

PETICIÓN DE LLUVIAS Y COVID-19. EXPERIENCIAS EN DOS COMUNIDADES INDÍGENAS DE MÉXICO¹

THE RAIN INVOCATION AND COVID-19. THE EXPERIENCES IN TWO
INDIGENOUS COMMUNITY OF MEXICO

BERENICE RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ*
RAÚL GARCÍA CONTRERAS**

* Antropóloga Social por la Universidad Autónoma del estado de Morelos. Maestra en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Profesora Investigadora del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Integrante del programa de investigación Actores Sociales de la Flora Medicinal en México adscrito al Centro INAH Morelos. Correo: rberenice001@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6772-1396>. Teléfono 7773144048 ext. 248049.

** Antropólogo Social integrante del programa de investigación Actores Sociales de la Flora Medicinal en México adscrito al Instituto Nacional de Antropología e Historia. Correo: garcia.contreras@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7959-6692>

Fecha de entrega: 30 de septiembre de 2021
Fecha de aceptación: 22 de diciembre de 2021

RESUMEN

Se analiza el impacto de la actual pandemia en la vida ritual de los pueblos indígenas de México. Así, desde una perspectiva epidemiológica sociocultural, el objetivo es mostrar que el impacto de la pandemia, al ser un proceso amplio, trastoca la dimensión ritual de los pueblos indígenas, que es fundamental para la reproducción material y simbólica de estos escenarios. Para ello, nos centramos en la ceremonia de petición de lluvias que llevan a cabo año con año los pueblos indígenas

1. El presente artículo es resultado del trabajo de investigación que lleva a cabo el programa Actores Sociales de la Flora Medicinal en México, adscrito al Instituto Nacional de Antropología e Historia, en la delegación Morelos.

del estado de Morelos y de Guerrero y en su reelaboración frente a los diversos efectos de la actual pandemia.

PALABRAS CLAVE: *Cuarentena, ciclo agrícola, incertidumbres.*

ABSTRACT

We analyze the impact of the ongoing pandemic in the ritual life of the indigenous peoples of Mexico. Using the perspective socio-cultural epidemiology, our objective is to show, how the impact of the pandemic disrupts the ritual dimension of the indigenous peoples. Is fundamental for the reproduction of the material and symbolic of these spaces. For this end, we focus on the rain invocations that the indigenous communities of the States of Morelos and Guerrero and the way these have been reshaped because of the current pandemic.

KEYWORDS: *Quarantine, Farming Cycle, Uncertainties.*

INTRODUCCIÓN

Abril y mayo son meses especiales para diversos pueblos originarios del estado de Morelos y Guerrero en México, pues es el tiempo en el que se organizan para dar inicio y cumplimiento con el ciclo agrícola, el cual, desde tiempos inmemoriales está ligado a una serie de festividades y rituales destinados a generar las condiciones óptimas para tener un buen temporal y en consecuencia buenas cosechas (Florescano, 1968). Año

con año, cerros, cuevas, parcelas y ojos de agua son venerados y visitados por una multitud de personas que se congregan para pedir y ofrendar, a través de un rezandero-guía, a los santos y deidades que habitan en estos lugares, por la lluvia, la fertilidad y la abundancia de los alimentos que estarán próximos a sembrar.

Son fiestas determinantes para la reproducción material y espiritual de los pueblos que practican tradicionalmente la agricultura de autosubsistencia, principalmente la siembra de maíz de temporal, y de otra diversidad de alimentos que se le asocian, como el frijol, calabaza y chile (Broda, 2003). Son costumbres que, desde la narrativa de don Zenón Díaz, rezandero ñuu savi de la comunidad de Cuanacaxtitlán, Guerrero, “son parte de la vida de todos, son reglas que nos heredaron nuestros abuelos para poder seguir viviendo en nuestras tierras, para trabajarlas y poder comer de ellas”.

Sin embargo, el 15 de marzo de 2020 el gobierno de México decretó a nivel nacional medidas de aislamiento y distanciamiento social para contener al nuevo coronavirus, las cuales, fueron acatadas por todos los órdenes de gobierno (federal, estatal, municipal y local). Al ser un mandato oficial, diversas comunidades indígenas y campesinas del país adoptaron dichas medidas, las cuales impactaron en las prácticas cotidianas, festivas y rituales que se organizan de manera cíclica, una de ellas, la petición de lluvias.

En Cuanacaxtitlán, comunidad ñuu savi perteneciente al municipio de San Luis Acatlán, Guerrero, a principios de abril la autoridad local informó a la población sobre las nuevas medidas que “venían desde arriba”, y que implicaban como en todo el país, la cancelación temporal de lo que se ha denominado como actividades no esenciales, como el cierre de escuelas e iglesias, la suspensión de asambleas, reuniones, fiestas particulares y de interés comunitario, así como el control de la movilidad de la población hacia otras comunidades. A don Zenón Díaz, en los primeros días de abril, el comisario le avisó que no subirían al cerro Zapote Negro, lugar al que acude desde que era niño, pero desde hace diez años va como rezandero y guía de la comunidad, para hacer la petición de lluvias el 24 de abril, día del señor San Marcos.

Lo mismo sucedió en Xoxocotla, municipio indígena ubicado en el estado de Morelos, la autoridad mandató lo mismo, suspender todo. El 21 de mayo, día de la Ascensión² como es costumbre desde que tienen memoria, acuden al cerro del Coatepec para ofrendar a la cueva y dar lectura al temporal que está por venir. Don Rogelio Leal, campesino que sube cada año al cerro Coatepec a ofrendar para pedir por sus cosechas, señala que desde que anunciaron las medidas, no hubo un acuerdo en la comunidad de cómo se llevarían a cabo las estrategias

de mitigación y nunca pensaron que las medidas impactarían en el ritual más importante realizado en la comunidad. Así, lo que la autoridad ignoró es que la imposición de la cuarentena coincidió con uno de los momentos más críticos del ciclo agrícola que enfrentan cada año los pueblos de referencia, tiempo de sequías y, por tanto, falta de lluvias en el que se está terminando el maíz, la base de su alimentación, y en el que aumenta su precio por la alta demanda de los consumidores y la poca disponibilidad del grano. En este sentido, en contextos de desigualdad histórica, en donde se con- juga la pobreza y la precariedad del sector agrícola, situación que precede a la actual pandemia, la petición de lluvias, si bien es un acto de resistencia ancestral que se ha adaptado a las vertiginosas transformaciones del tiempo, en este momento de múltiples incertidumbres con las que viven día a día estos grupos sociales, es una salida y una esperanza no solo para dar cumplimiento a su relación sagrada con los entes de la naturaleza que proveen a su territorio, sino que es un proceso imprescindible para asegurar su subsistencia.

