



Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas

ISSN: 2448-9018

ISSN: 2448-8488

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Reinoso Niche, Jorgelina
El *Costumbre* en el cuerpo del *bădi*. Las energías
ánimicas del especialista ritual otomí en Pantepec, Puebla
Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas, vol. 27, núm. 78, 2020, Mayo-Agosto, pp. 97-115
Instituto Nacional de Antropología e Historia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=529566709007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

El Costumbre en el cuerpo del *bädi*. Las energías anímicas del especialista ritual otomí en Pantepec, Puebla

Jorgelina Reinoso Niche*

Universidad Intercultural del estado de Puebla. UIEP

RESUMEN: *El trabajo que se presenta en este artículo se realizó en Acalmancillo, Ixtololoya, El Pozo y Tenexco, comunidades otomíes del municipio de Pantepec, ubicado en la Sierra Norte de Puebla. Aborda las concepciones del cuerpo —jäi, en otomí, significa cuerpo, gente, persona y forma una unicidad con las energías anímicas que lo componen: nzahki (la fuerza de la vida), mbui (el corazón) y xamu (el deseo sexual)—. También pone particular atención a la figura del *bädi*, curandero, quien puede entrar en trance y curar, gracias a las especificidades de sus energías anímicas. Esas cualidades son un *nzahki* más fuerte que el resto de las personas, un control de su *mbui* a través de su doble corazón para poder entrar en trance y un control de su *xamu*, el cual se da a partir de ciertas prohibiciones sexuales. Estas características que diferencian al *bädi* del resto de las personas es lo que le permite entrar en trance en los costumbres y hacer su trabajo. A su vez, son las cualidades de estas energías anímicas lo que construye el *habitus* del *bädi*.*

PALABRAS CLAVE: *Especialista ritual, energías anímicas, trance, prohibición sexual, otomíes.*

The Custom in the body of the *bädi*. The soul energies of the Otomí ritual specialist in Pantepec, Puebla

ABSTRACT: *The work presented in this article was carried out in Acalmancillo, Ixtololoya, El Pozo and Tenexco, Otomí communities of the municipality of Pantepec, located in the Sierra Norte of*

* jorgelinareinoso2017@gmail.com

Fecha de recepción: 14 de noviembre de 2019 • Fecha de aprobación: 23 de agosto de 2020

Puebla State. It addresses the conceptions of the body - jäi, in Otomí, means body, people, person and forms a unity with the soul energies that compose it: nzahki (the force of life), mbui (the heart) and xamu (sexual desire) -. He also pays particular attention to the figure of the bādi —healer— who can enter a trance and heal, thanks to the specificities of his soul energies. Those qualities portray a nzahki stronger than the rest of the people, a control of his mbui through his double heart, so as to be able to enter in trance and a heightened control of his xamu, which is acquired through certain sexual prohibitions. These characteristics that differentiate the bādi from the rest of the people are what allows him to enter a trance—in line with the Customs—and perform his work. In turn, it is the qualities of these soul energies that build the habitus of the bādi.

KEYWORDS: *Ritual specialist, soul energies, trance, sexual prohibition, Otomí.*

REFLEXIONES INICIALES SOBRE EL CUERPO Y LAS ENERGÍAS QUE LO COMPONEN

En este artículo se propone un acercamiento a las concepciones del cuerpo otomí a través de las energías anímicas. En particular se analiza cómo funcionan estas energías en el cuerpo del curandero *bādi*,¹ comparándolas con las energías anímicas de las personas no iniciadas o no chamanes, análisis que aún no se ha hecho en ningún trabajo anterior.

Para explicar-interpretar la categoría de *jäi*, que en Pantepec se traduce como cuerpo, persona, gente, es necesario mencionar, en primer lugar, las ideas que otros autores han propuesto al respecto. Galinier [1990] advierte que, como globalidad, el cuerpo se identifica con la persona que es una síntesis armoniosa de entidades constitutivas fundamentales, por lo cual, para el autor la categoría *jäi* debe estar al centro de la explicación de la cultura otomí. Manifiesta que para los otomíes no hay una diferencia entre la concepción de cuerpo y de persona.

¹ Todas las palabras en otomí que se encuentran en este artículo fueron traducidas y escritas por Lorena Cruz Téllez y Estela Francisco Tolentino, profesoras del Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE) en Ixtololoya. Manifiestan las traductoras y otros maestros de dicho poblado que la forma en que se escribe el otomí de la Sierra Norte de Puebla, no corresponde con las formas de escritura de la lengua en otros lugares, por ejemplo, los libros de primaria de la Secretaría de Educación Pública (SEP) que llegan a la comunidad presentan una variación en la escritura de la lengua local, lo que llega a percibirse como algo “incorrecto”. Como consecuencia a partir de los aportes de los traductores se evidencia una variación lingüística del otomí, por lo que se respeta la traducción y la forma de escritura de las colaboradoras. En este sentido, sólo aclaro que en las poblaciones donde se desarrolló la investigación se habla el “otomí de la sierra”, denominado y catalogado así por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) y publicado en el Catálogo Nacional de Lenguas Indígenas [INALI 2009].

Por su parte, Gallardo [2012] menciona que el término otomí para nombrar el cuerpo es *jäi* y también se utiliza para designar a la gente. El proceso de corporización está regido por una determinada visión del mundo y ésta a su vez remite a un sistema de valores, a un discurso social construido por reglas culturales. En el cuerpo se descifra el mundo otomí, por eso es una extensión de las potencias. Hombres, mujeres y potencias son proyecciones sociales del *jäi*, teniendo así reglas culturales a seguir.

Trejo *et al.* [2014] señalan que cuerpo para los otomíes es un espacio tiempo concreto, que limita, marca los alcances y posibilidades de los existentes y sus relaciones con los demás. El cuerpo es presencia, comunión, continente de voluntad de la forma-agencia.

