

**VI CONGRESO DE LA RED
DE INVESTIGADORES SOCIALES SOBRE EL AGUA
EL AGUA, PROBLEMÁTICAS SOCIALES Y SOLUCIONES, PASADO,
PRESENTE Y FUTURO.**

Mesa: El territorio y el agua en los pueblos indígenas
Coordinador: Daniel Murillo Licea (CIESAS)

**EL AGUA EN LAS COMUNIDADES ÍNDIGENAS NAHUAS:
PRECEPTOS GENERALES DE LA ETNOMETEOROLOGÍA**

**Alicia María Juárez Becerril
FCPYS, UNAM**

Introducción

Los saberes acerca del agua, el clima y los fenómenos meteorológicos –lluvia, viento, granizo, tempestades- están sustentados en una observación de larga duración y convivencia diaria con el entorno natural –incluidos animales y plantas- que permite establecer relaciones con la naturaleza más allá de la funcionalidad, pues se trata de un vínculo que incluye actividades rituales, e incluso afectivas, especialmente con la tierra. Las reflexiones en torno a ello deben realizarse desde una mirada local, es decir desde su propio conocimiento e interacción para con la naturaleza.

Dicha perspectiva parte de otra forma de ver la vida, se trata de una filosofía ambiental mesoamericana que se nutre de la cosmovisión, ritualidad y la reciprocidad, en donde todo forma parte de un colectivo y, por consiguiente, se dota de una significación distinta del agua, sus procesos y condiciones. Se considera necesario partir de un enfoque histórico-antropológico que tome en cuenta dichos procesos en una constante reproducción de reelaboración simbólica. El simbolismo del agua tiene muchos elementos significativos de religiosidad y cosmovisión indígena. Reflexionar acerca de la cultura del agua para estas comunidades campesinas implica tener una visión holística dentro del campo de la meteorología indígena o etnometeorología y de ello hablaremos en la presente ponencia.

Apuntes para entender la etnometeorología

Antes que nada, es necesario señalar que la actividad agrícola apegada al conocimiento ancestral ha permitido mantener una estabilidad social y sobre todo, cultural, aún con cambios políticos, económicos, migratorios, educativos, entre otros, asociados a las nuevas dinámicas agrícolas que se han introducido en las diversas comunidades. En este sentido, la población campesina de ascendencia indígena, ha sabido mantener las prácticas que permiten la continuidad de la tradición agrícola mesoamericana. Continuar con la reflexión de las prácticas culturales ancestrales contenidas en la memoria comunitaria y transmitida por medio de la interacción generada por el cultivo de la milpa, en especial de las semillas primigenias: chile, maíz, frijol y calabaza, nos lleva a conocer los elementos estructurales que sostienen la cohesión social en la dinámica comunitaria, tal es el caso de la ritualidad en torno al agua.

Es así que la meteorología indígena o etnometeorología se define como la percepción del tiempo climático dotado de significados que se sustenta en la vida ritual, creencias, saberes y conocimientos regulados por una religiosidad popular indígena que evidencia expresiones etnoculturales de antigua tradición mesoamericana. Es decir, comprende las nociones del medio ambiente vinculado con una compleja cosmovisión que las comunidades campesinas han mantenido a pesar de los embates de la modernidad. Esto les da una identidad propia, acorde con sus pautas culturales, de construir y de transmitir su noción de los ciclos naturales del tiempo meteorológico, los seres que propician los elementos climáticos y la forma hábil de regular tales elementos, en especial la propiciación y control del agua.

Cabe señalar que para entender la complejidad de la etnometeorología meteorología indígena es necesario tener en cuenta dos acciones: *pronosticar* y *controlar* los eventos climáticos. El primero es un proceso de estimación del fenómeno meteorológico, es decir cómo vienen las lluvias, de qué tipo e intensidad, incluso aseverar cuando se vislumbra la falta de ésta, es decir una inminente sequía. Mientras que el segundo es una intervención dirigida hacia los elementos

atmosféricos, con fines de manipulación para salvaguardar la siembra; es en este aspecto en donde la ritualidad mediante la colocación de ofrendas y el uso de ciertos objetos incide de forma simbólica para contrarrestar un exceso de agua, malos vientos, huracanes y granizos. Para ambos eventos es fundamental el conocimiento, el cual parte de una observación detallada de la naturaleza (cfr. Broda, 1991) que se sostiene por una percepción razonada que permite sistematizar lo aprehendido y generar información históricamente acumulada. Estamos hablando de un proceso de conocimiento orientado hacia la tradición meteorológica, que respalda sus principios en una noción empírica.

