

Bastión de brujos y sueños

Los pueblos otomíes y la construcción interétnica de un complejo chamánico sudhuasteco



Bastión de brujos y sueños

Bastión de brujos y sueños.
Los pueblos otomíes
y la construcción interétnica
de un complejo chamánico sudhuasteco

Israel Lazcarro Salgado



BONILLA
ARTIGAS
EDITORES

Lazcarro Salgado, Israel

Bastión de brujos y sueños : los pueblos otomíes y la construcción interétnica de un complejo chamánico sudhuasteco / Israel Lazcarro Salgado. -- Ciudad de México : Bonilla Artigas Editores, 2024

264 pp. ; 17 x 23 cm. -- (Heterotopías ; 12)

ISBN 9786078918348 (impreso)

ISBN 9786078918355 (ePub)

ISBN 9786078918362 (pdf)

1. Chamanismo.
2. Chamanes.
3. Otomíes. I. t.

LC: BL2370.C5 L

DEWEY: 299.89 L

Los derechos exclusivos de la edición quedan reservados para todos los países de habla hispana. Prohibida la reproducción parcial o total, por cualquier medio conocido o por conocerse, sin el consentimiento por escrito de su legítimo titular de derechos.

Información importante: las imágenes y videos que se incluyen en este libro son un testimonio del comportamiento cultural observado durante la investigación. Por lo tanto, deben interpretarse como evidencia documental que explica el funcionamiento y propósito de las prácticas y situaciones estudiadas.

Esta publicación fue dictaminada por pares académicos bajo la modalidad doble ciego.

*Bastión de brujos y sueños. Los pueblos otomíes
y la construcción interétnica de un complejo chamánico sudhuasteco*

Primera edición: abril 2024

D. R. © 2024, Israel Lazcarro Salgado

D. R. © 2024, Bonilla Distribución y Edición, S.A. de C.V.
Hermenegildo Galeana #116, Barrio del Niño Jesús, 14080, Tlalpan, Ciudad de México
editorial@bonillaartigaseditores.com.mx | www.bonillaartigaseditores.com

ISBN 978-607-8918-34-8 (impreso)

ISBN 978-607-8918-35-5 (ePub)

ISBN 978-607-8918-36-2 (pdf)

Cuidado de la edición: Bonilla Artigas Editores / Lorena Murillo S.

Diseño de portada: D.C.G. Jocelyn G. Medina

Diseño editorial: D.C.G. Saúl Marcos Castillejos

Fotografías de interiores: Israel Lazcarro Salgado

Impreso y hecho en México

Agradecimientos	9
Introducción	13
Todo empezó con un sueño	13
¡Usted viene a ver curanderos!	20
Zapote Bravo y su contexto	25
Equívocos entre el lodo y la teoría	30
Un sujeto llamado Paisaje	40
La crisis de una jerarquía chamánica	45
Cosas de chamanes	49
Las razones del éxito	66
El declive	72
El paisaje chamánico sudhuasteco	81
¿Son chamanes?	92
Cada quien su costumbre: divergencias	102
En virtud de la mala fama	110

117	Chamanes horizontales y verticales
122	Dos aspectos del chamán otomí
133	Un bastión geohistórico chamánico
133	El intersticio
138	La agencia histórica del paisaje
149	Un antiguo refugio de chamanes
158	Paisaje rebelde
161	Una evangelización exigua
169	Alcances territoriales de un dominio chamánico: el papel recortado
178	La resistencia de un bastión estratégico
203	Verticales, sacerdotales y transversales
214	El maíz, entre ancestros y animales
221	El complejo chamánico sudhuasteco
229	Reflexiones finales. Entre la guerra y el Estado
243	Bibliografía
259	Índice de imágenes

Agradecimientos

La existencia de un libro, como ocurre con las personas, suele deberse a la intervención de muchas personas que a veces, quizá sin proponérselo, contribuyeron en su formación. Sin duda, los primeros a quienes debo enorme gratitud es a la comunidad de Zapote Bravo, que con enorme generosidad y paciencia me dio cobijo, seguridad, apoyo y amistad desde los primeros días en que empecé a visitarla, de 2005 en adelante. En primer lugar, a don Hermenegildo Hernández Moreno, el sabio chamán que no sólo me abrió su hogar y me compartió sus alimentos, sino que también me dio la oportunidad de acceder al inquietante mundo del chamanismo y sus extraordinarias prácticas rituales, regalándome parte de su saber, de sus hallazgos, sus experiencias y sus sueños, en incontables conversaciones a la puerta de su cocina, aderezadas con una taza de café y pan dulce. Desde luego, la generosidad de don Hermenegildo fue la misma que me prodigó su familia, empezando por doña Sofía, su hijo don Leoncio y su nuera doña Cecilia, que siempre me esperaron con un plato de comida, abundantes tortillas, café y refresco, como si yo fuera otro de sus hijos. Por supuesto, mi gratitud se extiende a los nietos: Leoncio, Luis, Raquel, Gloria y, sobre todo, Juan Diego, quien me apoyó muchísimo con algunas traducciones y por cuya amistad me siento muy afortunado.