La idea otomí de *jäi* como persona nos dice que es una categoría que no está separada de la idea de sujeto, el cuerpo se convierte en un concepto que abarca a la persona y la engloba [Galinier 1990]. Estamos ante una noción de persona que es indisociable de la noción de cuerpo.

Mientras que la idea otomí de *jäi* como gente nos refiere que el *jäi* va más allá de la frontera del individuo. Hace referencia a una concepción de ser colectivo antes que individual. La idea de *jäi* como gente refuerza la tesis de que el cuerpo es una construcción cultural.

Por lo anterior es de suma importancia rescatar la idea de que el cuerpo sólo puede ser entendido si se estudia en relación con el contexto cultural que lo rodea. *Jäi* no se puede interpretar fuera de la cosmovisión otomí:

Por *cosmovisión* puede entenderse el conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo [...] La cosmovisión, insisto, es un producto cultural colectivo. Forma un macrosistema de comunicación, en el que cada mensaje cumple requisitos mínimos de inteligibilidad, de coparticipación intelectual entre emisores y receptores, y de establecimiento casi siempre inconsciente de reglas a través de cuyo cumplimiento las ideas pueden ser recibidas, aceptadas y asimiladas por el coparticipante. En esta forma el contenido de la cosmovisión integra un acervo para cuya estructuración no es necesaria (ni posible) una mente individual de comprensión totalizadora [López Austin 2004: 20- 21].

Jäi se tiene que comprender dentro de su cosmovisión y con otros elementos internos, en este caso se pondrá en relación con la figura del curandero a través de sus energías anímicas.

Para acercarnos a la construcción cultural de *jäi* es importante valorar lo mencionado con antelación, pero también hay que destacar la idea

de energías anímicas, quisiera agregar que en este artículo se menciona cómo funcionan las energías que conforman el cuerpo del *bädi*. Interpretar al cuerpo otomí tomando en cuenta las energías anímicas del *bädi* permite otro alcance en la investigación, ya que estas energías conectan a todos los seres del mundo otomí. También quisiera agregar que los otomíes no hacen una separación entre el cuerpo y las energías anímicas. Para ellos el cuerpo está compuesto no por un “alma”, sino por varias energías.

Sabemos, gracias a las etnografías actuales, algunos aspectos particulares de las energías que conforman el cuerpo otomí como el *nzahki*, la fuerza de la vida, y el *mbui*, corazón, pero aún no hay trabajos antropológicos que se centren en el *xamu*, la energía sexual, o en las energías vitales del *bädi* en particular; así que este artículo es de suma importancia ya que ninguna obra ha reparado en el papel de la sexualidad en la práctica chamánica, razón por la cual es un aporte al tema en cuestión.

Sobre el *nzahki* encontramos que Galinier lo define de la siguiente manera: “Como se sabe, el *nzahki* humano no es de naturaleza distinta del *nzahki* cósmico, animal o vegetal. Se trata de la materialización parcial de la energía del universo. Sumamente lábil” [1990: 623]. Además, es lo que permite la existencia y dota de fuerza vital a todas las cosas, como lo resalta el autor:

No existe ninguna frontera entre lo humano y lo no humano, lo animado y lo no animado. Solamente un principio vital, *nzahki*, una cantidad modulable existente en la naturaleza; aumenta y disminuye, es a la vez estática y dinámica, autónoma y posible de manipular. En este juego especular de representaciones que se mueven constantemente, como en un caleidoscopio, los otomíes nos guían hacia la “caja negra” que protege su intimidad y revela la dimensión [...] de su existencia [Galinier 2001: 482-483].

Reparando en esta característica quisiera proponer en este artículo que son las energías anímicas las que le permiten a los seres ser personas, ser gente, ser cuerpo, es decir ser *jäi*. Por eso más que una separación entre cuerpo y energías anímicas, lo que encontramos es una unicidad, una unión continua que dota de vida a los seres. Quizá sea ésta la característica más importante del *nzahki*, aunque otros antropólogos también hablan en general de esta energía anímica como Gallardo [2012], Trejo *et al.* [2014].

Sobre el *mbui* encontramos algunas menciones generales, pero tampoco hay investigaciones específicas al respecto. Galinier apunta:

[...] *mbui*, cuyo significado está relacionado con el *bui* “vivir, existir, habitar”. Este término tiene la particularidad de designar también al corazón [...] Crisol

de energía, el *mbui* es también la sede de las sensaciones y de la fertilidad [...] [Galinier 1990: 623-624].

Ha sido Galinier el antropólogo que a través de sus estudios sobre el cuerpo otomí menciona las características sobre las energías del *jäi*. Igualmente, Trejo *et al.* [2014] y Gallardo [2012] hablan de ellas, pero no encontramos investigaciones específicas sobre el tema.

Por su parte, sobre la energía anímica aquí mencionada como *xamu*, no se encuentra en ningún otro trabajo antropológico alguna mención hacia ella y mucho menos su función en el *bädi*, por esta razón también el artículo es un aporte para los estudios de la cultura otomí y las investigaciones del cuerpo.

En este artículo se parte de la tesis de que *jäi* cuerpo, persona, gente se conforma de; por lo menos, tres energías anímicas *nzahki*, *mbui* y *xamu*. Hay que aclarar que la concepción del cuerpo otomí, así como no hace una diferencia entre cuerpo y persona [Galinier 1990; Reinoso 2018]; tampoco hace una separación entre el cuerpo y sus energías. Cuando cuestionan a los otomíes sobre la separación entre el cuerpo y las energías anímicas o lo que ellos llaman “fuerzas”, las respuestas comienzan a ser difusas; quizá por eso, aunque encontramos menciones importantes, no encontramos investigaciones sobre las energías anímicas otomíes de forma específica. Para los *ñühiü* el cuerpo y las energías que lo conforman son una unicidad y como tal se entienden en este artículo.