Sin embargo, los debates actuales en torno a la pandemia dominados por la epidemiología oficial están cargados de una cierta opacidad que se distancia abismalmente de la vida cotidiana y en consecuencia cierra las puertas a muchos otros saberes (Santos, 2020). Todo es cuantificable en términos de infectados, decesos y vacunas, todo se reduce a un discurso epidemiológico que invisibiliza

2. Celebración católica realizada 40 días después del domingo de resurrección que conmemora la ascensión de Jesucristo al cielo.

y desatiende la desigualdad estructural que lleva a enfermar diferencialmente a los territorios, y al mismo tiempo, desperdicia experiencias y saberes que también son trastocados por las dinámicas de la actual pandemia. Dicho esto, el objetivo de este trabajo es visibilizar a través de dos experiencias específicas, que la COVID-19 al ser un proceso de salud-enfermedad (Menéndez, 2008; Hersch, 2013) es un fenómeno amplio que genera daños colectivos y diferenciales a la salud, pero también impacta dimensiones de orden simbólico y mítico-sagrado, las cuales, son vitales para la reproducción de las comunidades.

Para ello, nos centramos en problematizar las condiciones históricas de desigualdad en las que se llevan a cabo los rituales agrícolas, como la petición de lluvias, para mostrar que las respuestas que han dado los pueblos frente a la COVID-19 conjugan diversas lecturas en torno a las incertidumbres y el riesgo no solo representado por la pandemia sino a la inseguridad que conlleva no cumplir con un acto fundamental del ciclo agrícola.

En los dos escenarios se llevaron a cabo entrevistas en 2020 y 2021 para ofrecer un panorama amplio en torno a las implicaciones de la pandemia. En el caso de Xoxocotla, municipio nahua ubicado en el estado de Morelos, se llevaron a cabo entrevistas de manera presencial a la familia encargada de realizar la petición de lluvias y a campesinos que acuden cada año a esta festividad. En el caso de Cuanacaxtlán, comuni-

dad ñuu savi (mixteca) perteneciente al municipio de San Luis Acatlán en Guerrero, es un espacio en donde el programa de investigación Actores Sociales de la Flora Medicinal en México, adscrito al Instituto Nacional de Antropología e Historia, ha trabajado y acompañado sus procesos organizativos, uno de ellos la conformación de una comisión de salud comunitaria y ha generado materiales de difusión en torno a las plantas medicinales.³ A partir de estas relaciones previas, las entrevistas fueron realizadas vía telefónica, tanto al rezandero, como a otras personas de la comunidad.

AL SUR DE LA CUARENTENA

En América Latina, a pesar de los reconocimientos de los derechos de los pueblos indígenas, persisten numerosas desigualdades que se manifiestan en las condiciones de vida de la población y en la distribución diferencial de riesgos y daños que resultan ser evitables. Con la irrupción de la actual pandemia, la desigualdad se profundizó y las situaciones más críticas se viven en los pueblos indígenas de la región. En México, por ejemplo, los indicadores de accesibilidad a los servicios de salud muestran que las probabilidades de muerte por falta de atención médica se triplican cuando se trata de personas indígenas,

3. Véase <https://pasfminah.wixsite.com/misitio/blank> para consultar los diversos materiales que ha generado el programa Actores Sociales de la Flora Medicinal en México

que de cualquier otro poblador del país (Coneval, 2018).

Además de la accesibilidad a los servicios de salud, los pueblos indígenas enfrentan graves problemas históricos heredados de generación tras generación, en torno a la calidad de los servicios básicos en sus viviendas y al acceso a la alimentación, lo que significa que, hay más factores de riesgo que vulneran y ponen en peligro la vida de la población indígena frente al impacto múltiple de la pandemia.

En este sentido, este patrón histórico de desigualdad y exclusión que tiene mayor incidencia en los territorios habitados por pueblos indígenas, y que hoy se hace evidente con la llegada de un problema de salud pública a escala global como la COVID-19, remite a la imposición y naturalización de un persistente patrón de poder mundial occidental de pensamiento, ordenamiento y jerarquización de territorios, conocimientos y seres humanos, denominado “colonialidad”, el cual, tiene su origen en el proceso de colonización del continente americano y se extiende hasta nuestro presente (Restrepo y Rojas, 2010, p. 15).

Hoy, las relaciones de dominación y subordinación impuestas en la conquista permanecen vigentes como forma de pensamiento que es fundamentalmente abismal y es el marco de acción que legitima las asimetrías y diferencias entre los grupos sociales. Es decir, se trata de una forma de pensamiento occidental que consiste en un sistema dicotómico

que divide radicalmente a la realidad social en dos universos: el universo “de este lado de la línea” y el otro universo, el que cruza la línea, que desaparece como realidad y se convierte en no existente y por ello es radicalmente excluido (Santos, 2005, p. 160).

En este orden, la COVID-19 es otro proceso diferencial en el que la *colonialidad* como forma de pensamiento dominante que estructura las relaciones sociales, produce realidades no existentes, que se ubican en lo que Santos (2020) llama el “sur”, el cual, no remite únicamente a un espacio geográfico, sino a uno metafórico de sufrimiento sistemático producido por el capitalismo, colonialismo y patriarcado (p. 45). Con la COVID-19, la realidad hegemónica sigue produciendo no existencias, en tanto, descalifica, torna invisible y descarta de manera irreversible, la amplia realidad que configura a los pueblos indígenas.

Así, una de las manifestaciones más eficaces y hegemónicas en la que la *colonialidad* produce no existencias es a través de la construcción del pensamiento científico, universal y moderno como única forma de conocimiento posible (Lander, 2000). Actualmente, esta forma poderosa de producción de no existencias ha tomado forma a través de la epidemiología dominante, el área de la biomedicina encargada de estudiar las causas, distribución, comportamiento y control de los procesos salud y enfermedad, como el que hoy en día vivimos.

En México, el gobierno federal a

través de la Secretaría de Salud, desde que inicio la pandemia, transmitió durante un año, una conferencia de prensa para dar a conocer el estado epidemiológico del país ante la COVID-19 y las medidas para mitigar su impacto. Diariamente el informe técnico se redujo a dos procesos: el primero, a los números que representan procesos dramáticos de morbilidad y mortalidad; y el segundo, al plan de atención “integral” para hacer frente a la pandemia. La cuarentena fue la estrategia impuesta en el país para reducir los contagios, y el impacto económico y emocional en mujeres y niños fueron reconocidos como las dimensiones de afectación que debían atenderse.

Sin embargo, en un país en donde hay aproximadamente 16 millones de indígenas (INEGI, 2020), el análisis integral de afectación y sus medidas de contención, fueron pensados y diseñados para la población urbana, el escenario que representa el mayor riesgo de contagio por su movilidad y el más importante para el Estado por ser el espacio de producción económica a nivel nacional. De modo que, el análisis epidemiológico oficial y las respuestas de atención excluyeron e invisibilizaron de la realidad nacional a la población indígena de manera múltiple. No se les brindó información oportuna sobre la pandemia, no se generó un plan de intervención inmediata, a pesar de ser los escenarios más vulnerables del país, no se dialogó con ellos sobre las implicaciones de la cuarentena; imponiendo una lógica dominante como única medida universal, sin tomar

en cuenta que, además de los impactos económicos, afectaría otros procesos de índole colectivo y simbólico, pero necesarios para la reproducción material y simbólica de su relación con su territorio, como lo es la vida ritual.