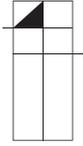
Claro está, mi gratitud se extiende también a la gente de Zapote Bravo, por quienes siento un cariño entrañable, al haberme apoyado en todo lo que pudieron, mostrando desde el principio confianza y respeto por mi trabajo. Sin embargo, debo hacer mención especial de don Gregorio y su esposa Yolanda, por sus invaluable y alegres charlas teñidas de colores oníricos; doña Evo-

dia, que me regaló valiosas y emotivas reflexiones; doña Sabina, sabia mujer cuya franqueza y severidad jamás dejó de ser al mismo tiempo fraterna; desde luego, don Antonio Rocha, su esposa doña Gelasia y su hija, doña Francisca, en quienes también encontré valioso y fraterno apoyo a mi trabajo y que aún me cuidan, al mantener mi foto en su altar chamánico. Mi gratitud va también para don Celso y su hermano don Martín, quienes también me tuvieron enorme confianza; sin dejar de mencionar a doña Isabel, doña Regina, doña Juana, don Julio, don Pablo (quien me llevó por vez primera hacia donde se encontraban los chamanes); y sobre todo, a don Germán, don Juan y su esposa doña Margarita, en quienes también encontré valiosos amigos, a los que agradezco especialmente por haber estado ahí cuando más lo necesitaba, en medio de una travesía. Mención aparte debo hacer de doña Natalia, quien lamentablemente dejó de estar entre nosotros mientras este libro se mandaba a prensa, y me habría gustado mucho que ella lo tuviera. En el mismo plano, agradezco a don Fernando, Nacho y doña Herminia, quienes aunque por desgracia también fallecieron, debo también mi gratitud por su entusiasta apoyo. Desde luego, son muchas más las personas que me gustaría rememorar aquí, pero corro el riesgo de hacer crecer demasiado este libro. Mas les tengo y tendré siempre en mi pensamiento y corazón.

Este libro no habría sido posible sin el apoyo académico y financiero que proveyó la Coordinación Nacional de Antropología, en el marco del Proyecto *Etnografía de las Regiones Indígenas de México*, del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), pues fue gracias a dicho proyecto, a lo largo de casi veinte años, que pude realizar mi trabajo etnográfico en la Huasteca y gozar del privilegio de conocer a su gente.

Agradezco a Antonella Fagetti el impulso que necesitaba para escribir esta obra y su generosa escucha, pero, sobre todo, a quienes me hicieron el favor de leer una versión preliminar del escrito: Margarita Hope y Carlos Hernández Dávila, quienes me hicieron valiosos comentarios que me permitieron afinar el planteamiento. Sin duda, agradezco también a Mauricio González su interlocución, además de su fraterno e inteligente acompañamiento, con quien compartí los primeros esbozos de lo que se convertiría en un proyecto editorial, que se materializa por ahora con este libro, y quien supo ver más allá de los intrínquilos académicos. Lo mismo a Polo Trejo y Rodrigo Megchún por el acompañamiento. Del mismo modo, agradezco a André Urzúa y la Casa Editorial Bonilla Artigas por su invaluable apoyo y confianza en este proyecto. Por supuesto mi gratitud a quienes con afecto me impulsaron desde sus

respectivos ángulos y me animaron a escribir esta obra: mis papás en primer lugar, a quienes dedico este libro, por ser también mis maestros de vida, y claro mi hermana y mi hermano, que siempre han estado ahí, apoyando con su amor, respaldo, humor y comprensión, sobre todo en las difíciles condiciones que impuso la pandemia. Del mismo modo agradezco la amistad, el impulso y el apoyo que dieron en diferentes momentos clave, a Marijó, Marifer, Hadlyyn y por supuesto Yamel, quien felizmente llegó a mi vida mientras estas páginas se redactaban, con su extraordinaria dosis de amor e inteligencia.



Introducción

Todo empezó con un sueño

Claudia, una mujer de 40 años aproximadamente, supo que el presidente de la República (entonces Enrique Peña Nieto) estaba molesto, pues hacía mucho tiempo que no lo visitaban y su casa estaba abandonada. Eso le dijo el sueño. Claudia entendió que se trataba nada menos que del Dueño del pozo principal de Zapote Bravo, el pozo más antiguo de la pequeña ranchería de habla otomí donde vive, en los calurosos lomeríos del municipio veracruzano de Ixhuatlán de Madero. Se trataba del pozo más poderoso, el que nunca se seca, el que es “presidente” (*tsēt’abi bōhthe*). Y en efecto, el pozo estaba medio olvidado, con una sencilla pared de piedras apiladas. Poco después la misma Claudia tuvo otro sueño: una señora que le pedía fruta. En aquel año de 2013, la sequía se había instalado en el pueblo con un calor sofocante, a pesar de que el tiempo de lluvias debía haber iniciado ya. Aquella mujer que pedía frutas se trataba nada menos que de la Dueña del Agua, “la Sirena”. Estos sueños y la gestión ritual de lo que solicitaban llevarían a un cisma al interior de la jerarquía chamánica del pueblo.