En concordancia con lo anterior, el objetivo de este trabajo es reparar en la importancia que tiene la concepción de *jäi* y las energías que lo componen para la práctica chamánica otomí. Dicha importancia fue percibida a lo largo de muchos años de trabajo de campo; por lo tanto, aquí se retoman testimonios de curanderos y curanderas recabados a lo largo de todos estos años y en las últimas estadías en campo que se realizaron. Este artículo es el resultado de más de 15 años de investigación. A lo largo de todo este tiempo, se entrevistaron a múltiples curanderos de la región, así como a sus familiares, también se formó parte de muchísimos *Costumbres*, para poder acercarnos antropológicamente a su saber y trabajo, así como a las categorías nativas otomíes.

Para dar cuenta de lo hasta aquí expuesto, el artículo consta de varios apartados. En primer lugar, se profundiza sobre las energías anímicas de *jäi*, el cual consta de tres subapartados: *nzahki*, *mbui* y *xamu*. Aquí se utiliza la propuesta teórica de López Austin [2004] para caracterizar las fuerzas del cuerpo otomí como energías anímicas. Después de definir cómo funcionan, en las personas que no curan, las tres energías anímicas, con la ayuda

de las propuestas de otros autores como Galinier [1990] y Gallardo [2012], y a través de los datos etnográficos, se pasa directamente a explicar las energías anímicas del *bädi*.

En este punto, se aborda cómo funcionan en el curandero las fuerzas que componen el cuerpo. El acercamiento se da a través de los tres subapartados consecutivos. En el primero, titulado: El *nzahki* compartido con las *Antiguas*, se caracteriza a esta energía anímica del *bädi* como más fuerte que el resto de las personas. De igual manera, se define qué es un *bädi* a través de lo propuesto por Baez [2014] para reparar en las características de su *nzahki* a través de lo estudiado por Dow [1974]. Posteriormente, se encuentra el segundo subapartado, que trata sobre el *mbui* y la capacidad de entrar en trance del *bädi*, se repara en las características del trance otomí, para esto se retoman las propuestas de Baez [2012], Galinier [1990] y Fagetti [2015]. A su vez, se explica el contexto ritual en el que se desarrolla el trance, es decir el *Costumbre* para ahondar en el carácter social del mismo, se retoman las ideas de Baez [2016] sobre este ritual. En el tercer subapartado se explica cómo funciona el *xamu* en el *bädi* y se retoma la propuesta teórica de Aguado [2008] sobre los interdictos.

Después se desarrolla el apartado en donde se caracteriza a las energías anímicas como constructoras del *habitus* del *bädi*, se retoma la propuesta de Bourdieu [1991] sobre el *habitus* para pensar desde esta perspectiva el tema en cuestión. Se propone la idea de que las energías anímicas del especialista ritual son las que construyen el *habitus* del *bädi*, las características anímicas que lo distinguen de las demás personas es lo que le permite hacer su trabajo.

LAS ENERGÍAS ANÍMICAS DE JÄI NZAHKI

Para acercarnos a las concepciones de las energías del cuerpo otomí, se retoma la definición de López Austin quien expone: “La energía anímica que se supone reside en los centros anímicos es frecuentemente concebida como una unidad estructurada con capacidad de independencia, en ciertas condiciones, del sitio orgánico en el que se le ubica” [2004: 197].

Jäi está conformado por varias energías anímicas que se exteriorizan del cuerpo como el *xamu*, el *nzahki* o el *mbui*.

Para los otomíes, el *nzahki* es la energía anímica más importante y existe tanto en el cuerpo como en el cosmos. Viene con el nacimiento de un ser, es lo que permite que los seres existan en el mundo, porque es la fuerza que acompaña a todos los seres vivos y muertos. Es la esencia de la energía del universo, por consiguiente, es la fuerza constitutiva de todos los seres.

Dentro de la cosmovisión otomí, los árboles, las plantas, las personas, los seres sagrados, llamados *Antiguas*, comparten el mismo *nzahki*. Los otomíes explican que *nzahki* significa “la fuerza de la vida” o “la fuerza del cuerpo”. Cabe aclarar que no todos los seres del cosmos presentan la misma potencia de *nzahki*; por ejemplo, hay seres que tienen un *nzahki* más fuerte que el de los humanos, como los cerros o las *Antiguas*.

La fuerza de *nzahki*, la cual se encuentra en todo el cuerpo y en todo lo que existe en el mundo, varía de un ser a otro y de un elemento de la naturaleza a otro. Entre las personas también hay diferencias, el *bädi*, por ejemplo, tiene un *nzahki* más fuerte que una persona común. Este detalle es trascendental, ya que, gracias a esta cualidad de la fuerza, el *bädi* puede curar.

Cuando la persona muere, el cuerpo tiene como destino el entierro, pero su *nzahki* sigue en la tierra por un tiempo, para después renovarse en otra persona recién nacida. Recordemos que la vida, así como la fuerza y el conocimiento vienen de los ancestros muertos llamados *Antiguas*, estos seres de poder son los dueños de todo lo que existe en el mundo.

MBUI

Mbui puede ser traducido como corazón, pero no es sólo un órgano. En la Sierra Norte de Puebla, *mbui* hace referencia al nacimiento de una persona; la expresión *bi mbui*, quiere decir “ya nació, ya tiene corazón, ya existe en el mundo”. El término engloba además del corazón, como bien apunta Galinier [1990], el estómago y el pensamiento. Existir, conocer, habitar, pensar, razonar, todo se halla relacionado con el *mbui*. Esta característica polisémica del *mbui*, el cual no es sólo una cosa, sino que es muchas cosas, la encontramos en casi todas las categorías nativas que conforman el pensamiento otomí.

Mbui es algo que poseen todos los seres: los animales, las plantas, los cerros, las piedras y las *Antiguas*; para los otomíes, *mbui* es un motor que le da fuerza al cuerpo, por ende, es una energía anímica. Asimismo, es el centro en el que se origina el pensamiento, donde nace la posibilidad de reflexión, razón por la cual refieren los otomíes que el “*mbui* piensa”, o que “se piensa con el corazón”. De hecho, el pensamiento *ëni* está unido al corazón.

