, es lo que más tomamos...” (hombre de aproximadamente 28 años, 4 junio 2010).

“...aquí no hay gordos como en el D.F. No los hay porque no se comen hamburguesas y pizzas. Los niños no están gordos, todavía no...”. (mujer de aproximadamente 56 años, 14 junio 2010)

“... no hay gordos. No he visto que yo sepa, pero si hay diabetes mucho...” (Doña Florencia, informante de 60 años).

“Aquí no hay gordos, bueno, sólo existe uno, Don Cirilo, es mi amigo. El come a cada rato dulces porque se le antojan mucho y no puede dejar de comerlos...” (Elbita, informante de aproximadamente 50 años, 9 julio 2008).

“Yo estoy solamente inflado porque tomo mucho vino” (informante de sexo masculino de aproximadamente 50 años).

“...el doctor dice que está haciendo su tesis sobre la obesidad aquí en el pueblo, si la hay, poca pero la hay... (Poli, enfermera del Centro de Salud, aproximadamente 50 años, 23 julio 2008).

Aún con la multiplicación y concordancia de los discursos de mis informantes, todavía no me quedaba muy claro el por qué no veían la existencia de la gordura pero,

como yo había conocido a Don Cirilo⁵⁶, me aventuraba a insistir ¿y Don Cirilo? Ah, sí claro él si está gordo!! . Esta persona es muy conocida en la comunidad ya que llama la atención por su volumen prominente y por fungir como director de la escuela primaria del pueblo. Don Cirilo es un ejemplo de lo que llaman los amalquenses gordura y que yo he clasificado como “gordura visible”, es decir, no hay duda que las personas están obesas o como mencionan mis informantes, están muy pasadas de peso.

Determinar si una persona es gorda o no, resulta un tanto complicado en San Jerónimo Amanalco para alguien que proviene de fuera. Cuando platicaba con mis informantes, mencionaban varias características que definían a una persona gorda. Las que mayormente señalaron en orden de importancia fueron: “está muy pasada de peso”, “no tiene una buena alimentación o come mucho”, “está enfermo”, “está bien de salud”, “no tiene movilidad”, “es anormal”, “tiene un cuerpazo” (masa corporal prominente) . En este sentido, Don Cirilo cumplía varias de las características antes mencionadas: era catalogado como una persona muy pasada de peso, comía mucho, además de consumir gran cantidad de dulces durante el día, no tenía movilidad y tenía un “cuerpazo”. Pero era la característica de estar “pasado de peso” la que mayormente definía o no la gordura.

Existen una diversidad de causas de la “gordura visible” que señalan los amalquenses, dentro de las cuales se encuentran: 1) el haber nacido así; 2) el hecho de no hacer ejercicio; 3) por las costumbres, es decir por comer mucho; 4) por comer grasa; 5) por comer chatarra y dulces; 7) por comer alimentos con “químicos” 8) por estrés, nervios o

⁵⁶ Don Cirilo, desde mi punto de vista, tiene aproximadamente 50 años, mide aproximadamente 1.65m y pesa aproximadamente 150 kilos. Camina con dificultad y para ir de un lugar a otro en la comunidad utiliza su “vochito” en el cual apenas cabe.

corajes; 9) por tomar “vino” (tequila) y una persona mencionó que por no utilizar el temazcal.

Si una persona desde que nació era gordo, es lógico para los amalquenses, que de adulto seguirá así. La obesidad o la delgadez desde el nacimiento es considerada como algo normal, que no puede ser cambiado ya que “así viene la persona por naturaleza”:

“...ese niño está gordito porque así es su metabolismo. Así nació porque en su casa hacen la misma comida y su hermana está flaquita... (Sr. García, de aproximadamente 40 años, 21 julio 2008).

“...tengo una hija que es gordita que tiene 16 años pero así nació, así estaba desde chiquita...” (Señora de aproximadamente 40 años, 28 julio 2008).

“Estoy gorda pero siempre estuve así. Así soy” (Andrea, curandera-partera de 57 años).

Se nace con la gordura o no. Uno nace “con su huacal” como dicen los amalquenses (en referencia a la parte torácica del cuerpo) y así sigue, a menos de que, en el transcurso de su vida se enferme o no se alimente adecuadamente y se vuelva delgado. La gordura se justifica como algo que viene ya determinado y se acepta sin cuestionamientos. Existe una herencia familiar, genética y de *hábitus* alimenticio en contra de la cual no se puede hacer nada, pero, la aceptación de “ser así” diferente de los demás no es una fatalidad, sino un reconocimiento de algo que viene de antes.

El no hacer ejercicio es otra de las causas de la gordura. Este ejercicio físico está referido al no caminar “como antes” debido a que ahora hay micros y taxis para ir de un lado al otro.

“Antes no había gordos porque andábamos para allá y para acá trabajando. Ahora ya nada más los niños andan jugando” (Doña Tomasa, 55 años).

En este caso, esta informante señala que el ocio infantil es fuente de gordura, fenómeno contemporáneo, mientras el trabajo de los menores tenía la virtud de mantener una complexión normal a su cuerpo, pero también nos indica, al igual que otros de mis informantes que “antes” no había gordos.

Siguiendo con ejemplos de falta de ejercicio es causa de la gordura:

“Aquí se ponen gordos porque no hacen ejercicio. A la gente no le importa hacerlo, no es costumbre. Yo voy a mis clases de zumba aquí en una casa y llevé a mi suegra y como que les da pena a las mujeres ya grandes. Primero se quedan sentaditas viendo hasta que un día ya se animan o no. No es la costumbre pero para nosotras más jóvenes no nos da tanta pena...” (Imelda, 28 años, maestra de educación física).

Aquí podemos señalar que el bailar en público es dar a su cuerpo otro uso que el de trabajo a lo que las amalquenses de generaciones mayores de 50 años, no están acostumbradas.

Pero si bien los amalquenses no hacen ejercicio, consideran que en comparación con el Distrito Federal ellos hacen mucho ya que son “camineros”, es decir, caminan dentro de

la comunidad y en ocasiones acuden a peregrinaciones a pie a la Basílica de Guadalupe o a San Miguel del Milagro, Tlaxcala.

El comer mucho es otra de las causas de la gordura visible que mis informantes señalaron ya que es su “costumbre” como también explicamos ya en el capítulo anterior sobre alimentación:

“...mi hijo también está gordo pero porque come mucho como yo lo hacía. Yo me servía comida hasta 3 platos y entonces él veía y aprendía todo... (Mujer de aproximadamente 50 años, 5 junio 2010).

“...aquí estamos gordos por nuestras costumbres. Si somos padrinos no podemos rechazar una cubita...aquí comemos mucho...” (Librado, 43 años, 4 junio 2008).

“...Cuando nos invitan a una fiesta hay que comer hasta que no se pueda más. Los músicos dicen “hace falta panza” para decir que ya no les cabe más” (Don José, informante de 74 años).

“...el día que fuimos a Maxala llevamos tamales, carne asada, tortillas, llevamos mucha comida y nos la pasamos come y come muy a gusto en el campo, conviviendo con todos, pero me tuvieron que llevar al hospital porque me dio indigestión por comer mucho...Mi esposo dice que ya estoy gorda pero no puedo bajar de peso. En realidad me puse gorda a partir de que me enfermé y me dieron medicinas para la fiebre reumática. Como me dieron muchas pastillas me las tomo

junto con alimento para que no me haga daño al estómago. Mi esposo dice que ahora si estoy gorda pero no puedo bajar de peso a causa de la enfermedad...”
(Paula, mujer de aproximadamente 50 años, 9 julio 2008).

La “costumbre” por comer mucho nos hace pensar en la figura del glotón, aunque si bien los amalquenses no se consideran glotones, sí se llaman “comelones”. A través de los años, la imagen del glotón ha constituido una amenaza que pone en riesgo las relaciones sociales ya que se piensa que al comer enormes cantidades, no se están compartiendo los alimentos de la forma culturalmente establecida con los otros miembros de una sociedad (Fischler, C. 1987:268). En el caso de San Jerónimo, en general, se considera que todos con “comelones”. El comer mucho relacionado con la gordura es un signo de prestigio más que una amenaza de los lazos sociales. Representa riqueza, abundancia de comida y como lo mencionan mujeres sudafricanas, también el comer mucho hace que una persona se sienta bien, feliz (Kruger, S., van Aardt, A., 1998:127).

Nacer gordo, no hacer ejercicio, comer mucho, son algunas de las causas de la gordura, sin embargo, aún no podía entender cómo los pobladores distinguían a una persona gorda de la que no lo es. Por ejemplo, una mujer al referirse a su cuerpo, yo la distinguía “muy pasada de peso” pero ella misma me decía que no estaba gorda. Esto era confirmado por una tercera persona que estaba presente en nuestro diálogo. Mi confusión continuaba. Fue hasta mucho tiempo después que descubrí que había un elemento adicional que los pobladores en general tomaban en cuenta para saber si una persona era gorda o no. Esto era el hecho de estar inflado y es a lo que yo denominé “gordura invisible”.

“Aquí no hay gordos sino uno que otro inflado” fue una frase que refleja el hecho de contar con un vientre prominente pero no considerándose a la persona como gorda, sino inflada:

“...no es lo mismo estar gordo que con panza. Yo tengo panza pero no estoy gordo. Aquí no hay gordos sino uno que otro inflado. Es por refresco y chatarra y por cerveza...” (hombre de aproximadamente 45 años, 1 junio 2010).

El estar inflado se considera sólo a nivel del vientre como consecuencia del alto consumo de refresco, cerveza y chatarra los cuales son “llenadores”, inflando el estómago cuando se toman en exceso. “Llenador” se refiere a que si una persona tiene sed o hambre, se puede tomar un refresco, una “chatarra” o cerveza y se “llena”. “Engaña” al hambre porque la quita por un momento cuando la persona no puede comer por alguna causa, entonces puede comprarse un refresco o cerveza que además de “refrescarlo” le quita el hambre. Esta acción de “llenar” también está unida a que “infla” el estómago y es por esto que da la sensación de “llenado”. Cuando una persona toma refresco o cerveza en exceso (una botella de 2 litros al día o más) se va “inflando” el estómago. “Inflar” es referido básicamente a tener aire en el estómago ya que tanto el refresco como la cerveza tienen gas. El estómago es como si fuera un globo que poco a poco se va inflando. En este sentido, dependiendo de la cantidad de refresco o cerveza consumidos, el estómago va creciendo de tal manera que, si una persona se va volviendo “panzona” es porque ingiere mucho de alguno o ambos de estas dos bebidas.

