



**El poder de los seres
Organización social y jerarquía en el cosmos de los teenek de Tamapatz,
San Luis Potosí**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Maestra en Antropología Social**

Presenta

Imelda Aguirre Mendoza

Directora de tesis

Dra. Neyra Patricia Alvarado Solís

A mi madre, el ser más poderoso de mi universo

A los teenek de El Zopope

Agradecimientos

Este trabajo ha sido posible gracias a la presencia y el estímulo de muchas personas que fueron apareciendo en mi camino durante estos últimos años. En primer lugar quiero agradecer a los teenek de La Cercada por haber cambiado el curso de mi vida, por abrirme la brecha hacia un mundo lleno de posibilidades y sueños que se han venido realizando. Gracias a *cá tát* Moisés, *cá nán* Cleo y al resto de mis amigos *xi'óí*, habitantes de El Pocito, por apoyarme desde varios años atrás y aceptar mi determinación de vivir entre “huastecos”.

Mi gratitud para la gente de El Zopope, Tamapatz, artificies en gran medida de esta tesis, sin ellos nada de lo que aquí se ha conseguido hubiese sido posible; gracias a las autoridades civiles, agrarias y religiosas por aprobar mi labor. A la extensa cantidad de amigos que fui consolidando en la comunidad, entre ellos Lola, Lucina, Rosalinda, doña Cecilia, *ách* María, los *ilalix* Adrián y Tomás, Tacho y don Sebastián, a las familias Pérez y Martínez, a los niños -mis compañeros incansables- en particular a Diana, Chon, Chimino, Magdalena, Venancia, Daniel y Aurora. Un agradecimiento especial para mi amiga Isaura, que con sus cariños y atenciones me alentó a continuar cada día, gracias por llegar en uno de los momentos que más lo necesitaba.

Quiero agradecer la dedicación de cada uno de los profesores con quienes tuve la oportunidad de convivir dentro y fuera de las aulas del Colegio de San Luis, gracias por compartir sus conocimientos, por comunicarme sus observaciones cuando este trabajo era un proyecto. Entre ellos debo reconocer las valiosas contribuciones de Mauricio Genet Guzmán, Isabel Mora, Hortensia Camacho, Javier Maisterrena, Horacia Fajardo, Andrés Medina y Elizabeth Araiza. Mis agradecimientos para Arturo Gutiérrez y Olivia Kindl que,

tanto en sus clases como en las sesiones del seminario de sistemas rituales míticos y estéticos, fueron retroalimentando mis avances e incentivándome en la enmienda de mis desaciertos, gracias maestros por su paciencia.

Esta tesis no hubiese sido la misma sin la atinada dirección de la Dra. Neyra Alvarado, gracias por darle luz verde a lo que se presentó como un proyecto en la Coordinación de Estudios Antropológicos del COLSAN el verano de 2008. También quiero agradecer a los doctores Jacques Galinier y Anath Ariel de Vidas por aceptar leer este trabajo y compartirme sus valiosas sugerencias. Gracias a los tres porque sus obras entre mexicaneros, otomíes y teenek -respectivamente- me han acompañado y aleccionado en distintas etapas de mi formación como antropóloga.

A todos mis compañeros de la maestría por sus enseñanzas, cariño y amistad durante dos años de grandes e intensas experiencias. A Norma Ramos y Hugo Cotonieto, incondicionales amigos en este trayecto de mi vida. A quienes han estado presentes aún a la distancia con su amor y apoyo, en especial a Mónica Moya, Oscar Vázquez, Maricela Espinosa, Montserrat Orozco y Asucena Rivera. A mis maestros de licenciatura que me infundieron pasión y respeto hacia la disciplina antropológica, sobre todo quiero agradecer a Beatriz Utrilla, Miguel García y Alejandro Vázquez, quienes se han mantenido al tanto de mis logros.

Gracias al financiamiento otorgado por el CONACYT y las becas proporcionadas por el Colegio de San Luis, incentivos que contribuyeron a la cristalización de este proyecto.

Finalmente agradezco a mi familia, los seres más importantes dentro de mis jerarquías, los cómplices más grandes de mis sueños. Gracias por seguir guiando mis pasos.

Índice

INTRODUCCIÓN

<i>Ne kin et'ól. Un atisbo hacia el poder</i>	8
CAPÍTULO 1. HABITAR EL UNIVERSO	22
El Zopope, aspectos generales de la comunidad de estudio.....	25
La esfera cósmica: planos y puntos.....	37
La dimensión terrena y sus moradores.....	40
<i>La vivienda (k'im'a'/ata'j)</i>	41
<i>El solar (jólat)</i>	48
<i>La comunidad (kwenchal)</i>	49
<i>El pueblo (bichow)</i>	59
<i>El monte y la sierra (alte' / ts'én)</i>	60
<i>Intersticios de lo infraterreno: cuevas y sótanos</i>	69
Comentarios finales del capítulo.....	79
CAPÍTULO 2. LOS NIETOS DEL TRUENO	83
El <i>ja'úb</i> . Nociones de familia y matrimonio.....	84
<i>Kumales y kumpales</i> . El parentesco espiritual.....	92
Los parentescos de <i>Dhipák</i>	98
El <i>ja'úb</i> de Pascual.....	104
Comentarios finales del capítulo.....	106
CAPÍTULO 3. JERARQUÍAS Y CARGOS	109
El sistema de cargos civil en El Zopope.....	114
Cargos religiosos y agrarios.....	117
Los rituales de elección.....	122
<i>El costumbre de elección de cargos, un ejemplo etnográfico</i>	123
<i>Las ofrendas de los cargueros</i>	128
Jerarquías y cargos sagrados	131
Pay'lom-Dios y sus auxiliares.....	132
<i>El Mámláb y sus tsok inik</i>	136
<i>K'olik. El espíritu del fuego</i>	144
<i>Dhipák y San Isidro, dadores de maíz</i>	145
<i>Jesús, el salvador de la humanidad</i>	147
El Diablo y sus ayudantes.....	150
<i>De brujos, tepas y ejénchix</i>	152
<i>Los muertos</i>	162
<i>Los ktimeles, artífices de metamorfosis</i>	165
Animales con encargo.....	169
<i>El perro, compañero de los hombres</i>	169
<i>Los gatos, almohadas de la Virgen</i>	172

<i>El zopilote, limpiador del mundo</i>	174
Comentarios finales del capítulo.....	175
CAPÍTULO 4. EL COSTUMBRE	179
Santorom.....	183
<i>Los rosarios de aurora</i>	185
<i>La danza de los muertos</i>	188
<i>Los costumbres domésticos</i>	190
<i>El costumbre comunitario</i>	197
<i>Los rituales de San Andrés</i>	199
El ritual comunitario.....	200
Carnaval.....	204
Semana Santa.....	212
<i>La liberación de los diablos</i>	216
<i>El viacrucis</i>	218
<i>Las andanzas de los llablos</i>	221
<i>La quema del Judas</i>	223
<i>El casamiento de los huehues</i>	225
La fiesta de San Miguel Arcángel.....	228
Fiestas en honor a los dioses del trabajo y el maíz: <i>el San Isidro</i> y los <i>costumbres para Dhipák</i> . 234	
<i>La fiesta de San Isidro Labrador</i>	234
<i>Costumbres para Dhipák</i>	239
Comentarios finales del capítulo.....	244
CAPÍTULO 5. LOS ABANDONOS DEL ALMA	
Concepciones del cuerpo y la persona	255
La sustancia.....	257
La materia.....	261
Los influjos cósmicos.....	265
El embarazo.....	271
<i>El parto (wa'ats in an tsakam)</i>	276
<i>Idhidh</i> . Un ejemplo de corporalidad análoga.....	281
La construcción de la persona.....	284
<i>El ciclo de vida y el deber ser</i>	286
<i>Los ritos de crisis vitales</i>	292
El bautizo (lablid).....	292
La primera comunión.....	297
El matrimonio (tomkidh taláb).....	299
La muerte (tsém'el taláb).....	308
Comentarios finales del capítulo.....	318
CONCLUSIONES. Fragmentos de et'ól	324
Bibliografía	335

Índice de figuras

Mapas

Mapa 1. Municipio de Aquismón.....	26
Mapa 2. Tamapatz y sus barrios.....	27
Mapa 3. Croquis de la distribución espacial de El Zopope.....	54

Imágenes

Imagen 1. Puntos cardinales del cosmos teenek.....	40
Imagen 2. Sistema terminológico del parentesco consanguíneo teenek.....	87
Imagen 3. Sistema terminológico del parentesco por filiación teenek con ego masculino.....	87
Imagen 4. Sistema terminológico del parentesco por filiación teenek con ego femenino.....	88
Imagen 5. Sistema terminológico del parentesco espiritual entre los teenek de El Zopope.....	97
Imagen 6. Genealogía del espíritu del maíz.....	99
Imagen 7. Genealogía de Pascual.....	105
Imagen 8. Organigrama del sistema de cargos civil.....	114
Imagen 9. Organigrama del sistema de cargos agrario y religioso.....	117
Imagen 10. Jerarquías sagradas en El Zopope.....	132
Imagen 11. Ciclo ritual y agrícola.....	182
Imagen 12. Jerarquías de Carnaval.....	212
Imagen 13. Circulación de flujos en el cuerpo teenek.....	263
Imagen 14. Morfología de la planta de maíz.....	283
Imagen 15. Proceso ritual del <i>tomkidh</i> taláb.....	302

Tablas

Tabla 1. Relaciones de semejanza entre los espacios.....	80
Tabla 2. Relaciones de oposición entre los espacios.....	81
Tabla 3. Entidades y lugares en que habitan.....	82
Tabla 4. Tipos de compadrazgo.....	93
Tabla 5. Calendario ritual en El Zopope.....	181
Tabla 6. Calendario ritual de <i>Santorom</i> en Tamapatz.....	185
Tabla 7. Calendario ritual de Semana Santa.....	216
Tabla 8. Jerarquías y poderes de los seres en <i>los costumbres</i> teenek.....	253
Tabla 9. Denominación de la persona acorde a su edad y género.....	286
Tabla 10. El poder de los seres en relación con su morada y participación ritual.....	328

Fotografías

Fotografía 1. Abuela y niña teenek fuera de su casa.....	42
Fotografía 2. El <i>ja'úb</i> nuclear de don Diego.....	85
Fotografía 3. Comida ritual realizada durante las elecciones de cargos.....	127
Fotografía 4. San Isidro el día de su fiesta.....	147
Fotografía 5. Comiendo con las ánimas.....	198
Fotografía 6. Las andanzas de los <i>llablos</i>	222
Fotografía 7. Los huehues.....	226
Fotografía 8. El abrazo de los compadres.....	305
Fotografía 9. El velorio.....	312

Introducción

Ne kin et'ól. Un atisbo hacia el poder

En el año 2006 arribé a La Cercada, principal localidad con población teenek ubicada en las estribaciones de la Sierra Gorda de Querétaro; llegué guiada por mi gran amigo don Moisés, un pame *capulco*¹ que emigró hacia dicho estado dos décadas atrás y quien, con el paso de los años, se ha convertido en una suerte de padre putativo. En un principio los *xi'ói* de El Pocito, -comunidad de la que *cá tát* [papá] Moisés es integrante y con los cuales había realizado mis trabajos de investigación precedentes-, no comprendían mi interés por ir a conocer aquellos “huastecos” de opaca reputación. En numerosas ocasiones se me advirtió de cómo *esas gentes* se convertían en nagueles, de cómo se comían al resto de *los cristianos* cuando se transformaban en tigres, también se me dijo de las brujerías y los maleficios que eran capaces de enviar a sus enemigos, por ello vivían tan alejados, sin caminos, entre una sierra más abrupta que la de ellos. No obstante, *cá tát* Moisés accedió a acompañarme hacia La Cercada, después de tres horas de camino por sinuosas veredas llegamos a dicha comunidad. Ahí me presentó con don Plácido, un anciano teenek que para esos momentos laboraba en la faena. Don Moisés se marchó teniendo en cuenta el día en que estaría de regreso en la subdelegación de Valle Verde, advirtiéndoles a “los huastecos” que si no estaba de regreso el día estipulado, él mismo regresaría a buscarme.

¹ Palabra que se emplea en la región para referirse a los pames (*xi'ói*) procedentes del pueblo de Santa María Acapulco, en el municipio de Santa Catarina al sureste de San Luis Potosí. Las comunidades con mayor presencia de pames en la región son La Cuchilla y La Reforma en Tantzob, S.L.P. y El Pocito, Valle Verde en el vecino estado de Querétaro; aunque las nuevas generaciones ya han nacido dichas localidades todos tienen un origen común en Santa María Acapulco, S.L.P. Para mayor información al respecto se puede consultar a Torre [coord.] (1996), Flores González (2004) y Vázquez Estrada [coord.] (2010).

Este fue el inicio de mis estancias entre quienes peyorativamente son llamados “huastequitos” por los mestizos y pames de la región. Para aquel entonces me interesaba examinar sus concepciones alrededor de la muerte, tema de mi tesis de licenciatura, pero ante esto se me develó un universo plagado de dioses, animales y plantas que habitan en sociedad con los humanos. En dicha sociedad los hombres interactúan con una serie de potencias naturales y sobrenaturales; no es extraño escuchar que el *Mámláb* (El Trueno) vive en la cima del Cerro Quebrado y en los sótanos más profundos; esta entidad en alianza con San Miguel arcángel está encargado de proteger a los teenek de las vejaciones cometidas por seres malignos. El Trueno regentea a un contingente de *tsok inik* (hombres rayo) comisionados de emitir lluvia en distintos parajes de la localidad. Se concibe al *Pay’lom* como el dios creador de todo lo existente en la tierra, al sol (*kícháj*) como el máximo combatiente de la oscuridad y a Jesús (Pascual) como una deidad solar que cíclicamente se sacrifica para propiciar la vida en la comunidad. Entre tanto, la Virgen de Guadalupe en compañía de apóstoles, ángeles y otros santos de origen católico, fungen como protectores de la humanidad. En San Isidro y *Dhipák*, (el espíritu del maíz) recae la responsabilidad de proveer de maíz y trabajo a los teenek mientras que la tierra (*mím tsabál*) es la dadora primordial de alimento y sustento. Por su parte, los muertos en su aspecto malévolos pueden ser propulsores de enfermedades, pero cuando se les satisface con *los costumbres* que demandan, suelen ser entidades protectoras de sus vivos.

Entre los teenek los espíritus deambulan por el monte y la comunidad, la luna determina las características de personas, animales y plantas; el Diablo controla el *alte’* [monte], es el principal irruptor del orden y tiene potestad sobre varios seres malignos como diablos de menor jerarquía, brujos, naguales, etc., entidades proteicas por excelencia. Asimismo, existen animales con personalidad propia y algunos santos que poseen

cualidades de humanidad. Gran parte del poder de estos seres se potencializa en la vida ritual, aspecto que resultó fundamental en la constitución de este trabajo.

Ahora bien, gran parte de los teenek de La Cercada tienen como lugar de origen la comunidad de Tamapatz, Aquismón, en el vecino estado de San Luis Potosí, sitio que figuraba de manera constante en muchas de sus conversaciones, en las cuales me referían cómo era la vida en aquella localidad, me hablaban de la prosperidad con que se daba el café, de los puntos de referencia que me ayudarían a encontrar a sus familiares por si algún día decidía conocerlos; me describían la práctica de elaborados rituales que ellos han dejado de realizar en colectivo o que los han readecuado a sus nuevos espacios de asentamiento, me contaban mitos suscitados en dicha tierra. Todo esto iba avivando mi curiosidad por saber quiénes eran “aquellos teenek” hasta que en alguna estancia de campo, una de las familias me invitó a viajar con ellos hacia El Zopope, barrio de Tamapatz, con la intención de visitar a sus familiares potosinos; caminamos por cinco horas entre las veredas serranas hasta llegar a nuestro destino y al siguiente día emprendimos el regreso. Estos fueron mis primeros acercamientos con la comunidad de estudio en este trabajo y estos fueron mis incentivos para plantear un proyecto de investigación entre los teenek de Tamapatz a la Coordinación de Estudios Antropológicos del Colegio de San Luis durante el año 2008.

Inicialmente me propuse analizar la configuración de relaciones entre los teenek y el resto de las entidades que habitan su entorno. Con las observaciones de mis profesores durante las clases y los seminarios de investigación, el planteamiento se fue precisando; después de las asesorías brindadas por la Dra. Neyra Alvarado, directora de este proyecto, se observó que el problema consistía en el análisis de la organización social entre dicho pueblo. Debo reconocer que para esos momentos no me quedaba claro si debía nombrarlo

con esos términos, la claridad que necesitaba la obtuve ya en pleno trabajo de campo, a la luz de los datos obtenidos. Efectivamente, se trataba de comprender la ordenación de la sociedad teenek en un contexto amplio, ya que ésta no es restrictiva a la condición humana sino que se expande a un conjunto de entidades sujetas a parentescos, cargos, normas y prohibiciones en común. En este tenor, el objetivo central de este trabajo es analizar la organización social y el sistema de jerarquías existente entre los teenek de Tamapatz, teniendo como preguntas rectoras: ¿Cómo los teenek jerarquizan a los integrantes de su cosmos? ¿Por qué lo hacen? ¿Cómo se expresa el sistema de jerarquización en su organización social?

Sabido está que desde sus inicios la disciplina antropológica ha tenido entre sus aportes centrales los estudios sobre sistemas de parentesco y organización social en distintas pueblos. Como obras pioneras se puede destacar el trabajo de Johann Jakob Bachofen (1861) quien desarrolló una teoría de las sociedades matrifocales y el derecho materno en antiguas sociedades mediterráneas, asiáticas y africanas. En gran medida influenciado por dichos hallazgos, Lewis Morgan (1851, 1864, 1881) realizó pesquisas con los pueblos nativos de América del Norte registrando que las relaciones de parentesco estructuraban al grupo y servían para establecer lazos que unían a los individuos en un sistema de obligaciones recíprocas.

Entre los textos clásicos figuran los producidos por Robert Lowie (1917, 1935) después de sus estancias con el pueblo crow en los Estados Unidos, Malinowski (1922) a partir de su trabajo de campo con los Trobriand; Raymond Firth (1936), quien indagó sobre la organización social de los Tikopia -pueblo polinesio-. Como parte de las etnografías generadas de las tribus africanas destacan las de Evans-Pritchard (1940) entre los Nuer, Meyer Fortes (1940, 1962) entre los Ashanti y los Tallensi, Siegfried Frederick Nadel

(1951) con los Nuba. Mención aparte merecen las contribuciones teóricas de Lévi-Strauss (1949) en *Las estructuras elementales del parentesco* y de Radcliffe-Brown en *Social Organization of Australian Tribes* (1931) y *Estructura y función en la sociedad primitiva* (1952).

Los pueblos amerindios cuentan con una vasta producción etnográfica en el rubro de sus organizaciones sociales. Sería difícil referir las fuentes bibliográficas sin caer en la omisión de alguna, por lo cual, únicamente he de mencionar varias de las obras más relevantes que sirvieron de consulta durante la conformación de este trabajo. Esther Hermitte (1970) indagó sobre las categorías de nahual, ch'ulel y los agentes de control en su trabajo con los tzeltales de Pinola, Chiapas. Desde una perspectiva etnohistórica Pedro Carrasco (1976) abordó la jerarquía cívico-religiosa de las comunidades mesoamericanas. En 1980 Nutini y Bell publicaron su estudio sobre el sistema de compadrazgo en comunidades de Tlaxcala; Mora Ledesma (1995) en su tesis de maestría abordó la organización social subyacente ante la reconstitución de una comunidad purépecha. Marion (1999) en su trabajo con los lacandones analizó la conformación de la unidad doméstica, los patrones parentesco y alianza. Gutiérrez del Ángel (2002) trabajó cuestiones de jerarquía y reciprocidad alrededor de los centros ceremoniales huicholes. Olavarría Patiño (2003) en su estudio sobre la vida ritual yaqui examinó la organización étnica de este pueblo mediante su sistema de parentesco. Alvarado Solís (2004) describió la organización de la comunidad y el linaje articulados al sistema ritual de los mexicaneros de Durango. Lisbona Guillén (2004) estudió los temas de sacrificio, castigo e intercambio vinculados con el sistema de cargos zoque. Celestino Solís (2004) investigó la jerarquía de cargos relacionada con los rituales agrícolas en una comunidad de Guerrero. Millán Valenzuela

(2007, 2008) observó el concepto de jerarquía imbricado en la cosmovisión huave así como cuestiones de parentesco ritual entre los nahuas de Cuetzalan.

Diversas investigaciones se han centrado en sistemas de organización que los hombres han configurado mediante una constante interrelación con el resto de las entidades que comparten su universo, al respecto puedo destacar las realizadas entre culturas amazónicas como la de van der Hammen (1992), quien profundizó en las relaciones que los yukuna mantienen con diferentes seres en la amazonia colombiana. Viveiros de Castro (2002) se ocupó de desentrañar la composición de la cosmología areweté poniendo énfasis en sus sistemas de parentesco y sus vínculos con un conjunto de entidades naturales y sobrenaturales. Els Lagrou (2007) profundizó en las nociones del cuerpo, la alteridad y la agencia entre los kaxinawa.