En este sentido, la epidemiología sociocultural, como propuesta contrahegemónica a la epidemiología clásica y al pensamiento dominante de salud pública, permite hacer visible que lo que es “producido como no existente” (Santos, 2006, p. 23) en los procesos de salud pública, constituye una realidad viva. Así, la epidemiología sociocultural es una postura latinoamericana epistemológica y metodológica diferente, que se desarrolla principalmente en México (Menéndez, 2008; Haro, 2010; Hersch, 2013) y pone de manifiesto que la mirada dominante de dicha disciplina tiene una limitada y reduccionista interpretación y resolución para estudiar y atender los fenómenos de salud-enfermedad, porque se centra en la enfermedad y no en la salud, en la unicausalidad y en los clásicos factores de riesgo de carácter biológico. Como consecuencia, se invisibiliza la multiplicidad de factores e impactos que intervienen en los problemas de salud pública entre ellos, la desigualdad estructural que lleva a enfermar diferencialmente a ciertos territorios, la historia de los escenarios y los significados culturales de los actores que viven en carne propia un fenómeno de esta naturaleza (Hersch y Haro, 2007; Menéndez, 2008).

Así, la epidemiología sociocultural

no busca “adaptarse a lo comúnmente aceptado, sino estudiar nuevas temáticas e interrogar otros aspectos de los problemas sanitarios que no son comúnmente abordados” (Haro, 2010, p. 25). Para ello, el trabajo que se propone se enmarca en una conexión entre las ciencias de la salud y las sociales, a través de incorporar la lectura no solo del personal de salud, sino de cada uno de los actores involucrados, en torno a los significados que se producen en un proceso de salud-enfermedad.

En México, por ejemplo, hay contribuciones importantes que muestran que, en la construcción del perfil epidemiológico (aspecto clave para el conocimiento de la situación de salud de una comunidad) es crucial reconocer a la cultura como una dimensión particular que determinará las nociones y representaciones en los procesos de salud-enfermedad, así como su causalidad y formas de atención (González y Hersch, 1993). En este orden, el reconocimiento que la cultura permea lo sanitario tiene relevancia en países pluriculturales como México, porque a partir de la valoración cultural podemos reconocer que hay diversas nociones y lecturas que tienen determinados grupos sobre un proceso de salud-enfermedad.

Este trabajo dialoga con el objetivo principal de la epidemiología sociocultural ante la necesidad de ampliar la comprensión de las implicaciones actuales derivadas de una pandemia: rescatar y reivindicar del desperdicio de experiencias (Santos, 2000, p. 44), a

los procesos y significados que para la epidemiología clásica son residuales e irrelevantes. En este sentido, para enriquecer el análisis integral de la epidemiología, incorporamos la vida ritual de dos pueblos originarios de México, uno del estado de Morelos y otro de Guerrero, como una dimensión dentro de la trama cultural que se ha visto afectada de manera inédita a raíz de un problema de salud pública como la COVID-19. Reconocer que los aspectos socioculturales son relevantes para la comprensión integral de los fenómenos de salud-enfermedad, es considerar que este es un proceso diverso en el que los múltiples daños necesitan ser visibilizados y en consecuencia atendidos.

LA PETICIÓN DE LLUVIAS Y LA COVID-19

En México, las peticiones de lluvias han sido definidas como rituales celebrados en “lugares sagrados emblemáticos [que], muestran una gran profundidad temporal y constituyen fenómenos-guía para la delimitación de espacios culturalmente significativos” (Barabas, 2008, p. 7). Estos escenarios son denominados “etnoterritorios”, haciendo referencia al espacio ocupado culturalmente y conformado de manera histórica por grupos etnolingüísticos (Barabas, 2004, p. 111). Así, esencialmente la petición de lluvias, así como el ciclo agrícola que rige la vida de las comunidades indígenas en México, es un acto de resistencia frente al proceso colonial, que, pese a las transformaciones que ha sufrido a lo largo del

tiempo, es un elemento que su origen está ligado a los pueblos mesoamericanos y actualmente sigue siendo un elemento fundamental para la organización social de estos escenarios (Broda, 2003).

En este sentido, en las comunidades originarias el ritual de petición de lluvias es un escenario de interacción de carácter comunitario y público, en donde se ruega a los santos, angelitos y aires por un bien común, del que depende la reproducción material y simbólica de los colectivos, es decir, el agua para las siembras de temporal. Dichas peticiones están inscritas en un calendario ritual agrícola que, por lo regular inicia entre abril y mayo empatándose con la festividad religiosa de algún santo, por ejemplo, San Marcos, Santa Cruz, San Isidro Labrador o Santiago Apóstol.

La importancia de este ritual en los dos pueblos de referencia es porque se dedican a la agricultura de temporal, actividad que depende específicamente de la lluvia para lograr la producción principalmente de granos básicos como el maíz y frijol. Así, bajo la cosmovisión de estos pueblos se cree que de la organización colectiva y de la manera en que realicen la petición de lluvias, dependerá que haya un buen temporal. Es decir, cada riesgo contemplado y que puede desencadenar en la pérdida de sus cosechas, está relacionado directamente con el ritual.

Sin embargo, los riesgos que enfrentan los campesinos en México son mayores y están asociados con la imposición de modelos económicos que en

lugar de resolver la crisis permanente en la que viven los pueblos, la agudizan, perpetúan y naturalizan como única forma de vida posible. Con la adopción del modelo neoliberal en México y con la intención de modernizar al campo a través de la firma del Tratado de Libre Comercio del Norte (TLCAN) en 1994, entre Estados Unidos, México y Canadá, el campo mexicano, pero principalmente la agricultura de autosubsistencia y los pequeños productores rurales, fueron sometidos a procesos de precarización que desencadenaron en hacer cada vez más difícil la labor de los campesinos (Concheiro, 2007).

Actualmente en México, de los 32.4 millones de hectáreas de superficie agrícola, el 21 % es de riego y el 79 % depende totalmente de la lluvia (INEGI, 2018). Esto quiere decir que, prevalece el régimen de temporal, el cual, depende de condiciones climatológicas y de la capacidad del suelo para captar la lluvia. Sin embargo, la agricultura de temporal está expuesta a otros riesgos como la erosión de los suelos que afecta la fertilidad, impacto que a su vez tiene implicaciones en el rendimiento para su subsistencia, pudiendo incrementar la inseguridad alimentaria (Cotler, 2020). En este sentido, con esta multiplicidad de inseguridades, la COVID-19 llegó a escenarios vulnerados históricamente, en donde la principal batalla es sobrevivir diariamente entre tanta incertidumbre, de modo que, en contextos de riesgos inminentes que se ha impuesto su naturalización, un problema de salud

pública de la tal magnitud, en primera instancia no representó una amenaza.