Realizar ambas tareas –pronosticar y controlar– ha sido una preocupación constante de los pueblos indígenas que se remonta a una época milenaria. La ejecución directa del control, la manipulación y la propiciación de tales elementos climáticos ha sido realizada por los *especialistas rituales*, personas dedicadas a dirigir las ceremonias, colocar diversas ofrendas a lo largo del ciclo agrícola, establecer contacto con las divinidades para pedir “buenas aguas” y proteger a las comunidades de los malos temporales (cfr. Juárez Becerril, 2021).

De sacerdotes y magos atmosféricos a los especialistas del agua

Los rituales de petición de lluvia y el culto a los cerros y al agua -celebrados de mayo a noviembre- han sido ejecutados por ciertos personajes a lo largo de la historia. Los orígenes de estos especialistas se remontan a la época prehispánica, si bien no nos centraremos a detalle en ellos, si resaltaremos lo fundamental de su función en torno al agua en el México Antiguo. Durante la época prehispánica las cuevas, los ojos de agua, los mares y los ríos fueron espacios de culto, por lo que, estos ecosistemas hídricos forman parte del paisaje sagrado para las comunidades indígenas. En la sociedad mexicana, el culto a la lluvia estaba dirigido al dios *Tláloc*, mediante los sacrificios de infantes y a los *tlaloques*, dioses de los cerros que viven en cuevas al interior de la tierra (Broda, 1971).

Existen algunos planteamientos para responder la interrogante sobre la procedencia de estos actores. Por un lado, encontramos al *Sacerdote oficial* que, a la par de los “*magos atmosféricos*”, tenían el conocimiento puntual de la naturaleza, a partir de la observación aguda y sistemática.

Los *sacerdotes oficiales* eran los encargados de realizar las ceremonias y los sacrificios de niños en las altas cumbres, recordando que en las cimas de los cerros se conforman las nubes llenas de agua. Las celebraciones giraban en torno a ceremonias propiciatorias de la lluvia, el crecimiento del maíz y de las plantas, y de su cosecha (Broda, 1978: 165). Tláloc era el dios honrado por los mexicas en varios de los “meses” del calendario mexica, sobre todo durante *Tepeilhuitl*, la fiesta de los cerros, que acontecía en octubre; mientras que los sacrificios de niños dedicados en su nombre, se desarrollaban durante los meses *I Atlcahualo* a *IV Huey tozoztli*, que corresponderían de febrero a abril. Dichos sacrificios, según Broda, se acompañaban de una gran variedad de ofrendas que reforzaban la eficacia de los ritos; entre ellas destacan las ofrendas de comida (tortilla, mole, atole, aves, tamales, etc.) flores, copal, cantos, música y danza. Igualmente se hacían peregrinaciones, así como ritos en la noche y al amanecer, se celebraban convites, y se tenían periodos de preparación ritual, etc. (2001).

Las numerosas generaciones de sacerdotes tuvieron una observación paciente de siglos, en donde pudieron surgir “los conocimientos complejos que formaban la base del calendario mesoamericano y que encontramos registrados en inscripciones glíficas, monumentos y códices” (Broda 2012: 113). Al conocer y dirigir el calendario ritual, estos especialistas pretendían manipular los fenómenos naturales, la mayoría de ellos basados en el clima y la meteorología: el tipo y densidad de la lluvia, la formación de las nubes, la incidencia de los vientos y los aires, la intensidad de las tormentas, los huracanes y el granizo.

Por su parte, los *magos atmosféricos* son clasificados por Alfredo López Austin (1966, 1967) dentro del gran grupo de “brujos, adivinos y magos” en el mundo

prehispánico náhuatl. Debido a la diversidad¹ y complejidad de personajes con poderes sobrenaturales, el autor ubica a los controladores del clima, por sus actividades específicas, dentro de la categoría “Dominadores de meteoros”, magos de “gran utilidad social”. “Eran, sobre todo, solicitadísimos cuando las cosechas se veían en peligro por sequía, por exceso de lluvia o por inminencia de tormenta de granizo” (López Austin, 1966: 97).