Según la misma Claudia, el sueño era recurrente y así se lo hizo saber a distintos chamanes, entre ellos don Celestino, su padre. Sin embargo, don Hermenegildo, el anciano *bādi* (es decir, “el que sabe” en lengua *hñühü*), entonces ya octogenario y quien ha fungido como cabeza de todos los chamanes de Zapote, al parecer no advirtió la gravedad del asunto y se limitó a realizar

un ritual de desagravio en la capilla comunal el día de Santa Rosa, el 29 de agosto de 2013: añadió a las ofrendas una canasta con frutas, de acuerdo con el sueño de Claudia. Sin embargo aquello no fue suficiente. Por entonces la escasez de lluvias estaba matando las milpas. Sueños posteriores aclararon que el enojo era más profundo, pues se trataba nada menos que de la Dueña del Agua, los Abuelos de la Tierra y el Dueño del Fuego quienes también estaban enojados por haber sido abandonados en un paraje, El Coyol, donde antiguamente vivía la gente de Zapote Bravo. Así lo hicieron saber a algunos de sus habitantes, con inquietantes sueños cuyo contenido circuló de un lado a otro. En todos ellos era la Sirena, la Señora del Agua, la que se manifestaba especialmente agraviada.

Y es que al crearse el ejido en 1932, los pobladores de El Coyol se mudaron, abandonando los pozos donde bebían el agua, la tierra que pisaban y los fogones donde antes cocinaban. En efecto, aquí el paisaje es persona, muchas personas. Y al parecer, el Fogón, la Tierra, el Agua, que recibían cotidiano alimento, tuvieron a mal aquel abandono. Cabe destacar que aquellos campesinos no se mudaron solos a su nuevo ejido: los acompañaron las *antiguas*, es decir esos poderosos objetos en donde se reconoce a las entidades no humanas que gobiernan el cosmos y entre las cuales destaca una de las más preciosas reliquias con que cuenta la comunidad: un gran cuarzo verde en el que se reconoce a la Sirena, la Señora del Agua, su *antigua*. De modo que cuando aquellos habitantes de El Coyol se mudaron a los terrenos del actual Zapote Bravo, se movieron con todo y estas *antiguas*. Es importante decir que muchas de ellas pertenecían nada menos que a don Antonio Hernández, quien fuera propietario de los terrenos de El Coyol y además también era *bādi*. De hecho, fue su hijo Pedro quien encontró por accidente aquel cuarzo verde, que así se añadió a las *antiguas* que ya poseía el altar familiar. Fue así que don Pedro heredó las habilidades como *bādi* además de las *antiguas* que le legó su padre. Sin embargo esta roca cristalina quedaría anímicamente ligada a El Coyol, lugar donde fue encontrada.

Debo advertir al lector que las *antiguas* (*yōwi*), como se las conoce en la región, son objetos (piedras, cuarzos, piezas arqueológicas, fósiles, etc.) colocados en los altares de los *bādi* también son personas y están dotadas de cualidades anímicas que es preciso reconocer. En cada antigua se incorpora un ente divino (algún cerro, el sol, el agua, etcétera), que ofrece protección y





Imagen 1. La antigua de la Sirena, la Señora del Agua
Fotografía del autor.

guía a quien le acoge, a cambio de ropa, bebidas y alimentos. Hablamos de objetos que son en realidad *sujetos*, dotados de *agencia* (Gell, 1998), algunos lo suficientemente poderosos como para movilizar a una comunidad entera, tal como hizo en este caso aquel cuarzo verde, protagonista de esta historia.

Después de muchos años, las *antiguas* llegaron a manos de doña Natalia, hija de don Pedro, y una de las principales *bādi* de la localidad de Zapote. Hoy en día, esta anciana mujer, destacada también por sus oficios como partera, es otra de las protagonistas de esta historia. Y es que doña Natalia, al quedarse sin hermanos ni familia que pudiera apoyarla, decidió entregar las *antiguas* a la capilla comunitaria, la *Casa del costumbre* de Zapote Bravo, por tratarse de objetos relevantes para todos los habitantes, de modo que su atención y cuidado quedó a cargo de todos ellos, o eso pensaron en su momento.

Los años pasaron hasta que los sueños empezaron a inquietar a la gente. Finalmente don Hermenegildo accedió a ir a El Coyol casi un año después de que Claudia había empezado a recibir estos sueños. Los preparativos iniciaron con varias semanas de antelación, pero finalmente un centenar de personas salió de la Capilla comunitaria de Zapote Bravo y se dirigió a El Coyol el 14 de septiembre de 2015, donde erigieron un altar y entregaron diversas ofrendas además de recortar un centenar de muñecos de papel en los que se regó sangre sacrificial de pollos y guajolotes. En



esas fechas los vecinos también empezaron a recolectar fondos para rehacer la casa del “pozo presidente”. Construyeron sobre él un pequeño techo de cemento en dos aguas y decoraron el lugar con una arquitectura neoclásica más bien inspirada en las telenovelas, obra que se concluyó para la fiesta del 3 de mayo de 2016. Fue así que “se reconstruyó su casa”.

Sin embargo la empresa de ir a entregar una ofrenda de desagravio en El Coyol tuvo un costo mucho mayor, especialmente para don Hermenegildo, que parecía renuente a ir. En relación con los entes no humanos, el diálogo nunca es cosa simple: un saludo, una invitación a comer o una despedida usualmente requieren de numerosos gestos de carácter ritual que precisan otra lógica de tiempo y cuantiosas ofrendas. Primero, el día 12 de septiembre el chamán, junto con todo su séquito, realizó un *costumbre* en la capilla comunitaria para pedir permiso al altar. Entregaron ofrendas y bailaron durante toda la noche hasta el



amanecer del día 13, cuando visitaron los pozos del pueblo y dejaron sus respectivas ofrendas. Todos se prepararon para visitar El Coyol al día siguiente, saliendo en procesión desde Zapote el día 14. Para ello don Hermenegildo mandó erigir un altar en el sitio, donde el chamán dispuso cientos de muñecos de papel recortado, además de una pequeña ofrenda colocada en lo que pareció ser un umbral de acceso a aquel terreno. Los altares fueron ofrendados con música,

alimentos, bebidas y sangre de una docena de aves de corral. Después de lo cual don Hermenegildo emprendió la marcha de regreso a Zapote. Por supuesto, las *antiguas* fueron llevadas hasta El Coyol para dar testimonio de todo. Sin embargo lo que algunos esperaban del anciano *bādi* era hacer un “costumbre grande” en El Coyol, es decir pasar la noche en aquel sitio, para regresar al amanecer del día siguiente a fin de desagraviar a las entidades no humanas.