En contextos mesoamericanos Pitarch Ramón (1996), en sus investigaciones con los tzeltales, refiere las clases de almas que habitan en sus esferas sagradas y cotidianas. Good (2001) nos habla de la importancia del maíz y los muertos como ejes articuladores del ciclo ritual en los nahuas de Guerrero. Para Ariel de Vidas (2003) el universo de los teenek veracruzanos está poblado -entre otros seres- por los *baatsik*, una especie de antepasados prehumanos que confrontan a los teenek contemporáneos con la otredad. Millán Valenzuela (2003, 2007) se ha ocupado de examinar la relevancia de los santos en el simbolismo huave y las representaciones del tiempo a partir del ciclo de los astros, el viento y el agua. Lupo (2005) llevó a cabo un estudio de la cosmología nahua a través de las súplicas que se dirigen a diversas entidades extrahumanas. Entre los tlapanecas de Guerrero, Dehouve (2007) analizó la polisemia de las ofrendas contadas dedicadas a una serie de potencias sagradas como los muertos, el fuego, los cerros, la tierra, los manantiales y el sol. Báez-

Jorge (2008) realizó una investigación de los santos que se han nagualizado en formas de animales y de diversos fenómenos atmosféricos.

Entre los trabajos más relevantes que se han realizado sobre el tema en cuestión para la Huasteca potosina se encuentran el de Ferrer Argote (1983) quien escribió una tesis de maestría cuyo tópico central fue la producción y reproducción de la comunidad indígena. Patricia Palm (1986) centró sus pesquisas en los grupos domésticos de San Pedro de las Anonas. Valle Esquivel (2003) dedicó un trabajo al análisis de la reciprocidad, la jerarquía y la comunidad entre los diferentes pueblos que habitan la región.

Por su parte, este trabajo se suma al conocimiento de la organización social existente entre los teenek de Tamapatz, localidad escuetamente estudiada² y de la cual no se ha realizado una investigación sistemática al respecto. Considero que el aporte central de la obra consiste en analizar a la sociedad teenek como un sistema complejo de relaciones mediante el cual los hombres mantienen una constante interacción con una gama de seres sujetos a una forma de ordenación común, compartiendo espacios, tiempos, parentescos y cargos. Dichas entidades se encuentran completamente incorporadas en los sistemas sociales y rituales, por lo cual, tienen amplias facultades para intervenir en diferentes esferas de la vida cotidiana y sagrada, y ese es precisamente su poder, identificado con sus cualidades de agencia. Apoyándome en las propuestas que Alfred Gell (1998) realiza para la relación entre la antropología y el arte, se entenderá que:

“Agency is attributable to those persons (and things, [...]) who/which are seen as initiating causal sequences of a particular type, that is, events caused by acts of mind or will or intention, rather than the mere concatenation of physical events. An agent is one who ‘causes events to happen’ in their vicinity” (Ibídem: 16).

² En la extensa bibliografía consultada de la región se han encontrado breves alusiones de los teenek de Tamapatz en los trabajos de Valle Esquivel (2003), además de los datos levantados por el Padrón de Comunidades Indígenas del Colegio de San Luis (2005).

El autor agrega que “the issue of ‘agency’ is thus raised in a classificatory context, classifying all the entities in the world into those that ‘count’ as agents, and those that do not” (Ibídem: 21). Así, en la organización social de los teenek de Tamapatz se pueden distinguir entre seres que gozan de una mayor agentividad (*agentivity*), y por tanto, de un poder sobresaliente -como el *Pay’lom*, El Trueno, San Miguel, *Dhipák*, San Isidro, el Diablo- y aquellos cuya potestad para intervenir en el universo se ve restringida.

Con la palabra *et’ól*, los teenek otorgan el poder que tiene un ser para realizar determinada acción. *Et’ól* es un verbo activo directamente relacionado con la capacidad de praxis que ostentan diversas entidades; el *et’ól* se manifiesta en el trabajo que los hombres realizan cotidianamente, en la práctica de *los costumbres*, en la lluvia que mandan las divinidades pluviales, en el crecimiento del maíz, entre varios sucesos que advierten, de manera constante, el poder de los seres.

Otros de los conceptos fundamentales desarrollados a lo largo de este trabajo son los de jerarquía y ritual. Retomando los planteamientos de Durkheim y Mauss (1903), el primero será entendido como una manera de clasificación y determinación de valores en una escala de pensamiento, es decir como el grado -ya sea social, político, económico o simbólico- que los humanos le asignan a distintos componentes del universo. El criterio de jerarquización entre los teenek se expresa en la distribución y uso del espacio, en la categorización de las entidades con las cuales conviven, en sus cargos y en diferentes episodios de su ritualidad.

En cuanto al ritual, este será comprendido como un sistema mediante el cual los hombres se interrelacionan con una gama de potencias con las que comparten el mundo. El llamado *costumbre* se articula por un complejo de concepciones y prácticas simbólicas e instrumentales, continentes de prescripciones, prohibiciones y emociones que configuran

esquemas de intercambio entre los integrantes del cosmos. Desde esta perspectiva, el acto de ofrendar resulta fundamental e imprescindible, pues es mediante dadas que los humanos presentan hacia seres y fuerzas que consideran poderosas, como obtienen protección, lluvias y cosechas abundantes, salud, buenas autoridades locales, etc. Así pues, parto del supuesto de que la visión y experimentación que los teenek tienen del universo se encuentra integrada por una amplia red de permutas entre humanos y no humanos, la cual, como lo señala Marcel Mauss (1971), establece un conjunto de prestaciones totales comprendido “no solo la obligación de regalos que se reciben, sino que supone otras dos tan importantes como ella: la obligación de hacer, por un lado, y la de devolver, por otro” (Ibídem: 169). En este mismo sentido Godelier (1998: 102) explica que los sistemas de permuta abren “un círculo de obligaciones mutuas en tanto que aceptar-recibir supone la obligación de re-donar, de ‘devolver’”.

Una vez enunciadas las preguntas que direccionaron la investigación en campo y el estado de la cuestión existente, puedo señalar que mi primer contacto formal con las autoridades de la comunidad fue en febrero de 2009, cuando le planteé al juez en turno mi inquietud por realizar un trabajo respecto a *las costumbres y las tradiciones* locales. Contando con su aprobación, la etapa inicial de campo se llevó a cabo entre septiembre y diciembre de 2009 y la segunda estancia fue programada para la Semana Santa de 2010, y posteriormente de mayo a julio de 2010, con visitas por varias semanas de septiembre y noviembre del mismo año.

En un principio me propuse efectuar un estudio de carácter comparativo entre El Zopope y La Cercada pero debido al breve periodo con el que contaba para hacer el trabajo de campo y redactar la tesis, decidí enfocarme en el primer lugar, más no por ello he dejado de lado distintos datos recopilados con los teenek queretanos durante jornadas de campo

anteriores, mismos que me han permitido obtener un panorama de mayor amplitud respecto a la temática de estudio.

Ya en campo, la investigación se llevó a cabo mediante el método etnográfico. Se empleó la observación directa y participante en la vida cotidiana y ritual de los teenek de Tamapatz; como parte de las actividades más frecuentes me involucré en labores relacionadas con la recolección por el monte y la agricultura, llevé a cabo visitas a cuevas, manantiales y otros lugares sagrados en que se realizan *costumbres* con distintos propósitos (petitorios, terapéuticos, de ofrenda, etc.); registré mitos y narrativas que abonaron en la construcción de los objetivos planteados.

A lo largo del trabajo me fueron de gran apoyo los teenek emparentados con los asentados en el estado de Querétaro, así como las autoridades civiles, que me acogieron en su domicilio durante mi primer trimestre de campo. Todos ellos me ayudaron a identificar especialistas rituales: curanderos, rezanderos, parteras, ancianos y otras personas reconocidas por el conocimiento que poseen en torno a *el costumbre* y la *tradición*, con los cuales se llevaron a cabo entrevistas mixtas³ y estructuradas para las que se formuló previamente un guión. Empero, fueron de las conversaciones espontáneas, subyacentes a la vida cotidiana, sostenidas con ellos y otros integrantes de la comunidad, de las que se obtuvo un mayor provecho. Otras de las actividades que realicé durante las distintas jornadas en campo fue la formulación de diarios que condensaron el levantamiento de datos etnográficos, también efectué registros fotográficos, en audio y video que iban facilitando la interpretación de los datos obtenidos, mismos que fueron seleccionados, clasificados y analizados durante el trabajo de gabinete.

³ En las cuales se privilegió la libre interacción entre el investigador y los interlocutores, tomando como referencia las preguntas que dirigieron la investigación.

No está de más mencionar que aunque a mi llegada a El Zopope fui presentada con las mujeres del barrio dentro de una reunión perteneciente al programa Oportunidades, hubo quienes me confundieron con “hermana” (testigo de Jehová) que venía a predicar o con una trabajadora del gobierno encargada de “ver la pobreza en que vive la gente de la sierra”. Quienes no simpatizaban con ninguna de estas causas me recibían hostilmente pero al fin y al cabo me hacían pasar a sus viviendas pues tenían curiosidad de saber quién era esta *uxumláb* [mujer de razón].

Durante el periodo inicial en campo me propuse conocer el contexto dentro del cual se estaba llevando a cabo la investigación, fue por ello que el primer mes me ocupé de registrar aspectos que me permitieron elaborar un trabajo monográfico ponderando características geográficas, demográficas, de infraestructura, servicios, actividades económicas, relaciones interétnicas y otros elementos culturales. No por ello se dejaron de lado las preguntas centrales, se iba obteniendo información variada dependiendo las situaciones observadas y las conversaciones sostenidas con los distintos interlocutores.

Al paso de los días me fui creando de una rutina etnográfica con citas programadas, rituales y celebraciones que presenciar, visitas a lugares concebidos como sagrados o importantes dentro de la comunidad, tal es el caso de cerros, cuevas, manantiales, piedras y otras marcas donde se dejan ofrendas o han sucedido eventos memorables para la colectividad. A esto se le sumaban las visitas de cortesía para quienes se iban convirtiendo en mis amistades más cercanas y de quienes siempre se aprendía. Durante cada jornada de campo, las mañanas y las noches transcurrieron entre la cocina de las familias que me hospedaban y la elaboración del diario de campo. En el primer lugar recibía diversos datos, se me informaba de gente interesada en dialogar sobre *el costumbre* y se me ponía al tanto de las situaciones que diariamente iban aconteciendo en la comunidad. A lo largo del día

visitaba a diferentes personas y cuando la persistente lluvia me impedía salir, me dedicaba a la transcripción de entrevistas vertidas en el diario de campo y a la convivencia con mis familias anfitrionas.

Gran parte de las conversaciones se llevaron a cabo en español, sobre todo las entabladas con hombres adultos y mujeres jóvenes, quienes tenían un buen manejo de este idioma, debido en gran parte, a sus experiencias migratorias hacia lugares con población mestiza. Generalmente las señoras mayores de cuarenta años mezclaban el español con un teenek que podía comprender, teniendo un conocimiento previo de la lengua. En el caso de los diálogos sostenidos con interlocutores completamente teenek hablantes, fueron los niños y varios adultos que en ocasiones me acompañaban, quienes fungían como intérpretes. Cuando por diferentes motivos no podían hacerlo, formulaba preguntas clave en español o en teenek, grababa la conversación y posteriormente era auxiliada en su traducción. Mi incipiente manejo de la lengua fue quizás una de mis más grandes dificultades, pues me impidió interactuar fluidamente con la mayoría de las ancianas.

En las jornadas de campo programadas para 2009 profundicé en la jerarquización que los teenek han hecho de los seres con quienes comparten el mundo, comencé con el registro de la distribución temporal y espacial que distinguen en su universo, después me enfoqué en las concepciones del cuerpo humano, en las actividades rituales realizadas durante las fiestas del santo patrón San Miguel Arcángel y el *Santorom* [Todos Santos]. En las estancias realizadas para 2010 completé la inspección del ciclo ritual con eventos como el Carnaval, la Semana Santa y los rituales en torno a la petición de lluvias, asimismo, pude ahondar en la comprensión de los sistemas de parentesco y de cargos.

Con la sistematización y el análisis de dicho material se conformaron los cinco capítulos que componen la obra. En el primero de éstos denominado “Habitar el universo”

se abordan aspectos generales de la comunidad de estudio y se traza el entorno en el que moran los teenek y sus entidades. En el capítulo dos “Los nietos del Trueno” se analiza el sistema de parentesco entre los teenek de Tamapatz y cómo se proyectan los patrones humanos en algunas relaciones halladas con las entidades sagradas, esto da pauta para preguntarnos si ¿existen vínculos que posibilitan un parentesco entre hombres y divinidades?

En el capítulo tres “Jerarquías y cargos”, como su nombre lo indica, se desarrolla el sistema jerarquías y cargos en que participan humanos, seres y animales, estableciendo con ello correspondencias entre el *encargo* de los primeros y del resto las entidades. En este capítulo me propongo dar respuesta a las siguientes interrogantes: ¿cómo se expresa la jerarquización en las deidades y seres sobrehumanos en la sociedad teenek? ¿Cuáles son sus *compromisos*?, ¿cómo estos seres compensan las dadas que reciben de los hombres?

El capítulo cuatro llamado “El costumbre”, está dedicado al análisis de los episodios rituales más relevantes dentro del ciclo ritual de Tamapatz. La hipótesis central es que tanto humanos como seres sobrenaturales asumen *un encargo* particular que se va ratificando y reelaborando de manera cíclica a través de las prácticas presentes en *el costumbre*, con el cual se potencializa y se confirma el poder de acción que éstos tienen.

En el capítulo cinco “Los abandonos del alma” se examinan las concepciones que este pueblo tiene respecto al cuerpo y la construcción de la persona. ¿Qué es lo que diferencia a los humanos de otros seres? ¿Qué es lo que comparten?, estas cuestiones serán el punto de partida para desentrañar el origen del *et’ól* [poder] que ostentan los seres de mayor jerarquía en el cosmos teenek, así como la postulación de diferencias y componentes comunes entre los hombres y distintas entidades.

Finalmente, en las conclusiones generales retomo algunos elementos discutidos a lo largo de este trabajo, mismos que contribuyen a la propuesta de una antropología de los seres sustentada en la configuración de una religión particular y de una organización jerarquizada, vista como un complejo sistema total de amplia repercusión dentro de las distintas esferas de la sociedad teenek.

Capítulo 1

Habitar el universo

Para los teenek de la región de estudio, el tiempo y el espacio son operadores que orientan su forma de vivir y aprehender el universo, éstos han sido balizados por signos y marcas que connotan sucesos cotidianos, prácticas rituales y conmemorativas que potencializan las relaciones entre hombres y otras entidades. El espacio de los habitantes de El Zopope se ha ido conformando a partir de sus circunstancias históricas, concepciones, acciones y prescripciones que posibilitan su manejo, la formulación de linderos y la comprensión de lo que se considera *bueno* y *malo*, seguro y peligroso, propio y ajeno.

El espacio es continente de un conjunto de conexiones vastas y complejas pero susceptibles a ser restringidos; las concepciones que los teenek han elaborado alrededor de éste son ambivalentes pues por un lado se observan finitas y precisas, cuentan con límites establecidos sobre el dominio de lugares como el solar, la comunidad y sus parcelas. Al mismo tiempo, el espacio puede ser infinito, y por tanto, indefinido; un punto y sus componentes tienen la propiedad de expandirse hacia otro paraje del universo sin una correspondencia aparente. El dinamismo del espacio depende, en gran medida, del flujo de relaciones que se van configurando entre los hombres y el resto de los seres con los que conviven durante la vida cotidiana y las actividades rituales.

De acuerdo con Ernst Cassirer (2003: 118) el espacio “opera como un esquema por medio del cual pueden ser interrelacionados los más disímiles elementos que a primera vista resulta incomparables entre sí”. Siguiendo este planteamiento tomaré al espacio como un condensador de variados componentes que fijan semejanzas, proyecciones y contrastes de los diferentes planos del cosmos mediante símbolos que los cruzan e interconectan.

Los teenek manejan su espacio mediante las ideas que tienen respecto a la centralidad y cardinalidad, las cuales son recurrentes en varios eventos de su vida. Empero, no existe una noción estática ni unívoca de lo que se considera como “el centro” ya que éste se va movilizándolo a la par de los marcos temporales, de los ciclos vitales y rituales; puede haber diversos centros de manera simultánea, desde un cruce de caminos, un manantial, una capilla o un altar, siendo todos lugares donde en diferentes momentos confluyen una gama de potencias en constante interacción.

La noción de cardinalidad por su parte, evoca la totalidad del cosmos, propicia la expansión del centro hacia distintas direcciones. Al igual que en otras sociedades, los teenek se orientan a partir de cuatro puntos cardinales y un centro; también hay un arriba, un abajo y un alrededor, todos señalizados en rituales de bendición como *el pajúx taláb*, en el cual se sahúma hacia las direcciones antes mencionadas, que pueden quedar plasmadas en sitios como la casa, el solar o la parcela. Pero la cardinalidad no sólo es una cuestión de espacio, también implica a las deidades, que se concibe, habitan en estos lugares. Así, el sol, la luna, el viento y la virgen, se encuentran metonímica y metafóricamente asociados a los puntos del universo.

En cuanto al tiempo, éste es concebido como cíclico y alterno, sometido a una constante recreación. La propiedad cíclica y reiterativa se pone en manifiesto mediante el curso vital de los hombres⁴, el calendario agrícola orientado por periodos de secas y lluvias, los ciclos rituales y astronómicos que repercuten en la vida de la comunidad. El tiempo es alterno y simultáneo cuando se piensa en las interrelaciones presentes entre el plano terreno y las dimensiones celeste e infraterrestre, en donde se desarrollan dinámicas de existencia y

⁴ Como se verá más adelante, la existencia humana se caracteriza por un tiempo en espiral debido a que los hombres provienen del mundo de los muertos y se dirigen a éste mismo después de su deceso.

temporalidades diferenciadas de la terrena, pero con la posibilidad de entrelazarse en eventos paradigmáticos como el *Santorom* y la Semana Santa, episodios en que más que nunca se abren los portales de comunicación entre éste y los otros planos habitados por divinidades, ancestros y una gama de potencias sobrenaturales. De la misma manera, son cruciales los eventos rituales vinculados con el cambio de autoridades, que al igual que los antes mencionados, ocurren de manera cíclica propiciando la continua reanudación de la vida social y ritual en la comunidad.

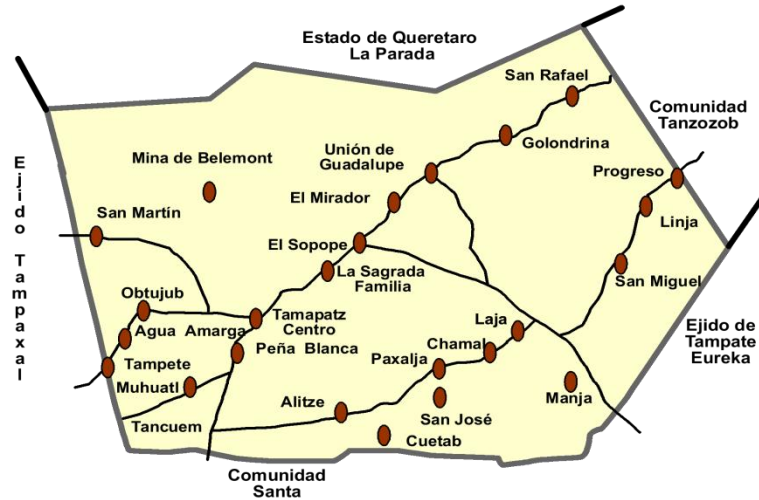
Actualmente, entre los teenek de El Zopope, existe una fragmentación cronológica que distingue un tiempo prediluviano en el cual moraban los *lints'i*⁵, una especie de prehumanos que fueron extintos con el agua; la época de los antepasados en que surgieron alimentos como el maíz, se fundó la comunidad humana, se inventaron los *costumbres*, se dio forma a cerros, cuevas, sótanos y otros elementos del paisaje geosimbólico que hoy en día preexisten; el tiempo de los abuelos en que la comunidad comenzó a *rendir* [crecer] y se reforzaron las tradiciones; y por último, el tiempo actual, marcado por la irrupción de caminos, servicios públicos, medios de comunicación, la persistencia de varias prácticas rituales y la reformulación de otras tantas.

Una vez señalados estos aspectos, en las siguientes líneas se hará alusión a las principales denominaciones con las cuales los teenek de El Zopope han sistematizado el conocimiento que tienen sobre el espacio y el tiempo en que habitan. Se abordará, desde los datos etnográficos, las connotaciones que para ellos adquieren sitios como la vivienda, el solar, la comunidad, el monte y la sierra pero antes será conveniente referir algunos aspectos de la comunidad de estudio.

⁵ Sobre esta clase de seres se hablará más adelante y también se pueden consultar la información obtenida entre los teenek de La Cercada (Aguirre, 2008) y la recopilada por Valle Esquivel (2003).

El Zopope, aspectos generales de la comunidad de estudio

Tamapatz es una comunidad ubicada al sureste de la cabecera municipal de Aquismón, se encuentra entre los macizos montañosos de la Sierra Madre Oriental por lo cual localmente se le identifica con una población de la Huasteca alta, un lugar donde la temperatura es más baja en comparación con el resto de las comunidades pertenecientes al municipio. Ésta se compone de 26 barrios entre los que se encuentra El Zopope, principal universo de estudio del presente trabajo, localizado a 99°05'05'' de longitud, 21°34'52'' de latitud y una altitud de 800 msnm (INEGI, 2005). El Zopope colinda al noroeste con los barrios Sótano de las Golondrinas y El Mirador, al este con La Laja y El Chamal, al sureste con Paxalja, al sur con Tamapatz centro y al suroeste con el barrio de Octujub.



Los linderos y superficie de este croquis o mapa no tienen validez legal



Mapa 2. Tamapatz y sus barrios
Tomado del Padrón de Comunidades Indígenas de San Luis Potosí (2005)

El clima de Aquismón ha sido catalogado como semi-cálido húmedo con abundantes lluvias en verano. La temperatura anual es de 24.7°C, teniendo una máxima de 44.0°C y una mínima de 7.0°C. El grado de precipitación pluvial a nivel municipal es de

1,975.3 mm⁶. El tiempo “más caluroso” se presenta entre marzo a julio, la temporada de lluvias comprende de junio a octubre y el tiempo “más frío” va de noviembre a febrero.