Según el autor, estos magos generalmente trabajaban en grupo en beneficio de los agricultores, y el pago de sus servicios dependía de la magnitud del peligro. Se trataba de una verdadera organización encargada de trabajar con las nubes. Se pueden distinguir dos tipos de magos “dominadores de meteoros”: 1) Los *teciuh tlazqui*, *teciuhpeuhqu*, “el que arroja granizo” y “el que vence al granizo”, respectivamente; ellos tenían como objetivo los conjuros hacia las nubes cargadas de agua mediante “violentísimos movimientos de cabeza acompañados de fuertes soplos hacia la parte que querían ahuyentarlas, la amenaza con un palo en el que se encontraba enroscada una serpiente viva...” (López Austin 1967: 100). 2) Los que arrojan los vientos y las nubes, *ehecatlazqui*, cuyo procedimiento era similar a los ahuyentadores de las nubes de granizo².

Otra clase de magos que nos señala el autor, relacionado con elementos meteorológicos y que se consideraban independientes de los “dominadores de meteoros”, eran los *tlacihque*. Ellos tenían la facultad de descubrir las fuerzas contrarias: “sus labores principales eran descubrir futuras calamidades, tales como granizo, falta de lluvias, hambres, enfermedades...” (López Austin 1967: 100). Se trataba de una especie de astrólogo que podía pronosticar el temporal.

¹ En su trabajo “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl” (1967) López Austin menciona alrededor de 40 clases de magos divididos en categorías, entre las más importantes se encuentran: 1. Los *Tlatlacatecolo*, que practicaban la magia en perjuicio de los hombres; 2. Los Hombres con personalidad sobrenatural, como los “nahuales”. 3. Los Dominadores de los meteoros; 4. Los *Tlacihque*, una especie de astrólogo, que tenían el conocimiento de lo distante, del presente oculto y futuro; 5. Los *Titici*, hechiceros con fines medicinales.

² Llama la atención que este tipo de mago no es denominado como un protector de la agricultura, sino de la salud de los niños, ya que se atribuían algunas enfermedades a los vientos y a las nubes (López Austin, 1967).

La ruptura histórica convirtió las prácticas meteorológicas de dichos personajes en cultos practicados de manera ilícita en los cerros y cuevas; así pues, el escondite fue una de las tácticas para preservar los antiguos cultos que produjeron diversos procesos sincréticos que se conservan hasta la actualidad y que ahora constituyen actividades fundamentales entre las comunidades campesinas para solicitar un buen temporal y el crecimiento de la planta como ya hemos señalado.

Hoy en día existen muchos nombres para identificarlos debido a la gran variabilidad y complejidad de su actuar, pues muchas veces en su designación, llevan la función principal (cfr. Juárez, 2021): *tiemperos*, *graniceros*, *rayados*, *tesífteros*, entre muchos otros. Algunos de los nombres tienen trascendencia histórica y otros, con el paso de los años, se han ido sumando a estas especificaciones. No nos debe resultar extraño tantos nombres diferente en las comunidades, ya que algunas veces están dotados de cualidades mágico-religiosas, pues se trata de interpretaciones complejas que dependen de una lógica regional, de historias particulares y locales, y hasta de una región geográfica basados al mismo tiempo en una cosmovisión particular. De tal forma que lo que se debe desentrañar, es la interpretación que cada lugar les da, como producto de un largo sincretismo religioso, tomando en cuenta un referente histórico específico, y lo cierto es, que reflejan la cosmovisión de una sabiduría ancestral en relación con la manipulación de los elementos climáticos, en especial, la lluvia.

Analizar el papel -u oficio- de los especialistas rituales no se limita únicamente a la designación de su función y el compromiso que tienen para con la comunidad, sino que el estudio se debe nutrir de varios aspectos, muchos de ellos observados mediante un trabajo de campo constante. Todo ello conforma también una base de interpretación para la Etnometeorología.