Lo cierto es que don Hermenegildo optó por no pernoctar en El Coyol. Atento a las jerarquías del territorio, el chamán prefirió dirigirse dos días después, es decir, el 15 de septiembre hacia el Cerro Jonotal, cerro que es “gobierno” local (análogo a un





*Imagen 2. Ofrenda en el altar
de El Coyol*

Fotografía del autor.



*Imagen 3. Réplica miniatura del altar
de El Coyol, afuera de la capilla de Zapote*

Fotografía del autor.

gobierno municipal), donde el chamán podría reportar al Jefe de la Tierra, el Dueño del Cerro, lo mismo que a la Señora del Agua (alojada en un pequeño estanque que se forma cerca de su cima en la temporada de lluvias), lo ocurrido previamente en El Coyol. Para ello, antes de subir, don Hermenegildo mandó hacer una réplica miniatura del altar levantado originalmente en El Coyol, de modo que pudieran llevar “la copia” de lo ofrendado a la cima del cerro Jonotal como evidencia del trabajo realizado previamente. La idea básica era ofrendar diversos altares (sencillas plataformas erigidas con palos de madera), pernoctar ahí y luego, con el sol de la mañana del día 16, ascender justo a la cima, donde se ubica otro altar, ofrendarlo y entonces erigir una última ofrenda destinada al Sol, en lo alto de un poste coronado con listones de colores. Sin embargo, no todo salió como se esperaba. En realidad el ambiente estaba cargado de expectativas. Habían pasado casi seis años desde la última vez que la gente de Zapote había ofrendado aquel cerro, de modo que todos se dispusieron a llevar ofrendas, alimentos, aves de corral y bebidas. Existía gran preocupación por la persistente sequía y las malas cosechas que se habían obtenido en meses previos, de modo que muchos se prepararon para pasar la noche en la cima, acompañados de varios músicos que se encargarían de entonar los sones del costumbre, con violín y guitarra, y poder danzar como parte de las ofrendas.

Fue así que el día 15 de septiembre de 2015, un centenar de pobladores de Zapote, cargando canastas con alimentos, refrescos, decenas de aves, entre pollos y guajolotes, así como un millar de recortes de papel y las antiguas, todos juntos ascendieron el cerro y se prepararon para “dar el grito” en la madrugada del día 16 (la tradicional fiesta patria mexicana).



Imagen 4. Procesión hacia el Cerro Jonotal
Fotografía de Jonatan Cerros.

Sin embargo, subir al cerro, instalar los altares y surtirlos con cientos de recortes de papel y ofrendas no logró contener el enojo de las potencias. Apenas llegando a la cima, el Cerro nos recibió con un tremendo chubasco, que todo mundo entendió como un castigo: bajo una intensa lluvia, don Hermenegildo y su comitiva acomodaban los papeles recortados sobre los distintos altares que se encontraban ahí, tratando de no romper los muñecos de papel empapados mientras los acomodaban, al tiempo que el resto de asistentes, y en especial los músicos, se apiñaban bajo lonas de plástico que a duras penas evitaban que se mojaran los instrumentos. Así, en medio de un lodazal, el Cerro obligó a todos los asistentes a bailar durante gran parte de la noche, impidiéndoles siquiera sentarse. Algunos de los presentes acusaron en ese mismo momento que se trataba de “un castigo”, el modo en que el Cerro obligaba a todos a bailar, especialmente aquellos *bādi* que consideraron aquel despliegue como una ofrenda tardía, y que debían haber pernoctado antes en El Coyol. Tal fue el reproche que lanzó Claudia, junto con su padre, don Celestino, a toda la concurrencia. A la medianoche había escampado y el centenar de peregrinos pudo entonces beber un poco de café caliente, mientras la decena de *bādi* y demás asistentes rituales seguían bailando la *música de costumbre*, dando pisotones en el lodo, a la luz de las velas.





Imagen 5. Bailando bajo la lluvia, en el Cerro Jonotal

Fotografía del autor.

Durante el resto de la noche circuló más café y comida, mientras algunos dirigían emotivos mensajes a la concurrencia o dialogaban con el Dueño del Cerro, en profundo estado de éxtasis, efecto de ingerir la hierba *Santa Rosa*, es decir el *cannabis*. En términos generales, los discursos subrayaban la importancia de hacer esta ofrenda, de mantenerse unidos y sin divisiones para garantizar las cosechas y el oportuno arribo de las lluvias, pedir perdón al Dueño del Cerro, a la Señora del Agua y a las semillas, a fin de prevenir que volvieran a castigar al pueblo. Entre otras cosas, los chamanes les explicaron a las entidades divinas que los recursos eran pocos y que muchos ya no cooperaban en los costumbres por haberse entregado a las iglesias evangélicas, haciendo difíciles las cosas para una población campesina mayoritariamente pobre.