Es interesante cómo consumir cierto tipo de alimentos en San Jerónimo, puede dar como resultado el que solamente una parte de su cuerpo, el vientre, se infle, pero aún más atrayente el hecho de que a estas personas no se les considere gordas ya que un elemento

central en la representación de la gordura es el comer mucho. Pero este consumo abundante está diferenciado ya que sólo la “chatarra”, refresco y cerveza, son los causantes de este inflamamiento. Por lo anterior, podemos inferir que esta categoría de inflado se integra en la representación de persona en San Jerónimo a partir de que se van introduciendo estos nuevos alimentos, es decir hace aproximadamente 50 años. “Antes” no había inflados sino gordos. Actualmente hay gordos e inflados.



Personas infladas, no gordas.

“gordura invisible”

San Jerónimo Amanalco. Septiembre 2009

Ahora bien, la característica de la persona inflada es aplicada tanto para hombres como para mujeres ya sean niños o niñas, pero mis informantes señalaron que había más inflados adultos porque además de que ingieren mucho refresco, son los hombres los que beben más cerveza que las mujeres.

En el caso específico de las mujeres jóvenes y adultas, algunas de mis informantes mayores de 40 años me especificaban que es normal que las mujeres tengan “pancita” ya sea por el hecho de inflarse por el refresco o por el hecho de mojarse el vientre mientras lavan los trastes de la comida o lavan ropa. El hecho de mojarse el estómago trae como consecuencia que éste se inflame. No es que la mujer esté gorda sino más bien está inflada o inflamada por tanto lavar:

“.. aquí casi no se ven eso de los gordos. Véame a mi, yo estoy bien [me muestra con sus manos la figura de su cuerpo] pero bueno tengo un poco de panza pero es normal, es por tanto que me mojo, se inflama (mujer campanera de aproximadamente 45 años, junio 2008).

También en el caso de la mujer, se considera natural el vientre prominente debido a sus embarazos por lo que la gordura no tiene una connotación negativa sino más bien, es algo normal como consecuencia de su función reproductiva y de sus obligaciones como mujer. La gordura o el estar inflada en el caso de la mujer, es socialmente aceptada⁵⁷.

Ahora bien, un elemento que quisiera remarcar es el relacionado con la cantidad de gordos o inflados en la comunidad. Si bien no cuento con datos cuantitativos de la

⁵⁷ Un ejemplo excepcional se encuentra entre los *banyankole*, un pueblo pastor del este de Africa en donde las niñas a partir de los 8 años se les comienza a preparar para el matrimonio. Se les da de beber grandes cantidades de leche diariamente además de restringirles correr o salir de casa, de tal modo que al cabo de un año, apenas pueden caminar. La gordura es un signo de belleza y fertilidad (Contreras, J., 2002: 280).

prevalencia de gordos e inflados en el pueblo, si puedo inferir que es un fenómeno que se encuentra generalizado a pesar de la expresión “aquí no hay gordos sino uno que otro inflado”.

En el capítulo sobre alimentación vimos que el consumo de refresco y comida chatarra es muy alto a tal grado que en el caso del refresco, es la bebida por excelencia de los amalquenses. En este sentido, resulta lógico encontrar una gran cantidad de personas infladas y aunado al hecho de que los pobladores consideran que comen mucho porque así es su costumbre, podemos inferir que en San Jerónimo Amanalco existen un gran número de gordos e inflados. Esto es a lo que yo he denominado el efecto normalizador, es decir, es tal el grado de personas gordas e infladas en la comunidad (incluso en México y en el mundo) ⁵⁸ que esto llega a considerarse como normal. El cuerpo de la persona se ha venido engrosando o inflando con respecto a lo que era hace 50 años:

“...y luego en mi época le hacían burla a uno, antes era así, ahora no. Con la burla uno se sentía triste...” (Mujer de aproximadamente 50 años, 5 junio 2010).

“...yo peso 74 y mido 1.54 y no estoy gorda. Mi hermana pesa 84 y mide igual que yo...” (mujer de aproximadamente 45 años, 2 julio 2009).

⁵⁸ En el contexto mundial existe un incremento de la obesidad a en Europa, Asia y América Latina (López-Alarcón, M., Rodríguez-Cruz, M., 2008: 422-423). Con respecto a México, hace 50 años la desnutrición era el principal problema nutricional. En la actualidad, ésta ha descendido y ha pasado el sobrepeso y obesidad a ser uno de los grandes problemas del país con prevalencias en adultos para el 2006 de 72% para mujeres y del 67% para hombres (Olaiz, G y cols, 2006: 97). En población indígena, un ejemplo es un estudio hecho con mujeres mazahuas en el Estado de México, las autoras encontraron que el 83% de ellas contaban con sobrepeso y obesidad (Conzuelo-González., V., Vizcarra, I., 2009: 2-21).

Este engrosamiento obedece a diversos factores como son el descenso de actividad física porque cada vez menos la gente se dedica a labores del campo lo cual constituye una disminución en el gasto diario de energía, se camina menos que antes ya que ahora los amalquenses cada vez más usan vehículos motorizados. También la elevación del tiempo que se pasa frente a la televisión que hace que se disminuya la actividad física y en general, a la tendencia actual hacia un estilo de vida más sedentario junto con el incremento del consumo de alimentos chatarra que hace 50 años no se presentaba.

Los efectos de la “modernización” se han hecho patentes en San Jerónimo produciendo personas más gruesas e infladas que antes, lo cual hace de las personas, más débiles y por consecuencia, individuos parcialmente discapacitados para la vida laboral.

El estar gordo o inflado constituye una desventaja para las personas ya que no pueden desarrollar su trabajo adecuadamente debido a que se considera que no tienen buena movilidad, se cansan más rápido y se agitan con facilidad. La persona de hoy, generalmente posee un cuerpo gordo o inflado lo cual se relaciona con debilidad para mis informantes cuya actividad es el trabajo en el campo:

“La gente de antes estaba fuerte porque trabajaba en el campo, todos sembrábamos, éramos robustos pero no gordos. Ahora hay unos panzones porque ya casi nadie trabaja el campo, ya se está perdiendo esto” (Don José, informante de 74 años).

Se considera que los hombres de hoy no son aptos para el trabajo en el campo ya que se cansan muy rápido y no son fuertes. La gordura o lo inflado ha promovido el desarrollo de personas no aptas para el trabajo físico y esto también ha repercutido en la

relación del amalquense con la tierra ya que cada vez más se distancia de ella, la conoce menos, la respeta menos y las nuevas generaciones no la valoran como fuente de vida y alimento.

Si bien existe una connotación negativa de la gordura con respecto a la capacidad de trabajo, también en San Jerónimo se menciona que la gordura es signo de salud y la delgadez de enfermedad. En el apartado siguiente trataremos estos aspectos relacionados con la representación de la persona gorda o inflada.

“Ser gordo es estar sano pero también enfermo”

Ser gordo o inflado en San Jerónimo Amanalco presenta ciertas contradicciones en cuanto a si son personas sanas o enfermas. Por un lado mis informantes, generalmente personas mayores de 50 años, señalaban que era un signo de estar sano, pero por otro lado, generaciones más jóvenes me indicaban que un gordo está enfermo. En el caso de los niños había concepciones contradictorias ya que a veces aseguraban que un niño gordo era sano y por otro lado decían que estaba enfermo.

Generalmente, mis informantes mayores de 50 años comentaban que los bebés están sanos si están gorditos. Un bebé flaquito es considerado como un niño desnutrido y enfermo lo cual constituye una vergüenza, sobre todo para sus padres, ya que socialmente está muy mal visto tener hijos flaquitos. En una de mis conversaciones con el médico pasante del Centro de Salud durante el verano del 2009 me comentó, que las madres de familia de los niños desnutridos vienen cada mes por sus despensas y papillas pero que les da vergüenza que las vean cargando estos alimentos ya que la “gente habla mucho”. Por tal

motivo, estas mujeres escondían las despensas y papillas trayendo una doble bolsa para que no las vieran salir del Centro de salud con estos alimentos ya que de lo contrario las personas empezarían a hacer los siguientes comentarios: “tienen hijos desnutridos porque no tienen para darles de comer”, “el papá es “güevon” y no trabaja duro para darles de comer a sus hijos” “la mamá es floja y no les da de comer a sus hijos”, etc. La presión social comunitaria es muy fuerte a tal grado que muchas mujeres prefieren dar sus sobres de papillas o los alimentos de sus despensas para sus puerquitos, fingiendo mostrar con ello que no necesitan el alimento, a pesar de que todas ellas si lo requieran.

Aquí es interesante resaltar que estos son alimentos “químicos”, vienen del “distrito” y no pueden ser comparados con los alimentos naturales pero a la vez, representan para quien los posee, un estigma de pobreza y descuido.

Ahora bien, la vergüenza a ser flaco puede ser explicada como un temor a perder prestigio comunitario ya que se ha documentado que la gordura es signo de bienestar y como respuesta ante el miedo de padecer hambre⁵⁹. Se comen grandes cantidades de alimentos cuando hay disponibilidad debido a experiencias pasadas de padecer hambre o restricciones alimentarias. Un ejemplo de esto es el caso de los *Massa* en Camerún cuya sociedad vive de la agricultura acotada a un tiempo de secas y otro de lluvias provocando periodos de hambre. Es aquí en donde se lleva a cabo el *Guru Wallla*, institución social en donde durante 2 meses, un grupo de hombres se someten a una “cura” de alimentos para de esta manera engordar lo más que puedan. La gordura es vista como un signo de prestigio, belleza, masculinidad y virilidad (De Garine, I., Koppert, G.J.A., 1991:1-28).

⁵⁹ Se ha documentado que personas que han experimentado hambre o inseguridad alimentaria, suelen comer grandes cantidades de alimento cuando el alimento se vuelve disponible provocando de esta manera, obesidad (Olson, C, 1999: 521S-524S).

Por otro lado, en San Jerónimo, también se reconoce a una persona delgada como anémica lo cual es un signo de enfermedad⁶⁰ ya que se dice que su sangre se convierte en agua y puede llegar a morir. Esta connotación de enfermedad de la delgadez como mencioné anteriormente, está más presente en generaciones mayores de 50 años. Sin embargo, cada vez más, las generaciones más jóvenes consideran que el estar gordo o gorda es un signo de enfermedad y que una persona delgada está sana, es bella, se cuida, se asea, se baña y por el contrario, la persona gorda o inflada no. Esto puede ser explicado por el hecho de que cada vez más los amalquenses están expuestos a los ideales de las sociedades “globales” en donde el modelo de delgadez es signo de salud, éxito y belleza y la gordura es un estado de enfermedad, sin embargo, consideramos que los habitantes de San Jerónimo, están en continuo conflicto ya que por un lado estos ideales de las sociedades “globales” cada día con mayor presencia en el pueblo, pero por otro lado están los modelos “tradicionales” comunitarios en donde la gordura es un signo de salud y prestigio⁶¹. Estas contradicciones de este fenómeno también se han encontrado alrededor del mundo en donde se contraponen los valores y cultura tradicionales con los de los llamados países desarrollados cuya tendencia es la aparición de obesidad y patrones culturales de alimentación globales como el consumo de verduras y frutas enlatadas, refrescos, cerveza, y alimentos refinados. Todo esto confrontado a las valoraciones de gordura como salud y delgadez como enfermedad (McGarvey, S., 1991: 1589S-1591S; Editorial *BMJ*, 2006: 362-363; WHO, 2003: 62; Popkin, BM., Gordon-Larsen, 2004:53-55; Vorster, H., y cols 2005: 480-490).