*Demás claves estructurales*³

A continuación destaco ciertas características que considero primordial para el estudio de la etnometeorología. Se trata de ejes temáticos que permiten analizar a detalle el concepto desde una visión global. Todas ellos se expresan en una ritualidad que contiene múltiples saberes manifiestos en la praxis tales como:

- a) El *conocimiento de la naturaleza* a través de la observación sistemática de los fenómenos climáticos, la comprensión sobre el entorno natural y el estudio del comportamiento de otros seres vivos dentro de los ecosistemas, por ejemplo, de los animales (cfr. Juárez Becerril, s.f.). El uso de la naturaleza para conocer el temporal deriva también en observar las plantas, las rocas, las cuevas, las pocitas, entre otros-.
- b) Resulta también trascendental *la geografía y el paisaje*, especialmente las altas cumbres consideradas como contenedores de agua. Desde los inicios de la historia milenaria de Mesoamérica, los grandes cerros, montañas y volcanes han formado parte del paisaje culturalmente transformado de la Cuenca, desarrollándose la tradición del culto a la naturaleza. Esta propuesta de Johanna Broda (1996), se denomina como *paisaje ritual*, en donde éste es un espacio, entorno, o propiamente dicho un paisaje natural transformado por el hombre a través de la historia. El darle la connotación de *paisaje ritual* implica que es el lugar donde se llevan a cabo ciertos ritos, permeados por el conocimiento y uso de la naturaleza. En toda esta reelaboración simbólica sigue habiendo una íntima vinculación con montañas como el Popocatepetl, Iztaccíhuatl, el Nevado de Toluca, la Malinche, el Pico de Orizaba, y otros cerros menores, en donde incluso, se les humaniza. En suma constituyen una personificación de la naturaleza misma, representando la montaña, la

³ Propuesta original de Félix Báez-Jorge (2011) para el análisis de los estudios religiosos populares, la cual nos permitirá estudiar desde una visión integral, el tema de la etnometeorología. En este sentido, no se trata de encajonar deliberadamente las características que giran en torno al complejo del agua, sino tener en cuenta una perspectiva amplia que permita definir, analizar y comparar las características propias no sólo del vital líquido, sino los elementos sociales y culturales con los que se relaciona, los cuales constituyen hoy en día, una de las tantas manifestaciones religiosas populares en torno al temporal.

tierra, el agua, y por lo tanto son dadores de mantenimientos y de protección, o incluso de resguardo territorial, pero que igualmente poseen rasgos y sentimientos humanos. La noción de humanización conlleva a adjudicarle a la montaña los sentimientos y las actitudes de cualquier persona claramente diferenciada en cuanto a su género⁴.

- c) La *asociación con las entidades divinas populares*, en donde tienen cabida varios personajes - los *dueños*, los *señores*, los *aires*, los *ahuaques*, las *potencias*, la sirena, los *muertos*, don Gregorio Popocatépetl, Rosita Iztaccíhuatl, por mencionar algunos (cfr. Juárez, 2013)-, así como los santos, Cristos y vírgenes relacionados con el agua ya sea para solicitarla o controlarla (cfr. Juárez Becerril, 2017). El papel de los santos requiere una mirada desde la horizontalidad y se inclina hacia la particularidad de los núcleos devocionales de las comunidades indígenas. Llama la atención no sólo su imagen en los altares domésticos y las plegarias hacia ellos en donde se pide el agua, sino también sus paseos por los campos de cultivo para solicitar los mantenimientos durante el temporal. Se comparte la opinión de G. Bonfil (1968) de que no ha sido posible obtener una visión completa de los estas entidades de la lluvia con quienes los especialistas rituales están en contacto, en el sentido de que en las divinidades se confunden en una “simbiosis que no es contradictoria ni excluyente”, símbolos de la religión católica con raíces del mundo prehispánico, *sincretismo* que caracteriza la *religiosidad popular* en México. Félix Báez-Jorge (1994), denominaría esta circunstancia como los “variados y fascinantes disfraces de las divinidades”, característica propia de los fenómenos sincréticos que elaboran los diversos grupos sociales.
- d) Los *rituales en torno al ciclo agrícola*: celebraciones de fertilidad y cosecha en alguna de las cuatro fechas apegadas al ciclo agrícola: 2 de febrero, día en que se bendicen las semillas y así también se relaciona con el Día de la

⁴ Es por ello que las ofrendas llevan objetos específicos: juguetes si las montañas o entidades son consideradas como niños; ropa interior, joyería, peines si son vistas como mujeres (tal es el caso de la Iztaccíhuatl o la Malinche); sombreros, trajes, objetos musicales si son hombres (como el Popocatépetl) (cfr. Juárez Becerril, 2015, Iwaniszewski, 2001).

