

El «frío» y el «calor» en el sistema médico nahua de la Sierra de Texcoco. Una aproximación

Pareciera que, después de la clásica discusión sostenida por Alfredo López Austin y George Foster acerca de si los conceptos de «frío» y «calor» son genuinamente americanos o proceden del Viejo Mundo¹, los etnógrafos se han alejado del tema. Quizá, por manido, ha caído en una suerte de agotamiento o abandono, convirtiéndose en ese tipo de asuntos que son ejemplos de lo que hacía, o a lo que se dedicaba con pasión, la etnología en el pasado.

Pero hablar de lo «frío» y lo «caliente» puede tener un interés renovado si se asume otro punto de vista, se abandona el estudio de su génesis u orígenes y se exploran con detalle, a través de la etnografía, los casos concretos. ¿Qué nos permiten entender estos conceptos cuando se rastrean en diversos campos de una misma cultura sin intentar hacerlos encajar en un modelo teórico previo? Etnográficamente, pueden servir como guía para orientarse entre multitud de datos aparentemente inconexos y ofrecer un principio de orden entre dominios que podrían parecer separados en un comienzo².

En esta nota mostraré que lo «frío» y lo «caliente» pueden decir mucho sobre las concepciones médicas de los nahuas de la Sierra de Texcoco, una región de tradición

¹ Sobre esta discusión se puede consultar el apartado titulado «La polémica sobre la dicotomía frío-calor» del libro de Alfredo López Austin *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, donde el autor desarrolla extensamente los antecedentes del problema, la crítica de la teoría del humorismo y finalmente «La contestación de Foster» y «Mi respuesta a Foster» (López Austin 1996 I: 303-318). La postura de Foster, expuesta en su clásico artículo «Relaciones entre la medicina popular española y latinoamericana» (1953, 1980), es que la teoría hipocrática de los humores había llegado a América como parte de la cultura española, había pasado de la medicina científica a la indígena popular y había retenido las cualidades de frío y calor, mientras que las de húmedo y seco se habían perdido; es decir, que las cualidades pertenecían a la tradición europea y no a la amerindia. López Austin, por su parte, rebate a Foster argumentando que en las poblaciones indígenas la dicotomía abarca «mucho más que la simple clasificación de remedios, enfermedades y alimentos»; que existen «tempranas manifestaciones del sistema que de ninguna manera pueden explicarse por influencia española» y que actualmente se registran «creencias indígenas en las que es básica la dicotomía polar, totalmente ajenas al pensamiento hispano, y pertenecientes a sistemas comunes muy difíciles de explicar por comunicaciones entre los distintos grupos indígenas en la época colonial» (López Austin 1996 I: 318).

² Cuatro ejemplos de ello en áreas nahuas son el estudio de William Madsen sobre Tecoxpa, en Milpa Alta, cuyo capítulo 10, titulado «Hot and Cold», comienza indicando: «Almost everything in the Tecospan universe, from God to an aspirin tablet, is classified as 'hot' or 'cold' or as some degree in between» (Madsen 1960: 161). Otro ejemplo es el estudio de Marcela Olavarrieta sobre la región de los Tuxtlas, que incluye un extenso apartado sobre «La polaridad frío-caliente» donde se tratan estados corporales, enfermedades y remedios clasificados de acuerdo a este patrón (1977: 64-72). Otro caso es el libro de Álvarez Heydenreich sobre la cosmovisión y la enfermedad en Hueyapan, Morelos, una comunidad sobre la que la autora señala: «La polaridad frío-caliente en Hueyapan abarca varios niveles diferenciados por los grados de temperatura. Temperatura que no siempre es real y que se refiere, en la mayoría de los casos, [a] una cualidad inherente al objeto [...]. Los niveles a los que se refiere son lo muy caliente, lo caliente, lo templado o cordial, lo muy frío o fríísimo, lo frío y lo fresco» (Álvarez Heydenreich 1989: 111). Las cualidades térmicas se aplican en Hueyapan a los órganos, las enfermedades, los remedios y la alimentación, además de la mayoría de los elementos del cosmos (1989: 112-113). Finalmente está el estudio de Signorini y Lupo sobre las entidades anímicas y la enfermedad en la Sierra Norte de Puebla, que trata el tema e incluye un apartado sobre «La 'temperatura' de las ofrendas». En él se indica: «todas las ofrendas están constituidas por elementos de por sí capaces de incidir, en razón de su fuerza y cualidad 'térmica', en los equilibrios fisiológicos de la persona». Los autores señalan que esta clasificación térmica afecta también a las oraciones terapéuticas: el Credo, por ejemplo, es la oración más fuerte y «caliente», etc. (Signorini y Lupo 1989: 92).