Al amanecer del día 16, los músicos interpretarían *La guadalupana*, el *Jarabe tapatío*, *La Víbora de la mar* y *La cucaracha* (que no son canciones propias del *costumbre*), mismas que los asistentes bailaron en parejas de hombre y mujer al modo de los bailes mestizos, mientras algunos gritaban “¡Viva México!” y otras frases en español que hicieron parecer aquella cima del cerro como si se tratara del quiosco de alguna población mestiza entregada a la fiesta. Al parecer la Sirena, así como el Dueño del Cerro y el Juez de la Tierra finalmente estuvieron satisfechos con todo aquello. Pero no todos estaban de acuerdo, empezando por Claudia y su padre. Días



después, doña Natalia, junto con don Celestino, preocupados por la tardanza y por lo que consideraron un proceder equívoco —y a pesar de estar atrás de don Hermenegildo en términos jerárquicos— decidieron dar un golpe insólito a la jerarquía chamánica: en virtud de ser heredera patrilineal de las antiguas alojadas en la capilla comunitaria (es decir, las reliquias provenientes de El Coyol), doña Natalia decidió retirarlas de ahí y llevarlas a su casa (entre ellas, el gran cuarzo verde), con el pretexto de celebrar un costumbre a Santa Rosa, a finales de agosto de 2016. Finalmente la anciana alojó las antiguas en el altar de una capilla nueva que Hugo, su sobrino, habría empezado a construir, fundando un nuevo recinto ritual que se inauguró hasta 2017. Fue así como de súbito, la Capilla del Costumbre comunitaria de Zapote se quedó sin sus antiguas.

Es aquí cuando se precipitan en un solo acto las grandes contradicciones y tensiones que a mi parecer atraviesan al quehacer chamánico y que dan cauce a estas páginas. A partir del momento en el que doña Natalia rompe con don Hermenegildo, la población de Zapote debió optar entre seguir a las antiguas a su nueva morada o mantener su lealtad al anciano chamán y una capilla comunitaria sin dichas potencias. Lo cierto es que a partir de ese momento, y después de décadas de mantener la unidad, la jerarquía chamánica se cimbró y se precipitó el ocaso de don Hermenegildo como cabeza principal de los *bádi* de Zapote. De esto va el primer capítulo (donde expondré el perfil de cada uno de los protagonistas, humanos y no humanos). Se dirá que fue un sueño el que inició todo, pero sin duda no habría tenido mucho éxito este golpe si doña Natalia no hubiese esgrimido el derecho de su patrilineaje sobre las antiguas. A partir de lo que podría ser sólo una anécdota del acontecer chamánico en un pequeño pueblo, este caso expone lo que serán los resortes más poderosos de la vida ritual y política en diversos pueblos amerindios, al menos en el contexto mexicano (los sueños y el parentesco). De modo que este libro busca entender y problematizar el dominio chamánico otomí en la ritualidad interétnica de la Huasteca sur. El caso pone de manifiesto las principales líneas con las que se ha desarrollado el complejo chamánico sudhuasteco.

¡Usted viene a ver curanderos!

Confieso que tanto el tema como la existencia misma de este libro de algún modo “se me impusieron” tras mi estancia entre los pueblos de habla otomí donde hice el trabajo de campo. Viniendo de la etnohistoria, hace muchos

años mis intereses y perfil académico se dirigían por derroteros muy distintos: la política, la crisis de las jerarquías indígenas en el contexto novohispano. Sin embargo sería a raíz de mi experiencia al interior del *Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México* cuando tuve el privilegio de incursionar etnográficamente en la Huasteca y Sierra Norte de Puebla.¹ Específicamente, con los pueblos de habla *hñüñü*, a quienes atribuyo y agradezco haber “trastornado” y transformado mi modo de ver la historia y los procesos históricos, especialmente a don Hermenegildo, sabio *bādi* que será protagonista de esta historia y cuyo nombre junto con el de doña Natalia, son los únicos reales que utilizo en relación con los chamanes de Zapote que se mencionan en este libro, pues dada la naturaleza sensible de alguna información decidí cambiar los nombres de los demás especialistas chamánicos.²

Sin embargo, más allá de exponer una truculenta trama de alianzas, rivalidades y traiciones en el seno de una comunidad chamánica campesina, este libro aspira a escalar la reflexión hacia otra forma de aprehender la antropología política y la historia, donde sujetos humanos y no humanos participan bajo directrices que busco dilucidar, de modo que más allá de la información etnográfica y de carácter histórico que se pueda encontrar aquí, es posible extraer consecuencias de orden teórico o, al menos, cierta forma de aprehender las complejas relaciones que presenta el chamanismo con las organizaciones jerárquicas y, en particular, con el Estado (*chamanismo vertical*, lo llamó Stephen Hugh-Jones [1994]). Quizá esta exploración contribuya al debate y

¹ El proyecto *Etnografía de las Regiones Indígenas de México* (1999-2019), impulsado desde la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, fue sin duda una escuela para muchos de quienes participamos en él. En mi caso, ingresé como parte del equipo Huasteca en 2003 (coordinado por Julieta Valle) y después en 2005, en el equipo Huasteca sur (coordinado por Leopoldo Trejo) hasta 2010. Más adelante, en 2014, me reintegré al proyecto, ya como coordinador del equipo Huasteca sur – Sierra Norte de Puebla, hasta que el proyecto se disolvió en 2019.