Los otomíes aseguran que la persona posee *yo mbui*, es decir dos corazones [Reinoso 2019]. En otras palabras, además de tener el *mbui*, que funciona de la misma manera en todos los humanos, cada individuo tiene otro corazón. Éste se exterioriza durante el sueño y deambula por el mundo.

En las personas que no tienen el don de curar, los *yo mbui*, funcionan de manera diferente: el otro corazón, el que se exterioriza, trabaja cuando

una persona está abstraída, pensando en otro lugar o personas que están lejos. Dicen los otomíes que su “corazón anda lejos”, porque en realidad una parte de la persona se encuentra ahí, pero su atención, su pensamiento, su sentimiento, su otro corazón, está en otro lado. Ese instante marca el momento en que el otro corazón se exterioriza y se encuentra lejos, en otro espacio. Cabe destacar que las personas que no curan, no tienen control sobre las vivencias de su otro corazón.

En el caso del *bādi*; por el contrario, es el “otro corazón” lo que le otorga sus poderes y que le permite hablar con los dioses durante el trance o el sueño, ya que puede controlarlo. Esta característica es lo que permite afirmar a los otomíes que el *bādi* tiene un corazón más fuerte que el resto de las personas.

XAMU

Dentro de la visión del mundo otomí, hay una energía anímica del cuerpo que es trascendental, el *xamu*, que se encuentra ubicado en la parte media del cuerpo.

Tal como sucede con las otras energías anímicas otomíes, en el momento que abandona el *jūi* para andar por el mundo, genera un gasto de energía y un cambio de temperatura ocasionando, por consiguiente, un desequilibrio cósmico.²

Los otomíes de las comunidades de Pantepec traducen el término *xamu* como “espinoso” o “deseo sexual”. Dicho deseo pertenece al mundo de la sexualidad humana: las *Antiguas* no tienen desarrollado el *xamu*, por ende, no mantienen relaciones sexuales.

Así el *xamu*, como deseo, aparece como una condición inherente a la afección misma y al cuerpo. Para los otomíes el *xamu* se sitúa más allá de los márgenes de la propia corporeidad y nos remite a un vínculo con el otro mundo otomí. El deseo, el *xamu*, revelado, así como íntimo y colectivo es movimiento permanente del sujeto en la trama de sus vínculos.

El mito narrado por los otomíes sobre el *xamu*, cuenta que, cuando Dios y el Diablo formaron la humanidad, primero hicieron a las personas. Mario narra cómo estas dos *Antiguas* discutían, porque el Diablo quería ser dueño de todo y Dios también. Entonces Dios dijo:

² Dentro de la visión del mundo otomí se cree que esta energía la cual se exterioriza por medio de los fluidos vitales como la menstruación que es muy caliente, por lo cual aumenta la temperatura del cosmos ocasionando así un desequilibrio térmico en el mundo. [Reinoso 2011: 197-198].

¿Cómo el cuerpo humano va a ser todo tuyo, si yo lo hice? —Mira, —dijo Dios— nos lo vamos a repartir, porque ya hice las personas. Pero falta saber ¿cómo se van a reproducir? Si colocamos el *xamu* en la mano, de un saludo van a reproducirse, si se lo ponemos abajo del brazo pues de un abrazo van a reproducirse. Si lo ponemos en la boca, de un beso van a reproducirse y eso no puede ser así de rápido. Mira —le contestó el Diablo— vamos a hacer una cosa, de la cintura para abajo yo voy a mandar, y de la cintura para arriba tú vas a mandar. Entonces el Diablo se adueñó de toda la parte inferior del cuerpo [Mario Castro, Ixtololoya: 2018].³

Asimismo, cuentan que no todos los *xamu* de las personas son iguales, por ejemplo, en los homosexuales encontramos un *xamu* diferente al de las personas heterosexuales. De igual forma, en las personas impotentes o en aquellas que no tienen deseos sexuales, el *xamu* también es distinto. Asimismo, en el *bädi* funciona de una manera distinta, como veremos a continuación.

LAS ENERGÍAS ANÍMICAS DEL BÄDI

El nzahki compartido con las Antiguas
Sobre los *bädi*, Baez nos menciona:

Para designar a estos hombres y mujeres de conocimiento, los otomíes emplean diversos términos que dejan vislumbrar que no se trata de cualquier persona, sino de alguien que es portador de un don singular [...] En nuestras regiones de estudios encontramos una variedad amplia de ellos, reciben diferentes nombres y no hay una homogeneidad en cuanto a las denominaciones; la más extendida en lengua otomí es la de *bädi*, “el que sabe” y que se ha registrado como *b’ädi* o *bädi*. En español alternan los nombres de brujo, hechicero, adivino, curandero, rifadora y “sabia de sueños” o “sabia de castigos”; estas denominaciones mantienen correspondencia con el tipo específico de actividad ejecutada [Baez 2014: 65].

Dentro de la cultura otomí el *bädi* es “el que sabe”. Es el conocedor del mundo y todos los seres que lo habitan, es el especialista del cuerpo y de sus males; adquiere este conocimiento tras recibir el don por parte de las *Antiguas*. Cuando adquiere el don, no se puede negar y trabajará con él hasta después de su muerte. Gracias al don conoce y controla las fuerzas

³ Dentro de la etnografía encontré varios relatos de varias personas que hacen referencia a este mito, pero este es el más claro.

del mundo, y puede interpretar las experiencias oníricas de las personas, ya que el sueño es un mensaje de las *Antiguas* [Reinosa 2018].

Considerando lo anterior, a continuación explicaré las especificidades de las energías anímicas de los especialistas rituales otomíes. Esto es importante porque, gracias a ellas, el *bädi* puede llevar a cabo su trabajo.