indígena muy cercana a la Ciudad de México. Me centraré específicamente en tres aspectos: las ideas sobre el ser humano, la naturaleza de ciertas patologías y algunos recursos de la terapéutica. Es decir, abordaré parte de la dinámica de salud-enfermedad desde las nociones locales de «frío» y «calor». Por razones de espacio tomaré sólo algunos datos representativos y trazaré un cuadro sintético de lo que es, sin lugar a dudas, un entramado muchísimo más complejo y bastante más vasto³.

Apuntes sobre la Sierra de Texcoco

La Sierra de Texcoco está situada a 40 km al oriente de la Ciudad de México. Es el límite entre el Valle de México y el medio poblano-tlaxcalteca. Sus cerca de 16.000 habitantes se distribuyen en cinco pueblos. La Sierra tiene una herencia chichimeca y tolteca, y su tradición cultural regional, nahua, se forjó sobre todo en el tercer reinado de Nezahualcóyotl, en 1454, cuando el rey diseñó un sistema de regadío que continúa siendo hoy el criterio esgrimido por los serranos para considerar a la zona como una región o unidad cultural. Hoy la Sierra constituye un «laboratorio sociológico», es decir, un lugar donde es posible medir el impacto de los procesos de globalización, pero también de transmisión y continuidad cultural. Pese a la creciente expansión de la Ciudad de México, y de la pérdida de la vestimenta y de la lengua náhuatl, la zona mantiene formas de organización comunitaria, un sistema de parentesco, ciclos festivos y una cosmovisión que revelan una ascendencia nahua directa⁴. En este sentido es representativa de otras regiones nahuas de México —como Tlaxcala, partes de Puebla y Morelos— que conservan una herencia indígena en situaciones de cambio, de rápida pérdida de los elementos tradicionales más visibles, planteando serios problemas a las categorías étnicas convencionales⁵. En este contexto, ¿qué se ha mantenido vigente, ya camuflado, ya actuando a un nivel profundo? En la Sierra de Texcoco ha pervivido llamativamente, entre otros aspectos, el sistema médico nahua y la noción indígena de persona⁶.

³ Este ensayo sintetiza algunas conclusiones de la primera temporada (enero-junio de 2011) del proyecto de investigación titulado «Medicina tradicional y lectura de la modernidad en la Sierra de Texcoco: nociones nahuas de cuerpo, curación y enfermedad ante la globalización», registrado en el área de Antropología Médica de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH, México (véase Lorente 2011a). El trabajo de campo en la zona comprendió la residencia prolongada en dos comunidades —Santa Catarina del Monte y San Jerónimo Amanalco—, la observación participante y la realización de entrevistas abiertas, grabadas y transcritas, a dos curanderas herbolarias, un curandero espiritualista y un granicero. También se trabajó con personas que carecían de un conocimiento ritual especializado, cotejando sus concepciones con las proporcionadas por los especialistas. Una versión preliminar de este escrito fue presentada en la *III Jornada Académica de Antropología Médica* celebrada en la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH, Ciudad de México, 5 al 7 de octubre de 2011.

⁴ Para un panorama histórico y cultural de la Sierra de Texcoco, véase Lorente (2011b: cap. 2).

⁵ Véanse, respectivamente, los estudios de Hugo Nutini y Barry Isaac sobre la región de Puebla-Tlaxcala (Nutini e Isaac 1974: 432-444); el de Eileen Mulhare sobre la población que ella denomina «postnahua» de Totimehuacán, en Puebla (Mulhare 2003: 268-269), y el trabajo colectivo de Morayta, Good, Melgar, Paulo Maya y Saldaña (Morayta et al. 2003) sobre las regiones rurales de Morelos, entre otros.