² Gran parte de los testimonios e interpretaciones sobre diversos aspectos rituales se los debo a don Hermenegildo Hernández Moreno, a quien agradezco profundamente, lo mismo que a toda su familia, no sólo el haberme compartido parte de su extraordinario saber y experiencia, sino también haber abierto su casa, donde me alojé durante mis estancias de campo en Zapote Bravo a lo largo de los años, con plena confianza, respeto y apoyo a mi trabajo. Mi reconocimiento es doble pues, a pesar de su posición jerárquica, don Hermenegildo jamás impidió ni presionó en mi forma de trabajar, incluso cuando visitaba y hacía entrevistas a especialistas rituales rivales, personas con quienes él no tenía muy buenas relaciones, siendo en algunos casos incluso ríspidas. Ello me permitió acceder a un amplio abanico de especialistas chamánicos, quienes a pesar de saber muy bien mi cercanía con don Hermenegildo (o quizá gracias a ello), tuvieron la confianza de abrirse conmigo con enorme franqueza, compartiendo sus puntos de vista críticos, a veces ácidos, en contra del anciano chamán que de algún modo me adoptó como “otro hijo”, su *entenado* ciudadano.

nos permita apreciar la compleja textura de la vida política de nuestro país, sobre todo si logramos ver más allá de las etiquetas de “lo indígena”, y alcanzamos a reconocernos en otros espejos, como los que nos ofrecen algunos pueblos campesinos. Desde luego, no pretendo que este simple caso ilustre esas complejas relaciones con el Estado, pero sí que nos ilumina respecto de la continuidad, auge y colapso de las jerarquías, siempre en relación con el acontecer chamánico (tema eje del presente libro y, en especial, del último capítulo). Y es que si bien los movimientos “mesiánicos” han sido una constante en el devenir de los pueblos amerindios, encabezando rebeliones y acaso socavando la fuerza y presencia del Estado, incluso en el contexto mexicano, también es cierto que dichos personajes “chamánicos” pueden apuntalar e incluso fundar estructuras estatales (Barabas, 2000). Es interesante pensar cómo sería una sociedad o una organización antiestatal que al mismo tiempo participa del Estado. La pugna entre especialistas chamánicos que he referido aquí quizá nos ilumine algo a este respecto.

Mi primer contacto con los pueblos otomíes orientales (*hñühü*) ocurrió en agosto de 2004, cuando el tema de investigación versaba en torno a los fenómenos migratorios.³ Por alguna extraña razón, en realidad bastante comprensible, don Pablo, un hombre en estado de ebriedad, se metió en medio de una entrevista que estaba haciendo a las autoridades del pueblo de Zapote Bravo y me puso en esta línea, llevándome en ese momento con los chamanes que se encontraban en medio de los preparativos para un ritual del costumbre. Sus palabras fueron algo así como: “¿Antropólogo?, ¿usted viene a ver curanderos!”. A partir de ahí se abrió ante mí un amplio y sofisticado universo de operaciones chamánicas que son el origen de un libro que, por razones de espacio y sensatez, decidí dividir en tres, de modo que ésta es la primera parte de una reflexión antropológica inscrita entre la etnografía y la historia, que busca entender la configuración histórica del complejo chamánico sudhuasteco, teniendo como asidero mi experiencia etnográfica.

Si bien he tenido la fortuna de observar y participar en diversos rituales del costumbre entre pueblos de habla nahua, totonaca y tepehua, mi experiencia etnográfica a lo largo de estos años se ha nutrido sobre todo de los costumbres

³ El *hñühü* es el endoetnónimo que alude a la variante dialectal oriental del otomí (donde *otomitl* es el exoetnónimo impuesto por los nahuas). Fuera de los estados de Veracruz, Hidalgo y Puebla, que es donde se concentran los hablantes del otomí oriental, el resto de hablantes otomíes (en sus dialectos occidentales) se extiende por el centro del país, sobre todo en Hidalgo, Querétaro y Estado de México, así como una pequeña porción en los estados de Guanajuato, Michoacán y Tlaxcala.

otomíes y del diálogo con mis interlocutores *bādi*, pertenecientes a diversas localidades ubicadas en el municipio veracruzano de Ixhuatlán de Madero, como son Zapote Bravo, Progreso y Cruz Blanca, así como Acuatla, en el municipio vecino de Huehuetla, Hidalgo.⁴ Con todo, la trama sobre la actividad chamánica que en principio animó estas páginas se desarrolla específicamente entre los chamanes de Zapote Bravo, en los calurosos lomeríos de la Huasteca veracruzana (a escasos 300 msnm). Una pequeña localidad de 1 463 habitantes, de los cuales más del 80% habla *hñühü*.⁵ Por diversas razones, tanto de orden administrativo como profesional, nunca estuve un año completo de continuo en esta comunidad; mis visitas (de entre dos y tres semanas de duración) se distribuyeron a lo largo del tiempo, buscando abarcar todo el ciclo ritual, por lo que regresaba algunos meses después, y a lo largo de los años más o menos en las mismas fechas, atestiguando cambios y variaciones de un año a otro, como quien mira una misma obra de teatro, siempre distinta. Ciertamente, privilegié el calendario ritual no sólo por ser de mi interés profesional, sino también porque es en esas ocasiones cuando la gente se congrega, se encuentra en el pueblo y está mejor dispuesta a hablar de lo que hace. El resto del año muchos de los habitantes de Zapote Bravo (y de toda la región) están labrando su milpa o bien están fuera de la localidad, trabajando en algún rincón lejano del país, como albañiles, cargadores o jornaleros.