De acuerdo con las narraciones otomíes, el *bädi* tiene las mismas energías anímicas que los demás, pero en él funcionan de manera diferente, pues las personas que curan tienen la capacidad de controlar estas fuerzas gracias a su don y al conocimiento que tienen sobre el funcionamiento del cuerpo y de las energías anímicas. Al respecto Dow apunta:

Los chamanes y las personas muy poderosas pueden influir el *zaki* de los hombres, plantas y animales. Un chamán puede traer el *zaki* de plantas domésticas, para que la milpa crezca mucho y sea más productiva, y puede aliviar a una vaca devolviéndole su *zaki*. Para curar a la gente, el chamán le devuelve el *zaki* por magia, pero a veces no es muy fácil. Mucho depende de la manera en que perdió el *zaki* y de los poderes malignos que lo robaron. También afectan curaciones por su arte mágico de chupar cosas malas que se han introducido en el cuerpo del enfermo por brujería. Raras veces el chamán emplea sus poderes en la brujería. Puede hacer que la gente se enferme si les quita su *zaki* y puede obligarlas a hacer determinadas cosas influenciando al *zaki* a nivel subconsciente [Dow 1974: 103].

Esta característica destacada por Dow quizá sea una de las más importantes cualidades que porta el curandero otomí. Su *nzahki* fuerte, distinto al del resto de los humanos, permite conectar el mundo del hombre con el de los dioses y entablar un diálogo que propicie el bienestar de la comunidad, así como resolver los problemas de la sociedad otomí, ya que, al poder manipular el *nzahki* de las cosas, puede curar o bien enfermar a la gente.

Con respecto al *nzahki* del curandero, hay que aclarar que éste es más fuerte que el de las demás personas, y al ser más fuerte es más caliente. El *bädi* tiene un *nzahki* igual al de las *Antiguas*. Es importante explicar que, como las *Antiguas* son dueñas de todo lo que existe en el mundo, también les pertenecen las energías anímicas del cosmos otomí, como el *nzahki*.

Las *Antiguas* eligen a los *bädi* para trabajar, y cuando les entregan el don, les entregan fuerza de vida, *nzahki*. Por esta razón el *nzahki* del *bädi* y el de las *Antiguas* son igual de fuertes, es más, son el mismo.

Cuando un *bädi* empieza a curar recibe un *nzahki* poderoso por parte de las *Antiguas*, este *nzahki* se volverá cada vez más fuerte a medida que el curandero siga con su trabajo. Dicen los otomíes que, cuando un *bädi*

muere, se transforma en *Antigua* y, en el otro mundo, hereda su *nzahki* a un familiar vivo que será curandero. De esta forma, el ciclo de poder entre las *Antiguas* y los curanderos es infinito y está conformado por la misma fuerza. Es decir, los otomíes sostienen que las *Antiguas* son curanderos muertos, humanos devenidos en potencias divinas.

En este sentido, el *bädi* siempre tiene una relación directa con las *Antiguas*. A partir de su iniciación, son las *Antiguas* quienes le enseñan cómo hacer su trabajo, desde curar hasta recortar. Las *Antiguas* son ex curanderos muertos y los curanderos vivos al morir se convierten en *Antiguas*, aseguran los otomíes.

La tradición otomí sostiene que, desde el comienzo de los tiempos cuando Dios transformó a estas personas en *Antiguas*, cada vez que una persona que realiza estas acciones rituales y tiene el poder muere, se convierte en *Antigua*. Es decir, no todas las personas otomíes se convierten en *Antigua*, sólo quienes tienen el poder de éstas, como los *bädi*. Las *Antiguas* son los ancestros muertos que tienen el poder. Esta característica sobre los *yogui*, palabra otomí para denominar *Antiguas*, permite afirmar que son los ancestros, la misma familia muerta habitando con los vivos en el cosmos, unidos por una misma energía anímica, *nzahki*.

EL MBUI Y LA CAPACIDAD DE ENTRAR EN TRANCE

Con respecto a la energía anímica *mbui*, es de suma importancia mencionar que, cuando un *bädi* recibe el don, los otomíes dicen que recibió el *ëni*, el “pensamiento”, entonces a partir de ese momento el curandero tendrá la capacidad de *bigim ëni* “primero pensar” para hacer su trabajo. El *mbui* está conectado con el pensamiento; gracias a que el *bädi* tiene un *mbui* fuerte, puede “pensar mejor” para hacer su trabajo, refieren los otomíes.

Ahora bien, es relevante mencionar cómo funcionan los dos corazones, en este sentido, *yo mbui* del *bädi*, es el segundo corazón el que se exterioriza del cuerpo y el que le permite al curandero prestar el cuerpo a las *Antiguas* o entrar en trance.

Lo que hace posible el trance es que, además de tener un corazón muy fuerte, el curandero controla la exteriorización del segundo corazón. Cuando su corazón se exterioriza, la Santa Rosa⁴ u otra *Antigua* pueden tomar el cuerpo del *bädi*, y hablar a través de él. Por eso dicen los otomíes que las

⁴ Aunque dentro de la literatura antropológica se ha identificado a la Santa Rosa como *Cannabis*, los otomíes lo niegan rotundamente, para ellos es una planta sagrada, una deidad que se usa para curar a las personas. [Reinoso 2019].

Antiguas cantan desde el corazón del *bädi* o que el curandero le presta el cuerpo a las *Antiguas* [Reinoso 2019].

Así, el *bädi* posee la facultad de prestarles el corazón a las *Antiguas*, para que canten a través de él en los *Costumbres*. El manejo del segundo corazón es lo que le permite comer la planta sagrada llamada Santa Rosa y poder cantar durante los rituales llamados *Costumbres*. El *bädi* puede ser *zidëni*, la persona que come la flor, lo que permite cantar y bailar en los rituales, gracias a las cualidades de su segundo corazón. El préstamo de cuerpo o el trance se puede observar a través del canto y el baile.