⁶ Véase el estudio monográfico acerca del complejo formado por los espíritus dueños del agua y el especialista denominado granicero, que comprende una importante dimensión terapéutica asociada al concepto nahua de persona (Lorente 2011b).

Las categorías de «frío» y «calor»⁷ y la noción indígena de persona

Para los nahuas de Texcoco el cuerpo de los seres humanos alberga un alma que reside en el corazón, con el que se identifica estrechamente, por lo que se designa «alma-corazón», y que infunde la vida en el cuerpo⁸. El corazón y el «alma» son entidades «calientes», y esto se refleja en que la sangre, que irradia de él formando un circuito interno, también lo es desde un punto de vista genérico⁹. Pero aunque la sangre, en abstracto, es «caliente», en los casos particulares puede tener diferentes calidades y originar personas dotadas de caracteres distintos. Por ejemplo, existen hombres de naturaleza caliente o fría, y lo mismo sucede con las mujeres. Una forma de averiguar si una persona es fría o caliente —es decir, si tiene sangre fría o caliente— es atendiendo a la temperatura del agua con la que acostumbra a bañarse: una mujer fría se bañará con agua caliente y una mujer caliente lo hará con agua fría. Las personas «calientes» son más fuertes anímica y físicamente, tienen carácter impulsivo, pasional, y son más explosivas; tienden, también, a sudar más. Las personas «frías» son tímidas, más pasivas y físicamente frágiles. Las «calientes» pueden convertirse en curanderos prestigiosos, las «frías» son enfermos potenciales.

Pero independientemente de su naturaleza intrínseca, caliente o fría, las personas están sujetas a cambiar de temperatura a lo largo de su vida, a irse, digámoslo así, enfriando.

«Los niños chiquitos —dijo una curandera— tienen más calor que los adultos por naturaleza; ellos cuando comen están sudando, nosotros no sudamos; también cuando están abrigados sudan. Los viejitos, en cambio, son más fríos».

Por otro lado, el «calor» o «frío» de la persona está sujeto a situaciones coyunturales, a incrementos y descensos circunstanciales. Los estados como el embarazo, la mens-

⁷ Por lo común se emplean estos términos en castellano; no obstante, en ocasiones se utilizan en náhuatl: *ixtic* para «frío» y *totonqui* para «calor». La mayoría de los nahuas de Texcoco se expresan en español; algunos son bilingües de náhuatl y emplean también, en ocasiones, palabras en esta lengua (Lorente 2011b: cap. 2).

⁸ Los nahuas denominan *yolotl* al corazón. En cuanto a lo que designan «alma» con el término castellano, véase un fragmento de la entrevista sostenida con una curandera herbolaria:

- «— ¿Y ese alma de la que habla tiene un nombre en náhuatl, le dicen de alguna manera? —le pregunto—.
— Pues solamente este... es como en... Pues más o menos es como en el español, que tenemos *vida*, digamos. Eh... *to animancon*. O sea que es nuestra alma.
— ¿También significa vida?
— Sí. Es que *ye on yolto*, 'está vivo': *yolto*.
— ¿Y entonces el alma está dentro del corazón?
— ¡Ándele!».

Un aspecto relevante es que el alma se subdivide en múltiples «espíritus», que son sus prolongaciones en las coyunturas o zonas anatómicas en las que late el pulso. Tanto el «alma» en singular como los «espíritus» particulares son designados con el mismo nombre, *animancon* (derivado del español *ánima*), quizá para indicar que no son sino dos dimensiones del mismo complejo.

⁹ La relación entre la sangre (*iatl*) y el principio anímico, o alma, que se distribuye por el cuerpo alcanzando los pulsos en forma de «espíritus» es muy estrecho. La sangre es el vehículo del alma, pero en algunas ocasiones llega a identificarse estrechamente con ella o con los «espíritus». Esta asociación es frecuente entre los nahuas, como demuestran, entre otros, los estudios de Aramoni Burguete en la Sierra Norte de Puebla, donde señala: «es la naturaleza caliente del *tonal* y de la sangre la que se pierde al ser arrebatada por la posesión de fuerzas malignas asociadas con el frío» (1990: 118); y el trabajo de Sandstrom entre los nahuas del norte de Veracruz, donde la sangre y el principio vital o *tonali* se asocian con el maíz y con el sol (1991: 247, 260, 275-276).

truación, el enojo, la envidia, la excitación, y otros similares, que implican la acumulación de sangre en algún punto específico del cuerpo o su «cocción» prolongada, son «calientes»¹⁰. Así, las personas pasan por estados calientes y fríos, independientemente de su naturaleza, en función de la edad, la salud, las tensiones emocionales, etc¹¹. Además, hechos transitorios como engordar y ganar masa corporal se asocian en ocasiones con el «calor».