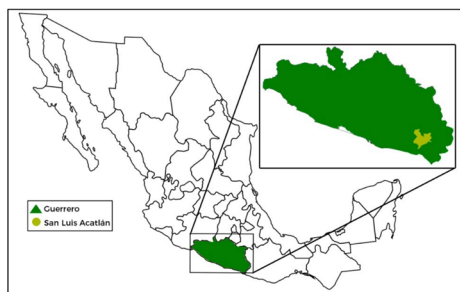
EL DÍA DEL SEÑOR SAN MARCOS EN CUANACAXTITLÁN, GUERRERO

Cuanacaxtitlán es una comunidad ñuu savi (mixteca) perteneciente al municipio de San Luis Acatlán Guerrero, ubicada en la región costa chica-montaña de Guerrero. Cabe señalar que este municipio es escenario de un proceso emblemático en el país, en el que las condiciones de inseguridad llevaron a estas comunidades, entre ellas Cuanacaxtitlan, a conformar la Policía Comunitaria-CRAC PC. Cuanacaxtitlan tiene aproximadamente 3,700 habitantes, y la gran mayoría se dedica a la agricultura, en menor grado a la ganadería y un porcentaje importante vive de las remesas que sus familiares envían, principal-

región, cada año con gran devoción y respeto, se celebra el 24 de abril el día del señor San Marcos, en el que hacen la petición de lluvias en el Cerro Zapote Negro. El 23 de abril es un día muy intenso para los mayordomos y su familia, y para las personas que son invitadas a participar en los preparativos de esta fiesta. Durante el día previo se prepara la comida y las ofrendas correspondientes que serán trasladadas al cerro, y que serán ofrecidas a todos los que participen en la organización, pero especialmente a los principales, un grupo de hombres mayores que han ocupado cargos en la comunidad y que son reconocidos como personas de respeto.

El 24 de abril, desde las 6 de la mañana, Don Zenón sale rumbo al cerro, junto con los mayordomos y todas las personas que tengan la intención de unirse a la petición colectiva de la comunidad. Las ofrendas que llevan son una variedad de alimentos que se consumen en la vida cotidiana como tortillas, tamales y mole; bebidas como aguardiente; arreglos florales y animales como gallinas, cerdos o reses que serán sacrificadas para ofrendar a “San Marquitos” (Figura 2). Durante una hora y media caminan para llegar a la cima del cerro, en el que permanecerán hasta media noche. Al cerro acuden alrededor de unas doscientas personas, de todas las edades. Esto se hacía año con año, hasta que, a principios de abril de 2020 en una asamblea comunitaria, las autoridades locales informaron sobre el nuevo plan de prevención de la pandemia, que

Figura 1. Mapa de San Luis Acatlán, Guerrero.



Fuente: Elaboración propia.

mente de Estados Unidos y de ciudades nacionales como Chihuahua, Sinaloa y Baja California.

En esta comunidad, como en toda la



Figura 2. Petición de lluvias en Cuanacaxtitlán, 2019

Fotografía: Berenice Rodríguez

implicaba entre otras cosas, cancelar la fiesta de San Marcos.

Don Zenón no pudo estar en la reunión, pero cuando le avisaron que no habría fiesta de San Marcos, no lo creyó, porque era algo que nunca había pasado en la comunidad. Cuando llegó el 24 de abril, no hubo absolutamente nada, Don Zenón, comenta que él hizo los rezos desde su casa, pero sabía que esto no era suficiente.

Desde que me enteré que no iba a haber “San Marquitos”, pues me preocupé, nos va castigar “San Marquitos” y Cristo Jesús por esto que estamos haciendo, porque yo di mi palabra de hacerlo año con año hasta que ya no pueda o hasta que me muera, pero no así no más (Zenón Díaz, rezadero de Cuanacaxtitlán, 02 de septiembre de 2020).

Lo días pasaron, hasta que, a finales de la primera semana de mayo, don Zenón recibió una llamada telefónica; era el comisario de la comunidad quien le llamaba para informarle que había recibido la visita del presidente del comité de la iglesia y del representante de los *señores*

principales, quienes le habían manifestado la preocupación de la comunidad por el futuro de los cultivos ante la grave falta cometida de no realizar la fiesta del señor San Marcos.

En la llamada telefónica el comisario aceptó que efectivamente, algo tenían que hacer y le pidió a Don Zenón, que encabezara la procesión que se llevaría a cabo el 24 de mayo, justo un mes después de la fiesta original. Se anunció por medio a través de una bocina que el día de San Marcos se celebraría el 24 de mayo, por lo que solicitaban a la comunidad su cooperación monetaria o en especie, la cual se llevaría no como en otros años a la casa del mayordomo, sino a la iglesia. Durante una semana, la comunidad acudió a la iglesia a dejar sus ofrendas, las cuales fueron organizadas como cada año por el mayordomo, su familia y sus ayudantes. El sacerdote, como es costumbre en todas las comunidades de la región que llevan a cabo su petición de lluvias, no tuvo injerencia en la organización de este evento y únicamente celebró una misa a la cual, según Don Zenón acudieron muy pocas personas.

El 24 de mayo, a las 6 de la mañana salieron rumbo al cerro Zapote Negro, don Zenón, los mayordomos, el comité de la iglesia y los principales. Don Zenón señala que subieron alrededor de 150 personas, es decir, la mitad de las que normalmente acuden. También narra que ninguna autoridad comunitaria dio indicaciones previas sobre las medidas preventivas sobre la COVID-19, por

lo que ningún asistente usó cubrebocas, ni guardó distancia entre los participantes. Sin embargo, la falta de medidas preventivas tiene que ver con la lectura que la comunidad tenía en ese momento de la enfermedad, vista como algo ajeno a su contexto, por ejemplo:

Pues esa enfermedad es nueva y en un principio se empezó a decir en nuestros pueblos que esa enfermedad no era para nosotros los indígenas, que eso solo les daba a las personas de la ciudad que se alimentan de cosas procesadas, como pollos de granja y nosotros pues no comemos eso (Guadalupe Piza, 04 de septiembre de 2020).

Con la lectura de la COVID-19 como una enfermedad nueva y externa, y sin ningún contagio en ese momento en la comunidad, don Zenón señala que la falta de participación de las personas que van normalmente a la petición de lluvias está relacionada con el retraso de la fiesta y no con la enfermedad en sí. En este sentido, un elemento nuevo en el ritual y que es consecuencia de la demora, fue que las ofrendas fueron abundantes, incluso más que en otros años, la razón: “es que necesitan quedar bien con San Marcos porque no ofrendaron a tiempo”. Sin embargo, diversas familias tuvieron que recurrir al endeudamiento, ya que el impacto económico en la pandemia afectó a aquellas que viven principalmente de las remesas que son enviadas desde el norte del país y de Estados Unidos, las cuales se redujeron considerablemente durante esta cuarentena.