Hay que mencionar que cuando el especialista le presta el cuerpo a la Santa Rosa canta muy agudo, su tono de voz, en ciertos momentos del ritual, es el mismo tono que el del violín. Mientras canta también llora, baila dando giros con las manos hacia arriba y da pequeños saltos. Refieren que baila así, “brinca”, porque el *nzahki* de la Santa Rosa es muy fuerte y levanta el cuerpo de la persona que la contiene en su cuerpo.

El canto, el llanto y el baile van acompañados de un sonido que emite cuando canta: “ush”. Los otomíes explican que emiten este sonido porque en ese momento el corazón de la persona en estado de trance está muy lejos, fuera de su cuerpo. Anda recorriendo el mundo de las *Antiguas* y esto agota al *bädi*, por eso emite ese sonido. Durante un *Costumbre* puede haber más de 10 *bädi* en trance cantando al mismo tiempo.

La capacidad de ser *zidëni* y poder cantar en los *Costumbres* mediante la ingesta de la planta, también es adquirida en sueños, es la *Antigua* de Santa Rosa quien elige a estas personas, se les presenta durante el sueño y les otorga el don de entrar en trance. Durante el sueño reciben las enseñanzas que pondrán en práctica en los *Costumbres* [Reinoso 2019].

Cabe aclarar que, aunque la *zidëni* a veces no sea *bädi*, comparten características anímicas, es decir, las características de las energías que encontramos en el curandero también las encontramos en la *zidëni* y esto es lo que le permite comer la flor y posteriormente entrar en trance.

Sobre el trance del *bädi* hay varias ideas importantes a rescatar para poder interpretarlo. Para Baez [2012] el trance otomí es una práctica en donde no sólo el chamán alcanza un estado transitorio de la consciencia, también las madrinas, las *zidëni*. Menciona que al trance en Santa Ana Hidalgo, los otomíes lo nombran “cantar”, se dice *tsiteni*, que se traduciría como “borracho de flor”, idea que Galinier [1990] ya había sugerido también. Entonces en este sentido, quisiera agregar que el *bädi* o la *zidëni* cuando están en trance o cuando están borracho de flor por comer Santa Rosa experimentan un estado no ordinario de consciencia ya que, como menciona Fagetti [2015], el don le permite al chamán dominar los sueños y el trance.

En este sentido, la capacidad que tienen los *bädi* y las *zidëni* para entrar en trance es gracias a la ingesta de la planta sagrada, pero para poder comer la planta y entrar en trance hay que tener ciertas características en las energías anímicas, características aquí nombradas. Por eso nos dice Mary Tolentino, *bädi* de Ixtololoya que: “Para poder cantar lo que la Santa Rosa dice, hay que tener un corazón fuerte” [Mary Tolentino, Ixtololoya: 2019]. En este sentido, las características de las energías anímicas, es lo que permite estar borracho de flor, entrar en trance y cantar. Hay que mencionar que si alguna persona que no es *bädi* ni *zidëni* come Santa Rosa se duerme, no canta ni baila como los especialistas rituales aquí mencionados y esto es porque su corazón no es fuerte y por eso no puede entrar en trance.

El contexto por excelencia en donde los especialistas se encuentran “borrachos de flor” es durante los *Costumbres*. Para acercarnos al *Costumbre* otomí como acto ritual, es importante retomar las palabras de Lourdes Baez:

En efecto, los rituales son significativos y expresan la realidad de la sociedad o grupo que los ejecuta, así como los valores y las ideas culturales subyacentes [...] el ritual es ante todo una manera singular de colocar en forma y en acto realidades particulares. Observamos que, por ejemplo, muchas entidades extrahumanas evocadas en la acción ritual, como los dueños de los lugares, santos, etc., son dotadas de iniciativa y responsabilidad y por ende se convierten en sujetos virtuales a través de una relación que es posible porque estos entes se encuentran incorporados a la red de relaciones de dicha sociedad [...] hay ocasiones en las que los ritos extienden su campo de acción hacia planos cósmicos y, por lo tanto cumplen, entre otras cosas, una función mediadora entre los hombres y las entidades que se encuentran en el otro plano, a quienes los hombres se dirigen en distintas ocasiones, bien sea para solicitar favores o bien para instaurar el orden perdido [Baez 2016:15].

En efecto, el *Costumbre*, así como el sueño, son las vías de comunicación entre los otomíes y sus ancestros llamados *Antiguas*.

Como bien apunta Dow: “Las ceremonias religiosas otomís se comprenden más fácilmente cuando se consideran como un encuentro social entre seres humanos y seres sobrehumanos” [Dow 1974: 96]. El *Costumbre* es el ritual en donde los otomíes les devolverán a sus seres sagrados todo lo que ellos brindan, mediante una gran ofrenda que contiene comida, bebida, ropa, canto y baile para las *Antiguas*.

Durante el *Costumbre*, la relación de las *Antiguas* con los otomíes es posible porque éstas tienen características de personas, sujetos incorporados

a la red de relaciones de significados de la cultura otomí a través del cuerpo del *bädi*, que se encuentra en trance.

EL XAMU COMO DESEO SEXUAL CONTROLADO

Respecto a la energía anímica denominada *xamu*, el *bädi* necesita tener total control y cuidado sobre ella, ya que para realizar los *Costumbres* o un trabajo debe respetar una dieta, que conlleva una serie de prohibiciones, una de ellas es que debe pasar 16 días antes y 16 días después sin tener relaciones sexuales, ya que si las tuviera podría dañar seriamente a las personas que se dispone a curar.

A medida que el *bädi* comienza a trabajar, prescinde del deseo sexual; cuanto más trabaja menos sexualidad tiene: el deseo sexual y el trabajo del curandero son incompatibles.

Para los otomíes, el *xamu*, como deseo o un impulso sexual, no se puede evitar, pero hay personas que lo tienen controlado, como por ejemplo los curanderos, que necesitan contenerlo para llevar a cabo su trabajo.