La vegetación es la propia de la selva mediana, en la cual predominan los bosques de encino y pino; la selva alta perennifolia y el pastizal cultivado⁷. A la vista se pueden distinguir ocotes, morales, zarzamoras, uvales de monte, pemoches, platanales, caña, papayos, cafetales, naranjos, limones, etc. Entre la fauna endémica se encuentra el chacal, el ajol, la zorra, el gato montés, el tecolote, el tlacuache, el tejón, el mapache, el venado, la ardilla, abundantes especies de reptiles y aves, víboras como la coralillo, la metapila, la cola blanca, la cuatro narices y la cascabel, éstas últimas consideradas por los pobladores como las más venenosas. En el tipo de suelo preponderan altos contenidos de arcilla cuyos colores van de rojizo a café, ricos en cuarzo y óxidos, aptos para frutales⁸.

Zopope proviene de las palabras teenek *sop sop já*, que literalmente significa agua que gotea. Como lo señala uno de los ancianos más longevos de la comunidad⁹:

“El agua fue encontrada por dos personas [...], poco a poco se dieron cuenta que era un nacimiento pero había muchos árboles y el nacimiento estaba encuevado con raíces y caían muchas gotas de agua y lo nombraron *xopxol já*, así lo fueron limpiado en largo tiempo” (Don Juan, El Zopope, 2010)¹⁰.

Como su nombre lo indica, El Zopope goza de un buen abastecimiento del recurso hídrico debido a sus numerosos manantiales cuyo cauce es canalizado hacia la mayoría de los solares sin necesidad de cubrir cuotas por el consumo. Algunos vecinos tienen “tuberías asociadas”, compartidas por dos o más unidades domésticas que se ayudan entre sí para costear los gastos de instalación y manutención. No obstante, existen viviendas que por su

⁶ Información del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2005).

⁷ Información obtenida en la Coordinación Estatal para el Desarrollo Municipal. WWW.CEDEM.GOB.MX

⁸ Información de la Secretaría de Desarrollo Agropecuario (SEDARH-S.L.P.). <http://www.sedarh.gob.mx/>

⁹ Aunque El Zopope es un barrio perteneciente a una comunidad más amplia, siendo éste el universo de estudio principal, lo identifiqué también con el último término. Más abajo se explica de manera más amplia la noción de “comunidad”.

¹⁰ El testimonio fue registrado y mecanografiado por su nieto Marcelo Obispo.

lejanía, no disponen del servicio. El agua es contenida en pilas edificadas sobre los manantiales, a las que acuden quienes lo necesitan para el consumo doméstico, darle de beber a sus animales, regar los huertos y plantas de ornato, entre otros usos.

La población y sus orígenes

De acuerdo con el INEGI (2005), El Zopope cuenta con una población de 1385 habitantes: 685 hombres y 700 mujeres; de los cuales 1075 son hablantes de teenek. Para el año 2000 esta misma fuente reportaba que 316 personas eran monolingües y 896 bilingües (hablantes de teenek y español). Según los datos proporcionados por el juez local (2009), la población se distribuye aproximadamente 300 unidades domésticas con un patrón de asentamiento semi-disperso.

Varias fuentes documentales señalan que Tamapatz es una comunidad aún más antigua que Aquismón, la cabecera municipal; se menciona que en 1487 “Moctezuma necesitando gente para sacrificar en la fundación del ‘teocali’ de los mexicas en Teotihuacán, mandó al ejercito de Anáhuac rumbo a la Huasteca, conquistando entre otros pueblos a Tamapatz, por su importancia en cuanto a población y sus telas e hilados” (Ramírez, 2007: 7).

El Padrón de Comunidades Indígenas de S.L.P. indica que El Zopope fue fundado en el año 1426, en ese tiempo se le llamaba *Cuechod-já*. Por su parte, Tamapatz se constituyó como comunidad agraria en 1687, “antes era una sola hacienda que iba hasta lo que ahora se conoce como Ciudad Valles, aunque algunos aseguran que era puro monte donde fue llegando la gente. De acuerdo a la cedula real, Tamapatz se llama San Miguel Temapache y pertenecía a la misión de Rioverde donde se encontraba el padre Miguel Herrera, el cual hizo el registro” (Padrón de Comunidades Indígenas, 2005).

Apelando a la memoria colectiva¹¹, los actuales pobladores de El Zopope informan que si bien varias de las familias fundadoras eran nativas del lugar, otras llegaron de “allá abajo”, es decir, de municipios como Tancanhuitz, Tampamolón, Tanlajás y Huehuetlán, esto sobre todo en los tiempos de la revolución, cuando la gente buscaba refugio entre la sierra y se escondía en las cuevas. Al respecto se han encontrado testimonios como los que siguen:

“Mis abuelos eran de Tampamolón, mi papá era teenek y mi mamá nahua. Mi abuelo llegó a El Zopope huyendo de la revolución porque a mi bisabuelo lo mataron los carrancistas, lo colgaron de brazos y piernas y lo quemaron, por eso mi abuelo salió huyendo. Todos los que eran perseguidos se venían a las cuevas y a esta sierra a esconder” (Don Juan, El Zopope, 2009).

“Hay unos que eran de aquí pero esos ya no viven, vinieron muchos de Al’ithóm, allá por Huehuetlán, Coxcatlán, vinieron con la guerra en 1910, parece. Dicen que había mucha hambre porque aquí se prohíbe hacer lumbre, entonces no había casas como ahora, [había] gente pero salteada, puro monte. Dicen que no hay café de mata; mi mamá quedó chiquita, dice que comía tres o cuatro maíces al día y si hacen lumbre así de lejos, entonces ahí van los soldados a agarrarlo, a matarlo; dicen que ahí te van a preguntar si eres carrancista o eres villista, si eres de otro partido entonces echan bala, y peor cuando estuvo don Porfirio Díaz, hizo mucho despojo, mataba gente. Dicen que no había ley ese día, si usted mata una persona él también te manda a matar con palo, machete o bala. Me platicaron los antepasados” (Don Pablo, El Zopope, 2009).

En las últimas décadas unas cuantas familias *bajaron de la sierra*, procedentes de asentamientos como Agua Nueva y Joya La Mesa, llegaron a El Zopope en busca de un mejor lugar para vivir, en donde sus hijos tuvieran la oportunidad de asistir a la escuela y los varones se ocuparan en el corte de café. Los teenek de la comunidad piensan que ese origen primigenio influyó en el temperamento de los que hoy habitan el lugar. Los *más*

¹¹ Para este trabajo se da prioridad al conocimiento que los teenek contemporáneos tienen sobre el arribo de sus antepasados a sus comunidades. Para conocer más sobre la llegada de esta etnia a la Huasteca potosina se pueden consultar las obras de Schuller (1924), Pérez Zeballos (1998), Ruvalcaba Mercado (1999), y las revisiones bibliográficas que realizan Valle Esquivel (2003), Gallardo Arias (2004) y Aguirre Mendoza (2008).

pacíficos provienen de la sierra alta y “los conflictivos”, aquellos vecinos que “les gusta causar problemas”, son descendientes de quienes llegaron de la Huasteca baja.

Abriendo caminos

Para llegar a El Zopope se puede tomar la carretera número ochenta y cinco¹² que parte de la capital del estado con dirección a Ciudad Valles, siguiendo hasta el cruce con Aquismón. Existe una distancia de 318 kilómetros entre el primer lugar y el último mencionado. Posteriormente se continúa por una carretera de trece kilómetros -en su mayoría pavimentada para el año 2010- que sale de la cabecera municipal hacia Tamapatz pasando por El Zopope. Quienes se desplazan por esta ruta, suelen transportarse en camionetas particulares¹³ que han optado por subir pasaje cobrando veinticinco pesos de Aquismón a la comunidad y cinco pesos más hasta llegar a Tamapatz. El recorrido es de aproximadamente una hora pero si el trayecto se realiza a pie, se emplean entre tres o cuatro horas.

De Valle Verde, Querétaro hacia la localidad que nos ocupa existe otra vía de tercercería que pasa por Rancho Nuevo, La Cuchilla, Tanzozob, Unión de Guadalupe y El Mirador. Realizando el recorrido en camioneta se ocupa un aproximado de dos horas, a pie pueden llegar a ser hasta cinco horas siguiendo las veredas reconocidas por los teenek entre la serranía.

¹² También conocida como la carretera México-Laredo. De acuerdo con Moctezuma Yano ésta se abrió en los años treinta “y con esto disminuyó el aislamiento de la región que coincidió con el periodo de las dotaciones ejidales. Fue entonces cuando las comunidades indígenas, por iniciativa de inversionista regionales y foráneos en el cultivo de café y la naranja, se vieron inmersas en una economía de mercado mayor envergadura, y tomó una diversificación productiva en la Huasteca potosina” (2006: 165-166).

¹³ A principios de 2010 los propietarios de las camionetas se organizaron en lo que llaman “autotransportes de la sierra”, contando con un logotipo específico, acondicionando la parte trasera con tablas y lonas para un mejor servicio ante la lluvia y el calor que puede presentarse durante el camino. La ruta sale de Aquismón hasta que cuenta con aproximadamente ocho pasajeros, pudiendo esperar dos horas hasta la próxima corrida en caso de que los pasajeros escaseen, lo cual es lo más común.

De acuerdo con los habitantes del lugar, el primer camino que se abrió para facilitar el acceso a la comunidad es la que parte del crucero conocido como El Limoncito, la cual que se conecta con la carretera hacia Ciudad Valles y Tamazunchale, antes pasando por varias localidades del ejido de Tampaxal; dicha obra comenzó en 1975 llegando a El Zopope en 1984; misma vía es la que se prolonga en terrecería hasta el municipio de Jalpan, Querétaro.

La carretera que comunica a Tamapatz con Aquismón comenzó a abrirse en los años 70 pero fue hasta la década de los 90 cuando llegó al barrio. La mayor parte de los pobladores recuerdan que antes, cuando no pasaban caminos por ahí, todos tenían que ir con sus mulas hasta la cabecera para comprar, frijol, maíz, velas y otros productos de primera necesidad. Ahora con las carreteras, “todo se ha facilitado”, con éstas también *“llegaron los médicos, se abrieron las tiendas, vinieron los apoyos del gobierno y la visita de gentes de fuera”* (Don Agustín, El Zopope, 2009).

Al interior de la comunidad existen calles de terrecería con tramos de cemento, así como veredas empedradas que permiten andar con mayor facilidad entre los diferentes solares y puntos de la localidad. Los caminos más transitados cuentan con alumbrado público; la mayor parte de los hogares tienen electricidad, servicio que de acuerdo con la información local, llegó el 20 de junio de 1997. Cada unidad doméstica extensa cuenta con un medidor del que se desprenden conexiones para las viviendas que la integran, mismas que se dividen el costo del consumo reportado por el recibo bimensual. En tiempos de lluvia abundante y tormentas eléctricas es común que los postes se averíen, dejando sin luz a la comunidad, en ocasiones hasta por más de dos semanas; las unidades domésticas que se encuentran “al pie del cerro” suelen ser las más afectadas.

Actualmente El Zopope cuenta con una escuela de nivel preescolar (abierta en 1990), una primaria (fundada en 1960) y una telesecundaria (construida en 1986). A éstas asisten niños del barrio y de localidades aledañas que no tienen dicha infraestructura.

Existen tiendas de abarrotes que ofertan productos varios, entre los más solicitados están las sopas de pasta, arroz, harinas, azúcar, velas, refrescos, cervezas, dulces: la más reconocida es la Diconsa ubicada en el centro. También hay dos casas en las que se hornea pan y son conocidas como “las panaderías”.

Para acceder a atención médica, los habitantes de El Zopope se dirigen al centro de salud ubicado en Tamapatz, ya que por estar contemplada como una de las cinco comunidades de mayor proximidad a dicha delegación, no ha obtenido financiamiento para la construcción de una casa de salud. En casos de emergencia, los pacientes son remitidos a Ciudad Valles.

Actividades económicas

Las principales actividades de subsistencia son la agricultura, la cafecultura, el trabajo asalariado en el jornal, la albañilería y la migración. En lo que respecta a la agricultura se puede anotar que las tierras son regadas con agua de temporal; como parte de los cultivos básicos se encuentran el maíz, el frijol y el café cereza, los cuales a su vez, son componentes indispensables en la alimentación y cuando las cosechas han sido abundantes se convierten en productos comerciables.

Es común que como actividad complementaria, las mujeres vendan manteles, servilletas y talegas bordadas a punto de cruz, o bien, que aprovechen la abundancia de frutos como los plátanos, las naranjas y las ciruelas para venderlos o intercambiarlos por otros bienes en las tiendas de Tamapatz y Aquismón.

Además de esto, existen mujeres que comercian panes, tamales, frituras y otras golosinas; preparan “lonches” para los maestros, crían pollos de engorda y gallinas ponedoras de huevos para la venta de ambos. Algunas jóvenes han conseguido emplearse como dependientas en las tiendas de abarrotes de la comunidad o del pueblo, o como servidumbre en las casas de Tamapatz.

Los hombres trabajan en las tierras de los mestizos como jornaleros, recibiendo un salario que va entre \$60,00 y \$100,00 diarios. La mayoría de ellos alternan esta ocupación con la albañilería. Hay quienes han aprendido oficios como el de cohetero, músico y rezandero, de los cuales también obtienen ingresos.

Se emigra constantemente hacia Sinaloa, Nuevo León y Tamaulipas, allá hombres y mujeres se ocupan en el corte de jitomate, bombo (ocra), chile, cebolla, entre otros cultivos; en el servicio doméstico -para el caso de las mujeres-. Las personas que terminaron sus estudios en educación básica tienen posibilidad de emplearse en el sector industrial, predominando la mención de fábricas ladrilleras, maquilas y granjas avícolas.

Gran parte de la población masculina de El Zopope se ha desplazado en múltiples ocasiones a localidades de mayor proximidad pertenecientes al estado de Querétaro, entre ellas se encuentra Valle Verde, San Isidro, Carrizal de los Durán y San Antonio, Tancoyol. Allá trabajan para patrones mestizos que los contratan en la construcción de diferentes obras, en el corte de madera y “en el chapoleo del monte”. Los teenek gustan de emigrar eventualmente hacia aquel lugar pues saben que el salario es más elevado en comparación con el que se ofrece en las comunidades de Aquismón, en un día se pueden ganar entre

\$200,00 y \$300,00. Este es uno de los principales factores por el cual algunas familias de la comunidad decidieron asentarse¹⁴ definitivamente en comunidades próximas a Valle Verde.

Algunos varones se ocupan en la zafra, saliendo hacia otras poblaciones de la Huasteca potosina y veracruzana como Pujal, Valles, Tamuín, Ébano, Tamasopo y Panuco, Veracruz. Debido a que se trata de una migración de carácter regional, los tiempos de salida y regreso a la comunidad son variables pero generalmente lo primero ocurre después del 15 de mayo, cuando han pasado las festividades de San Isidro -el santo patrón del barrio-, y el retorno se da entre las fiesta de San Miguel y el *Santorom*.

Los teenek que han conseguido emigrar hacia los Estados Unidos tienen como principales puntos de trabajo Florida, Pensilvania, Carolina del Norte, Texas, Dallas y Georgia; allá se emplean en el cultivo de pepino, chile y en el corte de bombo; otros encuentran trabajo en la ganadería, y la mayoría de ellos, asumen el oficio de albañiles.

Centros y espacios comunitarios

Existe espacios de carácter público en cuyas construcciones se agrupa gran parte de la vida política y religiosa de los teenek de la comunidad, tal es el caso de la capilla, la sala comunal y el juzgado. Como se observará a lo largo de este trabajo, a partir éstos sitios se establecen roles, obligaciones, comportamientos prescritos y parámetros de organización.

Así, en la capilla se imparten clases de doctrina, se realizan misas eventuales, se llevan a cabo velaciones y otras celebraciones comunitarias. Ésta es una construcción iniciada en 1979 y culminada a fines de 2008, fue hecha con ladrillos y cemento, tiene un techo de dos aguas que permite el escurrimiento de la lluvia, cuenta con una puerta de

¹⁴ Para más información de los asentamientos teenek en la Sierra Gorda queretana se puede consultar a Nieto Ramírez (1984) y Aguirre Mendoza (2008).

herrería y carece de ventanas. Hay un campanario en el lado izquierdo que ha sido erigido con postes de madera, de los cuales penden un par de campanas.

La sala comunal fue edificada en 1991, está hecha de tabiques y aplanada con cemento. Se construyó mediante el trabajo colectivo, varios vecinos donaron las vigas que soportan las láminas galvanizadas (aportadas por el ayuntamiento municipal), levantaron sus muros de tabique, aplanaron la fachada con cemento para posteriormente pintarla de color amarillo. En su interior hay bancas de madera que generalmente resultan insuficientes para el descanso de todos los habitantes que asisten a los eventos. En ese lugar se organizan juntas comunales en que se discuten temas concernientes a las faenas comunitarias, la organización de las festividades, las votaciones para elegir a los jueces y demás representantes; ahí se toman consensos, se reciben a los candidatos de diferentes partidos políticos, entre otros usos. El espacio es considerado como una oficina del juez y del comisariado pues ahí atienden toda clase de asuntos en los que se requiere su intervención.

En 1998 fue construida la oficina del juez auxiliar, comúnmente conocida como “el juzgado”, lugar donde dicha autoridad desempeña gran parte de sus tareas y archiva los documentos que se van originando durante su gestión. Contiguo a este espacio se encuentran un par de cuartos identificados como “la cárcel”; uno es destinado a los hombres y el otro es para las mujeres infractoras de los delitos que son penados por la legislación teenek y varios temas morales que generalmente son sancionados por los miembros en la comunidad. De momento se puede mencionar que entre las transgresiones más recurrentes está el provocar riñas en domicilios particulares o en vía pública, golpear a otra persona y robar dinero a los vecinos.

Estos espacios son sitios fundamentales en donde se despliegan el entramado de relaciones que articulan la organización social de la comunidad.

La esfera cósmica: planos y puntos

La distribución que los teenek de El Zopope han formulado sobre su universo se puede comprender mediante una estructura cósmica integrada por tres planos existenciales y cuatro puntos cardinales. Los primeros están identificados con el cielo, la tierra y el subsuelo, dimensiones sobrepuestas e interconexas donde habitan seres y divinidades que interactúan con la humanidad en distintas temporalidades. El plano celeste es llamado en teenek *k'ay'lál* y en español también es denominado como “el sagrado”; éste está poblado por entidades propias de la religión católica y otras procedentes de la cosmovisión teenek, así nos encontramos con la presencia de Dios, las vírgenes, los santos católicos, el *Mámláb*, sus ayudantes los *tsok inik*¹⁵, los angelitos, -almas de humanos que murieron sin pecados- y los espíritus que han purgado sus faltas.

En el plano terrestre se asienta la comunidad, los manantiales, los montes, las sierras y otros espacios que se describirán en el siguiente apartado; en éste habitan seres humanos, vegetales, animales y varias entidades sobrenaturales.

Desde la concepción católica, el plano infraterreno se asocia con el purgatorio y el infierno, lugares a los que se dirigen las almas de quienes murieron en pecado, ocupando el último espacio las que tienen una mayor condena¹⁶, por lo cual se convierten en súbditas de Satanás, también conocido como “el maligno”. De acuerdo con algunos rezanderos y curanderos, el tránsito de uno a otro lugar ocurre después de siete años y se ve posibilitado por la celebración de rituales como el cabo de año, el rezo de rosarios, la puesta de ofrendas y los responsorios pronunciados en la fiesta de Todos Santos; dispositivos tan eficaces

¹⁵ Hombres rayo que en otras localidades vecinas identifican con ancestros.

¹⁶ Sobre todo las personas que asesinaron o abortaron durante su vida terrena. En cuanto a aquellos que se suicidaron ahorcándose o envenenándose, se dice que su espíritu no tendrá descanso y andará volando “como un viento” por toda la eternidad.

como para gestionar el ascenso del espíritu hacia el cielo. Desde las ideas legadas por los abuelos, el subsuelo está identificado con el *al tsemláb*¹⁷, una *comunidad imaginada* - retomando el concepto de Benedict Anderson (1993)- donde moran todas las almas de quienes han dejado la tierra, no habiendo distinción entre los fueron “buenos” o “malos”, “ricos” o “pobres”.

Al respecto el curandero Tomás señala que “*si uno no muere no va a sentir si se cayó, agarra un camino y se va, llega a una casa buena y ahí se queda. Uno no va a sentir, ve que cambió el lugar y ya*” (Don Tomás, El Zopope, 2010). En aquel espacio hay una inversión de la situación económica con la que se contaba durante la vida: “*el que tiene dinero es lo mismo: un pobre, los ricos se van a ir vacíos y los pobres nos vamos a ir bien llenecitos de comida, de cosechas*” (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

Otras personas describen que el *al tsemláb* es un sitio oscuro y acuoso, aún más distante que el *k'ay'lál*. Allá van “las almas pecadoras” que no obtuvieron la luz de todos los sacramentos eclesiásticos así como los que profesaron un credo distinto al católico quienes, a diferencia de otras ánimas, no tendrán la oportunidad de retornar a la tierra en los días de *Santorom*, pues no hay ofrendas ni altar que los esperen; esto debido a que sus familiares ya no participan de *el costumbre*. Cada espíritu, como lo dijo el curandero Dolores, “*irá a un sótano particular*¹⁸ *acorde con su falta*”. En dicho plano el tiempo pasa

¹⁷ En otros estudios es referido como el *Tamzemláb*. Tapia Zenteno (1967) nos dice que éste es un plano del universo que se encontraba presente dentro de la cosmovisión teenek desde tiempos precolombinos, pero ante la conquista fue identificado con el infierno.