Don Zenón narra que, como cada año, le habló a “San Marquitos” para entregarle las ofrendas (res, marrano y gallinas) y rezó como cada año por la lluvia, la fertilidad, los enfermos, las viudas, por el bien de su comunidad, de su estado y del país entero. Pero hubo algo particular en esas súplicas este año, le pidió a San Marcos, perdonara la falta que cometieron de retrasar su fiesta.

Después del ritual, la comunidad esperó con mucha incertidumbre la llegada de las lluvias que según el calendario agrícola tienen que iniciar en junio o a más tardar a principios de julio. Sin embargo, las lluvias llegaron más tarde y fueron muy escasas, situación que la población de Cuanacaxtílán relacionó como consecuencia de haber retrasado la fiesta de San Marcos:

Este año sufrimos por el agua, el agua llegó tarde casi a mediados de julio, muchas milpas se secaron, también pozos que tenemos a lado de las parcelas y nos fue más mal a los que sembramos maíz criollo porque los que sembraron mejorado todavía pudieron salvar un poco más de la cosecha (Catalina Carreño, 02 de septiembre de 2020).

De acuerdo con la narrativa anterior, el temporal 2020 no fue bueno para la comunidad, situación que tuvo implicaciones económicas en las familias que viven de la venta de sus cultivos, pero también para las que siembran únicamente para autosubsistir.

Como antecedente del grave impacto que tuvo el retraso de la fiesta de San

Marcos, en 2021 anticipadamente se reunieron para organizar la fiesta, como lo venían haciendo normalmente antes de la llegada de la pandemia. Sin embargo, en 2021 la comunidad ya presentaba casos de COVID-19 no solo a nivel de contagio sino de mortalidad. Según el testimonio de doña Catalina, durante 2021 murieron alrededor de diez personas en sus casas, que no contaron con atención médica por la saturación que presentaba el hospital regional ubicado a 61 kilómetros de distancia, en la cabecera municipal de Ometepec, porque el hospital más cercano que se ubica a 15 kilómetros en San Luis Acatlán no fue habilitado para atender a pacientes con COVID-19.

En este sentido, con muertes y contagios en Cuanacaxtitlan, la comunidad tenía otra lectura sobre la COVID-19. En este momento, a pesar de no contar con un diagnóstico oficial porque las autoridades de salud no hicieron pruebas a quienes presentaban síntomas, la comunidad empezó a realizar sus propios diagnósticos y a generar respuestas locales para aminorar el impacto del virus.

A nosotros no nos hacen las esas pruebas, pero nosotros pues ya sabemos que, si tienes tos, dolor de cuerpo, moco o falta de aire pues es el virus y tenemos plantas para tratar como la hoja de zorrillo, el eucalipto y la hoja santa (Catalina Carreño, 02 de septiembre de 2020).

Sin embargo, en un escenario de incertidumbres permanentes, el sentido de ries-

go mayor no lo representó la COVID-19, sino faltarle una vez más a San Marcos. De esta manera, en el ciclo agrícola de 2021, empezaron con los preparativos de la fiesta. Pidieron cooperación y, para evitar la aglomeración en la casa del mayordomo, las ofrendas fueron depositadas como en 2020 en la iglesia. Esta vez, por la carestía económica no hubo res, pero sí lograron comprar dos marranos y un borrego, los cuales, se prepararon como alimento que se repartió a todos los asistentes.

La experiencia del año pasado había dejado huella en la población. El 24 de abril de 2021, muy temprano don Zenón Díaz encabezó el peregrinaje hacia el cerro. Alrededor de 300 personas se concentraron para acompañar la procesión, duplicando la cifra de 2020. El cubrebocas, a pesar de ser una medida que se había implementado desde 2020, fue utilizado por muy pocos asistentes. Un elemento nuevo fue que asistieron muchos jóvenes y niños, hijos de campesinos que siembran cada año. Ya en el cerro, los padres de estos pidieron a don Zenón que limpiara a sus hijos para protegerlos de la enfermedad nueva.

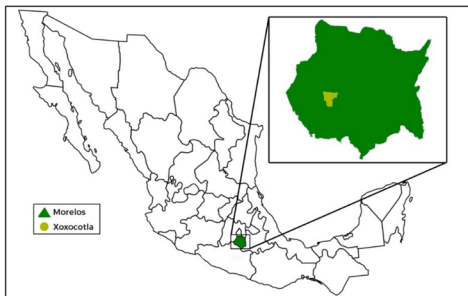
Así, las súplicas de don Zenón se centraron en pedir principalmente un buen temporal y un elemento nuevo que añadió a las plegarias que hace año con año, es pedir la protección para su comunidad frente a la “enfermedad nueva”. El cumplimiento a cabalidad de la petición de lluvias en 2021 significó para la comunidad una incertidumbre menos en su relación sagrada con San

Marcos, que dio como resultado que las lluvias llegaran a tiempo en el mes de junio y de manera abundante.

EL DÍA DE LA ASCENCIÓN EN XOXOCOTLA, MORELOS

Tras una larga lucha de poco más de veinte años, Xoxocotla es uno de los cinco municipios indígenas de raíz nahua, reconocidos oficialmente a partir de 2017 en el estado de Morelos. Este se ubica en la región sur, colindando con los municipios de Xochitepec, Puente de Ixtla y Zacatepec (Figura 3). De acuerdo con el censo oficial, la población

Figura 3. Mapa de Xoxocotla, Morelos.



Fuente: Elaboración propia.

aproximada es de 21, 074 habitantes, pero según el censo comunitario, cuenta con alrededor de 46,000 habitantes.

Xoxocotla comparte con la comunidad de Alpuyecá y Atlacholoaya, pertenecientes al municipio de Xochitepec, un ritual agrícola que se celebra el 21 de mayo, día de la Ascensión, en el que colectivamente los representantes de cada comunidad hacen la entrega de ofrendas

a los “aires de la lluvia” en la cueva del cerro Coatepec, ubicado en un punto que une a las tres comunidades. Este ritual según Saldaña tiene diversos significados:

Se trata de una petición de lluvia pues “los aires se enojarían si no recibirían ofrendas” y no enviarían la lluvia al campo, también se trata de un ritual oracular en el que se pronostican las condiciones de la llegada de la lluvia para el temporal por venir (Saldaña, 1995, p. 12).

Para poder llevar a cabo la fiesta, la costumbre es preparar las ofrendas con dos días de anticipación en la casa del encargado de organizar la fiesta de la Ascensión. La participación de las personas mayores es muy importante, ya que cada año ellos elaboran las ofrendas florales llamadas *xochimamastles*, arreglos circulares hechos de flor de *cempoaxóchitl*. Las mujeres son encargadas de preparar la ofrenda, mejor conocida como *huentle*, que se presenta en un canasto en el que ponen una variedad de alimentos y bebidas como tamales, maíz, mole, chocolate, agua de tamarindo y mezcal. También va dentro un pollito blanco y un bule lleno de “agua de la diosa”, que es el agua recogida el año anterior en la cueva del Coatepec.