⁶⁰ En diversas poblaciones de Sudáfrica se considera que la delgadez es un signo de ser seropositivo o tener sida por lo que no es socialmente bien vista (Walker, A y cols 2001: 370).

⁶¹ En diversas poblaciones de Sudáfrica se considera la gordura es signo de prosperidad y salud (Chesler, J 1961: 129-131; Treloar, C y cols, 1999: 279-286; van der Sande, MAB y cols 2001: 1641-1644) y en otras sociedades la gordura se relaciona con una personalidad tranquila y sin problemas en la vida (Massara, E., 1995:252).

Ahora bien, en San Jerónimo, los efectos de la globalización han empezado a afectar en la valoración de la gordura como es el hecho de no poder conseguir trabajo en la ciudad de Texcoco:

“... una persona delgada le puede venir anemia, no es bueno. Por ejemplo, una señora de aquí fue a la Comer [Comercial Mexicana de Texcoco] y le dijeron que estaba pasada de peso. Fue por un trabajo que estaba buscando. Le dijeron que para trabajar tenía que bajar de peso y bajó, pero cuando la vimos todos le decíamos que parecía que estaba enferma...” (Mujer de aproximadamente 40 años, 1 junio 2010).

Con respecto a la discriminación que sufren mujeres y hombres obesos en los centros de trabajo se ha visto que están estigmatizados como personas que no se autodisciplinan, se les considera con poca higiene personal y no buena apariencia profesional (Puhl, R. y Brownell, K., 2001: 788-805), es quizá por esta razón que a esta informante no la querían aceptar. Es importante mencionar que este fue el único caso que encontré en la comunidad de discriminación laboral por ser gordo, esto quizá a que las principales actividades que de acuerdo a una encuesta que realicé sobre el trabajo desempeñado por los padres, los empleos más frecuentes fueron el de comerciante, seguido de costurero, chofer, músico, policía y albañil en los cuales, a excepción del policía, no se requiere contar con una figura esbelta.

Como hemos visto, los pobladores viven entre discursos contradictorios ya que por un lado, las generaciones mayores consideran que el ser gordo es signo de salud, pero por otro lado, los nuevos paradigmas corporales de la modernidad que han tocado San

Jerónimo, señalan a la delgadez como signo de belleza, éxito y bienestar aunque el caso de los niños es muy interesante.

Mis informantes niños de diversas edades que ellos mismos se consideraban gordos, mencionaron que estaban así por el alto consumo de refresco y chatarra, sin embargo me afirmaban que esto en su casa no era mal visto, sino por el contrario, me decían que era mejor estar gordo que flaco ya que así podían resistir mejor cuando se enfermaban, por ejemplo de gripa o de diarrea. Ellos me explicaron que un flaco no resiste, un gordo sí. Un gordo come bien y es fuerte, un flaco no come bien por lo que es débil:

“...yo no quiero ser flaco pues un día que hicimos una carrera en el patio [de la escuela] un niño flaco se desmayó. Los que resistimos más fuimos los más gorditos...” (niño de 10 años, 4 junio 2010).

Ahora bien, algunos de mis niños informantes también me mencionaron que si estaban gorditos era porque comían bien (lo que se les proporcionaban en su casa pero haciendo énfasis en que comían mucho en cantidad), pero también me confiaron que tomaban mucho refresco y chatarra. Hubo niños que me dijeron que en la mañana rumbo a la escuela, pasan a la tienda a comprar dulces y a la salida compran chicharrones preparados, Sabritas o algún otro tipo de dulce.

En el caso de los niños, tanto ellos como sus madres consideran que si están gorditos, es un signo de buena salud ya que tienen buen apetito y esto es considerado como una conducta saludable, por lo que en sus casas la gordura es bien vista.

Por otro lado, niñas entre 11 y 13 años me señalaron que no querían engordar por lo que se privaban de tortillas y dulces, pero algo que me sorprendió fue que de refresco no.

Generalmente, son las niñas las que hablan acerca de que estar gorda no es bueno ya que no se ven bien, los niños no me mencionaron este aspecto pero sí el hecho de que a veces los molestaban haciéndoles bromas sus compañeros de clase o incluso su maestro por estar gordos:

“...yo estoy gordito un poco pero hay un niño en mi salón que está más. Lo molestan en la escuela. El maestro le dice que no se le ocurra caerse en el salón porque si no tiembla y todos nos reímos...” (niño de 10 años 4 junio 2010).

Para las niñas, la pubertad y las transformaciones hormonales que la acompañan las hace mucho más receptivas a los cánones de belleza que los niños. Tener novio y casarse son objetivos socialmente valorados por lo que deben también cuidar su apariencia y mantenerse atractivas.

“Los hombres nos quieren gordas”

En San Jerónimo Amanalco, cuando los pobladores comienzan a platicar sobre la gordura mencionan que para las mujeres y hombres no les importa si una persona está gorda-inflada o delgada:

“...a las mujeres de por acá no les importa su cuerpo si es gordo o flaco. Aquí se come bien, eso sí importa. También a las señoritas no les importa si están gordas o flacas y a los hombres menos...” (mujer de 56 años 14 junio 2010).

“...a mi esposo no le interesa que esté gorda o flaca. No les interesa a los de aquí cómo esté el cuerpo de las señoras. En el DF son más vanidosas y los hombres se fijan más...” (mujer de aproximadamente 50 años, 5 junio 2010).

“... nosotros los hombres no nos fijamos en el cuerpo de la mujer, para nosotros lo que nos importa son los sentimientos, que sea una buena persona...” (hombre de aproximadamente 25 años, 24 junio 2009).

En la comunidad, encontré una congruencia aparente entre los diversos discursos que escuché con mis informantes. Fue hasta mucho tiempo después, cuando comencé a frecuentar asiduamente 3 de las 5 estéticas del pueblo, que pude conversar “entre mujeres”⁶², de una manera más íntima. Las historias de las clientas de estos establecimientos siempre son muy animadas y llenas de anécdotas y consejos.

De todas las historias que escuché y compartí con algunas de las mujeres que acudían a las estéticas, encontré una incongruencia de discursos con el hecho de que a hombres y mujeres no les importa si las mujeres están gordas. Lo que yo escuchaba era una insatisfacción por parte de las mujeres porque se sentían gordas. Muchas de las conversaciones se centraban en “remedios” contra la gordura dentro de los cuales se encontraban el consumir productos “Herbalife” que una señora vendía en el pueblo, otro era no comer tortillas ni pan, tomar mucha agua, otro era el hacer ejercicio, ir a clases de zumba en Texcoco o ir a correr al “partidor” (zona de manantiales), también ir con una

⁶² En las estéticas de San Jerónimo no solamente acuden mujeres, sino también hombres y niños. Aprovechaba los momentos en que estábamos “entre mujeres” para tocar el tema de los esposos y padres controladores del peso de sus esposas e hijas.

nutrióloga que estaba en Texcoco. El hacer ejercicio fue el consejo que mayormente escuché para bajar de peso y no estar gorda.

Ahora bien, dentro de las múltiples historias sobre la obesidad, me percaté de un hecho que me llamó la atención y era el que la decisión de subir o bajar de peso no solamente estaba implicada la mujer, sino también los esposos o padres.

Un ejemplo de esto es el caso de la dueña de una de estas estéticas. Una señora de aproximadamente 50 años, de estatura 1.60 m, la cual me relató que antes pesaba 90 kilos y ahora 72. Ella comenta que decidió bajar de peso a partir de que una doctora del Centro de Salud le dijo que lo hiciera ya que de lo contrario le podía dar diabetes. Ella hizo una dieta en donde no comió tortillas, galletas, comida chatarra ni refresco. Finalmente, ella bajó de peso pero se quedó en 72 kilos siendo su peso ideal, según la doctora del Centro de Salud, entre 48 y 50 kilos. Esta informante relató que ella quería seguir bajando de peso pero ya no pudo debido a que su esposo le dijo que ya no lo hiciera más porque se estaba quedando muy flaca. La razón de no bajar más de peso era porque la gente iba a pensar que su esposo, no le daba de comer. Entonces, ella aceptó no continuar bajando de peso. Por un lado, ella se sentía muy satisfecha de haber bajado de peso, pero por el otro, personalmente no había logrado su objetivo de sentirse delgada:

“...mi esposo decía que ya no bajara de peso porque me estaba quedando flaca y la gente qué iba a decir de él, que no me daba de comer ¿cómo vas a creer que la gente va a decir que no te doy de comer?...” (mujer de aproximadamente 50 años, 5 junio 2010).

“...Aquí no hay gordos, uno que otro. Yo peso 74 y mido 1.54 y no estoy gorda. Mi hermana pesa 84. Yo estoy bien dice mi esposo pero a veces me siento gorda. Le pedí permiso a mi esposo para ir a correr al manantial pero me dijo que para qué, que así estaba bien...” (mujer de aproximadamente 45 años, 2 julio 2009).

La figura masculina del esposo y padre constituye un papel muy importante en el control del peso de la mujer e hijas ya que está en juego su prestigio como hombre proveedor en la familia amalquense. Este mismo fenómeno se ha documentado en las mujeres puertorriqueñas que viven en la ciudad norteamericana de Filadelfia en donde se espera que las mujeres aumenten de peso después del matrimonio como un signo de que su esposo es buen proveedor (Massara, E., 1997: 251). En el caso de San Jerónimo encontré, a propósito de lo mencionado anteriormente, que se señala a la mujer con dos tipos de cuerpos. Uno delgado que es el de señorita y otro el de señora que es más robusta (gorda o inflada).

El hecho de casarse o juntarse, aparentemente es lo que desencadena el ir engordando en el caso de la mujer. Uno de los signos de ser buena esposa es preparar una buena comida que en el pueblo, no sólo incluye el tipo de alimentos sino también la cantidad. Comer bien es comer mucho en San Jerónimo. Cuando la mujer prepara los alimentos y al estar en mayor contacto con ellos, tiende a probarlos y a “picotear”, es decir, tomar pequeñas cantidades de la comida para probarla. En ocasiones, es tal la cantidad de “probadas” y “picoteadas”, que la mujer antes de la comida, ya se siente satisfecha. Si bien no realicé ningún tipo de evaluación cuantitativa al respecto, mi impresión de todas las ocasiones que estuve con mujeres preparando la comida, fue de que se come más

picoteando que en el verdadero momento de la comida. Asimismo, en el caso de las fiestas, las mujeres al preparar los alimentos, es costumbre estar comiendo algo diferente de lo que se está cocinando. Por ejemplo, mientras se preparan los ingredientes que llevaría el consomé de barbacoa para una fiesta, me tocó junto con otro grupo de mujeres, estar comiendo palomitas de maíz, tacos de barbacoa y refresco *ad libitum*. En otra ocasión mientras preparábamos unas salsas, llegó la señora de la casa y nos invitó tacos de carnitas recién salidas del cazo y así por consiguiente.