¹⁸ Entre los teenek de La Cercada en la Sierra Gorda de Querétaro se registró que el *al tsemláb* se articula por siete sótanos “en ellos habitan tipos específicos de almas acorde a sus pecados cometidos en vida, los cuales transgreden *los siete pasos para ganar la penitencia*. De esta manera, el primer *jól* (sótano) corresponde a la omisión del bautizo, el segundo de la confirmación, el tercero de la penitencia, el cuarto de la comunión, el quinto de la unción de los enfermos, el sexto de la orden sacerdotal y el séptimo del matrimonio” (Aguirre, 2008: 160).

más rápido ya que para los muertos un día es en lo que la dimensión terrena se vive como un año.

El rezandero Simón considera que vivos y muertos cohabitan una misma comunidad pero solo los hombres cercanos a la muerte perciben la presencia de las almas:

“Cuando uno muere, el *ejattaláb* [espíritu] cambia de lugar, ese nunca muere. Pero dicen que no va lejos, nada más que uno no lo ve; ahí anda mirando sus terrenos, su casa, su lugar, nada más que uno no lo mira. Cuando uno se quiere enfermar, vas a oír que una gente te habla y no se ve nada. Ese es el *ejattal* pero uno no lo mira, nada más vas a oír un ruido o te va a saludar *k'anének* [buenos días] y no hay nada. A lo mejor no hay cielo ni hay infierno, es la misma comunidad. Dice que si uno es malo va a al infierno, al *al tsemláb*, pero quien sabe, yo creo que todos aquí andan es este mundo, no lejos” (Don Simón, El Zopope, 2009).

Respecto a los puntos cardinales, éstos se han significado a partir del curso de los vientos, el andar de los astros y son constantemente señalizados en la práctica ritual. En la cartografía étnica el poniente suele ser trazado en la parte superior, éste es nombrado *otsel kicháj* “se metió el sol” o *kalej a pulik ts'én*, aludiendo el ocultamiento del astro detrás del Cerro Grande cercano a la comunidad. El oriente queda en la parte inferior y es llamado *uk' tu kalej a kicháj*, “por donde sale el sol”. El norte es denominado *tsayleil* y de allá proviene el viento; el *sur*¹⁹ es referido con esta misma palabra, préstamo lingüístico del español y se identifica con el lugar donde mora la Virgen de Guadalupe (*k'aninmím*). Mientras el norte es un punto masculino, el sur es un lugar femenino, logrando así una complementariedad entre ambos. A su vez todas las direcciones y dimensiones del cosmos se interrelacionan por el constante flujo de los vientos.

Los teenek de El Zopope reconocen la existencia un punto intermedio donde se vincula el centro de la tierra (*ts'ejel tsabál*) con el centro del cielo (*ts'ejel k'ay'lál*); así

¹⁹ Hernández Ferrer encontró en localidades teenek de los valles de la Huasteca potosina que este punto es denominado con la palabra *alalk'ij* (2000: 1994), que posiblemente se relaciona con *akan k'ij* -oriente-, término traducido por van't Hoff y Cerda (2003:20) como “mar del este o lugar donde nace el tiempo”.

como un sitio llamado *buk k'ay'lál*, lugar de origen del “enemigo malo” -el Diablo-, el cual envuelve la bóveda celeste y permite la comunicación del cielo con el *al tsemláb*.

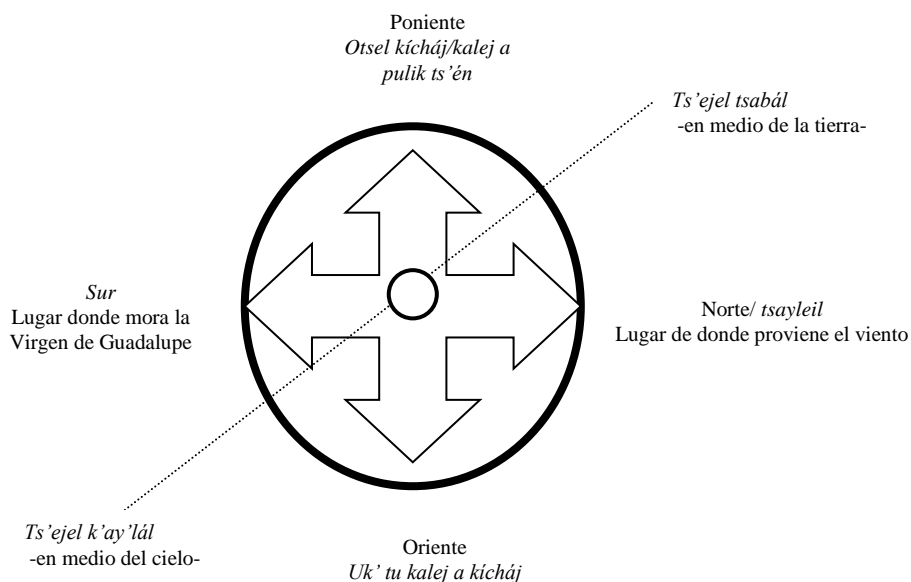


Imagen 1. Puntos cardinales del cosmos teenek

La dimensión terrena y sus moradores

En el presente apartado se hará alusión a los espacios que constituyen el *corpus* de la dimensión terrena y algunos de sus principales habitantes. Se observará la existencia de lugares domésticos y comunitarios incluidos en el mundo social; mientras que el monte, la sierra, las cuevas y los sótanos pertenecen al ámbito natural, no obstante, los teenek han encontrado la posibilidad de señalarlos y constreñirlos mediante el trabajo y el ritual.

La vivienda (k'imá'/ ata'j)

Es en la casa donde se desarrollan muchos de los eventos trascendentales para la vida de los teenek. Las mujeres transcurren gran parte del día entre la cocina y el solar, en

sus inmediaciones se convive, se descansa, se procrea la descendencia, se nace, se crece y se muere. Alrededor de sitios como el fogón se cuentan toda clase de sucesos que acontecen en la comunidad mientras que en el altar se desarrolla parte de la vida ritual.

En una investigación precedente (Aguirre, 2008) he descrito ya las características de los espacios domésticos entre los teenek de la Sierra Gorda queretana, para este trabajo he de rescatar algunos de los elementos centrales entre los que habitan en el barrio de El Zopope, Tamapatz ya que a pesar de las similitudes, existen características que éstos últimos no comparten.

En sus patrones tradicionales, la vivienda es techada con paja o caña, sus muros son levantados con madera y el piso es de tierra. Se compone de un cuarto destinado a la cocina y uno o dos que funcionan como dormitorios, almacenes de la cosecha y otros enseres; todos poseen una estructura rectangular, en la mayoría de los casos con dos puertas, una en la parte delantera y otra al fondo, también cuentan con una abertura entre sus muros a manera de ventana. Este modelo de construcción se ha venido transformando con la proliferación de programas gubernamentales que apoyan la edificación de viviendas, utilizando ahora materiales como el cemento, el bloc, los techos de lámina galvanizada y los pisos firmes. Los teenek piensan que cuando la casa conserva su forma tradicional denota la pobreza de sus moradores o su falta de dichos beneficios otorgados por el Estado.



**Fotografía 1. Abuela y niña teenek fuera de su casa.
El Zopope, Tamapatz, 2009.**

Los teenek de El Zopope suelen dormir en lo que denominan “catres”: camas hechas con una base de tabicones y tablas recubiertas con petates y cobijas. Algunas personas hacen sus almohadas con retazos de ropa que ya no utilizan, misma que depositan dentro de costales de ixtle o plástico. Generalmente dichos “catres” no exceden los cuarenta centímetros de altura pues existe la idea de que entre más altos sean, dan más cabida para que el Diablo se esconda y se apoderarse del espíritu de quien ahí pernocta. Como lo señala el curandero Tomás:

“Cuando estás dormido el Diablo va a estar abajo contigo. Y cuando te duermes se sale, te toca, te tienta tu corazón y nada más caes enfermo. Y sí toda la noche te toca, todo el día vas a amanecer malo, enfermo hasta que te pones grave. Es mejor una cama baja, así el Diablo no se mete” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Este pensamiento fue difundido por la iglesia católica pero ha sido reinterpretado de acuerdo a la concepción que los teenek tienen sobre los espíritus y el peligro que enfrentan durante el estado de vigilia. En algunos libros de oraciones se han observado ilustraciones

de gente enferma que se confiesa antes de morir mientras debajo de su cama está oculto un ser oscuro de corporeidad volátil asociado con *el maligno*.

Son contadas las viviendas que cuentan con muebles destinados al almacenamiento de ropa, la cual es colgada -una prenda sobre otra- en las vigas que soportan las láminas del techo. Gran parte de las mujeres adultas y ancianas cuentan con baúles de madera en donde guardan componentes de su indumentaria como la talega, el *dhayem* [quechquémitl] y el *petob* [tocado]; servilletas y manteles bordados a punto de cruz susceptibles a ser comerciados, documentos que consideran importantes, fotografías y cartas de los familiares que se han ido, entre otras pertenencias impregnadas de un alto valor emotivo.

El altar (pul'te') está hecho por varas flexibles extraídas del solar o del monte, con las cuales se forman uno o dos arcos sujetos en las patas de una mesa de madera sobre las que descansan imágenes santas²⁰, ceras, sahumeros, candelabros, alimentos (durante los días de ritual) y otros objetos. Éste es el espacio de mayor sacralidad dentro dormitorio, empero, hay quienes lo colocan fuera de la habitación, bajo un tejado de lámina. En relación con esto Valle Esquivel (2003: 241) señala también para Tamapatz, que existen ranchos “formados por grupos pequeños de casa erigidas alrededor de un solar que tiene un altar en medio; éste no tiene la devoción de un santo, como es el caso de la capilla de la comunidad y que se encuentra en el ‘centro’; sino que contiene imágenes diversas y objetos rituales sin vinculo en el culto católico, como cuarzos y piedras”.

En el caso de El Zopope, son varias imágenes santas las principales moradoras de los altares, no importando si éstos se encuentran dentro o fuera del dormitorio. La

²⁰ Para definir esta categoría retomo las aportaciones de Alvarado Solís quien plantea que las imágenes santas son entidades cuyo poder (*et'ól*) radica en sus cualidades milagrosas, son intermediarias ante Dios y se construyen mediante los procesos de divinidad y humanización (2008: 73), temas de los cuales se hablará en capítulos posteriores.

composición de los santos que lo integran es variable, comúnmente se les atiborra de todos los que se van adquiriendo a lo largo de la vida de los propietarios, estando entre los más predilectos la Virgen de Guadalupe, San Miguel Arcángel, San Isidro Labrador, San Martín Caballero, la Divina Providencia, la Virgen de Chalma, la Virgen del Carmen, San Judas Tadeo y varios crucifijos. Entre los sahumeros y candelabros de barro destacan los que tienen forma de toros, patos, perros, guajolotes, entre otras figuras zoomorfas; es frecuente observar chinchines²¹ que penden de alguna de sus varas. Los altares no poseen una orientación específica, se pueden colocar en el fondo o la entrada del cuarto, dependiendo del espacio con el que se cuente. La mayoría de los curanderos procuran mantenerlos adornados la mayor parte del año, recubriendo el arco con palmilla verde y flores de temporada.

Con la conformación de una nueva unidad doméstica surge la necesidad de edificar un altar propio que denote la independencia del matrimonio ante sus padres y les adjudique responsabilidades con los ancestros, pues es bien sabido que con el levantamiento de un arco se obliga a esperar y a recibir las almas de los muertos en festividades como el *Santorom*.

En otro momento había sostenido la prevalencia de una división tripartita del cosmos proyectada en los altares domésticos, en donde “la parte superior corresponde al cielo, la superficie de la mesa representa el plano terreno y debajo de ella queda el subsuelo” (Aguirre, 2008: 116). Pero esto también ocurre con la vivienda en su totalidad pues como se observó más arriba, se concibe que debajo de la cama se oculta el Diablo, asociando este sitio con una dimensión infraterrena; mientras que en la superficie descansan los humanos, quienes a su vez se encuentran protegidos por los santos moradores de la

²¹ Sonajas que se ocupan dentro de la danza teenek.

parte superior, ubicada en la cúspide del altar y homologada con el plano celeste. Cielo, tierra e inframundo se proyectan en la composición de la casa teenek. Algo similar se ha encontrado entre otros pueblos de origen mayense; Vogt (1993) en su trabajo con los zinacantecos señala que la casa y los campos son modelos reducidos del mundo:

“Las casas proporcionan también una imagen de las divisiones verticales del universo zinacanteco. El piso de tierra y el área bajo la cual se entierran las aves sacrificadas representan al señor del Inframundo. Una segunda división vertical consiste en majestuosas montañas sagradas, que alojan a los dioses ancestrales y se elevan por encima y en oposición con los dominios de Señor de la Tierra. Esta parte montañosa del universo tiene su reflejo en la estructura del techo de la casa [...]” (Ibídem: 95-96).

En cuanto a la cocina, ésta resulta ser un espacio de mayor importancia en comparación con el dormitorio, su construcción legitima la conformación de una nueva unidad doméstica, pues al igual que la edificación del altar, da independencia y responsabilidad a las parejas jóvenes, que por lo general, durante sus primeros años de matrimonio o concubinato, comparten dicho lugar con los padres del varón, hasta que logran obtener los recursos para construir la propia.

El elemento principal de las cocinas teenek y de otros pueblos vecinos como los pames, son el fogón u hornilla (*k'amal*)²². La primera palabra es empleada entre los que se asientan en las comunidades de Querétaro mientras que la segunda tiene uso entre los teenek de Tamapatz. La hornilla se edifica con una base de tablas y piedras, aunque su construcción la llevan a cabo los hombres, son las mujeres quienes se encargan de darle mantenimiento, ellas deciden el lugar dónde se ha de ubicar, ya sea en el centro o en una de

²² Entre estos teenek *k'amal* es un palabra de múltiples significados, en su traducción literal es lumbre o fuego pero también se le asocia con el infierno, un lugar en donde predomina el calor y el fuego, concepción influida por la tradición católica.

las esquinas del cuarto; recubren las piedras con cal y le colocan un comal de barro sobre dos o tres piedras más; limpian la ceniza acumulada, entre otras medidas para su cuidado.

Uno de los enseres indispensables es el molino de maíz manual, que se apoya sobre un tronco o una mesa de madera. Hay al menos un par de mesas, en una se come y en la otra se colocan molcajetes, metates, alimentos, trastes de todo tipo y tinajas en que se lavan estos últimos. Sobre los muros se cuelgan cajas que sirven como alacena de vasos, platos, condimentos de guisos, entre otros objetos. Se cuentan con un número de sillas relativo a los miembros de familia, las cuales pueden ser compradas o elaboradas por los propios varones con tablas y asientos tejidos de ixtle o plástico.

Es este espacio en donde transcurre gran parte de la cotidianidad, como lo menciona una mujer de la comunidad: “*nosotros vivimos más en la cocina que en el cuarto*”. Por la madrugada son las mujeres las primeras en asistir a este lugar para moler el nixtamal que ha sido preparado durante la noche, posteriormente hacen las tortillas, *ponen* el café y cuecen los frijoles que servirán de desayuno al resto de los miembros de la familia. También preparan tacos de fríjoles, huevo o *bocoles*²³ con sal, éstos constituyen el lonche de los hombres que salen al trabajo y de los niños que van a la escuela.

Durante el desayuno los integrantes de la unidad doméstica informan sobre sus actividades a realizar en el transcurso del día y comentan otros acontecimientos de la comunidad; después de esto las mujeres permanecen en la cocina lavando los trastes que se ha usado. Por la tarde cocinan más alimentos para recibir a quienes llegan de la milpa y retornan de la escuela. Ya cuando ha oscurecido, todos se reúnen para tomar café²⁴ e ingerir algún taco de los alimentos sobrantes; antes de irse a dormir se habla de lo que pasó durante

²³ Especie de tortilla redonda que también puede ser rellena con frijoles, huevo u otros guisos.

²⁴ Esta práctica no es exclusiva de las mañanas y las noches. La mayoría de los teenek de la región acostumbran a beber café -ya sea frío o caliente- en el transcurso del día, sustituyéndolo por agua.

el día con ellos y con sus vecinos, en estas *pláticas* se puede tener noticias de los que se han ido a trabajar fuera y ahora están de regreso, se sabe quién ha muerto, quién enfermó y a quién han *brujado*, también se habla sobre los que fueron detenidos por *la autoridad* y sobre los pleitos sucedidos, los accidentes padecidos mientras se trabajaba en el monte; se ventilan conocimientos de todo tipo pero entre los más mencionados se encuentran los relativos a la medicina tradicional, la gastronomía, los cuentos y presagios. La cocina es pues, uno de los principales lugares en donde los teenek comunican, es el espacio de mayor socialización al interior de la unidad doméstica.

Por otro lado, el patio es un sitio de tránsito entre los espacios construidos y los propios de la naturaleza, pero que aún se considera parte de la vivienda. La disposición de este lugar ha sido adoptada de los conglomerados mestizos con los que se tiene contacto por vecindad o migración, éste constituye un pequeño perímetro de medidas variables ubicado a las afueras de la cocina y del dormitorio. Ahí se colocan sillas, bancos o troncos para el descanso, los niños juegan, se guarda el maíz, los granos de café y los instrumentos de trabajo bajo un tejado de láminas, etc. En la mayoría de las unidades domésticas estos espacios tienen piso de tierra, pero hay quienes han tenido posibilidades económicas o el financiamiento de los programas gubernamentales, para sustituirlo por un firme de cemento.

El solar (jólat)

El solar es el espacio circunvecino a los lugares construidos dentro de la vivienda. Aunque en éste predomina la naturaleza, suele ser estructurado acorde a las lógicas de la organización teenek; en él habitan animales domésticos como aves de corral, puercos y

perros. Se lleva a cabo el plantío de hierbas y verduras comestibles²⁵, plantas de ornato y las empleadas para tratamientos curativos, todas generalmente provienen del monte y son domesticadas en este sitio. Los árboles frutales más plantados son los limones, naranjos, guayabas y plátanos de distintas variedades²⁶.

Este es un sitio de una alta densidad²⁷ vegetal tanto cultivada como natural, la última es identificada como *el monte*, mismo que suele crecer de manera desmesurada y tiene que ser constantemente podado. Dicha maleza propicia la constante intromisión de animales como víboras, tlacuaches, mapaches, ratas tuzas, ardillas, armadillos, entre otros.

De acuerdo con la información proporcionada por el comisariado de Tamapatz, las medidas de los solares en la comunidad oscilan entre los 30 m² y los 20 metros de frente por 40 metros de largo. Éstos pueden ser comerciados a un precio que varía entre los \$2,000 y los \$10,000 dependiendo de su extensión total y de su ubicación, entre más cercano al centro y a los servicios públicos, es más costoso. Generalmente los solares son vendidos entre vecinos pertenecientes a la misma comunidad, pues se sabe que los mestizos de lugares aledaños no suelen interesarse por vivir entre los teenek.

²⁵ Entre las hierbas comestibles más abundantes están el *soyo* (dhtuyu), *guixa* (lum), *pata de vaca* (xo bo'tz), *lengua de vaca* (colax), *quelite* (chid), *verdolaga* (pits'í), *flor de gallo* (cox te' hwitz), *chuchumbé* (tsutsumbex), *pata de cabra* (xo watz). También se cuenta con yuca (tiin'che), chayote (zi'ú) y su hoja (ak'aul), chayote de agua (já mux zi'ú), nopal (pákak).

²⁶ Entre las que se encuentran el ratán, el manila (malila), el plátano rojo (dhsak ithad), el plátano de piña (kinia ithad), el plátano del mono (kuad) el plátano enano (tsakam ithad), entre otros.

²⁷ Al respecto Janis Alcorn realizó una investigación sobre el *te'lom* [solar] en la Huasteca veracruzana donde señala que “las prioridades pueden ser diferentes en diferentes partes del *te'lom*. Por ejemplo, algunas familias arreglan ciertas secciones para la leña, otras para los recursos que se ocupan en la construcción y otros para la producción de café” (1984: 396) Alcorn encontró más de 300 especies en el terreno del *te'lom*, 33 eran utilizadas como recursos de construcción (tales como el bambú), 65 tenían propósitos prácticos (leña, venenos para animales y peces, y recursos alimenticios), 221 especies constituían plantas medicinales, 81 especies era alimentos y frutas (ciruelas, zapotes, guayabas, mangos, naranjas). Otras más eran utilizadas para la elaboración de instrumentos musicales.

Es preciso aclarar que entre los teenek potosinos la palabra *te'lom* significa burla y con este término se les designa a las personas envidiosas.

Aunque los hombres trabajan en el solar, éste es un espacio femenino ya que son las mujeres quienes se encargan de arrancarle *el monte*, cuidar a los animales que ahí cohabitan, plantar nuevas hierbas y darle mantenimiento a las que ya se tienen. En este lugar se sepultan animales con los que se forman vínculos afectivos, como los perros y los gatos. Como parte de la vivienda, el solar también está ligado al ciclo de vida de la persona, ahí se entierra la placenta de los recién nacidos, se celebran las festividades de primeras comuniones y bodas, y finalmente se abandonan los utensilios -vaso y plato-, ropa, petate y otras pertenencias de quienes fallecen.