El día de la Ascensión, cuando todo está listo, se anuncia con cohetes y banda musical la salida de la ofrenda y de las personas que la llevarán. Conforme se recorren las calles para tomar el camino hacia el Coatepec, hombres, mujeres y

niños se van uniendo a la comitiva, hasta formar una gran comunidad. Cuando llegan al cerro, los especialistas rituales de cada comunidad entran a la cueva, en la que permanecen por cinco horas, tiempo en el que colocan las ofrendas, rezan por el buen temporal, y observan detenidamente el agua que está en cada una de las pozas para interpretar el destino del temporal.

Si hay basura habrá viento, si hay espuma habrá granizadas, si hay poca agua es que habrá pocas lluvias y si el agua rebasa el límite de la poza habrá tanta agua que echará a perder la cosecha (Oseas Antonio, Xoxocotla, 25 de mayo de 2020).

Afuera de la cueva, entre mezcales y cigarrillos, los cohetes anuncian la espera de las personas que permanecen en silencio aguardando a que los acompañantes del rezandero salgan a repartir agua de la cueva, que es la señal para poder retirarse y esperar en el pueblo a que anuncien el futuro de las cosechas. Más tarde, ya en el pueblo, se ofrece comida a todas las personas que subieron al cerro, la cual es preparada por mujeres cercanas al encargado de organizar la fiesta del día de la Ascensión. Después de comer, las mujeres preparan otras ofrendas, mismas que llevarán a la capilla de la santa cruz y al terminar, comienza la danza de las ramas, que es la culminación del día de la Ascensión (Figura 4). Con ramas verdes que traen del cerro, las personas bailan en la plaza del pueblo formando un semicírculo desplazán-

dose de derecha a izquierda, simulando el movimiento de una serpiente. Esta danza, es la socialización de la respuesta de la cueva, y sea cual sea el destino del temporal, la danza sella el cumplimiento



Figura 4. Danza de las Ramas, Xoxocotla Morelos 2019

Fuente: Página oficial de Facebook Xoxocotla Morelos II

del inicio y del fin del ritual que le da sentido a la vida ritual, simbólica y material de la comunidad.

Esto es lo que se ha venido haciendo año con año, sin embargo, cuando el consejo municipal informó que se cancelarían diversas actividades en las que participarían más de diez personas, como parte de las medidas para frenar la pandemia, los encargados de subir al Coatepec no imaginaron que eso incluía la petición de lluvias. Don Rogelio señala que, desde el día que se dio el nuevo anuncio que fue a principios de abril, pensaron que en poco más de un mes la enfermedad ya se habría acabado. Desafortunadamente esto no ocurrió. Según narra don Rogelio, la única medida que se siguió

en Xoxocotla, fue el cierre de escuelas y eso porque fue una disposición del ámbito federal. Todo lo demás se siguió llevando con normalidad, por diversas razones. La primera tiene que ver con la percepción acerca de la enfermedad:

Pues la verdad primero no creímos porque nos han mentado mucho y como que ya estamos curtidos, ya no nos creemos fácilmente de lo que dice el gobierno y luego si era cierto pues era una enfermedad que estaba muy lejos, por allá por China, cuándo iba a llegar hasta nuestro pueblo (Rogelio Leal, Xoxocotla, 25 de mayo de 2020).

La narrativa anterior expresa la lectura que la comunidad tuvo en primera instancia sobre la COVID-19, una enfermedad lejana y revela la tensa relación que Xoxocotla mantiene con las autoridades, no solo locales sino con las estatales y federales. Y es que, detrás del señalamiento de que la comunidad “está curtida” y que no cree fácilmente lo que dice el gobierno, hay largos procesos de confrontación entre Xoxocotla con el Estado.⁴ Así, una comunidad como esta,

4. A lo largo de su historia, Xoxocotla ha sido escenario de diversos procesos de defensa de su territorio y ha acompañado diversas luchas sociales que han sido reprimidas. El último episodio de represión que Xoxocotla guarda en su memoria es el enfrentamiento que tuvo la población con la extinta policía federal en 2008, por su apoyo al movimiento magisterial, el cual, se oponía a la reforma educativa que implicaba el reclamo a mejores condiciones de trabajo y la reivindicación del

que ha sido excluida en la toma de decisiones que atañen los intereses de su población, y que ha sido reprimida y criminalizada por sus diversos actos de resistencia, no creyó en principio lo que decía el gobierno acerca de la pandemia.

Otro aspecto que se señala don Rogelio como razón de peso para no poder cumplir la cuarentena es la parte económica:

Mire le voy a ser bien sincero, aquí pues vamos al día, ¿usted cree que tenemos ahorrado dinero, para dejar de trabajar así de plano? pues la verdad no, pues como usted sabe, aquí vivimos de nuestros cultivos, los muchachos que trabajan en los mototaxis, las tienditas, algunos pequeños comercios que sobreviven porque nosotros compramos ahí, los que venden en el tianguis en domingo, y las señoras que pues salen a vender sus taquitos y mole. Hay muy poca gente que puede dejar de trabajar y vivir, principalmente los maestros que son pocos aquí, y pues también los que trabajan en gobierno, pero como le digo son muy pocos, la mayoría no podemos (Rogelio Leal, Xoxocotla, 25 de mayo de 2020).

Justamente las condiciones económicas y el poco o nulo acceso a los nuevos préstamos solidarios, que supuestamente otorga el gobierno federal para sobrevivir en medio de la pandemia, derivó en que en Xoxocotla no se tomaran las medidas correspondientes frente al vi-

papel de los profesores en la educación nacional.

rus. Por ejemplo, en la región cada domingo se organiza un mega-tianguis, en el que no solo venden y compran personas de la comunidad, sino personas de todo el estado, el cual, nunca se suspendió y siguió su curso a pesar de las recomendaciones. De la misma manera, la red de mujeres comerciantes, que sale a todo el estado a vender productos que provienen de las cosechas, siguió saliendo sin acatar ninguna de las recomendaciones sanitarias. Como resultado de todo esto, en Xoxocotla el impacto de la COVID-19 en términos de contagios y mortalidad empezó a tener efectos en su población desde abril de 2020.

Don Rogelio señala que en un día murieron 11 personas, en otros una o dos, número que rebasa por mucho la cifra total oficial dada en 2020, que son 8 personas. Las más afectadas han sido las personas mayores, justamente, las que participan en la fiesta de la Ascensión, que en la comunidad es conocida especialmente como la fiesta del “día de los viejitos”. Sin embargo, la organización de la fiesta de la Ascensión en Xoxocotla desde un año antes de la pandemia ya estaba presentando algunas dificultades asociadas a la salud de los responsables.