Desde luego, no toda la información se obtuvo en el contexto ritual. De por sí, éste presenta sus propias dificultades: si bien durante los preparativos de cada ocasión ritual los participantes charlan tranquilos y bromean mientras elaboran arreglos florales o cocinan, la gente está haciendo cosas y no siempre está en condiciones de ofrecer una entrevista. Las preguntas y las respuestas suelen ser puntuales. Por eso lo más usual para mí han sido esas charlas informales, sentado junto con mis interlocutores, tomando un café o un refresco a la puerta de cada hogar que visitaba, en un día cualquiera. En cambio, lo mejor que se puede hacer durante un proceso ritual es simplemente observar, lo mejor posible, lo que la gente hace, lo cual no es siempre fácil tratándose de

⁴ Sin embargo, también he tenido la oportunidad de participar y registrar diversos rituales a cargo de algunos chamanes de Tenango de Doria, en la sierra alta de Hidalgo, que me sirven como un valioso contraste. Debo reconocer que mi experiencia entre los otomíes de tierras altas es escasa, pero, en contrapartida, existe copiosa información etnográfica que sirve muy bien para los fines de esta reflexión.

⁵ Desde luego, son muchos más los habitantes que los mismos pobladores de Zapote Bravo reconocen, pero el censo poblacional del INEGI no contabiliza a los miles de migrantes que se encuentran desperdigados por el país.

acciones rituales muchas veces simultáneas, de las que uno sólo toma conocimiento después de haber regresado y registrado el mismo proceso ritual en otros años. Uno puede estar atento al cuidadoso despliegue de los recortes de papel sobre el altar en manos del *bādi*, sin advertir cómo afuera de la capilla alguien se ha encargado de regar chorritos de aguardiente en el perímetro de ésta, en tanto que otras personas entregan flores, pan y café al fogón donde se cocina el mole de chile picoso que se ha de ofrendar. De pronto alguien ya está bailando frente al altar realizando plegarias, en tanto que la cruz del patio ya está cargada de ofrendas. Cuando se observa un costumbre por primera vez, uno va de arriba para abajo con ojos en la nuca, tratando de seguir la secuencia del proceso ritual con la permanente sensación de estarse perdiendo de algo. Todo un circo de varias pistas cuya función puede prolongarse por varios días, donde el *bādi* principal sólo dirige algunas operaciones pero está lejos de controlar lo que cada quién hace y el modo en que lo hace. En este sentido, nadie acapara la totalidad del proceso ritual y para tener idea de lo que ocurre es preciso seguir el trayecto de unos y otros tanto como sea posible, rastreando el paradero de unos recortes de papel, investigando el origen de un cántaro con agua o la ubicación precisa de un pollo sacrificado, cosa imposible de hacer con una sola visita. Y como es obvio, lo que cada persona pone de sí en cada ocasión, da como resultado procesos rituales distintos, que se transforman año con año: pese a seguir los mismos protocolos, las mismas pautas, siempre ocurren cosas distintas.

En este sentido, siempre será interesante contrastar lo que la gente hace, al nivel de las prácticas, y lo que la gente dice que hace. Y con ello no se trata de buscar incongruencias (que puede haberlas), sino más bien de correlacionar las acciones y el discurso; entender que una sencilla expresión como “ir a saludar”, “presentar” o “agradecer” a un ente divino suele implicar elaborados dispositivos rituales y protocolarios que pueden llevarse varias horas y días, evidenciando con ello que el ritual es otra forma del discurso, con su propia sintaxis, con su propia lógica gramatical y, definitivamente, con otra lógica del tiempo. Al respecto, la experiencia me enseñó lo molesto que es andar acosando a los participantes de un ritual en busca de interpretaciones, significados y simbolismos de cada gesto (muchos de los cuales, los mismos ejecutantes dicen ignorar, apelando a las instrucciones del *bādi*), cuando lo más importante suelen ser las acciones, lo que cada cuerpo pone de sí.

Zapote Bravo y su contexto

Pese a la relativa cercanía de Zapote Bravo con la cabecera municipal (una hora a pie por una vereda que remonta un par de empinadas lomas), la población vive en circunstancias de notable marginalidad respecto de los estándares de “desarrollo” que pregona el México moderno: la luz eléctrica llegó a finales del siglo xx, junto con una carretera de terracería hasta 1998.⁶ Desde entonces los cambios han sido un tanto vertiginosos, especialmente para una población abrumadoramente campesina. Tras la electrificación, aparecieron los primeros refrigeradores en un par de tienditas de abarrotes que permitieron ampliar la oferta de productos comestibles; televisores que se convirtieron en una fascinante ventana hacia un mundo Otro desde la intimidad del hogar, y reproductores electrónicos de música que trastornaron irremediablemente el entorno usualmente silencioso, con música grupera que resuena la mayor parte del día. No está de más decir que se trata de una de las regiones donde los índices de pobreza y marginación son más elevados, en comparación con otras áreas indígenas de los mismos estados de Hidalgo, Veracruz y Puebla.⁷