Las mujeres consumen más cantidad de alimentos que los hombres por el simple hecho de estar más cerca de ellos, ser las encargadas de prepararlos y como uno de los objetivos es que la comida salga muy rica, las mujeres tienen que estar contentas y relajadas por lo que, al estar comiendo se sentirán tranquilas y atendidas. Esto a su vez, se ha correlacionado con el “comer de más”, es decir, comer a gusto y contenta puede dar lugar a comer mucho más allá de satisfacer el hambre, más allá del apetito, más allá de la saciedad (Contreras, J., 2001:277).

Ahora bien, este “engrosamiento” de la mujer casada también ha sido reportado pero con un elemento adicional en donde se señala que el esposo, cuando llega de su trabajo muy tarde, le exige vuelva a comer junto con él como signo de ser buena esposa (Massara, E., 1997: 251) situación que no pasa en San Jerónimo ya que los maridos no exigen a su mujer a que coma con él, más bien, le apremian a que tenga la comida elaborada cuando él llegue y sobre todo, que lo “atienda”, es decir, que esté pendiente de él acerca de lo que necesite a la hora de comer (tortillas calientes, servirle el plato cuando ya acabó uno, volverle a servirle el refresco si ya se terminó el vaso, etcétera) de tal manera que la esposa más que ser comensal, funge como servidora del marido.

Ahora bien, otra de las causas del engrosamiento de la mujer amalquense se debe a su papel como madre. La maternidad hace que la mujer se vuelva más robusta y esto aunado al hecho de preparación de alimentos que mencioné anteriormente, la mujer muy frecuentemente engorda. Pero algo que también encontré, es que el esposo o pareja es el que decide qué tan gorda o qué tan delgada tiene que estar la mujer:

“...yo me siento un poco gorda y ya me compré un caset de zumba para hacer ejercicio con mi hija. Mi marido me dice que baje de peso porque no le gusto gorda. Hay unos que les gustan gordas y otros que no...” (Guille, mujer de aproximadamente 40 años, 2 julio 2008).

Pero esto lo encontré en los casos en los que el marido está más influenciado por los cánones corporales que imperan en la ciudad debido, como lo señalamos anteriormente, a la alta movilidad que algunos amalquenses que trabajan o estudian en ciudades cercanas, incluyendo en Distrito Federal.

El hombre, como controlador del cuerpo de la mujer es quien decide si está gorda o no, bonita o no, si debe adelgazar o no, si puede hacer ejercicio o no. El varón es un garante doméstico y conyugal de las normas sociales y cánones de belleza femenina. Es juez de las formas corporales.

Ahora bien, dentro de mis conversaciones en las estéticas, otro elemento que surgió fue el de la vanidad, aspecto muy interesante, ya que mis informantes la consideran como un valor superficial. Si bien, ellas acudían a las estéticas para “arreglarse”, mencionaban que no era vanidad sino una necesidad ya que el acudir a cortarse el cabello era de vez en cuando, así como el irse a peinar ya que esto se hace cuando hay festejos

Las amalquenses, sobretodo la generación mayor de 40 años, consideran que no son vanidosas. En cambio, las mujeres del “distrito” si, ya que a ellas si les importa vestir con ropa y zapatos lujosos además de pasar mucho tiempo arreglándose. La vanidad es más bien un atributo de los capitalinos en donde le ponen más atención a la apariencia del cuerpo. Es por esto que los hombres en el D.F. se fijan más en cómo está el cuerpo de la mujer porque eso es lo que les importa más. En San Jerónimo, lo más relevante es que la mujer sea alegre, de buenos sentimientos, sea una buena madre y esposa. En las ciudades, lo que más importa es cómo está el físico de la mujer.

Parece ser que la figura de la mujer como esposa y madre es vista también como un sinónimo de gorda, sobretodo en las mujeres mayores de 40 años ya que las nuevas generaciones están incorporando elementos nuevos que vienen de “fuera” que se van integrando y recreando en la cultura de los amalquenses como es el caso de preocuparse por ser delgada⁶³, la incorporación del refresco a su dieta, el bailar zumba, consumir productos “mágicos” para bajar de peso y el ver la televisión entre otros.

Por último, si bien la gordura en San Jerónimo tiene connotaciones positivas cuando se le relaciona con la salud y prestigio, también está lo negativo que es el considerarse como en el modelo occidental, como una enfermedad y también como un medio para burlarse de las personas que la tienen. En este sentido, encontré expresiones coloquiales para referirse a las personas gordas. En el caso de la mujer se le pude denominar “hipopótamo” y “botijona”, atribuyéndole metafóricamente una lentitud para caminar y trabajar. En el caso del hombre, es un “marranote” metafóricamente relacionándolo con un

⁶³ Se considera que a partir de la segunda mitad del siglo XX se enfatizó el ideal de la delgadez en la mujer que fue evidenciado a través de la industria de la moda y vestido en donde se significaba a la obesidad como algo malo. Fue a partir de los años 50's que se comenzó a medicalizar la obesidad de tal manera que actualmente tiene una connotación de enfermedad aunado a un rechazo general (Sobal, J. 2001:306-307).

animal cuyos modales alimenticios y su higiene no son socialmente bien vistos. También escuché decir a un hombre joven” me estoy poniendo como rotoplas” (en alusión a la marca de un tanque para almacenar agua” pero que en su caso, más bien almacena comida.

CONCLUSIONES

La gordura en San Jerónimo Amanalco ya sea “visible” o “invisible” no es un tema que obsesione a amalquenses como en las sociedades “modernas”, en donde ser gordo o delgado ha llegado a ser un tema central en la vida cotidiana. Sin embargo, a partir de la incorporación de ideas globalizadoras como es el concebir la gordura como una enfermedad, signo de pereza y fealdad así como la delgadez como signo de salud, belleza y éxito, los pobladores de San Jerónimo están cada día mayormente confrontados entre este modelo y el “tradicional” proveniente de las generaciones mayores de 50 años en donde la gordura es signo de salud, prosperidad y prestigio.

En este sentido, los amalquenses han construido dentro de su representación de persona dos tipos de gordura, la que yo denominé “visible” y la “invisible”. La gordura “visible” es aquella persona pasada de peso causado principalmente por comer mucho. Este tipo de gordura siempre ha existido en otras épocas pero lo que se ha venido transformando es su magnitud ya que actualmente su prevalencia es alta. Un nuevo tipo de gordura fue explicado por mis informantes “la persona inflada”, fenómeno causado por la ingesta de refresco, cerveza y productos chatarra.

La distinción entre una persona gorda y una persona inflada proviene del tipo de alimentos consumidos, en donde consideramos, que el “inflado o inflada”, al transgredir las costumbres alimentarias de San Jerónimo por consumir alimentos de “fuera”, ha inducido a los amalquenses a formar una nueva categoría de persona no gorda, sino inflada. Esta transformación ha provocado no sólo cambios en la imagen corporal de los habitantes sino también en sus aptitudes físicas en donde ya no se les considera tan aptos o hábiles para el trabajo en el campo o el trabajo físico como hace 50 años lo cual es visto como un signo de vulnerabilidad de la persona amalquense.

Encontramos, que tanto mujeres como hombres, se enfrentan a un doble discurso, en donde por un lado mencionan que no les importa estar gordos (as) o flacos (as), pero por otro, existe contradicción al encontrar que los hombres, ya sean padres o esposos controlan el cuerpo de sus hijas o esposas. Es aquí donde hallamos otro ejemplo de esta influencia de ideas del mundo “moderno” globalizado hacia el pueblo. Las mujeres, sobre todo las generaciones menores de 50 años, cada vez son más susceptibles al ideal de estar “delgadas” como en las ciudades, pero al mismo tiempo los límites de su peso, están regulados por el hombre, el cual sabe que si cuenta con esposa o hijas delgadas, su prestigio como proveedor estará en juego.

Finalmente, en el caso de la mujer, encontramos que el hecho de no estar gordas sino “infladas” del vientre, es explicado por su papel como procreadoras, en donde es natural que después de haber tenido hijos, su cuerpo acumule grasa en su estómago. Aunado a esto, en su rol de ama de casa, al lavar ropa o trastos, constituye una justificación para que la gordura “invisible” sea totalmente asumida por las mujeres y en general por los amalquenses.

CONCLUSIONES GENERALES

Los cuatro ejes de análisis que elegimos para la presente investigación: 1) una preocupación por la vulnerabilidad/fortaleza de la persona; 2) la inespecificidad de dónde empieza y termina la persona; 3) el mundo en que vive la persona va más allá del mundo terrenal visible, y 4) interdependencia con otras personas o seres no humanos, efectivamente nos proporcionaron una guía para elaborar una explicación más sistematizada de la problemática estudiada, pero para los temas de la alimentación y gordura sólo tuvo cabida el eje 1 debido a la naturaleza de estos tópicos, por lo que sugiero para próximos estudios la exploración de otros ejes como pudiera ser la generación de subjetividad o la de equilibrio.

La representación de persona en San Jerónimo Amanalco se constituye como un modelo en donde se encuentran entretejidas diferentes relaciones con otros seres humanos y no humanos. En este establecimiento de relaciones sociales intervienen muy importantemente las entidades tanto visibles como el cuerpo y no visibles de la persona como son el *alma* y el *espíritu*. Estas relaciones involucran una comunicación con seres vivos y muertos en donde la conexión con estos últimos será a través del *espíritu* de las personas. La persona no tiene el control total de estas relaciones, es decir, que se encuentra en un constante fluir de relaciones y de interdependencias en donde pueden entrar o salir entidades espirituales. Ante esto, los amalquenses continuamente están buscando combatir esta vulnerabilidad ontológica, lo cual se traduce, en la vida cotidiana, en buscar la salud, estar en armonía con la familia, no enojarse, cumplir con sus obligaciones comunitarias y con sus deberes hacia el santo patrono, San Jerónimo Doctor y con Dios.

Ahora bien, un hallazgo en nuestra representación de persona amalquense es que si bien las relaciones sociales moldean la representación de persona, el elemento central está en el *espíritu* es decir, si una persona llega a perderlo como en el caso de su secuestro por parte de los *ahuaques* o *duendes* o a través del *susto*, el individuo ya no es capaz de comunicarse, ya no forma parte de la comunidad. Ya no es persona sino es como un “zombi” o una cosa, y en caso de no ser curado, puede llegar a fallecer. En este sentido también podemos afirmar que es su repentino aislamiento lo que indica un padecimiento fisiológico o espiritual, pero también constituye una amenaza para el conjunto de la comunidad. Es por esto que podemos afirmar que son los elementos *no visibles* de la persona: *alma* y *espíritu* los que constituyen las mayores fortalezas y debilidades.