Rosalba Lara, hija de don Juan Lara, narra que su padre fue el especialista ritual de Xoxocotla por más de veinticinco años, y que en 2019 por problemas serios de salud fue el último año que Don Juan se hizo cargo de ofrendar en

la cueva y hacer la lectura del temporal.⁵ La responsabilidad de continuar con la petición de lluvias fue heredada a José Manuel Sierra, un joven, hijo de la familia encargada en la comunidad de hacer las ofrendas florales para la fiesta, y que ha estado en contacto desde que era niño con las dinámicas de la celebración.

A principios de mayo de 2020, con la pandemia ya en la comunidad, el comité de la iglesia se reunió para hablar acerca de la fiesta, y se llegó a la conclusión de que no podía dejar de hacerse, pese a la grave situación que se vivía, y señalaron que, quizá “rezarle a los aires” y beber agua de la cueva ayudaría a que la enfermedad se acabara.

En este sentido, rezar a los aires y beber agua de la cueva son estrategias locales para hacer frente a la COVID-19 que son pensadas por una minoría de la población, es decir, los adultos mayores, como se señala a continuación:

En Xoxocotla la gente grande es la única que cree que la COVID se cura con el agua de la cueva o con plantas, ya es muy poca los que se curan así porque la mayoría pues van con el doctor particular que, pues te endeudas, o al

5. Entendemos por especialista ritual a aquellas personas que tienen una función importante en la comunidad, porque serán las encargadas de comunicarse con los seres que proveen lo necesario para la reproducción material de la vida. Algunas de las características de estos personajes en los espacios en donde se llevan a cabo estos rituales es que son hombres mayores que han estado ligados a la vida religiosa de la comunidad y que además tienen conocimientos sobre las dinámicas del ciclo agrícola (Serafino, 2011).

hospital y le hacen la prueba que está lleno, pero pues ni modo (Citlali Palma, 20 diciembre de 2021).

De acuerdo con la narrativa anterior observamos que, a diferencia de Cuana-caxtitlán, las formas atención y la forma de diagnosticar predominantes que se generaron en Xoxocotla son institucionales en términos biomédicos, y no de índole local ni sociocultural.

Así, a pesar del impacto en la salud de la población, el día 21 de mayo, José Manuel Sierra encabezó la procesión hacia el Coatepec. A pesar de las recomendaciones de salud, asistieron alrededor de cien personas, las cuales, según lo que narra Don Rogelio, uno de los asistentes, no fueron con cubrebocas. A diferencia de otros años, no hubo cohetes para anunciar su salida, porque actualmente estos anuncian la muerte de alguien. Todo fue en silencio, no hubo banda musical, solo una pequeña ofrenda que acompañó a la comitiva que representaría a la comunidad de Xoxocotla en el Coatepec, y no hubo Danza de las Ramas, que es el acto que cierra el ciclo de festividades, pero que congrega a más gente, por el hecho de hacerse en el centro de la comunidad y de repartir alcohol para la convivencia.

Don Rogelio señala que, al salir el guía de la comunidad informó que la poza tenía poca agua, lo que significó que en 2020 habría lluvias escasas, lo que representaba una amenaza para las milpas y los demás cultivos. Las personas mayores de la comunidad que se

quedaron en casa señalan que la manera en que llevó a cabo la fiesta hizo enojar a los aires, que son los seres que habitan en la cueva y que proveen de lluvia, como se señala a continuación:

Nunca había pasado esto, siempre vamos muchos, hay mezcál, convivimos pues, estamos contentos porque es una fiesta, pero ahora si pues a ver cómo nos va, porque no hicimos las cosas como se deben y los aires nos están viendo y pues se van a ofender porque no se cumple como debe de ser, hay temor si por la enfermedad, pero más porque pasará con la siembra (Feliciano Torres, Xoxocotla, 25 de mayo de 2020).

La narrativa anterior coincide con el diagnóstico que hacen los campesinos sobre el temporal 2020, falta de lluvias y que tuvo como consecuencia la afectación directa a los cultivos, situación que asocian directamente con la manera en que se llevó a cabo la fiesta. Sin embargo, el mal temporal no sería el único proceso que impactaría en la organización colectiva de la petición de lluvias. A finales de 2020, José Manuel Sierra, el nuevo especialista ritual, empezó a presentar problemas de salud y a principios de 2021 murió de manera repentina a raíz de una apendicitis. Así, el mal temporal de 2020 y la muerte de su representante en la cueva del Coatepec, fueron procesos que, articulados agudizaron la incertidumbre de la comunidad en torno al destino del ciclo agrícola que se realizaría en 2021.

Como resultado, el acuerdo de la co-

munidad fue nombrar a otro especialista ritual de manera inmediata. El elegido fue David Sierra, hermano de José Manuel Sierra, quién, desde niño había sido testigo y al mismo tiempo aprendiz de las tareas que implican realizar la petición de lluvias. Así, en abril de 2021, los encargados de la fiesta se organizaron de manera anticipada y acordaron realizar la fiesta como es costumbre, con cohetes, banda, y lo más importante, hacer la Danza de las Ramas, elementos que en 2020 no estuvieron presentes y que se excluyeron por la falta de acuerdo entre los organizadores.

El 21 de mayo de 2021 salieron rumbo al Coatepec, sin embargo, ante el alza de contagios y de mortalidad en la comunidad, la asistencia fue de alrededor de 60 personas, es decir, una cifra menor que en 2020. Doña Rosalba Lara señala que esto sucedió porque la gente creyó muy tarde en la COVID-19. No obstante, Don Rogelio, quien acude cada año al cerro Coatepec, refiere que en esta ocasión acudieron principalmente los dueños de las parcelas, los principales interesados en que se cumpla a cabalidad el ritual.

En su primera lectura de temporal, David Sierra informó a los asistentes que este año la poza tenía bastante agua, lo que significa que el temporal 2021 será bueno para los campesinos de Xoxocotla. Así, al bajar del Coatepec la buena noticia que se propagó en la comunidad, es que, este año, a pesar de que no hubo mucha asistencia, las cosas se cumplieron tal y como requieren los airecitos, lo

que permite la continuidad del equilibrio en la relación entre Xoxocotla y los seres que propician la lluvia.

CONCLUSIONES

La pandemia de COVID-19 expresa y refuerza la exclusión de un mundo tan desigual, en donde “las incertidumbres no se distribuyen por igual, ni en cuanto al tipo ni en cuanto a la intensidad, entre los diferentes grupos y clases sociales que componen nuestras sociedades” (Santos, 2016, p. 91), y justamente las incertidumbres de las comunidades indígenas resultan realidades ausentes y carentes de un análisis desde la propia epidemiología dominante.

Sin embargo, a través de una epidemiología sociocultural es posible hacer visible el múltiple impacto derivado de esta pandemia, el cual, evidentemente afecta, como hemos mostrado a través de estos dos ejemplos, no solo la salud corporal, sino la dimensión simbólica y ritual que es vital para el bien común de los pueblos originarios. Y la intención, a través de esta perspectiva, es mostrar que un proceso de salud-enfermedad es mucho más amplio y complejo, que entenderlo únicamente a través de los datos más visibles de la pandemia. Así, a través de estos dos escenarios vemos que hay similitudes y diferencias en las maneras de entender y enfrentar la nueva realidad impuesta por la pandemia.