Candelaria; 3 de mayo, día de las peticiones de lluvias en lo alto de los cerros mediante la colocación de ofrendas, incluso en los ojos de agua, cuevas, manantiales, terrenos y altares domésticos, puesto que “se abre el temporal”, día asociado con la Santa Cruz⁵. 15 de agosto, día que empiezan a brotar los primeros jilotes del maíz y se relaciona con el día de la Virgen de la Asunción. Finalmente el 2 de noviembre, día en que por lo regular la cosecha está lograda, es decir el ciclo “se cierra” y se asocia con la venida de los muertos (cfr. Broda, 1996). Los rituales incluyen la organización social y comunitaria, es decir, desde los detalles previos a su organización hasta el convite con el que se finaliza.

- e) La colocación de ofrendas (cfr. Broda, 2013) con sus múltiples variaciones. Éstas conforman un aspecto central de la vida ritual en las comunidades indígenas de tradición mesoamericana y son constituidas por la acción ceremonial en conjunto (cfr. Good, 2001). Podemos hallar diversos objetos en ellas basados en alimentos, sacrificio de animales, papel recortado, obsequios definidos según el género de la divinidad (juguetes, ropa, artículos), velas, manojos de hierbas contadas, copal, entre otros, muchos de ellos representados en miniaturizaciones representando un cosmos. A la par de las ofrendas, así como en diferentes momentos rituales, va el uso del discurso y la palabra en las oraciones. También puede haber cantos e incluso danzas.
- f) Otro aspecto destacable que se debe tomar en cuenta son las historias orales de las comunidades, concretizadas algunas veces en relatos y narraciones. Se trata de “verdaderos recursos didácticos que mediante la palabra cautiva al campesino para [...] respetar el entorno natural y atender a la sabiduría tradicional con respecto [...] al manejo del clima, el cuidado de las plantas, la

⁵ La festividad de la Santa Cruz demuestra la sobrevivencia de la importante conexión entre los ritos de la siembra, la lluvia y los cerros que estaban presentes en Mesoamérica. Por lo tanto con base en la interpretación del material etnográfico que existe, esta celebración no pertenece a la liturgia católica del todo, sino se trata de un simbolismo que parte de una fecha calendárica en los ritos prehispánicos (Broda, 2001), aunque muestra variantes locales tanto en los ritos como en las creencias. Lo mismo sucede con el 2 de noviembre en referencia a los ritos de la cosecha y agradecimiento.

recepción de la cosecha” (Gómez, s.f. p. 12). Estos mitos enmarcan la relación no sólo con el agua, sino también con la tierra, los montes, el maíz, los entes divinos populares.

Todos estos aspectos permiten una percepción integral y holística del complejo de la etnometeorología. Pueden ser planteados en distintos momentos históricos, cuyas respuestas atenderán a las propias necesidades de un tiempo y un espacio concretos.

Consideraciones finales

La apropiación cultural del agua es un proceso relacionado con la filosofía, pero también con una relación con el paisaje, en el que converge la religiosidad y ritualidad para pedir la lluvia. En el marco del ritual de petición de lluvias se posee un claro apego a la tradición: sigue siendo el medio en que la sociedad toma posesión del paisaje simbólico y trata de incidir sobre los ciclos de la naturaleza, especialmente en el florecimiento de la planta, que es el sustento básico de alimentación.

La observación cuidadosa del clima incide en ubicar las alteraciones que sufre el medio ambiente -como el cambio climático, por ejemplo-, y ubicar los efectos que causan en sus actividades cotidianas, especialmente en el trabajo agrícola y ritual. En este sentido, cuando no llegan las esperadas lluvias se atrasan o adelantan los rituales.

Si bien tenemos una gran diversidad de rituales de gran significado asociados al agua a lo largo de la historia milenaria, debemos reconocer también que hay conflictos por los recursos hídricos debido a las disposiciones de gobiernos y empresas que alteran y permiten su explotación, lo que conlleva a una defensa del territorio por parte de las comunidades, quienes, como se ha expuesto, tienen una filosofía muy distinta en torno a la naturaleza. Por ello, resulta indispensable acercarse, conocer y respetar esta ritualidad. Con el término de la etnometeorología proponemos una perspectiva amplia que define, comprende y compara las

características propias de una noción local del clima, la cual constituye hoy en día una de las tantas manifestaciones culturales de los pueblos indígenas.