En cuanto a los peligros físicos que atañen a la persona encontramos a las enfermedades que pueden a su vez ser causadas por agentes naturales o sobrenaturales. Asimismo, el tipo de alimentación influye en la vulnerabilidad de la persona de tal manera que un individuo que consume alimentos “naturales”, es decir alimentos producidos en el pueblo, sin fertilizantes químicos son menos vulnerables a enfermarse y a la vez poseen mayor fortaleza física para realizar su trabajo. Sin embargo, aquellas personas que consumen alimentos de “fuera” como son refrescos y productos chatarra son más vulnerables a enfermarse y a estar más débiles y con menor rendimiento en el trabajo. De manera general, hemos encontrado un rechazo discursivo hacia los alimentos industriales y una valoración positiva de los productos cosechados en la localidad. Por otro lado, la gordura también provoca un estado de vulnerabilidad ya que son personas que tienen poca resistencia al trabajo.

Ahora bien, la representación de persona nos revela que tanto en los ámbitos de la salud-enfermedad, la alimentación y la gordura y en general en la vida de los amalquenses, existe un sistema de control a veces velado o en ocasiones más implícito en donde al transgredirse las normas de la buena conducta moral, sobrevienen descalificaciones, enfermedades y posesiones (excepto las referentes a los espíritus taumatúrgicos). Si alguna persona acude a los manantiales en ciertos horarios, puede ser atrapada por los *ahuaques*, o si un individuo tiene “ansia” de dinero (valor no estimado en la comunidad ya que es visto como una conducta individualista) es poseído por un espíritu maligno o si una mujer desea ser delgada, su esposo es considerado como no buen proveedor y así podemos encontrar diversos ejemplos. Existe entonces en San Jerónimo un sistema normativo comunitario a menudo no explícito, conformado por una serie de principios morales y reglas de vida que apuntan hacia una convivencia social armoniosa.

En cuanto a una visión de género desde nuestra representación de persona, con respecto a la salud-enfermedad, no podemos afirmar que existe algún tipo de diferenciación entre hombres y mujeres. Encontramos que las mujeres se dedican a todo lo relativo a una alimentación cotidiana, mientras que el hombre se encarga de preparar esencialmente la carne para las fiestas. Esta asignación diferencial de funciones remite a una jerarquización tanto de los tipos de comida (cotidiana o de fiesta) como los tipos de alimentos (carne, verduras, leguminosa). Es por esto que podemos afirmar que la alimentación, en el caso de San Jerónimo Amanalco, es un vector de diferenciación social y de prestigio de la persona. Ahora bien, en cuanto a la gordura, evidentemente existe un control social por parte de los esposos y padres hacia su esposa e hijas, de tal forma que resulta interesante que en estudios posteriores se pudiera indagar acerca de los mecanismos de resistencia o sumisión

que las mujeres utilizan ante este fenómeno dado que encontramos una insatisfacción con su cuerpo, sobre todo en aquellas mayores de 40 años.

Ahora bien, nuestro estudio, también resalta que no existe algún tipo de diferenciación de género cuando se trata la persona en el orden espiritual. El que una persona sea fuerte o débil espiritualmente no dependerá de ser hombre o mujer sino más bien de tener un *tona fuerte* o un *tona débil* con los cuales la persona nace. Esta característica se podrá desarrollar gracias al consejo de curanderos-parteras tradicionales, padres o abuelos que proporcionarán consejo a la persona para que abra su *entendimiento* y por lo tanto su consciencia para de esta manera, fortalecer el *tonalli* o *espíritu*, a diferencia de lo que afirma la etnóloga Marie-Noëlle Chamoux (1989:310) quien señala en su estudio con nahuas de la Sierra de Puebla, que la acción humana no puede actuar sobre el *tonalli*.

Por otra parte, una persona puede albergar además de su propia *alma* y *espíritu* otras entidades como son el *espíritu* de una persona fallecida que se encuentra “perdida” o más peligroso aún, de uno a tres *espíritus* de personas muertas que trabajan con el mal. A su vez, la persona puede perder su *espíritu* debido a la enfermedad llamada susto o cuando los *duendes* del agua lo secuestran. Es decir, la representación de persona se devela con una alta movilidad de entradas y salidas que provocan al individuo enfermedad y en caso de no curarse, la muerte. Pero existe un caso de persona, llamada “materia” entre los Espiritualistas Trinitarios Marianos en donde esta permeabilidad se desarrolla con fines curativos. Es aquí en donde esta persona puede recibir en su cuerpo un *espíritu* de una persona fallecida que Dios le permite venir a este mundo para curar. De esta manera se lleva a cabo una acción simultánea de entrada y salida de espíritus: mientras el *espíritu* de la persona sale, el *espíritu* de la persona que Dios envía para curar entra en el cuerpo.

Encontramos que en el caso de la persona que “presta” su cuerpo para que un espíritu curador llegue con ella, se presenta un fenómeno de incertidumbre de saber en dónde empieza y termina su persona ya que aún cuando el espíritu curador se ha retirado de su cuerpo, éste le sigue dando instrucciones para su vida diaria y para guiar hacia el camino del Bien a las personas que tiene a su alrededor. En otras palabras, los curanderos suelen ser “aconsejados” por espíritus protectores para guiar y curar a la gente.

La representación de persona, también incluye una característica de interdependencia, primeramente con Dios, con sus padres y abuelos. Ellos necesitan de Dios para que mediante su pedimento a través de la oración, les de *entendimiento*, es decir la conciencia para poder seguir el camino del Bien pero también esta guía proviene en este mundo por parte de los padres y abuelos. Asimismo, tanto Dios, los padres y abuelos necesitan de la persona para llevar a cabo su papel que a cada uno les corresponde. Ahora bien, los amalquenses suelen entablar una relación de interdependencia con sus parientes muertos ya que estos últimos, al regresar a este mundo cada 1-2 de noviembre en la festividad de Todos los Santos, requieren de sus parientes vivos para que ellos les coloquen un altar y así puedan comer la *esencia* de los alimentos que se dejan para este efecto. Los vivos oran para pedir a Dios les proporcione luz y progreso en su vida espiritual. Además esa anamnesis familiar les permite recordar, el día de todos los santos y el día de aniversario de fallecimiento de su familiar, que, para todos, el punto culminante de la vida, es la muerte.

Por otro lado, otra relación de interdependencia la lleva a cabo la figura del granicero quien sostiene una relación de interdependencia con la montaña Tláloc ya que sin su consentimiento y ayuda éste no podría contar con el poder para entablar una relación con

los *ahuaques* y ser capaz de controlar la lluvia y el granizo. Por su parte, la montaña Tláloc requiere de los graniceros para que ellos sean los intermediarios entre el mundo humano y el de la naturaleza (agua, lluvia, granizo, rayo) y de esta manera puedan hacer patentes sus designios.

La última relación de interdependencia que la investigación reveló, fue de carácter tripartita: entre Dios, el *Hermano* (espíritu que cura) y la *materia* (persona que presta su cuerpo al *espíritu curador*). Dios requiere de un intermediario entre Él y los enfermos para ayudar a las personas. A su vez el *Hermano*, es decir, el espíritu de una persona fallecida que en vida fue médico o curandero, necesita del permiso divino para llegar a este mundo humano para curar y a su vez requiere de la *materia* para hacer patente su misión de curar. Por otro lado, la *materia* requiere primeramente de Dios para ser *marcada* y de esta manera poder recibir un *Hermano*. Este Hermano es el espíritu que lleva a cabo las curaciones en la medida que Dios lo permite, de tal manera que sin éste, la *materia* sería una simple persona como las demás.

Uno de los puntos clave de nuestra propuesta fue el demostrar que la representación de persona va más allá de las fronteras de un cuerpo con entidades espirituales que se encuentran encerradas sin interacción alguna con el exterior. Es a través de nuestros ejemplos con la figura del granicero y la interacción con los *ahuaques* que encontramos cómo se regulan las relaciones sociales. El *tecihuil* o granicero es la única persona de la comunidad que voluntariamente socializa con los *duendes* ya que puede platicar con ellos e incluso compartir una comida con estos seres. De hecho entabla relaciones sociales como lo hace también con otras personas en la comunidad, es decir, acude a fiestas, conversa, es padrino, etcétera. Vive entre el mundo de los *ahuaques* y el mundo humano. A excepción

del granicero, todos los habitantes del pueblo les temen. Cuando los duendes atrapan el espíritu de una persona, ellos insisten en que su víctima acepte socializar con ellos a través de compartir una mesa (le ofrecen comida o frutos apetitosos), le ofrecen una mujer para que se case con ella o también le pueden brindar un trabajo superior en estatus del que lleva a cabo en San Jerónimo. Si el espíritu atrapado acepta entablar relaciones sociales con ellos entonces accederá a formar parte del mundo *ahuaque* lo cual provocará su muerte en el mundo humano de San Jerónimo.

Por otro lado, la representación contemporánea de persona en San Jerónimo Amanalco, conserva principios mesoamericanos como la dualidad pero también se encuentra atravesada de ideas “modernas” provenientes básicamente de las ciudades cercanas como son Texcoco y la ciudad de México. Pero es precisamente en este punto que es interesante analizar, cómo los habitantes considerándose actualmente como personas de pueblo, diferencian nítidamente aquellos elementos que no pertenecen a su cultura. Cualquiera amalquense considera como elementos “nuevos” a la diabetes y el cáncer, el consumo de refrescos y alimentos chatarra así como la obsesión por no estar gorda. Pero, a diferencia de cómo estos mismos elementos son concebidos en las ciudades en donde son ideas o estilos de vida “modernos” provenientes del mundo globalizado, para los habitantes de San Jerónimo Amanalco esto no es así. Ellos se consideran personas diferentes a la “gente de la ciudad” ya que no son individualistas, presumidos, sucios, comen sin tantos “químicos”, no están gordos, no están “maleados” y todavía tienen fe en Dios y en los santos.

Finalmente, este estudio además de proporcionarme conocimiento y herramientas de análisis para el estudio de la representación de la persona, también me dejó mucha

satisfacción de haber entablado lazos de amistad más cercanos con algunas familias de la comunidad. Es decir, mientras el trabajo intelectual me proporcionaba información sobre mi tema de estudio, al mismo tiempo fui apreciando a las personas lo cual me deja con una profunda satisfacción.

CAPITULO 8

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Alanís Navarro, Sarahi

2010 Nociones de salud y enfermedad en un grupo de mujeres de la Ciudad de México, Ponencia presentada en el I Congreso Nacional de Antropología Social y Etnología, Ciudad de México, 22-24 Septiembre.