Y el interior del cuerpo es un mundo en sí mismo, que funciona interrelacionado con lo anterior pero hasta cierto punto de manera independiente. El corazón, de naturaleza caliente, impulsa la sangre al resto del cuerpo, infundiéndole vida y calor:

«El latir proviene del corazón –dijo una curandera–, y del corazón viene a dar a lo que es el cuerpo humano: los brazos, las manos en especial, a los pies».

Existe una configuración radial y las venas transmiten la sangre a todos los órganos según una jerarquía que va de arriba hacia abajo: el cerebro, los órganos localizados en el pecho y las manos la reciben antes que los órganos inferiores y los pies, por lo que su calentamiento difiere en la anatomía nahua. Pero además, de acuerdo con su fisiología –es decir, tanto por la sangre que les llega como por su actividad–, existen órganos y zonas del cuerpo de calidad «caliente» o «fría»: la cabeza, el paladar, bajo la lengua, las axilas, el estómago, los intestinos y los genitales son «calientes», mientras que el cabello, los pulmones, el páncreas, los riñones y el hígado son «fríos». Esta cualidad térmica conlleva que unos sean más proclives que otros a enfermar y determina en parte el origen de los males –«cálidos» o «fríos»– que los aquejan¹².

Se aprecia así que en el mismo cuerpo, en la misma persona, hay diferentes planos en los que se combinan las nociones de «frío» y «calor» para formar una configuración bastante compleja. Una persona fría o caliente cambia de temperatura a lo largo de la vida y posee un interior en el que confluyen temperaturas distintas. El ser humano es, en suma, un mosaico térmico, y dinámico.

En consecuencia, ciertos elementos externos deben necesariamente afectar al cuerpo. Y decisivo para la salud es el mundo de los alimentos, que ejerce fuertes repercusiones en el funcionamiento corporal. La calidad térmica de alimentos y bebidas debe tenerse en cuenta al preparar los guisos. Las calidades térmicas de los alimentos responden a cualidades simbólicas inherentes y no a una temperatura real, y se dividen en cinco: 1) muy calientes, 2) calientes, 3) neutros, 4) frescos y 5) fríos. Sin embargo, pese a que los valores térmicos suelen ser intrínsecos de los

¹⁰ Marcela Olavarrieta registra también en la región de Los Tuxtlas, en Veracruz, que los estados como el embarazo, el parto, la menstruación, las actividades sexuales y el ejercicio, como moler en el metate o fabricar cestos, se consideran estados «calientes» (Olavarrieta 1977: 65-66).

¹¹ Señala James M. Taggart que, en la Sierra Norte de Puebla, «una pauta presente en la plática de muchos narradores es que uno siente las emociones como grados de calor o de frío. Por ejemplo, el miedo (*mahuiliz*) es una emoción que enfría el corazón; en tanto que uno siente en el corazón la fortaleza, o la firmeza o el esfuerzo y la animosidad como calor. El enojo, por otro lado, curiosamente no se siente en el corazón como frío ni como calor» (Taggart 2010: 119-120).

¹² Sobre la anatomía y la fisiología nahuas se pueden consultar, entre otros, los trabajos de Álvarez Heydenreich, que trata la interioridad orgánica y anímica del ser humano en la comunidad de Hueyapan, Morelos (1989: 79-108), y el de Antonella Faguetti, que estudia a los campesinos de tradición nahua de San Miguel Acuexcomac, Puebla (2002: cap. 2).

productos, también es cierto que pueden transformarse por efecto de los procesos culinarios: lo sometido a cocción puede tornarse «frío», al igual que lo que se cocina en ollas de barro¹³.