En la comunidad existen solares de uso colectivo exclusivamente destinados al depósito de objetos, ofrendas de *bolimes* y aguardiente. Se sabe de uno al que acuden las mujeres que se retiran de la danza para dejar *petob*, talega y *dhayem*. Dentro de cada solar particular se designa un punto para efectuar “la tirada del arco” el día de San Andrés, rito que tiene como fin expulsar las almas de los muertos que visitan la comunidad durante *Santorom*, dicho sitio tiende a ser el mismo año con año para que los espíritus identifiquen sin dificultad la salida y el camino a seguir. No obstante, hay quienes no toman en cuenta tal prescripción y prefieren modificar el lugar.

La comunidad (kwenthal)

Como ya lo he mencionado, aunque El Zopope es uno de los barrios de Tamapatz, sus habitantes también lo conciben como una comunidad. En los términos que lo plantea Pérez Ruiz (2005: 94), ésta es aquella donde sus integrantes se encuentran “vinculados por relaciones primarias -como el parentesco- generan lazos de cohesión, organización e identidad en torno a su pertenencia a un territorio y a un origen común. Dicho origen, real o

simbólico, por lo demás remite a la existencia de una cultura también común y, con ello, a un repertorio compartido de valores, normas y símbolos”.

Los teenek piensan que la comunidad actual tiene como antecedente una localidad poblada por *lints'i*, seres asexuados y sin ano, incapaces de ingerir alimentos sólidos y defecar. Así lo explica una mujer de El Zopope:

“Los *lints'i* son los que desperdiciaron la comida. Esos son personas como nosotros pero a esos los acabaron porque según Dios, desperdiciaban la comida; hacen la comida, tortillas, todo. El puro olor, vapor es lo que comen y todo lo demás ahí lo dejan. Mientras lo están haciendo, el vapor lo están comiendo y mientras está caliente. Ellos no hacían del baño, todo lo tiraban, no orinaban, no iban al baño. Eso era antes de las personas de ahora” (Doña Tomasa, El Zopope, 2009).

Un anciano cuenta que los *lints'i* vivieron en este mundo 500 años hasta que *Dios lo acabó con el diluvio* a manera de castigo por desaprovechar los alimentos. Sin embargo, en otros fragmentos míticos registrados se habla de que en los primeros tiempos la comunidad estaba habitada por esta clase de seres y por “buenos cristianos”, homólogos a la gente actual, ellos cocinaban para comer y contaban con un ano que les permitía defecar; los primeros fueron exterminados con el diluvio²⁸ mientras los segundos fueron “apartados” en un arca que ascendió al cielo y volvió a la tierra una vez terminada la inundación, para que así, la comunidad continuara prosperando.

Los actuales pobladores de Tamapatz se identifican como miembros de una comunidad legada por sus antepasados, sobrevivientes de las catástrofes naturales acaecidas desde *el principio de los tiempos*, mismos a quienes adjudican el título de “los verdaderos

²⁸ Como se verá a lo largo de este trabajo, el diluvio es un evento clave para la conformación del mundo contemporáneo, de éste se desprenden una serie de sucesos míticos que explican la forma de los animales, la posición actual de la luna, el color del cielo y otros sucesos trascendentes en la cosmovisión teenek. Para más información sobre los mitos del diluvio entre este pueblo se puede consultar a Fernández y Esteban (1997), van't Hoff y Cerda (2003), etc.

comuneros²⁹”. Cada comunero era propietario de varias parcelas, mismas que heredaron a sus descendientes de las siguientes generaciones hasta que ya no fueron suficientes para el número de pobladores que iba creciendo en El Zopope y en otros barrios. Hoy en día la mayor parte de los habitantes cuentan con parcelas de menores dimensiones que son identificadas como solares.

Pero el comunero no solo se define por su arraigo a la tierra sino también por todo lo que ésta contiene y lo que en ella se realiza. Como lo plantea Bartolomé (2004: 86), “la vinculación de las sociedades con su espacio no representa solo una especial adaptación productiva, sino además una compleja articulación simbólica. El ámbito residencial es por lo general un ámbito sacrificial y por lo tanto sacralizado, en razón de la relación transicional que los hombres mantienen con la deidades y potencias de la naturaleza”.

Así pues, son descendientes de los comuneros y son parte de la comunidad quienes residen en ella, trabajan su tierra y la ritualizan de diferentes formas. A continuación hablaré de la distribución del espacio manejada por los habitantes de El Zopope, se comenzará con lo que es considerado como *el centro*; después se continuará con las sesiones que conforman el barrio y sus terrenos anexos -parcelas, potreros y fincas-. Gran parte de las denominaciones que los teenek hacen de su espacio han sido sugeridas por los aspectos fisiográficos y el contexto socio-cósmico en que se inscriben. Giménez (1996: 14) retoma de Bonnemaïson el concepto de geosímbolo para referirse a “un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico que por razones políticas, religiosas o culturales revisten a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que

²⁹ El año de fundación de Tamapatz como comunidad agraria fue en 1687, ésta tiene una superficie de 10552-00-00 hectáreas, distribuidas entre 2,200 comuneros, 1,200 avecindados y 2,200 posesionarios (Padrón de Comunidades Indígenas de San Luis Potosí, 2005).

alimenta y conforta su identidad”. Así, se puede identificar una tipificación de los espacios teenek a partir de los sitios que más les significan como comunidad.

El Zopope y sus secciones

El barrio se compone de seis secciones³⁰ en su mayoría caracterizadas por manantiales y pozos que tienen como divinidades protectoras a la Virgen de Guadalupe y a San Isidro Labrador, la primera relacionada con la fertilidad y el segundo, santo patrón de la comunidad, gestor de lluvias y buenos temporales ante los dioses pluviales.

a. El Zopope centro. Antes se ha señalado que la designación de la comunidad proviene de las palabras en lengua teenek *sop sop já*, el lugar donde gotea el agua, nombre con que también se conoce el principal manantial en el cual se realizan rituales petitorios de lluvia en honor a San Isidro Labrador.

b. *Al Jilim*. Se encuentra al sureste del barrio, colinda al sur con una colonia de Tamapatz llamada Cuatro Pozos³¹; obedece su nombre a los troncos del árbol *jilim* [encino] que ahí predominan. En este lugar se abastecen de un pozo llamado como la sección, el cual tiene una jerarquía secundaria en comparación con otros de la localidad, por ello no se realizan rituales de ningún tipo en sus inmediaciones. Ahí también se encuentra el naranjo y la pila de la virgen; el primero es un manantial que igualmente provee de líquido a las unidades domésticas aledañas. La segunda fuente de agua sirve como receptáculo de uno de los varios arroyos que atraviesan la comunidad y es denominada de tal forma por la imagen

³⁰ Esta es una palabra que utilizan los integrantes de la comunidad como préstamo lingüístico del español.

³¹ *Tse mom* por su designación en teenek, lleva el nombre del manantial que se abastecen sus pobladores. Originalmente esta era otra sección de El Zopope pero sus vecinos “se separaron” hace aproximadamente veinte años porque se encuentran más cercanos a Tamapatz centro; así se constituyeron como una colonia de “el pueblo”.

de la Virgen de Guadalupe que fue colocada en su interior después de su construcción, en el año 2002.

c. *Al ik'op* se ubica al oeste, el medio geográfico se caracteriza por un árbol del mismo nombre.

d. *El Juk* está al noroeste de la comunidad. Un habitante de la misma lo describe como “una olla grande donde se junta el agua”, ya que se un espacio cuya depresión facilita el encharcamiento del líquido vital. El *juk* se identifica con el territorio que ahora forma parte del barrio La Sagrada Familia³² y el espacio conocido como “la joya” en el cual se encuentran algunas de las fincas de café.

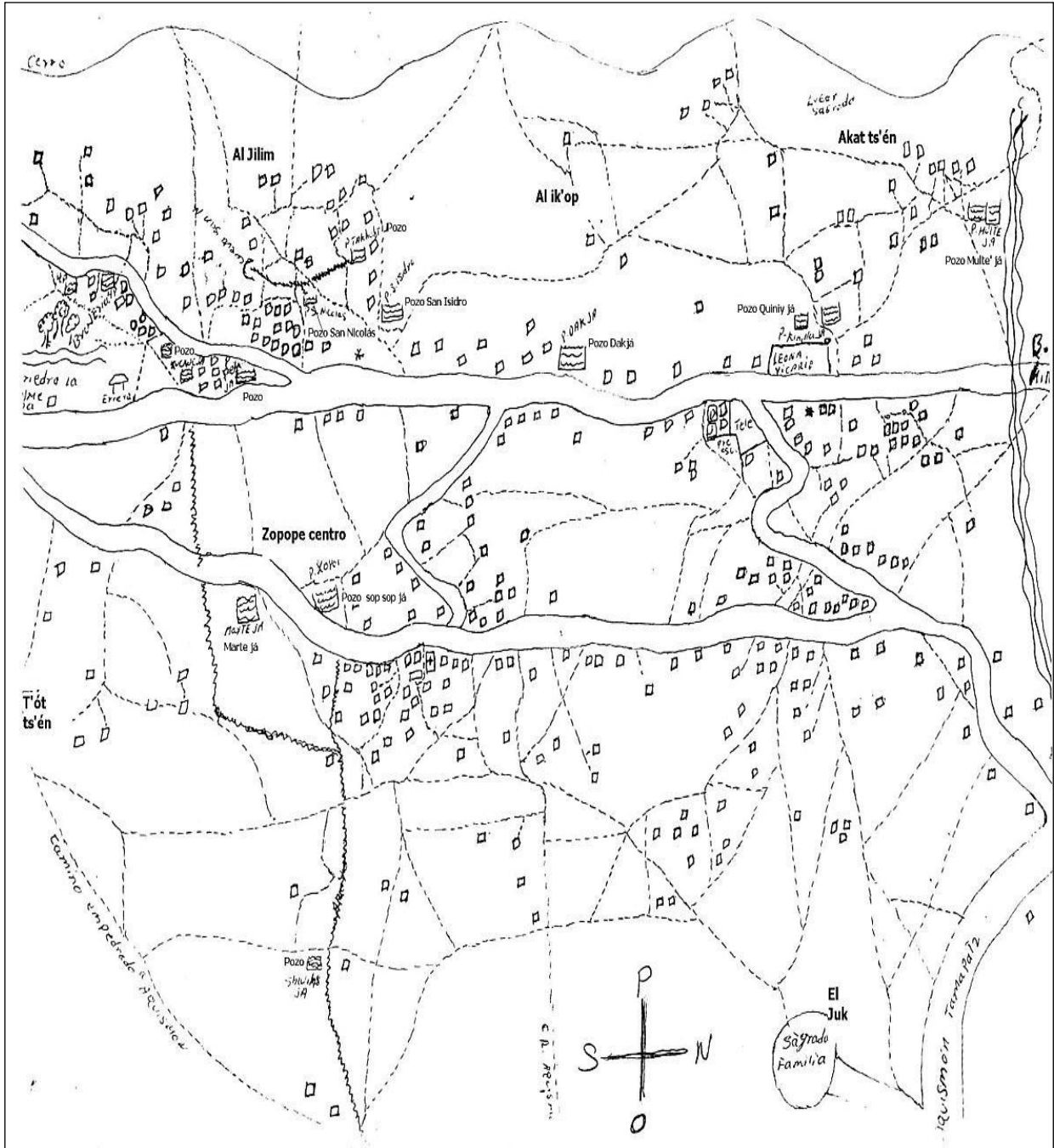
e. El *Akan ts'én* (pie del cerro) se localiza al noroeste del barrio, esta sección fue denominada de tal manera por encontrarse camino a *la sierra*; cuenta con varios manantiales entre los que destaca el *Multé já*³³, lugar donde también se realizan rituales petitorios de lluvia caracterizados por ofrendas de alimentos y danzas. Sobre éste han sido construidas³⁴ dos pilas que tiene por imagen a la Virgen de Guadalupe. El *quiniy já'*, otra de las fuentes, fue inicialmente llamada *mom* [pozo], tenía aproximadamente dos metros de profundidad “y la gente se metía a sacar el agua”; fue en 1974 cuando los vecinos de la sección, -que iban en aumento y la mayoría de ellos no contaban con agua en sus solares- decidieron darle forma de pila y así aprovechar mejor el recurso.

f. *T'ót Ts'én* (el cerro del zopilote). La gente que ahí habita, menciona que este lugar fue llamado así porque hubo un tiempo en que “se sentaban los zopilotes”. Esta sección se encuentra integrada por once unidades domésticas, en su mayoría emparentadas.

³² Es un barrio que también formaba parte de El Zopope, decidieron “apartarse” hace cinco años para contar con un mayor apoyo del gobierno. Éste se compone de aproximadamente treinta unidades domésticas.

³³ En español: agua del árbol Multé.

³⁴ La obra se terminó de edificar el 23 de mayo de 1994, así lo indican una leyenda que fue grabada sobre el cemento de las piletas de agua.



Mapa 3. Croquis de la distribución espacial de El Zopope
 Elaborado por Marcelo Obispo (2010), vecino de la comunidad

En el croquis elaborado por Marcelo Obispo (mapa 3), se puede resaltar la cardinalidad en la cual señala el espacio de los cerros/sierra hacia el poniente, en el oriente -el lugar por donde sale el sol- ubica las parcelas y las fincas de café; el norte coincide con las ubicaciones del barrio La Sagrada Familia y del Sótano de las Golondrinas; al sur se encuentra Tamapatz y al surponiente los linderos que dividen a San Luis Potosí de Querétaro. De acuerdo con lo manifestado por Marcelo, a él le interesaba demarcar las secciones que integran a su barrio, los caminos que lo atraviesan, la distribución de las unidades domésticas y de las parcelas que reconoce; pone especial atención en los manantiales y pozos que facilitan la obtención de agua, entre los cuales se puede apreciar el *dhak já'*, el *quiniy já'*, el *multé já'*, el *marte já'* y el *sop sop já'*.

Existe una correspondencia entre las secciones que componen la comunidad y las familias extensas más reconocidas que allí viven. Por ejemplo, en el centro se encuentran los Obispo (patrilineaje compuesto por aproximadamente diez familias nucleares) y los Martínez; en el *Al Jilim* también hay Martínez y Santiago; en el *Al Ik'op* predominan los Leonardo; en el *Akat ts'én* habitan los Pérez y los Santiago Castillo; en el *T'ót Ts'én* hay más Martínez.

Todos estos linajes se organizan en comités cuyos integrantes se seleccionan anualmente, los cuales están encargados de comandar las tareas del mantenimiento que se les da a los manantiales de su sección y de organizar *los costumbres* petitorios de lluvia en los *mom* [pozos] más importantes, tal es el caso de *El Zopope*, *el San Isidro* y *el Multe' já'*. Previo a cavar un manantial será conveniente pedirle permiso al agua y a la tierra, para lo cual se precisa una ofrenda de *bolímes* y aguardiente que se les convida a estas entidades antes de ser degustada por los solicitantes del líquido vital. Se menciona que hace tres décadas los pozos de la comunidad “eran puros brotes de agua”; por ejemplo, el llamado

Zopope emanaba del tronco de un árbol, pero en los últimos años se han edificado pilas que facilitan la retención del recurso; este también fue el origen de la conformación de comisiones encargadas de cada fuente.

Las parcelas (pak'chal)

Se puede distinguir entre las parcelas que son habitables y las parcelas de trabajo. Las primeras cuentan con una extensión que puede ir de los 200m² a 400 m², en éstas se edifica la vivienda. Las segundas se conforman por las tierras donde se siembra maíz y frijón, en la mayoría de los casos, se ubican en lo que se conoce como *la sierra*, a una mayor altura en comparación con la comunidad, un lugar en donde llueve más y por lo tanto, se espera una mejor cosecha.

Aunque la mayoría de los teenek trabajan sus propias parcelas hay algunas personas que se asocian con sus vecinos para aligerar los costos de la producción agrícola, laborando en lo que ellos llaman “tierra prestada” o “tierra a medias”. Esto consiste en pedir que se les facilite una extensión de terreno a quienes tienen parcelas sin sembrar; en un mismo ciclo se practica el policultivo de maíz, frijón, calabaza (también llamada pipían) y chayote. Si el agricultor obtiene un buen excedente, le retribuirá al propietario con varios dobles de maíz y otras cosechas; pero si la cosecha fue escasa, no le dará nada. Se busca que el prestamista sea un amigo o familiar *rico*³⁵ pues así no estará esperando algo a cambio.

La propiedad de las parcelas se certifica con un documento expedido por el comisariado, por cada hectárea de propiedad se tienen que pagar \$50,00 que sirven para contribuir a los gastos que se generan durante la gestión de dicho funcionario. Esto es, a su

³⁵ Que tenga varias parcelas y haya obtenido cosechas abundantes, mismas que le permitan subsistir y hasta en ocasiones, ser intercambiadas o vendidas para obtener otros productos.

vez, una suerte de permiso que les otorga el derecho de cultivar: “*sin ese papel no te van a dejar trabajar, si necesitas tumbar el árbol, se dan cuenta porque hay mucha gente que va a la sierra, le dicen al comisariado y te van a llamar*” (Doña Margarita, El Zopope, 2009).

Algunas familias les han designado nombres específicos a sus terrenos de acuerdo con las características del paisaje y sus atributos simbólicos, varios de ellos preservados desde el tiempo de sus ancestros. Así nos encontramos con *campana ts'én* (el cerro de la campana), *lima ts'én* (el cerro de la lima), *zi'u jochal* (la joya de los chayotes), *pidhomláb ts'én* (el cerro del pino), *tom ata'j* (la casa del zacate), *yax juk* (joya de agua verde), *tam t'íw* (lugar de gavilanes), entre otros³⁶.

Debido a que las parcelas se ubican entre *la sierra*, un lugar eminentemente peligroso, es menester llevar a cabo una serie de procedimiento rituales que favorezcan la protección de quienes ahí acuden a trabajar. En estos sitios se reproducen a nivel macrocósmico *los costumbres* hechos en los solares, tal es el caso del *pajúx taláb*, cuyas bendiciones se orientan para este caso, hacia las cuatro esquinas del cosmos, el centro y al alrededor; así se libra el terreno de la posible asechanza de animales salvajes o *espíritus malignos* que puedan interferir en la labor de los hombres, asimismo, se busca obtener buenas cosechas.

Estos lugares también son uno de los principales escenarios en donde los teenek experimentan contacto con *Dhipák*, el alma del maíz, a quien le dedican rituales de los que se hablará en capítulos posteriores. Al respecto se han encontrado testimonios como el siguiente:

³⁶ El *campana ts'én* es un cerro que tiene tal forma, en el cerro de la lima crecen esta clase de frutas, en la *zi'u jochal* hay chayotes, el en *pidhomláb ts'én* abundan los pinos. De la *tom ata'j* un hombre que trabaja en este lugar cuenta que se llama de tal forma porque ahí sus bisabuelos construyeron una casa de zacate, en donde se refugiaban en los tiempos de siembra y cosecha, actualmente ésta ha sido destruida. Del *yax juk* se dice que es un sitio de cultivo ancestral en el cual se juntaba agua que “se veía muy verde”. Del *tam t'íw* se sabe que sobrevuelan gavilanes más que en otros lugares.

“Andaba en la sierra y venía entre la milpa un muchacho así de grande y traía una camisa rayada. Entonces estaba sentada. Yo me alegró porque venía un muchacho y ahí estaba sentada sola, ahí en la sierra, monte grande; entonces estoy contenta. El muchacho bajó, se puso por una piedra, cuando bajó miramos y no había nada. Era *Dhipák*, la milpa ya estaba espigada” (Doña María, El Zopope, 2009).

Esta anciana argumenta que aquel espíritu suele aparecer entre la milpa cuando la cosecha está comenzando a fructificar, toma la forma de un joven porque su ciclo de vida es análogo al del maíz mismo, que está comenzando a *crecer*.

Las parcelas son espacios que los humanos le han ganado a *la sierra* mediante el establecimiento de bordes, de trabajo y de rituales celebrados con los que se trata de generar puentes entre la naturaleza y la sociedad.

Las fincas y los potreros (te'nam)

Las primeras son extensiones de tierra dentro de la comunidad en donde se encuentran plantaciones de café y árboles frutales como la naranja. La delimitación de fincas y parcelas se logra a través plantas, floripondios, pemoches, matas de plátano y varias señas específicas que los dueños y vecinos identifican bien. Esto les permite no trasgredir las propiedades de otras personas, lo cual se considera una grave falta y es el origen de gran parte de los problemas que existen entre la gente del barrio. Si alguna de estas señales naturales es removida, se entiende que el límite territorial ha sido violado y así comienzan las hostilidades entre los propietarios, entonces se solicita la intervención del representante y sus ayudantes, quienes tienen por función mediar el conflicto. Los principales espacios ocupados por las fincas están en los lugares conocidos como La Joya y La Linja, al este del barrio.

En cuanto a los potreros, se puede anotar que son terrenos erosionados utilizados para actividades de pastoreo y estancia de ganado; se encuentran distribuidos entre las diferentes secciones de la comunidad, en La Joya y en La Linja. Son contados los teenek que cuentan con ganado vacuno y de otro tipo, mismo que es aprovechado para la obtención de leche y la elaboración de quesos.

El pueblo (bichow)

La gente de El Zopope identifica a Tamapatz como *el pueblo*. Su nombre proviene de las palabras en lengua teenek *tem* (ciruela) y *apatz* (palma); los adultos explican que en el tiempo de sus abuelos había en el centro de este lugar una palma, y la iglesia tenía un techo de dicho material, por ello fue denominado de tal manera: el lugar de la palma. Es común escuchar que en la pronunciación cotidiana se diga *Temapatz*, nombre aceptado por los pobladores pero no entre las autoridades municipales y las fuentes de información oficiales.