Alliez, Eric y Michel Feher

1991 Las reflexiones del alma. En: Fragmentos para una Historia del Cuerpo Humano. Madrid: Taurus.

Alvarez Santiago Héctor

1989 El tonal y la persona en la sociedad nahua. En: *La palabra y el Hombre*, No. 71, Universidad Veracruzana, pp. 147-154.

Ard, JD, LE Greene, CZ Malpede y WK Jefferson

2007 Association between body image disparity and culturally specific factors that affect weight in Black and White women. *Ethn Dis.* 12 (2 suplemento): S2-34-9.

Arnaud, Marie

2006 *Hermanito*, (documental). Arte France, ADR Productions & Area de Televisio. Televisio de Catalunya. Institut Catala de les Industries Culturals.

Arroyo, Pedro

2006 Estudios sobre antropología y nutrición en México. En: Bertrán, M., Arroyo, P., *Antropología y Nutrición*, México: FUNSALUD-UAM-X.

Arzápalo Marín, Ramón., Zavala Olalde, Juan Carlos

2010 El Concepto de persona entre los mayas, *Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural*, No. 20, pp. 1-11.

Bascuñán Termini, Lucía

1991 *Estudio de la alimentación habitual y de la comida de las fiestas de la población de San Miguel Tlaixpan, Texcoco. Una propuesta metodológica*. Tesis Maestría en Antropología Social, Universidad Iberoamericana.

Bastien, Joseph W.

1985 Qollohuaya-Andean Body Concepts. A Topographical-Hydraulic Model of
Psychology, *American Anthropologist, New Series*, 87 (3), pp. 595-611.

BMJ (editorials)

2006 Overweight and obesity, *BMJ*, 362-363.

Bolton, R

1981 Susto, Hostility and Hypoglycemia, *Ethnology*, 20(6), pp. 261-276.

Bonte, Pierre, Izard, Michel, Abéles, Marion, Descola, Philippe, Digard, Jean-Pierre, Duby,
Catherine, Galey, Jean-Claude, Jamin, Jean, Lenclud, Gérard,

1996 *Diccionario de Etnología y Antropología*, España: Akal, pp.758.

Bradley, Emily

1991 ¡Qué Gordita! A Study of Weight among Women in a Puerto Rican Community.

En: Review, *Medical Anthropology Quarterly, New Series*, Vol. 5 No. 4 (Dec. 1991) pp.
406-10.

Braudel, Fernand, Colin Armand

1987 Histoire et Sciences Sociales: La Longue durée, *Réseaux*, 5 (27), pp. 7-37.

Disponible:http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/reso_0751-7971_1987_num_5_27_1320

Broda, Johanna

2003 El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros. En: *Graniceros. Cosmovisión y Meteorología Indígena Mesoamericana*. Coordinadoras Beatriz Albores y Johanna Broda, El Colegio mexiquense A.C. y Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 563.

Brotherson, Gordon

2003 Los cerros Tláloc: su representación en los códices. En: *Graniceros. Cosmovisión y Meteorología Indígena Mesoamericana*. Coordinadoras Beatriz Albores y Johanna Broda, El Colegio mexiquense A.C. y Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 563.

Bruss, MB., JR Morris, LL Dannisn, MP Orbe, JA Quitugua y RT Palacios

2005 Food, culture and family: exploring the coordinated management of meaning regarding childhood obesity, *Health Commun*, 18(2):155-75.

Calvo, L., Medina, Francisco Xavier

1996 La festa reinventada, *Cultures. Revista Asturiana de Cultura*, pp. 127-144.

Carrera, PM., X Gao y KL Tucker

2007 A study of dietary patterns in the Mexican-American population and their association with obesity, *J Am Diet Assoc*, 107 (10), pp. 1735-42.

Castro Pérez, Francisco

2003 Tláloc, los teciueros y los cambios climáticos: la interpretación religiosa de los tecuanes, *Graffylia: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras UNAM*, No. 2, pp 55-60.

Cayón, Luis

2008 Ide Ma. El Camino de Agua. Espacio, Chamanismo y Persona entre los Makuna, *Antípoda*, 7, pp. 141.173.

Cervera Montejano, María Dolores

2008 El *Hetsmek'* como expresión simbólica de la construcción de los niños mayas yucatecos como personas, *Revista Pueblos y Fronteras digital*, No. 4, pp. 1-15.

Chammoux, Marie-Noëlle

1989 La Notion nahua d'individu: Un Aspect du *Tonalli* dans la région de Huauchinango, Puebla, *Études Mésoaméricaines*, Vol XVI, INAH-CONACULTA-Centre D'Etudes Mexicaines et Centraméricaines, pp. 303-311.

Chesler, Julia,

1961 A study of attitudes and knowledge concerning obesity in an urban African community, *S Afr Med J*, 35 pp. 129-131.

Conklin, Beth

1996 Reflections on Amazonian Anthropologies of the Body, *Medical Anthropology Quarterly*, 10(3), pp. 373-375.

Contreras Hernández Jesús

2005 La obesidad: una perspectiva sociocultural, *Zainak* 27, pp. 31-52.

Contreras Hernández Jesús

2005 La obesidad: una perspectiva sociocultural, *Form Contin Nutr Obes*, 5 (6), pp. 275-286.

Contreras Hernández, Jesús., Gracia Arnáiz, Mabel

2005 *Alimentación y Cultura. Perspectivas Antropológicas*, Barcelona: Ariel, pp.505.

Conzuelo-González, Viridiana Vanessa., Vizcarra-Bordi, Ivonne

2009 Variables socioculturales de hogares mazahuas integrados por preescolares desnutridos con madres con obesidad y sin obesidad, *Población y Salud en Mesoamérica*, 6 (2), pp. 2-21.

Córdoba Olivares, Francisco R.

1990 Apuntes sobre la cosmovisión de los totonacas de la región de Huehuetla, Puebla, *Tlacatl*, No. 22, Facultad de Antropología-Universidad Veracruzana.

Coria López, Mariana

2009 El alimento como medio terapéutico: una visión occidental del mundo indígena, *Regiones, suplemento de antropología*, No. 38, julio-agosto-septiembre, pp.14-16-

Crandon, Libbet

1983 Why Susto, *Ethnology*, 22(2), pp.153-167.

Cuevas-Nasu, L., B. Hernández Prado, Teresa Shamah-Levy, EA Monterrubio, Morales-Ruan, LB Moreno-Macías

2009 Overweight and obesity in school children aged 5 to 11 years participating in food assistance programs in Mexico, *Salud Pública de México*, 51, suplemento 4, pp. S630-S633

De Garine, Igor y G.J.A. Koppert

1991 Guru, fattening session among the Massa. *Ecol Food Nutr* 25:1-28.

De Garine, Igor

1995 Los aspectos socioculturales de la nutrición. En: Contreras, J., *Alimentación y cultura: necesidades, gustos y costumbres* Barcelona: Universidad de Barcelona, pp. 380.

DeVault, Marjorie L.,

1991 Feeding the family: the social organization of caring as gendered work, *Women in culture and society*, Chicago: Chicago Press.

Díaz Castro, Sara., Servín Villegas, Rosalía, Ortega Rubio, Alfredo

1994 Asociación de campos electromagnéticos con cáncer: una revisión, *Ciencia*, 45, pp. 387-394.

Dietler, M., Hayden, B.

2001b Digesting the feast: good to eat, good to drink, good to think. En *Feasts: Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics and power*, Washington: Smithsonian Institution Press, pp. 1-20.

Draper, H.H.

1977 The Aboriginal Eskimo Diet in Modern Perspective, *American Anthropology, New Series*, 79 (2), pp. 309-316.

Duncan, MJ, Y. Al-Nakeeb, AM Nevil y MV Jones.

2006 Body dissatisfaction, body fat and physical activity in British children, *Int J Pediatr Obes*, 1(2), pp. 89-95.

Estrena Durán, Francisco

2008 Globalización, Identidad Social y Hábitos Alimentarios, *Rev. Ciencias Sociales*, 119, pp. 27-38.

Fagetti, Antonella

1998 Tenzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza. México: Plaza y Valdés-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Farb, Peter, Armelagos, George

1980 *Anthropologie des coutumes alimentaires*, Francia: Denoël, pp.267.

Fischler, Claude

1987 La symbolique du gros, *Communications*, 46, pp. 255-278.

Flores, Piñón, María Judith

2003 *Rituales curativos en el Templo Trinitario Mariano Espiritualista Doctor de los Doctores*, Tesis para obtener el grado de licenciado en Antropología Social. UAM-Iztapalapa.

Fortes, Meyer

1987 *Religion, morality and the person. Essays on Tallensi religion*, Cambridge: Cambridge University Press.

Fortes, Meyer

1993 On the concept of the person among the tallensi. En: *La notion de personne en Afrique noire*, Paris: L'Harmattan, pp. 281-319.

Gallardo Ruíz, Jesús

2005 *Medicina tradicional purépecha*. México: El Colegio de Michoacán- Universidad Indígena Intercultural de Michoacán.

Garibay, Chávez Guadalupe, Curiel Ballesteros, Arturo, Riesgos por campos electromagnéticos, *da Vinci*, No. 7, pp. 46-57.

Goodman, David., Redclift, Michael.,

1991 *Refashioning Nature: Food, Ecology and Culture*, Londres-New York: Routledge

Goebel, Ovílva

1973 El susto: a descriptive analysis, *International Journal of Social Psychiatry*, 19 (1), pp. 38-43.

González Turmo, Isabel

1992 Rituales alimenticios y ocasiones festivas 1 y 2. *El Folklore Andaluz* 4: 3, pp. 39-53 y 9-63.

Goody, Jack

1984 *Cuisines, cuisine et clases*, Paris: Centre Georges Pompidou, pp. 405.

Griaule, Marcel

1948 L'Alliance Cathartique, *Journal of the International African Institute*, 18 (4), pp-242-258.

Guillén Rauda, Héctor Daniel, Martínez Ramírez María Isabel

2005 Del Cuerpo a la Persona: Ensayo sobre una noción *rarámuri*, Tesis Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Harris, Marvin

1994 *Bueno para comer. Un estudio antropológico de la alimentación en las distintas culturas: los alimentos buenos y los malos de cada civilización*, España: Alianza, pp. 289.

Hayden, B.,

1996 Feasting in prehistoric and traditional societies. En : *Food and the Status Quest: An Interdisciplinary Perspective*, Providence, RI: Berghahn, pp. 127-147.

Hermitte, María Esther

2004 Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo, Buenos Aires: Antropofagia, pp. 178.

Hernán, C.

2002 La obesidad: un desorden metabólico de alto riesgo para la salud. *Colombia Médica*, Vol 33, No. 2, pp. 72-80.

Hirose López, Javier

2007-2008 El Cuerpo y la Persona en el Espacio-tiempo de los Mayas de los Chenes,
Campeche, *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, No. 004, UNAM, pp. 1-33.