Los alimentos calientes y fríos pueden afectar a ciertos órganos y desequilibrar el funcionamiento del cuerpo. Consumir un exceso de productos calientes –mole, ciruelas y comidas especiadas, por ejemplo– produce diarrea, flujos de todo tipo, calenturas, sudoraciones e infecciones en las personas comunes, pero en los individuos de por sí «calientes» o que están atravesando un periodo especialmente «caliente» de su vida –como las embarazadas– puede desencadenar trastornos serios (si una embarazada comiera algo excesivamente caliente, como mangos manila, podría «cocer» al feto). Por su parte, el abuso de alimentos fríos –aguacate, sandía, hongos– produce hinchazón y dolores en el estómago, cólicos y catarros. Todo acaba, además, repercutiendo en la sangre. Lo caliente eleva su temperatura, produce hiperactividad en el cuerpo, torna peligrosos para los demás ciertos estados emotivos (el calor se transmite con la mirada y puede «chocar» con la sangre más fría del contemplado, desequilibrándolo y enfermándolo), y aumenta la potencia anímica. Lo frío baja la temperatura de la sangre, impide su correcta circulación, ralentiza el organismo, crea debilidad anímica y predispone a las enfermedades sobrenaturales. Por consiguiente, la existencia de una amplia gama o gradación de temperaturas en los alimentos permite recurrir a productos de calidad *neutra* o *fresca* para equilibrar los que son excesivamente calientes o fríos. Dicho sucintamente: una dieta que un nutriólogo occidental definiría como «equilibrada» o «balanceada» en términos de calorías, hidratos de carbono, grasas y azúcares sería, para los nahuas, si el individuo está sano, una dieta de calidad térmica «tibia», cuya composición no alterase el equilibrio térmico intracorpóreo.

El «calor» y el «frío» en algunas enfermedades «físicas» o «materiales»

Los nahuas designan «físicas» o «materiales» a las enfermedades que afectan a lo que nosotros consideraríamos el *organismo*, es decir, la envoltura externa y material, el conjunto de carne o *tonacayo*¹⁴ que contiene los huesos, los órganos, la sangre y el sistema circulatorio por el que se distribuye radialmente el alma-corazón. No obstante, numerosas enfermedades materiales participan de la otra categoría, la de

¹³ Así ocurre con el maíz (*tlaolli*), que en su estado natural es de calidad «neutra», convertido en tortillas es «neutro», pero que al hervirlo en elotes o convertirlo en tamales se vuelve «frío». La clasificación alimenticia se complica al considerar que los colores tienen calidades en sí mismos y afectan las de los productos: el rojo y el café o marrón son «calientes», mientras que el verde, el azul y el negro son «fríos».

¹⁴ Encontramos la entrada *tonacayo* en el *Vocabulario* de Molina con el significado: «cuerpo humano, o nuestra carne» (Molina 2004: 149). No obstante, Alexandre Surrallés, en una interesante crítica al uso de los términos por Molina, escribe: «llamaré 'opción materialista', [a la estrategia] iniciada por Alonso de Molina con el léxico náhuatl [...]. Las características de esta opción consisten en evitar el concepto 'cuerpo' sin más consideraciones, traduciendo el concepto de 'cuerpo humano' por un término que significa 'carne' o, en todo caso, estrechamente emparentado con éste, de manera que *prevalece un sentido de cuerpo asociado al soporte material de tejidos y substancias orgánicas que lo conforman como entidad fisiológica del ser vivo*». El cuerpo náhuatl es, sostiene Surrallés, algo que va seguramente más allá del concepto de «carne» (Surrallés 2010: 69-70, énfasis añadido).

enfermedades «espirituales», y los límites entre ambas son difusos¹⁵. Pero para nuestro argumento la categoría es útil dado que muchas enfermedades físicas o materiales tienen un origen, una etiología, marcadamente térmica.

Trataremos a continuación tres de ellas: la diarrea, el coraje y las dolencias de huesos. Mostraremos sus causas y desarrollo, y los remedios y procedimientos que los nahuas emplean para curarlas. Veremos así que las categorías térmicas sustentan la concepción de la enfermedad pero también de su tratamiento, es decir, que permiten comprender buena parte de los procesos locales de salud-enfermedad.