Cuando llegué en 2005 aún era reciente la electrificación y la apertura de la carretera. Sin embargo, las condiciones de marginalidad no cambiaron gran cosa durante los siguientes años. No fue sino a partir de 2016 cuando niños y jóvenes tuvieron acceso al internet en sus celulares (aunque carecen del servi-

⁶ La población, fundamentalmente dedicada al trabajo agrícola milpero, ha resuelto migrar a otros estados, a las grandes ciudades del país, para allegarse recursos trabajando como albañiles, empleados domésticos, cargadores y algunos pocos, como obreros. De modo que en los últimos veinte años ha sido común y generalizado que los jóvenes (sobre todo los varones) salgan en búsqueda de empleos semipermanentes, para regresar a sus localidades de origen después de algunos años (Valle *et al.*, 2012).

⁷ De acuerdo con la información estadística del INEGI, el CONEVAL (2020), revela cómo la Huasteca sur se destaca por los altos niveles de pobreza y marginación. Y sin embargo, hay variaciones: el 73% de la población de Chicontepec se encuentra en situación de pobreza, poco más de 45 mil personas; en Benito Juárez es el 81%, mientras que en Ixhuatlán de Madero se contabilizan 52 mil personas en pobreza, es decir 86% de la población total. Sin embargo mientras que en Chicontepec la pobreza extrema llega al 25% de la población, en el caso de Ixhuatlán de Madero la pobreza extrema alcanza al 40% de la población (a nivel estatal, la pobreza extrema sólo se contabiliza en el 13.9% de la población). El 46 % de los hogares en Ixhuatlán de Madero no tiene acceso a agua en el hogar, mientras que el 72% carece de drenaje (la localidad de Zapote Bravo es ejemplo de ello). En Pantepec (Puebla), la situación no es mucho mejor: el 77% de la población vive en pobreza, mientras que en Huehuetla (Hidalgo), es el 75.8%. En cambio en San Bartolo Tutotepec, en la sierra hidalguense, la pobreza alcanza “nada más” al 65%, mientras que en Tenango de Doria (Hidalgo) es el 63.5%. Por su parte, en Pahuatlán (Puebla), la pobreza alcanza al 83% de la población.

cio de telefonía, pues no hay señal para ello), multiplicaron los contactos con el exterior y crearon sus propios perfiles de Facebook, en donde proyectaron sus gustos, intereses y añoranzas relativas a su infancia y las tradiciones de sus localidades de origen. Así a partir de esa revolución tecnológica, el ciber espacio se ha llenado en los últimos años con imágenes fotográficas y videos de los rituales del costumbre, los carnavales y sus especialistas rituales, cuyos rostros, que antes sólo podía ver en campo después de varias horas de viaje, aparecieron de súbito en mi teléfono merced a la súbita aparición de estos jóvenes cibernautas. Lejos de debilitar la intensa vida ritual que experimentan estas comunidades, esta avalancha de cambios, incluido el internet, no hizo sino potenciarla.⁸

Si bien algunas ideas y detalles concretos sobre el quehacer de estos especialistas se han publicado ya en otros sitios y bajo distintas luces (Trejo *et al.*, 2014), el material y reflexiones expuestas aquí no sólo son un desarrollo (y a veces una crítica) de aquellas publicaciones, sino que suponen también el intento por presentar una perspectiva un poco más amplia, en diálogo con la historia. En principio se trata del chamanismo otomí, pero plantearlo así sería equívoco: el chamanismo del que hablo en estas páginas no sólo es “otomí” ni todos los otomíes practican este tipo de chamanismo. Cabe destacar, sin embargo, que al menos en lo que respecta a la Huasteca sur, los chamanes otomíes suelen ser tenidos como los más eficaces por sus pares étnicos (y también, los más peligrosos).

Lejos de apelar a algún rasgo inherente a la “cultura otomí”, la pesquisa (que se expone en el segundo capítulo) apunta hacia las relaciones de poder

⁸ Más o menos a partir de 2015 los alumnos de la Universidad Veracruzana Intercultural, lo mismo que músicos e incluso una nueva generación de *bādi* notablemente jóvenes (de entre 15 y 25 años), empezaron a subir a las redes de internet (ya a través de Facebook o de YouTube) numerosos videos y material gráfico documentando los costumbres y diversas fiestas rituales, potenciando los alcances del quehacer chamánico. No es de extrañar que algunos de estos especialistas, sobre todo en la Sierra, hayan incorporado diversos dispositivos tecnológicos (como los teléfonos celulares) entre la parafernalia ritual empleada para curar enfermos a distancia. Sin duda ello ha potenciado la influencia de aquellos mayormente familiarizados con esta tecnología, modificando la correlación de fuerzas según se extiendan sus redes digitales (para un caso análogo, que problematiza las interacciones entre sujetos y objetos, como los teléfonos celulares y su impacto en los roles de género, véase Doron, 2012). Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre en otros lugares donde la cobertura de la telefonía celular es más amplia y estable, los chamanes de los que trato aquí (como son los de Zapote Bravo) son hombres y mujeres de edad más avanzada, para quienes los dispositivos móviles son aún una cosa relativamente ajena y extraña, mientras que ignoran por completo todo lo relativo a las redes sociales en que se manejan sus nietos.