Los otomíes mencionan que, en el comienzo de los tiempos, cuando Dios andaba en la tierra, eligió a ciertas personas para que fueran *Antiguas*, pero una de las características de las personas que eligió consistía en abstenerse de mantener relaciones sexuales.

Hasta acá se puede argumentar por qué para ser *bädi* y posteriormente transformarse en *Antigua*, cuando llegue la muerte, no se debe tener relaciones sexuales. Sin embargo, si existe algún *bädi* que recibe el don muy joven y tiene el deseo de tener hijos, puede pedirles tiempo a las *Antiguas* para realizar el trabajo.

Esta estructura de significado que construye el saber del curandero se adquiere a través de interdictos, es decir prohibiciones o restricciones que el *bädi* debe respetar para llegar a ser lo que es. Carlos Aguado menciona: "El interdicto es un generador de significado antes que un supresor de acciones, por ello está en la base de la cultura y es el dispositivo de la construcción del sujeto. En síntesis, el interdicto, puesto en el cuerpo, es el eslabón entre cultura y psique" [Aguado 2008: 91].

El interdicto está en la base de la cultura, por ello el análisis del mismo permite comprender la dinámica de reproducción cultural. En el caso del *bädi*, al analizar sus prohibiciones y su sentido podemos tener elementos por interpretar. Por ejemplo, si se abstiene de tener relaciones sexuales para evitar perder poder se puede inferir que hay un puente, una relación entre la sexualidad y la práctica chamánica, que se basa en la prohibición. Siguiendo esta idea, se puede decir que los interdictos que el *bädi* tiene que

respetar para aprender a usar su conocimiento generan significado y están en la base de la cultura de los otomíes. Los interdictos que el curandero tiene que respetar lo construyen como sujeto y generan sentido sobre su conocimiento. Estos interdictos están en la base de la cultura y la crean, no tenemos prohibiciones instintivas; más adelante, Aguado manifiesta:

[...] el “No” es una construcción cultural, es un legado que la cultura da al sujeto, a cada sujeto. La prohibición genera en el individuo un proceso de producción simbólica. La eficacia del “No” radica en lo que favorece más que en lo que impide [...] Pero, para que el interdicto forme parte de la estructura del sujeto requiere fijarse al cuerpo, por ello los interdictos fundantes son corporeizados. Los interdictos que son la base de la cultura y del sujeto son los que regulan los impulsos asociados al cuerpo: sexo, alimentación, control de esfínteres, vinculación, pertenencia, etcétera [Aguado 2008: 95].

En el caso de interiorización del saber del curandero, estas prohibiciones recaen directamente en el cuerpo y en sus energías anímicas. Son interdictos que lo empujan a generar conocimiento acerca de su poder, funcionan porque están anclados en el cuerpo del curandero y en sus energías vitales, en este caso en el *xamu*.

LAS ENERGÍAS ANÍMICAS COMO CONSTRUCTORAS DEL HABITUS DEL BÄDI

Tomando en cuenta lo expuesto hasta aquí, se propone en este artículo que las características de las energías anímicas del *bädi* y el control y poder que tiene sobre ellas es lo que construye el *habitus* del *bädi* y es lo que hace que su *jäi* cuerpo, persona, gente, sea diferente al resto de las personas no iniciadas.

A su vez, las características que presentan las energías anímicas del *bädi* es lo que le permite hacer su trabajo y estas acciones rituales del curandero también crean el *habitus* del *bädi*, no es solamente el hecho de que el curandero aprende a realizar determinadas prácticas, sino que al hacerlo se convierte en alguien. Es decir, incorpora cierto saber que representa algo más que él mismo, representa un saber colectivo que se comparte con toda la comunidad y está fundado en las concepciones del cuerpo y las energías anímicas otomíes como una unicidad.

Por esa razón, la construcción del *bädi* como sujeto y su conocimiento es siempre a través del otro durante los actos rituales. Si la comunidad no reconoce a ese alguien como curandero, las acciones de éste, no tendrían significado. Y es a través del ritual llamado *Costumbre*, que construye el sentido de su práctica, así como su *habitus*.

Bourdieu [1991] propone el concepto de *habitus*, el cual, considero, permite entender las cualidades del cuerpo y las energías anímicas del *bädi*. Sobre este concepto el autor propone:

Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas dispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta [Bourdieu 1991: 86].

En este sentido, el *habitus* del *bädi* se puede entender como las disposiciones que tiene para actuar con el cuerpo y las energías anímicas, mismas que son afectivas y emocionales. Todo lo que hace es con el cuerpo, el saber y control de las energía anímicas; sin el cuerpo, ni el control de las fuerzas no hay acción ritual.

El *habitus* del *bädi* es la manera que tiene de hacer su trabajo, es decir, todo lo que es forma parte del *habitus*, el cual es personalmente aprendido y socialmente inducido. Es una ritualización de las prácticas y una experiencia corporal. El *habitus* del *bädi* se construye a partir de compartir un mismo *nzahki* con las *Antiguas*, entrar en trance gracias a su doble corazón y controlar su *xamu*.

Si, como afirma Bourdieu [1991], entendemos al *habitus* como un sistema socialmente construido de funciones estructurantes y estructuradas; como consecuencia, no hay, ni a escala de la persona, separación entre lo individual y lo social. Es decir, hay una doble relación entre el *habitus* y lo social: el espacio social está construido a través del cuerpo y sus energías anímicas, pero a su vez el cuerpo y sus energías anímicas construyen el espacio social que habita.

Esta idea de *habitus* sirve para visualizar las cualidades culturales en el cuerpo, formas diferentes de actuar culturalmente con lo que, en este caso, el *bädi* es. Por dichas razones el concepto de *habitus* permite acercarnos a un entendimiento del sentido otomí de las prácticas chamánicas.

Considerar estas cualidades planteadas a partir de dichos conceptos, ayuda a entender las especificidades de *jäi* en relación con las energías anímicas, con los dioses y el mundo que lo rodea. No hay ninguna acción del

bädi sin significado, todo lo que hace tiene significación y esto está fundado en el cuerpo y en las energías anímicas que lo componen. No hay nada del trabajo del *bädi* que escape a la esfera del *habitus*.