Se le llama *el pueblo* por ser la cabecera política y económica de los 26 barrios que lo conforman; en él se centralizan los servicios de salud y educación con los que cuenta la sierra alta de Aquismón, ahí se encuentra el registro civil, la clínica, la iglesia y los panteones. Su tipo de asentamiento es compacto, la mayoría de sus calles están pavimentadas y poseen una estructura recta. La mayor parte de las viviendas han sido construidas con techos y paredes de cemento pintados de diferentes colores; otras más cuentan con muros de madera, techos de láminas galvanizadas o cartón. Existen negocios en donde venden materiales de construcción, hay una caseta telefónica, algunas tiendas de abarrotes, un par de farmacias, carnicerías, una *casa electrónica* que repara aparatos

electrodomésticos, papelerías, dos restaurantes que ofrecen comidas corridas y otros platillos.

En el pueblo se ubica la galera, una superficie de terreno techado localizado en el jardín principal, ahí se llevan a cabo bailes, misas de convocatoria suprabarrial, reuniones masivas encabezadas por el comisariado, mítines políticos, entre otros eventos trascendentes a la vida cotidiana.

Cada domingo se despliega en la calle principal y en el jardín un tianguis en donde se comercian artículos de mercería, ropa nueva y usada -en su mayoría traída de la frontera o los Estados Unidos-, ajuares para bautizos, primeras comuniones y bodas, alimentos como tortas, platos con zacahuil y frituras, muebles, herramientas de trabajo, etc.

En Tamapatz impera el manejo del español pues la mayor parte de su población es mestiza, los teenek -sobre todo las mujeres- hacen el esfuerzo por comunicarse en dicho idioma con los tenderos y el resto de los comerciantes, generalmente *láb* [mestizos].

Es preciso enfatizar en la importancia que tienen para los teenek de El Zopope espacios del pueblo como *el camposanto*, lugar donde entierran a sus muertos y del cual pueden hacer uso sin necesidad de pagar alguna cuota, únicamente es necesario notificar al comisariado sobre la ocupación de “un pedazo” de terreno ante la defunción de un familiar.

En Tamapatz existen dos panteones, uno llamado *al ik'op*, terreno de aproximadamente 50 m² y cuyo nombre obedece a la especie de árbol que se encontró en el lugar. El otro camposanto es conocido como *al' kidh*, (“algo que espina”) y es el que cuenta con más tumbas; varios habitantes de El Zopope consideran que ahí se entierran “los más ricos”, es decir, los mestizos que adornan los sepulcros con lápidas de cemento y mármol.

Para los teenek, estos lugares son los solares a los que se muda el cuerpo de la gente cuando muere. Así como a los vivos se les visita en su *jólat*, los muertos demandan ser

saludados en el camposanto, solares marginales del pueblo, en los cuales se presentan ofrendas de alimento y flores a cambio de salud, protección y otros favores por parte de los difuntos.

Los panteones son espacios de peligro pues se pueden contraer enfermedades mortales propiciadas por los malos aires que ahí circulan; constituyen además uno de los principales sitios de trabajo para curanderos y brujos, quienes aprovechan como recurso ritual, la tierra que les brinda el panteón. Algunos curanderos acuden a estos lugares antes de llevar a cabo *costumbres* terapéuticos, tratando de establecer contacto con los muertos: entidades aliadas y protectoras, a quienes se les visita de noche para ofrendarles sobre su tumba siete *cartas*³⁷, *bolimes* y aguardiente.

Por ahora me he referido a espacios controlados por los hombres, que cuentan con una delimitación específica, lugares en donde se vive, se labora y se desarrolla la ritualidad. En el siguiente apartado me centraré en sitios cuyas fronteras se desbordan al dominio humano, por esto resultan desconocidos y *peligrosos*; en ellos habitan toda clase de seres *salvajes* de los que es necesario protegerse, acontecen apariciones de entidades benévolas, maléficas o de propiedades ambivalentes con las cuales los teenek se encuentran cuando acuden a trabajar.

El monte y la sierra (alte' y ts'én)

Entre los pueblos originarios de la región la palabra monte tiene varias connotaciones, se le llama así a un espacio caótico y desordenado donde prolifera el crecimiento y habitación de toda clase de plantas y animales. El monte también es la

³⁷ Se reconoce el siete como *el número del muerto*. En cuanto a “las cartas”, éstas son llamadas *tat'ut cartón* y son una especie de panes rectangulares que se tuestan en el comal.

maleza que crece alrededor de la vivienda y las parcelas, la cual tiene que ser constantemente trozada para evitar que invada los lugares de habitación y trabajo. Ir al monte implica salir a labrar la tierra, cortar leña, recolectar plantas, vegetales o frutas silvestres; la expresión igualmente se utiliza cuando se va a defecar. En otro contexto es una invitación que los varones realizan a las mujeres solteras para sostener relaciones sexuales fuera del matrimonio; si ellas acceden, se dirigen hacia un lugar alejado de la localidad, después de esto la pareja puede vivir en concubinato solicitando el consentimiento de sus padres.

En cuanto a la sierra, ésta se compone por un conjunto de cerros de mayor altitud al *alte*'. Como ya lo he señalado, ahí se localizan parcelas de trabajo y pequeñas poblaciones³⁸ que no cuentan con caminos de terracería abiertos ni servicios públicos como la energía eléctrica. Entre el monte y la sierra existe una línea divisoria tenue e imprecisa pero el segundo espacio posee una mayor densidad de vegetación y fauna endémica, así como lugares que hasta el momento no han sido tocados por los teenek de la comunidad.

Entre sus principales moradores se encuentran animales que proporcionan sustento como la chachalaca, el armadillo, el jabalí, el venado, el tejón, el puerco espín, el mapache, la ardilla, el zorrillo³⁹, otros a los que se les teme como el tigrillo, el coyote y las víboras de varias especies⁴⁰, muchos de estos animales son comestibles. Los habitantes de la

³⁸ Entre éstas Agua Nueva, comunidad con aproximadamente diez unidades domésticas asentadas de manera dispersa, en donde la mayor parte de las viviendas están hechas de cartón. Por ello, la gente de El Zopope califica a sus habitantes de "más pobres" en relación con ellos.

³⁹ Todos los animales mencionados pueden ser comestibles o servir como materias primas de medicina. Las chachalacas suelen cocinarse en caldo, los jabalíes se preparan en chicarrón y barbacoa. La manteca de puerco espín es utilizada para tratar dolencias corporales. Se menciona que "la grasa" del armadillo y del tejón sirven para curar alergias; el caldo con carne de tlacuache cura la bronquitis.

⁴⁰ Las víboras son animales terrestres y acuáticos que viven en el monte, la sierra, las cuevas y los sótanos; sobre éstas se tiene vasto conocimiento. La especie cascabel forma parte de la dieta y la medicina tradicional teenek, su carne se prepara en caldo condimentado con hierbabuena o epazote, cominos y ajo; dicho alimento es altamente apreciado pues se sabe nutritivo y su sabor se equipara al del pescado. Su piel se seca, tuesta y muele hasta lograr un polvo que sirve de condimento para otros alimentos y ayuda a solucionar alergias

comunidad reconocen que con el paso del tiempo, el dominio de la naturaleza ha ido cediendo ante los hombres, los parajes habitables se han extendido y con ello la fauna se fue extinguiendo o refugiándose hacia sierras más lejanas. Varios teenek, en su intento por *amestizarse*, renunciaron a cazar animales y con ello, éstos han dejado de formar parte de su dieta cotidiana y sus tratamientos medicina.

Algunas plantas silvestres sirven de ornato y por ello son propensas a ser trasplantadas hacia los solares de la comunidad, un ejemplo común son los tulipanes amarillos, que en teenek se denominan *hwitz xin ala Jesús* (alas de Jesús), las cuales se colocan de ofrenda a las imágenes santas que moran en los altares familiares. Diversidad de hierbas serranas se utilizan para confeccionar enseres domésticos; el llamado *dhzipo'*, planta de hojas verdes que se emplea en la elaboración de escobas rústicas. Otras más son de uso comestible como el *teenek chíd*, arbusto cuyas hojas se cuecen para después ser fritas en aceite y preparadas en tacos; la *chik'ap* o “quema” es un fruto que crece de un arbusto montesino y los niños suelen masticar para saciar la sed; el *jilil* son pequeñas hojas que acostumbran a comerse crudas. Alimentos como el chile piquín (colon it's) abunda en el monte, y de acuerdo con la información proporcionada por los teenek, son las aves quienes se encargan de sembrarlo pues “*se comen el chile y se cagan en el aire*”, entre su excremento se van las semillas que se injertan en la tierra. Por último, se puede mencionar al *ójox* u ojite (*Brosimum alicastrum Swarts*), un árbol cuyos frutos eran prioritariamente consumidos por los antepasados cuando se encontraban sin maíz.

Existen hierbas de carácter tóxico como el *wuau*, planta de manchas rugosas en la

cutáneas. La grasa o “manteca” untada es remedio para quienes *se hinchan* después de haber sufrido espanto. Esta clase de víboras son más propias de “la sierra”, de las tierras más altas y frías, mientras que las cuatro narices (achi pulik) viven en lugares más bajos y calientes. Otras especies peligrosas son la cola blanca, la metapila y la coralillo.

parte ulterior de sus hojas que con solo observarla puede provocar alergia⁴¹, pues su naturaleza *caliente* se transmite al cuerpo humano, “*se calienta la cara y brotan ronchas*”. El chamal (*Dioon edule Lindl*) es una planta comestible pero venenosa si no se tienen cuidado al cocinarla, ésta abunda en localidades perteneciente al estado de Querétaro como La Cuchilla y Rancho Nuevo, y eran *los antiguos* quienes la consumían eventualmente como sustituto del maíz, cuando no había buenas cosechas. Actualmente no forma parte importante en la dieta de estos teenek quienes comentan que dicha hierba es mayormente utilizada por sus vecinos pames, expertos en su preparación, mientras ellos, tienen como alimento cultural el plátano, con el cual también preparan masa para tortillas en tiempos de escasez.

La ortiga (*ortica dioica L.*) es una planta silvestre de tallos y hojas vellosos de color verde que se da en la humedad de las rocas y el monte, la cual posee propiedades ambivalentes. Por un lado, hay subespecies de esta hierba que son comestibles⁴² y tienen atribuciones medicinales -tal es el caso de las llamadas *ak'* y *tsok leit-* ya que cura alergias frotando una de sus hojas sobre la dermis afectada. Por otro lado está la denominada *lax it's*, de hojas más pequeñas que el resto, al contacto con la piel causa irritación y enrojecimiento, por ello también es conocida como “la hierba de la mala mujer”, debido al daño que provoca, siendo así una planta femenina cuyos atributos han sido humanizados.

En mi trabajo precedente, realizado entre los vecinos teenek de la Sierra Gorda queretana he documentado que el monte, y en el caso de El Zopope, la idea de la sierra, son concebidos como lugares peligrosos, en gran parte, por ser un punto de encuentro con seres

⁴¹Esta clase de alergia se cura con agua de cal sobrante del nixtamal tanto bebida como untada sobre la piel afectada, mismo remedio se utiliza para sanar los resfriados en las aves de corral.

⁴²Para esto se ponen a secar las hojas, se cuecen en agua y se le agrega aceite, posteriormente se le acompaña con huevos cocidos.

sobrenaturales de carácter maléfico (Aguirre, 2008: 95). Son numerosos los testimonios, como el abajo citado, en donde se observa cómo estas entidades gustan de aparecerse a borrachos y noctámbulos, hombres que han trasgredido la norma implícita de andar durante el día y descansar en la noche, penetrando así en la esfera de los entes nocturnos y el ámbito de la oscuridad:

“Una vez yo estaba tomando allá abajo, estábamos tomando un yuquito como a la una de la mañana y venían unos dos caballos con gente extraña, caminando recio. Venían cuando nada más alcanzaron a meterse al monte y ahí venían sonando las patas como si el camino estuviera arreglado y cuando amaneció no había nada de camino. Es un espíritu, me dicen que es el Diablo pero quién sabe” (Don José, El Zopope, 2009).

El monte ha sido refugio de animales que en los orígenes del cosmos eran humanos, tal es el caso del mono, a quien lo sorprendió un eclipse mientras trabajaba en dicho lugar:

“Los changos eran personas. Dicen que fue cuando se hizo oscuro, cuando se oscureció y entonces los que andaban en el monte se convirtieron en changos y los que estaban en la casa, esos se quedaron así. Los que andaban en el monte, en la leña, así se hicieron de chango; por eso se quedó en animal, ya no pudieron regresar a sus casas porque ya eran animales, y los que se quedaron en sus casas quedaron de personas” (Doña Tomasa, El Zopope, 2009).

En este testimonio se identifican las dicotomías naturaleza-sociedad y monte-casa. Los monos, como los indica doña Tomasa, eran hombres que por irse al *alte'* fueron absorbidos por el mundo salvaje y nunca más pudieron regresar a la comunidad; de ahí el peligro que representan los eclipses, fenómenos que inducen la oscuridad e incertidumbre en la esfera de la cultura.

En un relato contado por un anciano teenek se menciona que un hombre “*hizo algo muy malo*” por lo que Dios lo convirtió en *Teenekláb* (Diablo), quien en forma de mono se fue para el monte; con el tiempo “*el chango se fue parando y se hizo hombre*” (Don Crecenciano, El Zopope, 2009). Tomando como base esta información se puede pensar en

una humanidad descendiente del Diablo ya que éste se convirtió en mono, animal que tras un largo proceso evolutivo, se volvió hombre.

Por otro lado, en el monte y la sierra se han encontrado tesoros y objetos numinosos que fueron abandonados por los antepasados y seres sobrehumanos; finalmente es un lugar donde se ocultan entes *extraños*: brujos, naguales y otros sujetos de características ambiguas, a los cuales haré alusión en un capítulo siguiente.

Si bien en el monte y en la sierra impera el caos, los teenek se han esforzado por balizar algunos de los sitios que más les significan, aquellos en los que se sabe, han acontecido apariciones, muertes y otros infortunios. Es así que entre sus veredas más constantes nos encontramos con calvarios dedicados a santos de su devoción y con cruces que rememoran la defunción de algunos integrantes de la comunidad, en muchos de los casos electrocutados por la voluntad del *Mámláb*.

Entre el monte y la sierra destacan cerros de carácter sagrado ya sea por su origen mítico o por las prácticas rituales que en ellos se realizan. Entre estos se encuentra el *Ok' ts'én*, Cerro de la Cabeza o Cerro de la Brujería, por su denominación en castellano; centro ceremonial de El Zopope ubicado al sur de la comunidad que se considera un patrimonio legado por los antepasados desde la creación del mundo. En este lugar se realizan *costumbres* terapéuticos, petitorios de trabajo, lluvias, los concernientes al cambio de cargos así como trabajos de brujería. Las ofrendas depositadas en dicho espacio se colocan en piedras específicas conocidas como *ul taláb*⁴³-llegadas o mesas-, las cuales generalmente

⁴³ Palabra que proviene del verbo *ulel* (llegar), también asociado con la palabra *ul* (caracol), mientras que *taláb* es un morfema reverencial.

se integran por *bolimes*, *kwitomes*⁴⁴, tamales pequeños, arcos miniatura (elaborados con flores de cempasúchil y hojas de naranjo) y aguardiente.

El curandero Tomás menciona que en el *Ok' ts'én* hay dos llegadas principales, una llamada *walk'i kwima*⁴⁵ y otra denominada *tsabál kwima*, la primera evoca el plano celeste del cosmos, ahí se dejan ofrendas que interceden en la sanación de males provocados por *los malos aires* y otras entidades que “están en lo alto”. *Tsabál kwima* se identifica con la dimensión terrestre, en dicha *mesa* se depositan ofrecimientos para solucionar enfermedades causadas por entidades terreas y animales rastreros; contando entre éstas los piquetes de víboras y arañas, o las ocasionadas por espantos y demonios que sorprenden a los hombres en el monte.

A la par de la ofrenda se realiza un ritual en donde el curandero barre al enfermo con hierbas del cerro, posteriormente él mismo emprende en cuclillas una danza circular compuesta por nueve vueltas -número de las deidades naturales-, interrumpiendo su andar cada tres giros para dispararle con una flecha a un huevo ubicado en el suelo, el cual es la presentificación del mal padecido. Cada “testigo” -familiares y amigos- intervienen incensado los diferentes puntos cardinales con un pedazo del barro de una olla que previamente fue rota para tal fin y convidándole gotas de aguardiente a la tierra, mientras el curandero pronuncia el *nik'ak kau*, súplica teenek en que “*se habla al aire, alrededor del mundo, a la tierra, a todos los ángeles en el cielo y a los doce apóstoles*” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

⁴⁴ Bolas de masa cocida que se rebana, se presentan como ofrenda y después se reparten entre los presentes.

⁴⁵ *Kwima*, como lo describe don Tomás “*es un ave que camina con la cabeza para abajo, es malo su espíritu, si llega a sombrarle a uno, se cae en una enfermedad. Si vas caminando, te caes y quedas temblando, es un espíritu malo que vuela en el cielo, es parecido a un gavián negro, es el ave de Satanás, es lo que decimos walk'i' kwima*” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Otras *llegadas* se ubican en las cuevas de Muhuatl, Tampate, Alitzé y Huichihuayán. Algunas personas las definen como *descansos* o *lugares donde descansan las cosas*. Éstas, al igual que el cerro, fueron dispuestas por los ancestros, como lo manifiesta don Eduardo:

“Las dejaron la gente anterior, los abuelos. Yo creo que la gente poderosa son los que dejaron esa mesita, es una piedra parejita, nada más la acomodas, dejas el arco parado, tiendes papatla [*Heliconia sp.*], ahí es donde vas a poner el dinero y al otro día la gente ya va a poder caminar, vas a poder andar solito, te vas a curar” (Don Eduardo, El Zopope, 2009).

Otra elevación sagrada la constituye el Cerro Quebrado (Tidhoch Ts'én) ubicado en el vecino municipio de Xilitla, también conocido por varios teenek de El Zopope como Cerro Grande (Pulik Ts'én), el cual es descrito como un lugar en donde habitan toda clase de animales, abundante en plátanos, chayotes, calabazas y otros alimentos que solo pueden ser aprovechados dentro de sus parajes, pues sí se intenta extraerlos, desaparecerán o provocarán enfermedades en quienes los prueban.

El Cerro Quebrado es un modelo de lo que López Austin (1994) describe como el Tlalocan: una montaña hueca llena de frutos, riquezas agrícolas, animales, minerales y corrientes de agua; un lugar de la muerte, morada de los dioses, poseedor de cuevas como principales puntos de comunicación entre el plano terreno y otros planos. Un gran cerro que se ubica en el oriente y tiene como réplicas⁴⁶ otros cerros.

Para algunas personas el *Tidhoch Ts'én* o *Pulik Ts'én* es un sitio sin retorno, la gente “en pecado” que profana dicha *sierra sagrada* caminará circularmente y no tendrá oportunidad de regresar a la comunidad. Empero, los *hombres puros* que no han hecho mal

⁴⁶ López Austin menciona que una *réplica* es la posibilidad de la división de la esencia divina, “la reproducción de las características de los seres proyectados” (1994: 161).

a sus congéneres, “no ha sacado la sangre, no ha golpeado a nadie y no ha tratado de decir cosas malas”, podrán volver.

En numerosos mitos se refiere la tripartición *Tidhoch Ts'én*, quedando dos de sus pedazos en el estado de Tamaulipas, réplicas del éste mismo. Con tal suceso se derrotó a *K'olének*, una anciana que en el principio del mundo vivía en la dimensión celeste y se alimentaba de la sangre de los bebés de la localidad, utilizando como andamio el cerro, pero cuando éste fue quebrado por mandato del *Mámláb*⁴⁷, jamás pudo bajar hacia la tierra y fue así como la población comenzó a crecer.

Intersticios de lo infraterreno: cuevas y sótanos

Los teenek conciben que las cuevas y los sótanos, siendo cavidades subterráneas, son espacios idóneos para establecer contacto con entidades telúricas, tal es el caso del Trueno, los muertos y el Diablo. Las cuevas son oquedades, en su mayoría abovedadas, cuya entrada sobresale entre el monte y la sierra; por su parte los sótanos son orificios terrestres con un tiro vertical, de mayor profundidad que las anteriores.

Cada cueva tiene un poder capaz de conceder todo tipo de favores. En dichos espacios se efectúan *costumbres* terapéuticos, petitorios de alimento, trabajo, amor y se obtiene el permiso para ejercer ocupaciones rituales como las de músico, danzante, rezandero, curandero o brujo. Entre las cuevas más significativas para los teenek de El Zopope se encuentran la de San Nicolás, la de *Dhipák* y la de Huichihuayán, en ese orden de importancia.

⁴⁷ Hay mitos que señala a *Dhipák* -el espíritu del maíz- como el responsable de haber partido el cerro siguiendo las órdenes del Trueno. En otras variantes se habla de *Moctezuma*, un antepasado con poderes suprahumanos que ideó la topografía actual de la tierra, como se verá más abajo.

La cueva de San Nicolás

Esta cavidad se localiza en la sección *Al Jilim*, es receptáculo del agua que llevan los arroyos en la comunidad por ello también es conocida como la cueva del agua, cuyo caudal la comunica con otras oquedades de la región. Este espacio está ligado a los recuerdos de la infancia de gran parte de los teenek del barrio, quienes mencionan haberse bañado y jugado en el sitio.

En su interior hay rocas de gran tamaño y abundante vegetación que da abrigo a las aves del monte y a animales *peligrosos* como los tigrillos, que esperan la llegada de la noche para emprender camino hacia el monte, dichos felinos tienen una asociación directa con los naguales (*ktimel*), seres humanos con capacidad de transformarse en animales, que también acuden a este lugar para ocultarse. De esta manera, los habitantes de la comunidad no pueden saber con certeza si los tigres de la cueva forman parte de la fauna endémica o son *cristianos* animalizados.