Holland, William

1989 *Medicina Maya en los Altos de Chiapas*, México: Instituto Nacional Indigenista-
Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 321.

INEGI

1998 *Anuario Estadístico del Estado de México*, México: INEGI.

INEGI

2000 *Integración Territorial del XII Censo General de Población y Vivienda 2000.*
Estado de México.

INEGI

2000 *XII Censo General de Población y Vivienda 2000.* México, D.F: Instituto Nacional
de Estadística, Geografía e Informática.

Kardek, Allan

1975 *El libro de los espíritus*, España: Editora Argentina 18 de Abril-Espirita Española.

Kaspin, Deborah

1996 A *Chewa* Cosmology of the body, *American Ethnologist*, 23(3), pp. 561- 578.

Katz, S. H., Hedger, M.L., Valleroy, L.A.

1974 Traditional Maize Processing Techniques in the New World, *Science*, 184 (4138), pp. 456-773.

Kaufner-Horwitz, Martha, Casanueva, Esther

2001 Aspectos Nutricios de la Anemia. En: *Nutriología Médica*, México: FUNSALUD-Ed. Panamericana, pp.719.

Kiev, Ari

1972 Curanderismo: Psiquiatría folklórica mexicano-norteamericana, México: J. Mortiz, pp. 209.

Klor de Alva, Jorge J

1988 Contar vidas: la autobiografía confesional y la reconstrucción del ser nahua, *Revista Arbor: Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CXXXI (515-516), pp. 49-78.

Klor de Alva, Jorge J

1997 Aztec Spirituality and Nahuatized Christianity. En: Gossen, Gary H., León Portilla, Miguel, *South and meso-American Native Spirituality*, New York: The Crossroad Publishing Company.

Kristensen, Benedikte M.

2004 The living landscape of Knowledge. An analysis of shamanism among the Duha Tuvinians of Northern Mongolia. Tesis doctoral. Dinamarca: Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Disponible en: www.anthrobase.com/Txt/K/Kristensen-_B_02.htm.

Kruger, Salome H., van Aardt, Annette, M

1998 Obese black women's knowledge of and attitude to weight control, *Journal of Family Ecology and Consumer Sciences*, 26 (2), pp. 121-130.

L, John, Comaroff, Jean

1999 On Personhood: an anthropological perspective from Africa. En: Köpping, peter, Wiehl Reiner, *The Autonomous Person. A European invention?*, ABF Working paper # 9903. pp. 29.

Lagarriga Attias, Isabel

1975 *Medicina tradicional y espiritualismo. Los Espiritualistas Trinitarios Marianos de Jalapa, Veracruz*, Colección SepSetentas No. 191, México: SEP.

Le Breton, David

1991 Cuerpo y Antropología: Sobre la eficacia simbólica, *Diógenes*, núm 153, enero-marzo, Coordinación de Humanidades-UNAM, pp. 84-104.

Le Breton, David

2002 *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Leenhardt, M. (1947)

(1947) 1997 *Do Kamo. La persona y el mito en el mundo melanesio*, Barcelona: Paidós, pp. 191.

López-Alarcón, Mardía G., Rodríguez-Cruz, Maricela

2008 Epidemiología y genética del sobrepeso y la obesidad. Perspectiva de México en el contexto mundial, *Bol Med Hosp Infant Mex*, 65, pp. 421-430.

López Austin, Alfredo

1995 Tras un método de estudio comparativo entre las cosmovisiones mesoamericanas y andina a partir de sus mitologías, *An.Antrop.* 32, pp. 209-240.

López Austin, Alfredo

2000 *Textos de Medicina Náhuatl*, México: UNAM, pp.230.

López Austin, Alfredo

2001 El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. En: Jorge, F., Johanna Broda, *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México: CONACULTA/FCE, pp. 335-390.

López Austin, Alfredo

2004 *Cuerpo Humano e Ideología*, México: UNAM-IIA

López Austin, Alfredo

2008 Los Mexicas ante el Cosmos, *Arqueología Mexicana*, 16 (91), pp. 24-35.

López Austin, Alfredo, López Luján Leonardo

2009 *Monte Sagrado-Templo Mayor*, México: INAH, UNAM, IIA.

López Millán, Minerva

2008 “Sin ayuda no hay fiesta”. Relaciones de reciprocidad en Santa Catarina del Monte, Tesis para obtener grado de doctora en Antropología Social, Universidad Iberoamericana.

Lorente, Fernández David

2009 Nociones de etnometereología nahua: el complejo *ahuaques*-granicero, *Revista Española de Antropología Americana*, 39 (1) pp. 97-118.

Lupo, Alessandro

2001 La cosmovisión de los nahuas en la Sierra de Puebla. E: Broda, J., Albores, B., *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México: Fondo de Cultura Económica, pp.

Magazine, Roger

2007 *Disentangling Ethnicity from Culture: An Alternative Approach to Difference from Rural Mexico*. Artículo enviado a la *American Anthropologist Association*.

Magazine, Roger

2010 De la ciudad al pueblo: cambios en las prácticas laborales en el Acolhuacán neoliberal. En: Magazine, R., Martínez, T. (coords), *Texcoco en el nuevo milenio. Cambio y continuidad en una región periurbana del Valle de México*, México: Universidad Iberoamericana, pp.360.

Magazine, Roger

2011 (en prensa) El otro como sujeto, la modernidad como conducto: La producción de subjetividades en un pueblo mesoamericano. En: Pitarch, Pedro, comp. *Modernidades indígenas*, Madrid-Berlín: Iberoamericana Vervuert.

Marcellini, F., C. Giuli, R. papa, G. Tirabassi, E. Faloia, M. Boscaro, A. Ciarapica, M. Zaccaria, E. Mocchegiani

2009 Obesity and body mass index (BMI) in relation to life-style and psycho-social aspects, *Arch Gerontol Geriatr*, 49 Suppl 1: 195-206.

Marcos, Sylvia

1995 Pensamiento Mesoamericano y Categorías de Género: un reto epistemológico, *Revista la Palabra y el hombre*, (95), pp. 5-38.

Martínez Gonzáles, Roberto

2006 El *tonalli* y el calor vital: algunas precisiones, *An. Antrop.* 40 (II), pp.117-151.

Martínez, E., M. Sánchez y M. El Hifidi

2005 Participación de la mitocondria en el desarrollo de estrés oxidativo en la obesidad. *Bioquímica*, Vol. 30, No. 3, pp. 82-89.

Martínez, Isabel

2007 Eduardo Viveros de Castro: De imaginación, traducción y traición, *An. Antrop.* 41-II, pp. 239-262.

Massara, Emily G.

1980 Obesity and cultural weight valuations: A Puerto Rican case. *Apetite* 1:291-98.

Massara, Emily

1997 Que Gordita. En : Counihan, Carole, Van Esterik, Penny, *Food and Culture*, New York : Routledge, pp. 251-255.

McGarvey, Stephen, T.,

1991 Obesity in Samoans and a perspective on its etiology in polynesians, *Am J Clin Nutr*, 53, pp. 1586S- 1594S.

McHugh, Ernestine L.

1989 Concepts of the Person among the Gurungs of Nepal, *American Ethnologist*, 16 (1), pp. 75-86.

Meléndez Torres, Juana María, Cañez de la Fuente Gloria María

2010 La cocina tradicional regional como un elemento de identidad y desarrollo local. El caso de San Pedro El Saucito, Sonora, México, *Estudios Sociales : Revista de Investigación Científica*, 17 (Extra 1), pp. 181-204.

Mennell, Stephen, Murcott, Anne, Otterloo, Anneke H.

1992 *The Sociology of Food. Eating, diet and culture*, Londres & Newbury Park
California : Sage, pp. 150.

Merino González, Erica Carlota

2002 *Sistemas Curativos Yaquis. La identidad del curandero en su forma médico-ritual.*
Tesis para obtener el grado de licenciado en antropología social, Universidad
Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

Merril, William

1992 *Almas Rarámuris*. México: Instituto Nacional Indigenista-Consejo Nacional para
la Cultura y las Artes.

Middleton, John

1993 The concept of person among the Lughara of Uganda. En: *La notion de personne en
afrique noire*, París: L'Harmattan, pp. 491-506.

Mindek., Dubravka

1994 “*No nos sobra, pero gracias a Dios, tampoco nos falta*” *Crecimiento demográfico y modernización en San Jerónimo Amanalco*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Universidad Iberoamericana, pp. 223.

Misra, KB, SW. Endemann y M. Ayer

2006 Measures of obesity and metabolic syndrome in Indian Americans in northern California, *Ethn Dis*, 16 (2), pp. 331-3.

Montanari, Massimo

2004 *La comida como cultura*, España: Trea, pp.126.

Morante López, Rubén

2003 El Monte Tláloc y el Calendario Mexica. En: *Graniceros. Cosmovisión y Meteorología Iindígena Mesoamericana*. Coordinadoras Beatriz Albores y Johanna Broda, El Colegio mexiquense A.C. y Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 563.

Moreno Carvallo, José Manuel

2010 *La continuidad de lo indígena en una sociedad desindianizada: el caso de San Jerónimo Amanalco, Estado de México*, Tesis de Maestro en Antropología Social, Universidad Iberoamericana.

2005 Norma Oficial Mexicana. NOM-043-SSA2-2005, Promoción y Educación para la salud en materia alimentaria. Criterios para brindar Orientación.

Ogden J y C Clementi

2007 The experience of being obese and the many consequences of stigma, *J Obes*, Vol. 2010, pp. 1-9.

Olavarría, María Eugenia, Aguilar Cristina, Merino, Erica

2009 El Cuerpo flor. Etnografía de una noción *yoeme*. México: UAM-Miguel Ángel Porrúa, pp. 249.

Olaiz, Gustavo, Rivera, Juan, Shamah, Teresa, Rojas, Rosalba, Villalpando, Salvador, Hernández, Mauricio, Sepúlveda, Jaime

2006 *Encuesta Nacional de Salud y Nutrición 2006*, México: Instituto Nacional de Salud Pública.

Olson, Christine M

1999 Nutrition and health outcomes associated with food insecurity and hunger, *J Nutr*, 129: 521S-524S.

Ortiz Echaniz, Silvia

1999 Las relaciones de género en el ritual Espiritualista Trinitario Mariano, *Alteridades*, 9 (18), pp. 79-84.

Ortiz Echaniz Silvia

2003 *Una religiosidad Popular: El Espiritualismo Trinitario Mariano*, Científica 20, México: INAH, pp. 295.

Ortíz García, Carmen

2008 Comida para dar y tirar. Elementos gastronómicos y consumo en las fiestas populares españolas actuales, *Destiempos*, Tradiciones y Culturas Populares, Año 3 No. 15, pp. 322-330.

Otaegui, Alfonso Manuel

2008 Comparación de sistemas analogistas mesoamericanos y animistas del noroeste amazónico, *Antropológica*, No. 26, pp. 143-172.