Referencias bibliográficas

Báez – Jorge, Félix

1994 *La parentela de María*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

2011 *Debates en torno a lo sagrado. Religión popular y hegemonía clerical en el México indígena*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 2011.

Bonfil, Guillermo

1968 “Los que trabajan con el tiempo. Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada”, en *Anales de Antropología*, Vol. V, México, p.p. 99 – 128.

Broda, Johanna

1971 “Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia” en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 6, Madrid, pp. 245 – 327.

1978 “Cosmovisión y estructuras de poder en el México prehispánico”, en *Comunicaciones*, Proyecto Puebla – Tlaxcala, núm. 15, Puebla, pp. 165 – 172.

1991 “Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo de culto de los cerros en Mesoamérica”, en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds), *Arqueoastronomía y Etnoastronomía*, UNAM, México, pp. 461 – 500.

1996 “Paisajes rituales en el Altiplano Central”, en *Arqueología Mexicana*, vol. IV, núm. 20, México, pp. 40-49.

2001 “La etnografía de la Fiesta de la Santa Cruz”, en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coord.), FCE, CONACULTA, México, pp. 165 – 238.

2012 “Observación de la naturaleza y ciencia en el México prehispánico: algunas reflexiones generales y temáticas” en *La relación hombre-naturaleza. Reflexiones desde distintas perspectivas disciplinarias*, Brígida Von Mentz (coord.), Siglo XXI, CIESAS, México, pp. 102-135.

2013 “Ofrenda propiciatoria para los aires en San Andrés de la Cal, Morelos”, en *Convocar a los dioses: ofrendas mesoamericanas. Estudios históricos, antropológicos y comparativos*, Johanna Broda (Coord.), Instituto Veracruzano de Cultura (IVEC), Xalapa.

Gómez, Arturo

s.f. “La milpa y actividades agrarias: patrimonio biocultural. Estudio comparativo en la Huasteca” en *Etnografía del Patrimonio Biocultural de los Pueblos Indígenas de México*, Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México, INAH, México.

Good, Catharine

2001 “El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”, en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broda y Félix Báez – Jorge (coord.), FCE., CONACULTA, México, pp. 239 – 297.

Iwaniszewski, Stanislaw

2001 “Y las montañas tienen género. Apuntes para el análisis de los sitios rituales en la Iztaccíhuatl y el Popocatepetl” en *La Montaña en el Paisaje Ritual*, (J. Broda, S. Iwaniszewski y A. Montero, coords.) UNAM, CONACULTA, INAH, México, pp. 113-148.

Juárez Becerril, Alicia María

2013 “De santos y divinidades de la naturaleza. La interacción de los especialistas meteorológicos con las entidades sagradas” en *Los divinos entre los humanos: imágenes de santos en contextos culturales de ascendencia indígena*, Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (coord.), Artificio Editores, México, pp. 127-155.

- 2015 *Observar, pronosticar y controlar el tiempo. Apuntes sobre los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- 2017 “Los santos y el agua. Religiosidad popular y meteorología indígena” en *Pensamiento Antropológico y Obra académica de Félix Báez-Jorge. Homenaje*, Guadalupe Vargas, coord., Universidad Veracruzana, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, México, p.p. 465-486.
- 2021 “De nombrar y designar: Hombres y mujeres rituales de la montaña” en *Revista Narrativas Antropológicas, INAH*, Primera Época, año 2, núm. 4, julio-diciembre, Dirección de Estudios en Antropología Social, México, pp. 21-28.
- s.f. *Los Animales del agua en la cosmovisión indígena: una perspectiva histórica y antropológica* (Alicia María Juárez Becerril, coord.), CIESAS, México (en proceso editorial de publicación, noviembre 2021).

López Austin, Alfredo

- 1966 “Los temacpalitotique. Brujos, profanadores, ladrones y violadores” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. VI, IIH – UNAM, México, pp.
- 1967 “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. VII, IIH – UNAM, México, pp. 99-117.