CONSIDERACIONES FINALES

Las energías de *jäi*: *nzahki* la fuerza de la vida; *xamu* el deseo o el impulso sexual y *mbui* el corazón, son compartidas entre todos los seres que habitan el cosmos, pues éstas no se encuentran únicamente en las personas, sino también en las plantas, los animales y en las *Antiguas*. Es decir, todos los seres se caracterizan por compartir el conjunto de energías anímicas fundamentales para la vida. Lo que da el carácter de personas a las *Antiguas* y demás existentes del cosmos.

Todos son personas, lo que hace la diferencia entre un ser y otro es la cantidad que posee de cada fuerza. Por ejemplo, las personas que curan poseen mucho *nzahki* y un *mbui* fuerte, a su vez, pueden controlar el *xamu* para no perder esa fuerza; por el contrario, las personas que no curan tienen un *nzahki* y un *mbui* más débil que el del curandero y no pueden controlar su *xamu*.

Las personas que curan pueden controlar las energías anímicas gracias al don o al conocimiento que tienen del funcionamiento del cuerpo y del mundo y esto es lo que construye el *habitus* del *bädi*, mientras que las personas que no curan, no tienen control sobre las energías anímicas del *jäi*.

Durante el sueño, el trance o la expulsión de algún fluido corporal, las energías anímicas son exteriorizadas del cuerpo. La exteriorización de estas es lo que permite la movilidad de las personas, es decir, gracias a esto los sujetos pueden visitar el otro mundo. La movilidad de las personas y las *Antiguas* sucede durante el sueño y el trance que se da en los rituales llamados *Costumbres*, ya que es donde se traspasan las fronteras de los espacios o lugares.

Considerando los relatos otomíes que narran las exteriorizaciones de las energías anímicas, se puede afirmar que, sin esta exteriorización, nadie podría visitar el otro mundo, el de las *Antiguas*, el de los muertos; sin las exteriorizaciones, no habría movilidad de las personas entre este mundo y el otro. El flujo de energía comunica las dimensiones del mundo y a los seres que lo habitan.

REFERENCIAS

Aguado, Carlos

- 2008 El *no* como principio organizador de la cultura. Relaciones entre cuerpo y cultura en la construcción del sujeto. *Revista de psicoanálisis y grupos*, 5 (5). AMPAG. México: 91-106.

Baez Cubero, Lourdes

- 2012 El uso ritual de la “santa Rosa” entre los otomíes orientales de Hidalgo: el caso de Santa Ana Hueytalpan. *Cuicuilco*, 19 (53). ENAH. México: 155-174.
- 2016 Introducción, en *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México*, III, Lourdes Baez (coord.). Secretaria de Cultura-INAH. México: 13-16.

Baez Cubero Lourdes, María Gabriela Garrett Ríos, Alonso Guerrero Galván et al.

- 2014 Los ropajes del cuerpo. Saber ritual, oniromancia y transformación en el mundo otomí del estado de Hidalgo, en *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual*, Lourdes Baez (coord.), V. Pueblos otomíes, huastecos, pames, totonacos y purépechas. Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas (coords.). INAH. Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México. Serie Ensayos. México: 61- 147.

Bourdieu, Pierre

- 1991 *El sentido práctico*, Ariel Dilon (trad.). Siglo XXI. Buenos Aires.

Dow, James

- 1974 *Santos y supervivencias. Funciones de la religión en una comunidad otomí*, Antonieta S. M. de Hope (trad.). INI-SEP. Presencias, 31. México.

Fagetti, Antonella

- 2015 *Iniciaciones chamánicas, el trance y los sueños en el devenir del chamán*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Siglo XXI. México.

Galinier, Jacques

- 1987 *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la Comunidad Otomí*, Mariano Sánchez Ventura y Philippe Chéron (trads.). CAMAC-INI. Clásicos de la antropología. INI, 17. México.
- 1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Ángela Ochoa y Haydée Silva (trad.). IIA-UNAM-CEMCA-INI. México.
- 2001 Una mirada detrás del telón. Rituales y cosmovisión entre los otomíes orientales, en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broda, Félix Báez Jorge (coords.). CONACULTA-Fondo de Cultura Económica. México: 453-484.
- 2009 *El espejo otomí. De la etnografía a la antropología psicoanalítica*. INAH-CDI-CEMCA. México.

Gallardo, Patricia

- 2012 *Ritual, palabra y cosmos otomí: Yo soy "costumbre", yo soy antigua*. IIH-UNAM. Serie Antropológica, 22. México.

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas de México (INALI)

- 2009 *Catálogo de las Lenguas Indígenas de México. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. INALI. México.

López Austin, Alfredo

- 2004 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los Antiguos Nahuas*. UNAM. México.

Reinoso, Jorgelina

- 2011 *Conocer templando al mundo. Cuerpo y menstruación otomí*, tesis de licenciatura. ENAH. México.
- 2018 *Recortando en el mundo: Cuerpo, curandero y recortes de papel brujo entre los otomíes*, tesis de doctorado. ENAH. México.
- 2019 La Santa Rosa es la que canta. Concepciones en torno a la planta sagrada entre los otomíes de la Sierra Nororiental de Puebla, en *Xümfö Dëni-Santa Rosa. Trance enteogénico y ritualidad otomí*, Antonella Fagetti (coord.). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, CONACYT. México: 179- 222.

Trejo Barrientos Leopoldo, Arturo Gómez Martínez,**Mauricio González González et al.**

- 2014 *Sonata ritual. Cuerpo, cosmos y envidia en la Huasteca meridional*. INAH. Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. Series Estudios Monográficos. México.

ENTREVISTAS

Mario Castro, Ixtololoya: 2018

Mary Tolentino, Ixtololoya: 2019