Pérez-Gil, Sara Elena, Luz Amaranta Vega García, Gabriela Romero Juárez

2007 Prácticas alimentarias de mujeres rurales: ¿Una nueva percepción del cuerpo?, *Salud Pública de México*, 49 (001), pp. 52-62.

Pérez Gil, Sara Elena

2006 Percepciones y prácticas alimentarias de un grupo de mujeres en el México rural.
En: Bertrán, M., Arroyo, P., *Antropología y Nutrición*, México: FUNSALUD-UAM-X.

Pitarch, Pedro

1996 Animismo, colonialismo y la memoria histórica tzeltal, *Revista Española de Antropología Americana*, 26, pp.183-203.

Pitarch, Pedro

2003 Dos puntos de Vista, una sola persona: El espacio en una montaña de almas. En:
Espacios Mayas: Representaciones, Usos, Creencias, México: Centro de Estudios
Mayas, IIFL, UNAM, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Pollock, Nancy J.

1995 Cultural elaborations of obesity-fattening practices in Pacific societies, *Asia Pacific
J Clin Nutr*, 4, pp.357-360.

Popkin, Barry M.

1993 Nutritional patterns and transitions, *Population and Development Review*, 19 (1),
pp. 138-157.

Popkin, Barry M.

2001 The Nutrition Transition and Obesity in the Developing World. *The Journal of
Nutrition*, 131:871S-873S.

Popkin, Barry M., Gordon-Larsen, P.

2004 The nutrition transition: worldwide obesity dynamics and their determinants, *International Journal of Obesity*, 28, pp. 52-59.

Priotti, Valeria, Aguado, Marisel

2005 Las Representaciones sociales del cuerpo de las mujeres del Barrio San Roque y Villa La Tela, Ponencia presentada y premiada con el primer lugar en el IV Congreso de Salud Mental y Derechos Humanos, Argentina. Disponible en: <http://www.topia.com.ar/articulos/las-representaciones-sociales-del-cuerpo-de-las-mujeres-del-barrio-san-roque-y-villa-la-te>

Puhl, Rebecca, Brownell, Kelly D.

2001 Bias, Discrimination & Obesity, *Obesity research*, vol. 9 pp. 788-805.

Puhl, Rebecca M, CA Moss-Racusin, MB Schwartz y KD Brownell

2007 Weight stigmatization and bias reduction. Perspectives of overweight and obese adults, *Health Educ Res*, 19, September

Rodriguez Dorantes Cecilia,

2007 *Las mujeres en el Programa Progres-a-Oportunidades: una aproximación al estado del arte*. México: Editoras María de la Paz y Vania Salles, pp.331.

Rojas, Rosalva, Carlos A Aguilar-Salinas, Aida Jiménez-Corona, Teresa Shamah-Levy, Juan Rauda, Leticia Avila-Burgos, Salvador Villalpando, Eduardo Lazcano Ponce

2010 Metabolic síndrome in Mexican adults. Results from the National Health and Nutrition Survey 2006, *Salud Pública de México*, 52, Suplemento 1, pp. S11-S18.

Romero, T.

1998 *El temascal mesoamericano: extinción, adaptación y continuidad (el caso de San Isidro Buen Suceso, Tlaxcala)*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Universidad Iberoamericana, México, D.F., pp. 230.

Romero, Laura Elena

2006 *Cosmovisión, Cuerpo y Enfermedad. El espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*. México: INAH.

Romero, Laura Elena

2006 La Noción de Persona y el Concepto de *Ixtlamatki* en la visión del mundo de los nahuas de la Sierra Negra de Puebla, *Revista Pueblos y Fronteras digital*, Núm 4.
Disponible: <http://www.pueblosyfronteras.unam.mx>.

Rosales, Cecilio Luis

2007-2008 Aproximación a la Noción de Persona en MAM, *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, No. 4, pp. 1-35.

Sánchez, M.A.

1996 *Fiestas populares. España día a día*, Madrid: Maeva.

Sánchez Carrillo Oscar

2007-2008 Cuerpo, *Ch'ulel* y *Lab*. Elementos de la configuración de la persona tzeltal en Yajalón, Chiapas, *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, No. 4, pp. 1-37.

Signorini, Italo, Lupo, Alessandro

1989 *Los Tres Ejes de la Vida: Almas, Cuerpo, Enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, México: Universidad Veracruzana, pp. 303.

Sobal, Jeffery

2001 Social and Cultural Influences on Obesity. En: Bjorntorp, P., *International Textbook of Obesity*, John Wiley & Sons, Ltd, pp. 305-322.

Sokolovsky, Jay

2010 La respuesta social y económica a la globalización en una comunidad de la sierra texcocana. En: Magazine, Roger, Martínez Saldaña Tomás, *Texcoco en el Nuevo Milenio. Cambio y Continuidad en una región periurbana del Valle de México*, México: Universidad Iberoamericana.

Sokolovsky, Jay.

1995 *San Jerónimo Amanalco. Un pueblo en transición*. Colección Tepetlaoxtoc. México: Universidad Iberoamericana.

Steward, Pamela, Andrew Strather

2000 *Humors and Substances. Ideas of the Body in New Guinea*, Westport: Bergin & Garvey.

Torres-Sánchez, Luisa, López-Carrillo, Lizbeth

2010 Consumo de fumonisinas y daños a la salud humana, *Salud Pública de México*, 52 (s5) pp. 461-467.

Treloar, Carla, Porteous, Jennifer, Hassan, Fatma, Kasniyah, Naniek, Lakshmandu, Martyn, Sama, Mochammad, Sja'bani, M., Heller, Richard F.,

1999 The cross cultural context of obesity: an INCLLEN multicentre collaborative study, *Health Place* 5, pp. 279-286.

Trotter, R

1982 Susto: The Context of Community Morbidity Patterns, *Ethnology*, 21(3), pp 215-226.

Van Hout, G y G. van Heck

2009 Bariatric psychology, psychological aspects of weight loss surgery, *Obes Facts*, 2 (1).

Van Buren DJ, MM. Sinton

2009 Psychological aspects of weight loss and weight maintenance, *J Am Diet Assoc*, 109(12): 1994-6.

Van der Sande Marianne A.B., Ceesay Sana M., Milligan, Paul J.M., Nyan, Ousman A, Banya, Wiston, Prentice, Andrew, McAdan, Keith P.W.J, Walraven, Gijs E. L.,

2001 Obesity and undernutrition and cardiovascular risk factors in rural and urban Gambian communities, *Am J Public Health*, 91, pp.1641-1644.

Vargas, Luis Alberto

2007 El alimento básico en las cocinas de la humanidad. El caso de Mesoamérica, *Itinerarios*, 6, pp. 39-53.

Villa Rojas, Alfonso

2008 Kinship and Nagualism in Tzeltal Community Southeastern Mexico, *American Anthropologist*, 49 (4), pp. 578-587.

Viola Recasens, Andreu

1997 *Do Kamo*: El redescubrimiento de un clásico de la antropología. Prólogo. En:
Leenhardt, M., *Do Kamo*, Barcelona: Paidós, pp.191.

Viqueira, Carmen.

1999 Los procesos de cambio en el Acolhuacan. *Umbral XXI*, 2.

Vizcarra Bordi, Ivonne

2002 *Entre el taco mazahua y el mundo: La comida de las relaciones de poder, resistencia e identidades*, México: UAEM, pp. 431.

Viveiros de Castro, Eduardo

1996 Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4 (3), pp. 469-488.

Vorster, Hester H., Venter, Christina S., Wissing, Maié P., Margetts, Barrie M.,

2005 The nutrition and health transition in the North West Province of South Africa: a review of the THUSA (Transition and Health during Urbanisation of South Africans) study, *Public Health Nutrition*, 8 (5), pp. 480-490.

Walker, A., Adam F., Walker B.

2001 World pandemic of obesity: the situation in Southern African populations, *Public Health*, 11, pp. 368-372.

Weismantel, Mary J.

2001 Alimentación, género y pobreza en los Andes Ecuatorianos. Práctica: vida en la cocina. En: *Antología Género*, Ecuador: FLACSO.

WHO Western Pacific Regional Office

2003 *Diet, the food supply and obesity in the Pacific*, WHO/WPRO, Manila, Filipinas.

Wolf, Eric

1962 *Peuples et civilisations de Amerique Centrale. Des origines à nos jours*, Paris: Payot, pp. 235

ANEXOS

RECETAS DE “ANTES”

GUISADO DE MASA EN SALSA

INGREDIENTES

- Masa de maíz
- Huevos
- Tomates verdes
- Ajo
- Cebolla
- Chile serrano

MODO DE PREPARACION

La masa se revuelve con agua muy bien, se le truena un huevo, se bate muy bien y se hacen unas gorditas. Por otro lado, se pone en el comal una olla de barro con salsa verde (se muele tomate, chile, ajo y cebolla) y se le van agregando las gorditas de masa con huevo.

Receta de Micaela (48 años)

GUISADO CON TRIGO Y PASILLA

INGREDIENTES

- Trigo
- Haba
- Chile pasilla
- Ajo
- Cebolla

MODO DE PREPARACION

Se pone el trigo en una olla de barro con agua, se pone a cocer hasta que se abra el trigo, luego se le agrega haba hasta que esté cocido todo. Aparte se fríen 3 pasillas con cebolla, ajo y esto se le agrega a la olla de barro.

Receta de Micaela (48 años)

TORTITAS DE MASA

INGREDIENTES

- 4 Huevos de guajolota
- Masa
- Chile verde
- Ajo
- Cebolla
- -Sal

MODO DE PREPARACION

Se revuelven los huevos de guajolota con masa y se hacen tortitas las cuales se fríen. Por otro lado se hace salsa verde y se le agregan las tortitas.

Receta de Micaela (48 años)

GUISADO DE ARVEJONES

INGREDIENTES

- Chile pasilla
- Ajo
- Cebolla
- Sal al gusto
- Nopales
- Arvejón

MODO DE PREPARACION

Se cuecen los nopales cortados en cuadritos en agua con mucha sal. Ya cocidos se enjuagan y se apartan. Por otro lado se muele chile pasilla con ajo, cebolla y el arvejón, se pone a freir y cuando esté cocido se le agrega el nopal en cuadritos

Receta de Cruz (49 años)

ANEXO No. 2

ALIMENTOS FRIOS Y CALIENTES

ALIMENTOS FRIOS	ALIMENTOS CALIENTES	ALIMENTOS NEUTROS
Verduras: lechuga, hojas de rábano, tomate, cilantro, perejil, epazote	Verduras: chile mulato, chile guajillo, chile pasilla, chile ancho	Tortillas
Frutas: sandía	Frutas:	
Cereales:		
Leguminosas:		
Carnes: cerdo	Carnes: borrego	
Lácteos:		
Bebidas: coca-cola	Bebidas: “cuba” (ron o brandy con coca cola)	
Otros: mole verde	Otros: mole rojo	