Desde una perspectiva más amplia en torno a los procesos de salud-enfermedad, vemos que cada escenario tiene lecturas y estrategias diferenciales para

enfrentar los impactos de la pandemia que dependen del contexto histórico, sociopolítico, cultural, económico y geográfico en el que se desarrollan, elementos que escapan o que no entran en la realidad de la epidemiología clásica (Menéndez, 2008).

En el caso de Xoxocotla, por su ubicación geográfica y por la alta densidad demográfica, el impacto de la pandemia ocurrió tan solo dos meses después que se anunciaron las medidas de distanciamiento. Esto provocó que, las lecturas de la COVID-19 como un invento y algo lejano, se transformaran rápidamente en una enfermedad nueva y real que, para la gran mayoría de la población solo podía ser atendida y diagnosticada por las instituciones de salud.

Por su parte, en Cuanacaxtitlán observamos que, por su contexto geográfico, demográfico y sociopolítico de exclusión, las lecturas y estrategias se construyeron con base en elementos que han sido históricamente un recurso de atención, como el uso de plantas medicinales.

En cuanto a la petición de lluvias, en ambas comunidades observamos reconfiguraciones asociadas al tiempo y a elementos que caracterizan esta celebración. En este sentido, lo que es importante destacar es que, en los dos escenarios la reelaboración ritual que hicieron en el primer año de pandemia dio como resultado una tensión en la relación entre la comunidad con los seres que proveen al territorio, y posteriormente, hay una reparación del daño que se da

justamente en un contexto en el cual la pandemia ya estaba cobrando vidas en las comunidades.

Esto quiere decir que, si bien la pandemia representa una amenaza para la salud, el no llevar a cabo este acto cíclico es un riesgo mayor que afecta, por un lado, el equilibrio entre las relaciones que ancestralmente la comunidad mantiene con los seres que proveen al territorio, relaciones que dan respuestas a las necesidades colectivas y estructuran el orden social en las comunidades. Y por otro, el contexto de desigualdad permanente en el que viven, obliga a estos escenarios a reelaborar su sentido de riesgo y ponerlo en procesos que no se han resuelto y que con la llegada de la pandemia se profundizan aún más la precarización en la que viven.

Uno de estos procesos es la atención al campo, el espacio en el que desarrollan su vida campesinos que viven únicamente de sus cultivos. Así, frente a un campo desatendido e impactado por diversas dinámicas de índole económica y ambiental, el riesgo mayor que perciben las comunidades tiene que ver con una necesidad básica: sembrar para alimentarse. En este sentido, entre tantas desatenciones, la petición de lluvias es un proceso de atención comunitaria, que abre la posibilidad de transformar las incertidumbres.

Así pues, dentro una realidad hegemónica, intentamos hacer visible, a través de una epidemiología sociocultural que, en un problema específico de salud, si bien es relevante el análisis propio de

la biomedicina, también lo es, o debería serlo, la diversidad de experiencias e interpretaciones que se producen en otras realidades, como las que se dan en los pueblos indígenas. En términos metodológicos, los hallazgos etnográficos que se registran aquí, desde la epidemiología sociocultural son un aporte valioso que amplía el análisis del proceso de salud-enfermedad que se vive actualmente en diversos contextos socioculturales.

REFERENCIAS

- Barabas, A. (2004). La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el Estado pluriétnico. *Alteridades*, vol. 14, núm. 27, pp. 105-119. <https://doi.org/10.24275/uam/itz//dcsh/alteridades>
- Barabas, A. (2008). Cosmovisiones y etnoterritorialidad en las culturas indígenas de Oaxaca. *Antípoda* núm. 7, pp. 119-139. <https://doi.org/10.7440/antipoda7.2008.06>
- Broda, J. (2003). La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la Conquista. *Graffylia Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, núm. 2, pp. 14-27.
- Concheiro, L.; Tarrío, M. y Grajales, S. (2007). El TLCAN al filo de la navaja: Notas para una propuesta de renegociación. *Liminar Estudios Sociales y Humanísticos*. Año 5, vol. V, núm. 2, pp. 108-128.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. (2018). Nota Informativa. Día Mundial de la Salud. Recuperado de: https://www.coneval.org.mx/SalaPrensa/Comunicadosprensa/Documents/2020/NOTA_INFORMATIVA_DIA_MUNDIAL_SALUD.pdf
- Cotler, H. (2020). Erosión de suelos y carencia alimentaria en México: una primera aproximación. *Investigaciones Geográficas* n. 101 <https://doi.org/10.14350/rig.59976>
- Florescano, E. (1968). Meteorología y ciclos agrícolas en las antiguas economías: el caso de México. *Historia Mexicana*, vol. 17, núm. 4, pp. 516-534.
- González, L. y Hersch, P. (1993). Aportes para la construcción del perfil epidemiológico sociocultural de una comunidad rural. *Revista de Salud Pública de México*, 35 (4), pp. 393-402
- Haro, J. (2010). *Epidemiología sociocultural. Un dialogo en torno a su sentido, métodos y alcances*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Hersch, P. y Haro, A. (2007). ¿Epidemiología sociocultural o antropología médica? Algunos ejes para un debate disciplinar. Ponencia para VII Coloquio redam: Etnografías y técnicas cualitativas en investigación sociosanitaria. Un debate pendiente, Tarragona.
- Hersch, P. (2013). Epidemiología sociocultural: Una perspectiva necesaria. *Salud Pública de México*, Vol.

- 55, núm. 5, pp. 512-518. <https://doi.org/10.21149/spm.v55i5.7252>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2020). Estadísticas a propósito del día internacional de los pueblos indígenas (9 de agosto) Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2020/indigenas2020.pdf>
- _____. (2018). Encuesta Nacional Agropecuaria 2017. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2018/ena/ena2018_07.pdf
- _____. (2015) Encuesta Intercensal 2015. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/>
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO
- Menéndez, E. (2008). Epidemiología sociocultural: propuestas y posibilidades. *Región y Sociedad vol. 20*, pp. 5-50. <https://doi.org/10.22198/rys.2008.2.a526>
- Restrepo, E. y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Saldaña, C. (1995). *Proceso ritual en tres comunidades de Morelos*. (Tesis de maestría en Ciencias Antropológicas), UAM, Ciudad de México.
- Santos, B. de S. (2000). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de experiencia. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*. Bilbao: Descleé de Brouwer:
- _____. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política* Bogotá: Ed. Trotta.
- _____. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLASO.
- _____. (2016). La incertidumbre entre el miedo y la esperanza. *Casa de las Américas, núm. 285*, pp. 85-95.
- _____. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. Buenos Aires: CLACSO
- Serafino, G. (2011). Especialistas rituales y peticiones de lluvias en la Montaña de Guerrero. *Oxtotitlán Itinerancias Antropológicas núm. 7 y 8*, pp. 7-15.