De hecho, en esta cueva se encuentra el principal *ul taláb* de los naguales, quienes practican rituales profilácticos que les garanticen seguridad mientras se tornan animales y rituales terapéuticos que alivien sus padecimientos. Ahí acuden a depositar ofrendas cuando se enferman, se espantan o corren algún peligro, “*entonces le hacen un costumbre, una barrida y ahí lo llevan, ahí lo dejan, es para que camine seguro, para que no agarre espanto cuando anda de nagual, y si agarra, que no se enferme*” (Don Tomás, El Zopope, 2009). Ésta es también la cueva de los músicos y los danzantes, “*si los invitan a tocar y no cumplen, les va a dar una enfermedad*” por lo que, al igual que los *ktimeles*, acuden al lugar para realizar *costumbres* de sanación y de protección.

La cueva de *Dhipák*

Está se encuentra ubicada en el barrio de Muhuatl. Como lo he señalado en múltiples ocasiones, *Dhipák* es el espíritu del maíz y la cueva se considera una de sus casas. Pero es importante señalar que no todos los habitantes de Tamapatz la identifican con dicho ser, este conocimiento es particular entre algunos abuelos y especialistas rituales, el resto de la población únicamente la llaman *paxál an Muhuatl* (Cueva de Muhuatl).

En su interior alberga la imagen de San Isidro, santo vinculado con *Dhipák* pues ambos favorecen las labores agrícolas; hay también una *llegada* donde se dejan ofrendas petitorias de salud y buenas cosechas, “*ahí* -como lo indica el curandero Tomás- *la gente pide trabajo si quiere sembrar*”.

Varias personas acuden a este lugar para solucionar enfermedades provocadas por el viento y los malos aires. Otras piden específicamente por la cura de enfermedades que aquejan a los niños, pensando que *Dhipák* -también un infante- los cuidará e intercederá por ellos ante las divinidades de mayor jerarquía; así, los niños son introducidos en la cavidad para después ser barridos por el curandero. Posteriormente sus padres le harán al espíritu un ofrecimiento de alimentos que generalmente se compone por seis *bolimes*, caldo de pollo, tres *kwitomes* y *yuco*. En dichas ofrendas el seis y sus múltiplos han sido significados como “los números del ángel”. Debido a la estreches de la cueva, algunos teenek prefieren no adentrarse y efectúan sus depósitos rituales en la puerta del lugar.

La cueva de Huichihuayán

A este lugar acuden los teenek de El Zopope para dejar ofrendas que posibiliten la obtención de trabajo y la sanación de enfermedades, en gran medida imputadas a la brujería; haciéndose acompañar por un médico tradicional. Quienes eligen ser curanderos

deben asistir a esta cueva para realizar *el costumbre* que les permita ejercer su don, como lo indica un hombre de la comunidad: “*uno cuando quiere curar enfermos se va a Huichihuayán, allá eligen a uno, allá recibe uno su poder y parece que después si puede sanar unos enfermos*” (Don José, El Zopope, 2009).

De esta manera, se puede argumentar que la cueva de Huichihuayán es uno de los espacios más importantes a nivel regional⁴⁸, para el intercambio de dones entre los dioses y los hombres. Como don Santos lo menciona: “*a esa cueva la gente va por algo, se puede pedir de todo, cosas buenas y malas*” (Don Santos, El Zopope, 2009).

La cueva de Huichihuayán es también es conocida como el *Bokom Mímláb*⁴⁹, una piedra madre protectora de la subsistencia de los seres humanos, equiparada con una matriz telúrica en cuyo interior se realizan oraciones por el bienestar y el logro de la vida de los niños pequeños, para consagrar su existencia, alejarlos de peligros y enfermedades. En este espacio se encuentran al menos tres *ul taláb* en que se depositan ofrendas de velas y *bolimes*, teniendo como número recurrente el seis, siendo interpretado en este contexto, como la cifra que induce la comunicación con el plano celeste y sus divinidades sagradas de carácter benévolo.

No obstante, la noción que los teenek de El Zopope tienen sobre los *bokom mím* se encuentran relacionada con los *ul taláb*. En este sentido dicha acepción no es privativa de la

⁴⁸ En dicho centro ritual se han llegado a congregarse hasta 40 cuadrillas de danza de Aquismón y los municipios aledaños. Ante tal suceso se comenzó a rumorar en El Zopope que “el mero presidente de las danzas es un gringo”, por ello tuvo dinero para reunir a “tanta gente”, cosa que nunca se ha visto en las cuevas de su comunidad.

⁴⁹ van't Hooft y Cerda encontraron que en la comunidad de Xolmóm, Aquismón “el nombre de Bokom hace referencia a la dualidad progenitora de la humanidad. Mujer y hombre a la vez, Bokom representa un ser andrógino como muchos otros progenitores conocidos de la época prehispánica en Mesoamérica. Esta entidad dio origen a los primeros creadores tének y está relacionado con el cerro-madre del mismo nombre”. “Al mismo tiempo Bokom es el espíritu del fuego” (2003: 25). En otros trabajos *bokom* se encuentran asociado con la cueva de Huichihuayán, misma que es denominada como “cueva de la fertilidad” (Flores Magón, 2009), debido a los rituales propiciatorios que se realizan en su interior.

cueva de Huichihuayán, de igual manera hay *bokom* en el barrio de Alitzé y en la sección del *Akan ts'én*, éste último marcado con una piedra plana que está resguardada bajo una pequeña cavidad rocosa cerca del manantial *Multe já'*. Dicho *bokom* también es llamado *ul taláb* y *uxcué bokom* (bokom anciana), en él se practican limpieas con huevo, se llevan a cabo barridas, se realizan bendiciones con copal hacia los puntos cardinales, se ofrendan y se degustan *bolimes*, *kwitomes*, caldo de pollo con pipían (*dtak chil*), tamalitos -cuya masa está hecha con el hígado o corazón de un pollo-, tamales ordinarios y aguardiente, asimismo se coloca un arco miniatura y ramitos elaborados con flores de cempasúchil y hojas de naranjo, que enmarcan el ritual.

Cabe señalar que los números presentes en los ramos y los tamalitos pueden ser el doce, el nueve y el siete, pues que se le está pidiendo al cielo, a la tierra y a los muertos. Para la realización del *costumbre* es imprescindible la asistencia de un curandero que levante la súplicas por la protección del niño, y al finalizar, todos los participantes reafirmarán la petición con un *Antsana' o'ke* -así sea-.

El sótano de las golondrinas (*jól uklid*)

El sótano de las Golondrinas se ubica en el barrio Unión de Guadalupe, a tres kilómetros en dirección norte de El Zopope. De acuerdo con la información difundida en aquel lugar, se trata de una cueva cónica formada por la erosión de la tierra, la cual se encuentra a 740 msnm; tiene una circunferencia de 55 metros y una profundidad total de 512 metros.

Hace algunas décadas, cuando el sitio no figuraba como zona natural protegida y como uno de los principales puntos ecoturísticos de la Huasteca potosina, la gente de los

barrios aledaños acudía a cazar *golondrinas*⁵⁰, ave que mataban con carrizos afilados en cuanto salían del sótano, aprovechándose de las que apenas comenzaban a volar y permanecían cerca de la cavidad sin poderse elevar. Esta práctica generó un conocimiento sobre el ciclo vital de estos animales, sincronizado a los fenómenos estacionales, los cuales determinan sus horas de salida y de resguardo⁵¹. La *golondrina* es valorada por la suavidad de su carne, que se prepara a manera de caldo y se utilizada como remedio de múltiples padecimientos; especulando que ayudan en el tratamiento contra el cáncer y alergias, su grasa es empleada como unguento para disminuir el hinchazón corporal, y sobre todo, es concebida como un ave con alto contenido de *fuerza*, la cual transmiten a quienes las consumen.

Lejos de ser visitado por los teenek de El Zopope, el sótano es visto como un lugar tenebroso debido a su profundidad, su oscuridad y a los mitos que se refieren a un hombre que ahí fue aventado, como se mostrará más abajo. La mayoría lo conciben como un sitio exclusivo de los gringos, mucho se habla de cómo éstos *se tiran con unos cables*⁵² y de que al menos uno de ellos cayó y ya jamás pudo salir. Algunos imaginan que en su interior hay fosas con oro y plata, recursos naturales extraídos por aquellos extranjeros que “se están haciendo ricos, llevándose todo en un avión”.

⁵⁰ Llamadas así por los lugareños pero en realidad se trata de vencejos de cuello blanco (*streptoprocne zonaris*). Otra de las principales especies que ahí habitan son el loro verde o kila (*aratinga holochlora*).

⁵¹ Una de las etapas de mayor nacimiento de *golondrinas* coincide con los meses de junio y julio, tiempo en que las aves más tiernas “salen bajito”. Éstas emprenden el vuelo entre 6:00 am y 10:00 am, regresando entre 5:00 pm y 7:00 pm, dependiendo de la posición del sol en correspondencia con la cavidad y por lo tanto, de las estaciones del año.

⁵² Al respecto existen numerosos testimonios como el siguiente, que refiriere la práctica de rappel: “*Tienen unos tornillos clavados, amarran los mecates y ya que se amarran bien, se van para abajo. Una vez me puse a mirarle cómo se le hace y el gringo ya está muy hondo, por ahí se le mira al hombre muy chiquito, ya va muy lejos*” (Don Eduardo, El Zopope, 2009).

Alrededor del proyecto ecoturístico “Sótano de las Golondrinas” se involucra una organización comunitaria más amplia. El principal órgano de poder y toma de decisiones es un comité reconocido por el resto del barrio, éste se encarga de administrar los recursos económicos originados de la actividad turística, con los cuales se da mantenimiento al lugar y se apoyan diversas obras.

El proyecto cuenta con cuatro espeleólogos locales que han sido capacitados para auxiliar a los visitantes en la práctica de “deportes extremos”. Don Bonifacio, espeleólogo del sitio, comenta que fue a partir de 1970 cuando se comenzó a cobrar una cuota de admisión, para este tiempo era de \$5,00 y ahora es de \$25, 00; fue en 1997 cuando las visitas de procedencia nacional e internacional aumentaron considerablemente debido a las campañas de promoción a la actividad ecoturística emprendidas por los gobiernos potosinos. Con esto también se dio fin a la caza ilícita de aves endémicas, antes llevada a cabo por gente ajena al lugar para fines comerciales.

Los teenek de El Zopope consideran que dicho proyecto sólo ha beneficiado a algunas familias de Unión de Guadalupe y no al resto de la comunidad de Tamapatz, esto a su vez, ha generado diversas tensiones y comentarios como el siguiente:

“Para ir uno a ver el sótano, tiene que pagar. Más antes no, iba mucha gente a visitar, ahora no van para allá. Nada más para ellos es el dinero, ni para el barrio ni la comunidad. El año pasado el presidente del comité de la Unión de Guadalupe se aventó dos casas de dos pisos. Tienen mejores cosas que los gringos, viene dinero de otros lados, dicen que tienen puros dólares. Se hicieron ricos con el sótano” (Anónimo, El Zopope, 2009).

Independientemente de todo lo hasta aquí mencionado, el sótano es uno de los lugares sagrados más importantes en la cosmovisión de los teenek de Tamapatz y las comunidades vecinas. Éste es el principal orificio terrestre que los vincula con el nivel infraterreno, morfológicamente se encuentra fragmentado por dos “escalones”: el más

superficial está ocupado por la flora y la fauna endémica mientras que en el segundo y más profundo habitan los muertos, siendo identificado con el *al tsemláb*. Los teenek piensan que *los gringos* que han descendido sin poder retornar quedaron atrapados en aquel espacio, en castigo por haberlo profanado.

El origen del sótano se remonta al comienzo del mundo y al respecto fueron registrados numerosos relatos. Para algunos pobladores de El Zopope se trata de historias fantásticas que posiblemente nunca sucedieron, para otros son sucesos verídicos que deben tomarse como prescripciones en la praxis cotidiana. En varios mitos aparece Moctezuma como su creador, mismo héroe cultural confeccionó la sierra y los cerros, tal y como se conocen en la actualidad.

En diversos testimonios el sótano es referido como el principal aparato respiratorio del globo terráqueo, por lo cual resulta indispensable en la circulación del aire y la continuidad de la vida del planeta. Sin la cavidad “*el viento nada más estaría abajo, no saldría y la tierra se moriría*” (Don Eduardo, El Zopope, 2009). En otras comunidades el sótano es el corazón del mundo, órgano igualmente indispensable para *el logro de la vida* terrestre (véase Aguirre, 2008). En el mito difundido entre los pobladores de Unión de Guadalupe se menciona que en la antigüedad el *jól* [sótano] fue un cenote en donde se sacrificaban mujeres vírgenes para los dioses pero en una ocasión:

“...aventaron a una muchacha que no era virgen. Entonces dicen que el dios se enojó y como castigo mandó a secar el cenote y así se quedó el puro sótano; también mandó epidemias y mandó a los españoles. Los *huastecos* vinieron para acá, vinieron con sus hechiceros, sus brujos, hicieron costumbre, le pidieron al dios que los ayudara; entonces salieron muchas víboras coralillo con alas, esas víboras eran los espíritus de las mujeres que había aventado, se convirtieron en víboras y no dejaron acercar a los españoles. Entonces así se fueron y los *huastecos* ganaron” (Don Bonifacio, Unión de Guadalupe, 2009).

En esta historia los dioses del agua castigan con sequía al pueblo teenek por haber intentado engañarlos, también mandan calamidades que pudieron sortear con la ayuda de sus especialistas rituales y de sus espíritus ancestrales tornados serpientes, animales pluviales pertenecientes a las divinidades acuáticas. Este es además un relato de reivindicación étnica donde los *huastecos* vencen a los conquistadores.

El mito que se presenta a continuación reúne gran parte de los elementos contenidos en la diversidad de variantes existentes, el cual nos remite al tiempo de los antepasados cuando el *Mámláb* salvó a un hombre que fue aventado al sótano, tomando en consideración la pureza con la cual se había conducido a lo largo de su vida. La cavidad se muestra como morada del Trueno y *los vigilantes*, identificados como ancestros: *tsok inik* subordinados al *Mámláb*, mismo que permite que el señor retorne a la tierra y cobre venganza:

“Hay un cuento de que a uno lo aventaron en el sótano, lo aventaron porque le querían quitar a su mujer. Entonces fue al sótano de las golondrinas a matar golondrinas, porque nosotros comemos golondrinas, nada más porque ahora lo prohíben las autoridades [...] La historia del sótano dice que ahí iba gente a matar golondrinas entonces el amigo engañó al otro, le dijo que se asomara abajo, según había una cosa y entonces en lo que se asomó, el otro hombre lo aventó. Pero ese hombre era santo, no tenía nada de pecado, no ha cometido ni un delito. Creo que cuando se cayó en el sótano, vio a un hombre con una sábana que lo bajaba.

Regresó el otro hombre que lo aventó ya contento, directamente venía del sótano a la casa del señor que según ya había fallecido. Llegó con la señora a hablarle, a decirle que el esposo ya se había caído en el sótano:

-Aquí estoy yo -le dijo-.

Aquel hombre vivió en el sótano, no sabía cuándo iba a regresar. Después de siete años que lo habían aventado regresó, creo que allá abajo vivió siete días na' más, siete días son siete años y según salió hasta la cueva de Huichihuayán. Y creo que abajo del sótano hay vivienda, hay un escalón donde ahora llegan los gringos y después está otro escalón para abajo. Allá abajo viven los vigilantes y un hombre encantado. En aquella historia estuvo el hombre dándole de comer a aquellas personas, aquel hombre vivió [allá] siete días y después le dieron un informe:

-Ahora te aventaron y el hombre que te aventó ahí está en tu casa bien a gusto, allá vive. Nada más que de noche tiene miedo, no sale a mear afuera, tiene un pared con un hoyo, ahí se orina en la esquina de esa casa. Te voy a mandar a que vayas a ver, a que te regreses a vivir allá porque aquí no te puedo tener, tú no debes nada. Te voy a mandar una silla para que te vayas, te sientas y te vas. Cuando llegues te bajas de la silla, caminas y no regresas a asomarte.

Se sentó el hombre y la silla caminó, era como un carrito pero creo que era el río, era agua y donde se sentó no era silla, era una víbora enroscada; la víbora se iba en la corriente del agua y el hombre iba sentado mirando al frente. Él veía una carretera pero era agua, miraba el asiento del color de una víbora pero él no decía nada. Salió de la cueva de Huichihuayán y nada más se arrendó la víbora y él se bajó, caminó hasta Tamapatz, porque esa gente era de Tamapatz, llegó a una casa particular, no llegó a su casa porque allá [en el sótano] le dieron una receta:

-Ahora que te vayas no llegues a tu casa, llega a la casa de un amigo. Espera a que se haga de noche, ve a espiarlo en una esquina de la casa, ahí te pones; llévate una daga. Ahí te pones a esperar a que meta el pito en la pared, lo agarras y se lo mochas para que se muera. ¡Te aventó a ti y tú no debes nada!

El hombre ese hizo como le dijeron, le mochó la parte del cuerpo al otro hombre. De allá de donde vino le dijeron que el pedazo que le va a mochar lo cueza en agua. Al siguiente día iba a visitar a su señora para decirle que regresó y le iba a dar de comer la carne que había cocido en un caldo:

-Cómete, es una carne que te traigo. Yo regresé y te la traigo de allá.

La señora recibió, comió, bebió el caldo, le pegó sed, tomó mucha agua. Entonces se hizo panzona y se le reventó el estómago, se murió. Y el hombre hizo un hoyo a media casa porque no quería que la gente se enterara. El hombre creo que siguió viviendo muchos años.

Entonces en aquel tiempo la gente era muy honrada. El hombre que aventaron no había pecado nada, era completamente un santo, era muy honrado y decente por eso con el mismo sótano, con el aire lo vinieron a recibir, con el señor que vive abajo.

[Desde ese tiempo] la gente de Tamapatz le puso orden a los demás compañeros, les dijo que si van a las golondrinas, no se acerquen porque eso mismo les puede suceder, pues negro se ve abajo” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Como lo cuenta don Tomás en esta historia, aquel mundo subterráneo es una réplica de este, con “viviendas” y hombres habitando. Se observa además la presencia de una víbora emisaria del Trueno, guía del hombre por el río que las almas atraviesan hasta llegar a la tierra de los muertos, presente también en la mitología de otros pueblos mesoamericanos. En otras variantes dicho reptil acuático es sustituido por un perro, animal que igualmente se encuentra asociado con el *al tsemláb*. Asimismo está presente la diferenciación de dimensiones temporales que ya había sido advertida más arriba, “lo que aquí es un año, allá es un día”.

En el mito se muestra una conexión entre el *jól uklid* y la cueva de Huichihuayán, en otras variantes el hombre se reintegra a la comunidad saliendo por el Cerro Quebrado de

Xilitla o por la cueva de Muhuatl, todos lugares significativos en la geografía teenek. Un elemento variable más es “la sábana”, a menudo es remplazada por un petate.

En la historia acontece la castración del amigo traidor cuyo órgano sexual es engullido por la mujer infiel, quizá como metáfora de penetración, lo cual provoca la dilatación de su vientre cual si fuera un embarazo, pero a su vez, la conduce a la muerte. La mayoría de las variantes contienen implícita una enseñanza moral encaminada a la prohibición del adulterio y la preservación de la monogamia, tomando a las autoridades tradicionales o a los dioses telúricos como sancionadores del comportamiento ético.

Cabe señalar que además del *jól uklid*, los teenek de El Zopope conocen distintos abismos de menores dimensiones como el sótano del viento (*jól ‘ik*), otro respiradero de la tierra que exhala un viento fuerte, unas veces frío y otras, caliente. En estos espacios, a diferencia de las cuevas, no se realiza ningún *costumbre*.

Comentarios finales del capítulo

El espacio y el tiempo son para los teenek de El Zopope los principales ejes que atraviesan la esfera cósmica en la que habitan, la cual presenta un abigarrado tejido de puntos, planos y lugares donde se concretan las interacciones entre los hombres y las entidades que animan su concepción del universo.

El espacio vinculado con la organización social teenek se puede comprender mediante los criterios de jerarquización, semejanza y oposición. Los lugares se tornan importantes en función de las actividades que en éstos se llevan a cabo y en relación a quienes los ocupan. Por ejemplo, la sala comunal del pueblo es semejante a la del barrio ya que ahí se concentra el poder del comisariado, de los jueces y representantes, respectivamente, pero se considera a la primera más relevante que la última. La iglesia, la

capilla, los altares familiares son sitios asociados con la dimensión celeste porque albergan imágenes santas; en este sentido son el principal sitio en que se realizan rituales a nivel doméstico, comunal y supracomunal. Su jerarquía depende de los marcos temporales, es decir, el altar es más significativo durante las fiestas de *Santorom* en comparación con la capilla y la iglesia, que se vuelven más trascendentes en las fiestas patronales y en la celebración de los sacramentos religiosos.

Existe una relación metonímica que enlaza al camposanto con los caminos y el monte, sitios de peligro eminente en que impera el caos por ser travesías de espíritus, en su mayoría *malignos*. El monte y la sierra también son equipados con el solar doméstico pues todos pertenecen a la esfera de la naturaleza. Asimismo, se presenta una conexión entre las cuevas, los sótanos y el plano infraterreno del cosmos, todos asociados al lugar de los muertos y a la morada de los dioses telúricos.