La diarrea

Para los nahuas es el resultado directo de la alteración del equilibrio de lo frío y lo caliente que se vio arriba. La diarrea afecta principalmente a los niños e infantes, quizá porque su naturaleza es «caliente» y puede reaccionar drásticamente o «chocar» con ciertos alimentos. La diarrea surge cuando la ingestión de una comida considerada «caliente» o «muy caliente» aumenta la temperatura del estómago y los intestinos, órganos también «calientes». Se dice que es malo que los niños coman frutas de temperatura muy elevada –como los mangos, los capulines, las ciruelas– ciertos guisos muy especiados o mole, porque sobrecargan de calor el estómago y el intestino y «sobrecuecen» los alimentos allí instalados, licuándolos. Como defensa, el cuerpo debe expulsarlos transformados en un fluido. Las repercusiones de la diarrea son que, al descompensar el equilibrio térmico de una zona corporal, acaba desequilibrando el organismo en su conjunto; por eso deriva en fiebres, deshidratación y sudoraciones; la sangre del niño o del enfermo alcanza una temperatura que roza lo peligroso y debe ser reconducida, como si fuera un termostato, a su estado original. Durante su fase crítica se preserva al paciente de la ingestión de sustancias excesivamente «frías» que podrían desencadenar males mayores.

Aunque se suele considerar a la diarrea como una dolencia que no reviste excesiva gravedad, en ocasiones las familias llevan a sus hijos al centro de salud. Pero en general se la tiene por un padecimiento típico que se cura con autoatención en el hogar, con la herbolaria doméstica y los tés de plantas «frescas» –menta, hierbabuena– cuya administración corre a cargo de las mujeres de la casa, la madre o la abuela, que conocen los remedios por transmisión oral familiar o intercambios vecinales.

¹⁵ En este sentido, la clasificación nahua de la enfermedad tiene muchos puntos en común con la clásica taxonomía propuesta por Foster & Anderson (1978: 53) para la denominada «medicina tradicional»: los males interpretados en clave etiológica «naturalista» –en términos impersonales y sistémicos– y los que se configuran y definen como derivados de una causa «espiritual», es decir, los males que se consideran resultado de la intervención activa y decidida de un agente voluntario. En cuanto a la división entre enfermedades *materiales o físicas* y enfermedades *espirituales* que establecen los nahuas de Texcoco, Álvarez Heydenreich encuentra que la clasificación en Hueyapan presenta problemas semejantes. Dice: «esta división no es tajante, ya que una enfermedad sobrenatural es provocada hasta cierto punto por una experiencia emocional y no repercute solamente en el alma sino también en el cuerpo. Además, las dolencias frías como la pérdida de la sombra sí resultan por lo menos a nivel sintomático enmarcadas en la medicina científica, pues muchos médicos de poblaciones cercanas a Hueyapan la diagnostican como anemia. Otro ejemplo es la bilis que a pesar de ser un malestar emocional está ligado a las enfermedades por calor» (Álvarez Heydenreich 1987: 141).

El coraje

Resulta de experimentar una tensión emocional o una alteración emotiva. Es una enfermedad de adultos, aunque pueden padecerla los niños si su naturaleza anímica, su corazón, es «fuerte». Un «corazón fuerte» (*resistiroa animancon*) es propenso a sufrir de coraje. Ya sean enojos, cóleras, contrariedades en la vida cotidiana, enfrentamientos con un vecino o pariente, todo esto puede generar un sobrecalentamiento del corazón y la sangre que repercute en el equilibrio térmico del organismo produciendo una aceleración seguida de una drástica parálisis anímica, que a menudo desemboca en la muerte. El coraje es una «enfermedad de calor» y, cuando se trata de un shock transitorio, suele ser tratado por los curanderos herbolarios, que buscan, mediante el suministro de té –principalmente de ajeno– y de limpias con plantas «frescas» y huevo, la pacificación y el equilibrio del organismo.

El coraje puede interferir en ocasiones con los principios anímicos de otras personas y, si el afectado es de «corazón fuerte», producirle serios daños al complejo anímico del incauto que se encuentre en su presencia (sobre todo si el afectado es «débil»). Éste es el motivo por el que se dice que no se debe hacer nunca enojar a un brujo. Su fortísimo corazón podría afectar de tal modo a la víctima que le causase la muerte.

Al coraje se le asocia con «la bilis», término para designar las alteraciones que experimenta el hígado¹⁶ («frío») o la vesícula biliar cuando su contenido «hierve» o se derrama por el organismo, contaminando y alterando el funcionamiento de otros órganos y, finalmente, del cuerpo entero. Suele consumirse la carne de la víbora cazada en la Sierra, desprovista de tripas y asada, para tratar de forma doméstica las enfermedades relacionadas con el hígado.

Aunque clasificada como dolencia «física», el coraje tiene evidentes vínculos con el «alma» principalmente por su incidencia en el corazón y en el hígado.

Las dolencias de huesos

Muchas se asocian con la «frialidad» y con el agua. Por ejemplo, las mujeres suelen sufrir males de huesos por exponer sus manos continuamente al agua en sus tareas domésticas y, sobre todo, al lavar la ropa. A lo largo de la vida se les va «metiendo frío» y por eso las ancianas tienen artritis o malformaciones en las manos, «acumulan frío». Junto a remedios y emplastos con productos vegetales «calientes», que se aplican con cuidado para no desencadenar un «choque» térmico, el huesero recurre muchas veces al temascal. Da al enfermo baños periódicos para que el vapor caliente desinflame los huesos que fueron afectados de «frío», y coloca en el agua junto a la hornilla jcuando trata por ejemplo reumasc hojas de ortiga con las cuales también frota o «ramea» el cuerpo del enfermo. Otras veces se sirve de emplastos de plantas «calientes» para ayudar a soldar las fracturas.

¹⁶ En náhuatl, *tetepitz*.

Curiosamente, estos males no suelen ser tratados en los centros de salud, pues la etiología ofrecida por los doctores difiere sustancialmente de la atribuida por los serranos (la inmersión prolongada de los miembros del cuerpo en el agua produce «frío» e hinchazón de los huesos), y los pacientes quedan insatisfechos con el diagnóstico¹⁷. En otros casos estos padecimientos se consideran provocados por los «dueños del agua» o *ahuaques*, los pequeños seres pluviales con aspecto de niños que viven en los manantiales, y entonces el huesero mandará al enfermo directamente a la consulta de un granicero, especialista ritual dedicado al control de los fenómenos meteorológicos, que se encargará de tratar las zonas del cuerpo afectadas por dichos seres con complejos procedimientos análogos a los que se emplean en los casos más graves de «susto» o «espanto» (es decir, de fuerte impresión emocional desencadenada por la agresión de una entidad espiritual patógena). Tras las limpias respectivas, la zona afectada de hinchazón por los «dueños del agua» volverá a la normalidad.

Conclusiones

Hemos visto que las categorías de «frío» y «calor» actúan como principios estructuradores de las representaciones colectivas y de las prácticas rituales que caracterizan actualmente a los nahuas de la Sierra de Texcoco, aún en el contexto de los profundos cambios producidos por la modernización acelerada y la globalización. «Frío» y «calor» son nociones simbólicas que no remiten a una experiencia empírica, no son cualidades «naturales» de los elementos y procesos del cosmos definidos en términos de la ciencia occidental. Considerar estas categorías en la investigación nos permite entrever un complejo entramado coherente en sí mismo, una taxonomía general que puede originar etno-teorías en ámbitos específicos. Aquí hemos hablado de la persona, de la comida y de los procesos de salud-enfermedad. Sin embargo, bien podríamos seguir la pista del «frío» y del «calor» y rastrear otros campos como las concepciones sobre la gestación humana, la reproducción vegetal o las particularidades del mundo de los muertos, por citar sólo algunos ejemplos.

Una dificultad principal de esta búsqueda, más allá de comprender la especificidad de las concepciones, es que estas cualidades térmicas son dinámicas y contextuales, es decir, que una cualidad puede transformarse a veces en la contraria, y que una misma lógica profunda puede producir expresiones sumamente diversas. Lo «caliente» y lo «frío» no configuran, en suma, una simple dicotomía que se aplica de forma mecánica al mundo, sino un pensamiento indígena dúctil y creativo que es hoy, por eso mismo, sumamente flexible y adaptable a los cambios.

¹⁷ Véase al respecto el estudio de Anzures y Bolaños realizado en un hospital de la Ciudad de México, donde los pacientes atribuyen también el origen de muchos padecimientos –como el edema, la parálisis y el artritis– al agua y a la humedad, «ya que según ellos este elemento deforma, paraliza al individuo, o intensifica sus dolores» (Anzures y Bolaños 2000: 70-71).

Referencias bibliográficas

- ÁLVAREZ HEYDENREICH, Laurencia
 1987 *La enfermedad y la cosmovisión en Hueyapan, Morelos*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- ANZURES Y BOLAÑOS, María del Carmen
 2000 «Sistemas terapéuticos y conflictos culturales», en *Medicina tradicional en México*, Jaime Villalba Caloca, comp., pp. 55-78. México: Instituto Nacional de Enfermedades Respiratorias.
- ARAMONI BURGUETE, María Elena
 1990 *Talokan tata, talokan nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonios de un mundo indígena*. México: Conaculta – Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- FAGUETTI, Antonella
 2002 *Tentzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Plaza y Valdés.
- FOSTER, George M.
 1953 «Relationships between Spanish Folk Medicine and Spanish-American Folk Medicine». *Journal of American Folklore* 66: 201-217.
 1980 «Relaciones entre la medicina popular española y latinoamericana», en *La antropología médica en España*, Michael Kenny y Jesús M. de Miguel, eds., pp. 123-147. Barcelona: Anagrama.
- FOSTER, George M. y Barbara Gallatin ANDERSON
 1978 *Medical Anthropology*. Nueva York: John Wiley & Sons.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo
 1996 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LORENTE FERNÁNDEZ, David
 2011a Primer informe de resultados del proyecto «Medicina tradicional y lectura de la modernidad en la Sierra de Texcoco: nociones nahuas de cuerpo, curación y enfermedad ante la globalización», registrado en el área de Antropología Médica de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH, México, enero-junio, documento inédito, 98 pág.
 2011b *La razzia cósmica: una concepción nahua sobre el clima. Deidades del agua y graniceros en la Sierra de Texcoco*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – Universidad Iberoamericana.
- MADSEN, William
 1960 *The Virgin's Children. Life in an Aztec Village Today*. Austin: University of Texas Press.
- MOLINA, Fray Alonso de
 2004 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* [1571]. México: Porrúa.
- MORAYTA, Miguel, Catharine GOOD, Ricardo MELGAR, Alfredo PAULO MAYA y Cristina SALDAÑA
 2003 «Presencias nahuas en Morelos», en *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, S. Millán y J. Valle, comps., vol. 2, pp. 17-102. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

MULHARE, Eileen

- 2003 «Respetar y confiar: ideología de género versus comportamiento en una sociedad post nahua», en *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*, David Robichaux, comp., pp. 267-290. México: Universidad Iberoamericana.

NUTINI, Hugo y B. L. ISAAC

- 1974 *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*. México: Instituto Nacional Indigenista.

OLAVARRIETA, Marcela

- 1977 *Magia en los Tuxtlas, Veracruz*. México: Instituto Nacional Indigenista – Conaculta.

SANDSTROM, Alan R.

- 1991 *Corn is Our Blood: Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Indian Village*. Norman: University of Oklahoma Press.

SIGNORINI, Italo y Alessandro LUPO

- 1989 *Los tres ejes de la vida: almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*. Xalapa: Universidad Veracruzana.

SURRALLÉS, Alexandre

- 2010 «Sobre la retórica de traducir cuerpo», en *Retóricas del cuerpo amerindio*, Manuel Gutiérrez Estévez y Pedro Pitarch, eds., pp. 57-86. Madrid – Frankfurt am Main: Iberoamericana – Vervuert.

TAGGART, James M.

- 2010 «Relatos, ritos y emociones entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla», en *La Quête du Serpent à Plumes: Artes et Religions de L'Amérique Précolombienne. Homage à Michel Graulich*, Nathalie Ragot, Sylvie Peperstraete y Guilhem Olivier, comps., pp. 117-132. París: École Pratique des Hautes Études.

David LORENTE FERNÁNDEZ

Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH (México)

david_lorente_fernandez@hotmail.com