Relaciones de semejanza entre los espacios
Solar: Monte: Sierra
Camposanto: Caminos: Monte/Sierra
Altar doméstico: Altar de la capilla/Iglesia: Cielo - <i>K'a'ylál</i> -
Cuevas: Sótanos: El lugar de los muertos - <i>Al tsemláb</i> -

Tabla 1. Relaciones de semejanza entre los espacios

Por otro lado, hay una oposición entre el cielo y el plano infraterrestre. En el primero se encuentran entidades sagradas y benévolas, ha sido caracterizado como morada de los dioses católicos, los ángeles y los santos, aunque también puede encontrarse la presencia del *Mámláb*. En cuanto a la dimensión infraterrena, ésta es casa de los muertos y de potencias con atribuciones ambivalentes, ya sean benevolentes o maléficas, entre las principales figuran El Trueno y el Diablo.

De la misma manera se aprecia una oposición entre la comunidad y el pueblo; en éste viven los mestizos, es prototipo de orden con sus calles alineadas, libres de *tierra* y

monte. Mientras que la comunidad pertenece en mayor medida al mundo teenek, un lugar en constante estructuración donde los hombres han obtenido los espacios en que moran después de haber negociado con las entidades de la naturaleza. La vivienda, por su parte, contrasta con el solar y el monte pues es un espacio social y los dos últimos, son sitios en que prevalece el desorden que da cobijo a animales feroces y potencias sobrenaturales.

Gran parte de las oposiciones han sido instituidas por la dicotomía naturaleza-cultura. En los lugares de naturaleza priva lo *salvaje*, lo que se considera peligroso y caótico, éstos tienen leyes propias a veces incomprendidas por los teenek; los espacios sociales han sido domesticados, están habitados por humanos, han sido organizados a partir de patrones de asentamiento específicos y parámetros de convivencia que instauran normas y prohibiciones sociales.

Relaciones de oposición entre los espacios	
Naturaleza	Cultura
Comunidad	Pueblo
Monte	Vivienda
Solar	Casa
Cielo	Subsuelo

Tabla 2. Relaciones de oposición entre los espacios

Existen espacios intersticiales que propician la confrontación entre los mundos de la naturaleza y la cultura, son lugares de características ambiguas que en parte han sido reformados por los humanos mediante actividades como las faenas pero siempre tienden al caos. Entre éstos se encuentran el camposanto, los caminos y el solar, sitios en los que crece la hierba de manera estrepitosa, es común la intrusión de fauna del monte y hay manifestación de toda clase de *fantasmas* y espíritus. Como lo observamos, son también puntos intersticiales las cavidades infraterrestres, las cuales permiten una comunicación entre la tierra, el mundo de los muertos y el cielo, propiciando así el continuo flujo de

relaciones entre los diferentes pobladores del universo, y con ello, la permanente movilidad del mundo, siendo en este sentido, puntos indispensables en la topografía cósmica.

Entidad y jerarquía	Lugares que ocupa
Dios- <i>Pay'lom</i>	Cielo
Sol	Cielo (sale por el oriente y se oculta por el poniente)
<i>Mámláb</i> (Trueno)	<i>Ts'ejel tsabál</i> (en medio de la tierra), <i>ts'ejel k'ay'lál</i> (en medio del cielo), cerro quebrado, cuevas, sótano de las golondrinas
<i>Tsok inik</i>	Cielo, sótanos de las golondrinas
Viento	Norte
Virgen de Guadalupe	Cielo, tierra, manantiales, altares domésticos y comunitarios
Otras vírgenes	Cielo, altares domésticos y comunitarios
San Isidro	Cielo, tierra, manantiales, parcelas, altares domésticos y comunitarios
Otros santos católicos/imágenes santas	Cielo, altares domésticos y comunitarios
<i>Dhipák</i>	Parcelas, cueva de <i>Dhipák</i>
<i>Teenekláb</i> (Diablo)	<i>Buk k'ay'lál</i> (siete cielo), <i>al tsemláb</i> , cuevas
Ánimas (muertos)	<i>Al tsemláb</i> (el lugar de los muertos), cuevas, sótanos de las golondrinas.
Ángeles	Cielo
<i>K'olének</i>	Cerro quebrado
Seres sobrenaturales (brujos, nagueles, <i>tepas</i> , <i>ejénchix</i> , etc.)	Monte, sierra
Nagueles	Cueva de San Nicolás, monte, sierra
Animales salvajes	Solar, monte, sierra, cerro quebrado
Animales domésticos	Solar

Tabla 3. Entidades y lugares en que habitan

Como se verá en el siguiente capítulo, las concepciones temporales y espaciales presentes entre los teenek de El Zopope no sólo han permitido la ordenación su universo sino también han propiciado la condensación de un conjunto de relaciones de parentesco, relaciones sociales y prácticas rituales en donde los seres humanos van adquiriendo su condición como personas.

Capítulo 2

Los nietos del Trueno

Desde sus inicios la antropología se ha caracterizado por ser una disciplina que ha puesto especial atención en los estudios sobre sistemas de parentesco en diferentes sociedades. Gran parte de sus aportaciones teóricas al resto de las ramas del conocimiento las ha hecho en este sentido a partir de diversos enfoques; en este capítulo no realizaré una revisión exhaustiva al respecto, lo que pretendo es analizar desde los datos etnográficos, las características de este aspecto imbricadas en la organización social de los teenek de Tamapatz. Los sistemas de parentesco entre este pueblo se pueden entender mediante sus patrones de asentamiento, sus alianzas consanguíneas, afines y rituales, los tabúes que de estas se desprenden, entre otros aspectos.

Como bien lo señala Robin Fox (1985: 16), los parientes han sido la clave de la estructura social, “un hombre sin <parientes> era [y es], en el mejor de los casos, un ser sin posición social, en el peor, un hombre muerto”. De ahí la importancia de conformar grupos parentales y comunidades articuladas por relaciones diversas. Parafraseando a Pitt-Rivers (1973), el parentesco es un sistema de relaciones o categorías sobre las que se distribuyen y se heredan diferencialmente derechos, deberes, estatus y papeles. Lo que distingue a éste de otros sistemas sociales es una idea subyacente de sustancia compartida: ‘consustanciación’ inscritas en cada cultura. Algunas *sustancias críticas* como el semen, la sangre menstrual, la leche materna y el alimento se encargan de establecer un vínculo entre varios sujetos que no mantienen un parentesco consanguíneo sino de otros tipos.

Félix Báez (1990) retoma los planteamientos de Lévi-Strauss para argumentar, entre su estudio con los zoque-popolucas, que toda la estructura de parentesco recubre dos órdenes: un sistema de denominaciones -expresado en las relaciones familiares- y un

sistema de actitudes -el cual prescribe los comportamientos y sentimientos de los miembros del grupo parental-. Este autor define el parentesco como un “sistema organizado en función de *status* y *roles* (es decir, de posiciones sociales y conductas prescritas que incluyen derechos y obligaciones) que se regulan por categorías denominativas y, resulta de la herencia biológica, el matrimonio o bien de fenómenos sociales particulares, generalmente de significado religioso o legal, produciendo relación entre los medios que participan de tal sistema, dentro de un todo organizado” (Ibídem: 144).

Entre los teenek, los sistemas de parentesco toman como base las disposiciones generadas al interior de la unidad doméstica, en la cual se reproducen las ideas de lo que se entiende por familia consanguínea y afín, se desarrolla una lógica particular de concebir los parentescos sagrados y cósmicos plenamente vinculados con otras potencias del universo.

El *ja'úb*. Nociones de familia y matrimonio

Lévi-Strauss (1984) plantea que la palabra familia

“...sirve para designar un grupo social que posee, por lo menos las tres características siguientes: 1) Tiene su origen en el matrimonio. 2) Está formado por un marido, la esposa y los hijos (as) nacidas del matrimonio, aunque es concebible que otros parientes encuentren su lugar cerca del grupo nuclear. 3) Los miembros de la familia están unidos por a) lazos legales, b) derechos y obligaciones económicas, religiosas y de otro tipo y c) una red precisa de derechos y prohibiciones sexuales, más una cantidad variable y diversificada de sentimientos psicológicos como amor, afecto, respeto, temor, etc.” (Ibídem: 17).

Entre los teenek de este estudio la familia se constituye mediante un conjunto de individuos, prioritariamente emparentados por vía consanguínea, que integran una unidad doméstica, es decir, conviven en una misma casa, comparten un modo de subsistencia y un intercambio de flujos en donde se ponen en circulación sustancias como la leche, la sangre y el semen. En El Zopope gran parte de las unidades domésticas son extensas, es decir,

están articuladas por varias familias nucleares [padre, madre y varios hijos] que cohabitan un mismo solar, todos ellos se reconocen entre sí como miembros de un mismo *ja'úb*, concepto teenek que se emplea para referirse a los familiares emparentados por consanguinidad. Ariel de Vidas (2003: 172) en su trabajo entre los teenek veracruzanos ha registrado que el manejo de esta locución tiene un sentido más amplio, pues no solo se limita al linaje sino se extiende a las personas que comparten vecindad en la misma y en otras comunidades.



**Fotografía 2. El *ja'úb* nuclear de don Diego
El Zopope, Tamapatz, 2009**

En las siguientes genealogías se muestran las terminologías más importantes en los parentescos consanguíneos y por afinidad entre los teenek de El Zopope, pero antes vale la pena realizar algunas precisiones. Françoise Héritier (2002: 48) menciona que “una nomenclatura o terminología de parentesco reúne la totalidad de los términos que se usan en una sociedad y en un lenguaje dados para caracterizar la relación que une a un individuo con sus diversos parientes por consanguinidad o alianza”. Así pues, en el caso teenek,

además de términos con un sentido unívoco como el de *tata* (papá), *mím* (mamá), *mám* (abuelo), *ách* (abuela), *júníl* (hermana) y *júnín* (hermano), nos encontramos con palabras que refieren nexos particulares, tal es el caso de *tz'anub*, el cual se emplea únicamente entre tía y sobrino, ambos se denominan de la misma forma. Hay parentescos que pueden expresarse con locuciones genéricas como nieto (*tsakam momodh*) e hijo (*tsakamil*) pero en su interior contienen términos que aluden la distinción del género, como lo son *kwitól* para los varones y *ts'ika'chil* para las mujeres.

En cuanto a los parentescos por afinidad surgidos a partir de uniones matrimoniales, se observa la enumeración de los cónyuges que una persona puede tener en su vida después de que la primer pareja fallece; así la principal esposa de un varones es llamada *uxcué* (mujer), la segunda se le conoce como *tsakchil uxcué* (segunda mujer) y una tercera sería *oxkchil uxcué*. Cuando el ego es femenino, el esposo es designado con el término de *yetse'lil*, un segundo marido es *tsakchil yetse'lil* y así sucesivamente.

Ante el casamiento, la que se convierte en mujer del varón pasa a ser una suerte de hermana para los hermanos de su esposo, una sobrina para los tíos, una hija y nieta para los padres y abuelos de éste; lo mismo sucede entre el hombre y la familia de su esposa. De esta manera, los parentescos por filiación suelen equipararse con las relaciones de consanguinidad, extendiéndose también la prohibición del incesto, del cual hablaré más adelante.

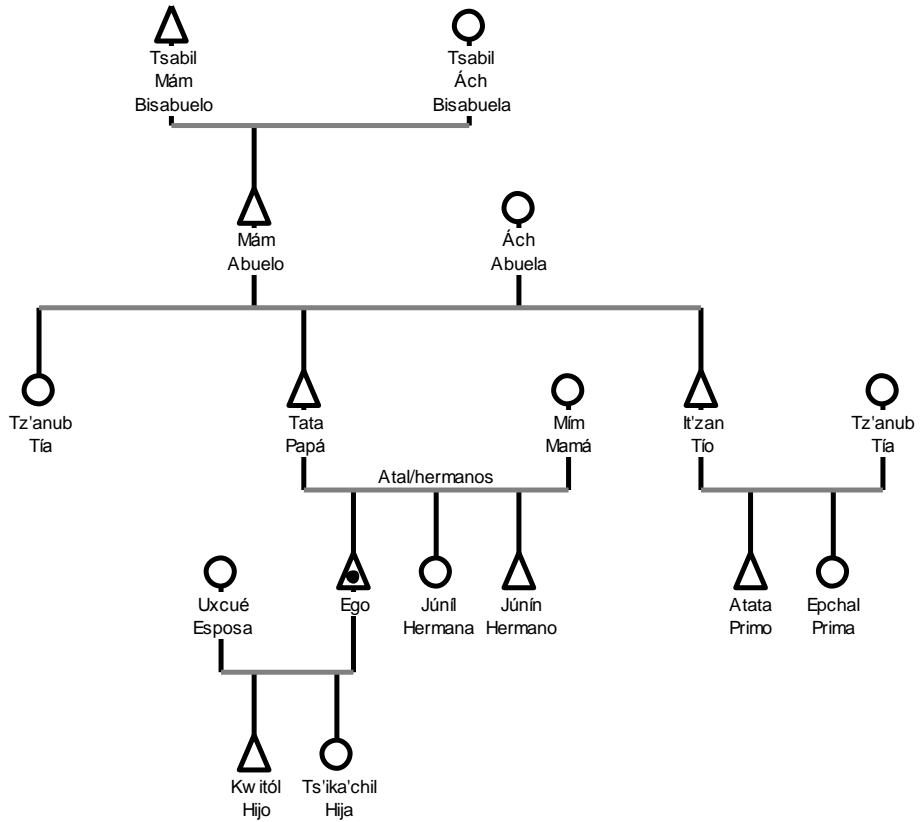


Imagen 2. Sistema terminológico del parentesco consanguíneo teenek

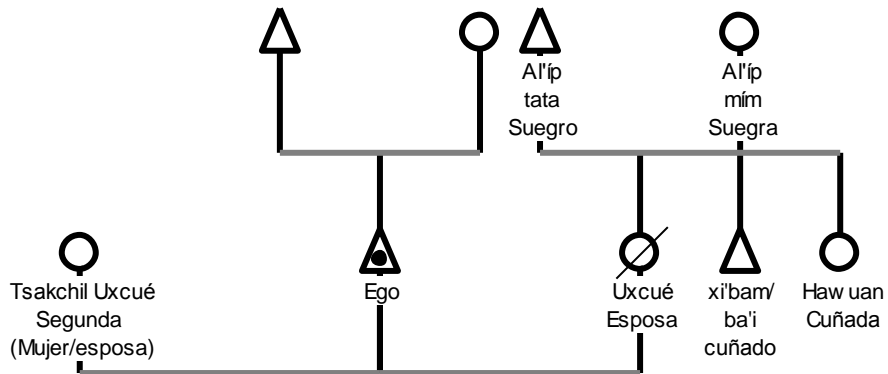


Imagen 3. Sistema terminológico del parentesco por filiación teenek con ego masculino

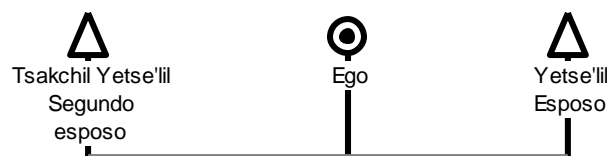


Imagen 4. Sistema terminológico del parentesco por filiación teenek con ego femenino

Generalmente la familia nuclear teenek consta de ocho personas, cada miembro tiene una serie de responsabilidades que ayudan a su sostén e indican la jerarquía que se ocupa dentro del *ja'úb*. De acuerdo con la base de datos del INEGI (2005), en la localidad hay 285 unidades domésticas, 251 encabezadas por un hombre y 34 con jefatura femenina. En el primer caso es el padre, quien por lo común, aporta gran parte de los recursos para la manutención, y por ello goza de mayor autoridad, seguido del hijo varón mayor. Hombres y mujeres pueden dedicarse a las labores agrícolas, domésticas y artesanales pero persiste una división sexual del trabajo. Siguiendo con Lévi-Strauss (1984: 33), ésta “no es más que un dispositivo para instituir un estado recíproco de dependencia entre los sexos”, y es precisamente el origen de la conformación del matrimonio.

Como ya se ha mencionado en el capítulo anterior, para los teenek de las comunidades de la región, el término de matrimonio no solamente se restringe a la unión enmarcada por una ceremonia civil o religiosa, sino que engloba el concubinato, que de hecho, es lo más común⁵³. En la mayoría de los casos, la gente de El Zopope se casa entre miembros de diferentes grupos parentales, aunque también hay matrimonios consanguíneos⁵⁴ que viven en unión libre, siendo rechazados por el resto de la comunidad.

⁵³ Por esta razón y para fines de la redacción, utilizo los términos de unión, concubinato y matrimonio de manera indistinta.

⁵⁴ Tipo de matrimonio entre miembros de la misma familia. Por ejemplo, se han registrado casos de uniones entre tío y sobrina o entre primo y prima.

Actualmente los matrimonios en el barrio son monogámicos, aunque se tiene noticia que en la antigüedad y en tiempos contemporáneos se práctica la poligamia⁵⁵ en otras localidades de esta misma etnia sin que esto contraiga sanciones morales o civiles.

Entre los teenek de esta comunidad se es completamente hombre o mujer hasta que existe una conjunción entre ambos sexos mediante el matrimonio, entonces, como se ha visto, se vuelven acreedores a tierras y parcelas, alcanzan también el estatus de vecinos, pueden participar activamente del trabajo comunitario y *los costumbres*.

La mayoría de las unidades domésticas de El Zopope mantienen un patrón de asentamiento patrilocal, las jóvenes parejas son dotadas de un fragmento de solar⁵⁶ concedido por el padre del hombre, en un principio la mujer ocupa la cocina de la suegra, hasta que su esposo le edifica una propia, con ello queda conformada completamente una nueva familia nuclear dentro del solar patrilineal.

En algunas excepciones, cuando el matrimonio se establece en el solar que los padres le han concedido a la mujer⁵⁷, surgen una serie de tensiones pues se considera a ella como la propietaria del lugar y esto evidencia ante la sociedad la condición de inferioridad en la que se encuentra el hombre, quien palia su disgusto maltratándola más de lo común. En caso de que los varones emigren, suelen dejar a sus esposas viviendo en la casa de sus padres, encargándola específicamente a la madre, misma que la mantendrá ocupada en las

⁵⁵ “Sistema en el que a un hombre se le autoriza tener varias esposas” (Lévi-Strauss, 1984: 13). Para obtener más ejemplos se puede consultar a Valle (2003). Félix Báez (1990) menciona que entre los zoques popolucas el proceso evangelizador contribuyó al repudio de la poliginia, esto también pudo haber sucedido en este caso teenek después de las empresas de congregación religiosa.

⁵⁶ En las últimas décadas, con el crecimiento de población la distribución de solares se ha vuelto suficiente para los descendientes más jóvenes y los nietos, quienes construyen viviendas con mayor proximidad entre sí o han emigrado a otros lugares. Fue de esta forma como se fundó La Cercada y se habitaron otras comunidades que cuentan con población teenek en la Sierra Gorda de Querétaro.

⁵⁷ Esto no significa que el patrón de asentamiento se transforme en matrilineal ya que finalmente son los hombres quienes siguen heredando.

labores domésticas mientras espera a que retorne el marido para “apartarse” definitivamente en una habitación y cocina independientes.

Cuando una mujer es la segunda esposa que ha tenido el varón, ésta legitima su pertenencia de la vivienda formalizando la unión por la ley civil, de lo contrario, le dará vergüenza y se seguirá sintiendo como “la querida”. Así lo menciona una vecina de la localidad:

“Antes cuando salía a quitar la hierba de aquí afuera, no me sentía a gusto, me daba pena, hasta agachaba la cabeza, sentía que la casa no era mía. Ahora ya salgo sin pena, al cabo ya soy su esposa” (Rosalinda, El Zopope, 2009).

Para los habitantes de El Zopope es importante casarse por la legislación civil aún después de varios años de permanecer en concubinato, pues esto les certifica un estatus, les confiere derechos y deberes ante la comunidad y sus parejas. De lo contrario, “no habrá ley”: *“si vas con el juez a levantar una queja, no les va a hacer caso porque no están casados”* (Emerenciano, El Zopope, 2009).

Tradicionalmente los teenek tienden a la endogamia o mejor dicho a la etnogamia, término que utilizo para designar su preferencia por contraer matrimonio con personas de su misma adscripción étnica. Así, los hombres de El Zopope, pueden buscar esposa en su mismo barrio o en barrios vecinos como Cuetab, Paxalja, Alitzé, Octujub, Agua Amarga, Manja, El Sótano de las Golondrinas; también hay casos de quienes se unen con mujeres de comunidades aledañas como Tampaxal y municipios cercanos como Huehuetlán, configurando así alianzas parentales a nivel supracomunitario. Ellos piensan que casarse con una mujer teenek asegura la preservación de “la idioma” y “las tradiciones”. No obstante, en las últimas décadas, a efectos de la emigración y la convivencia con otros pueblos, son frecuentes los casos de uniones mixtas entre hombres y mujeres teenek que se casan con nahuas, pames o mestizos.

El matrimonio también instituye una serie de preceptos morales entre los que se encuentra la prohibición del incesto. De acuerdo con Descola (2005: 332), “los tabúes son testimonio de una voluntad de conferir orden y lógica al caos del mundo social y natural a partir de las categorías de la experiencia sensible”. Entre los teenek el incesto es llamado *ko'ondha a ja'úb*, locución que señala a quienes mantienen copula con parientes consanguíneos, primos hermanos o primos paralelos y entre quienes consolidan parentescos rituales mediante el compadrazgo.

En el siguiente testimonio el curandero Tomás refiere la promiscuidad existente en los primeros pobladores nómadas, a los que equipara con animales privados de “conocimiento”, que posteriormente se incorporaron al mundo de la cultura. Dicho episodio es marcado con un rito como el bautizo, siendo también éste, el origen de la prohibición del incesto:

“Ahora tienen que respetar a su tía, a su hija, a su prima; tienen que honrarse, tienen que respetarse de vida sexual entre familiares. Antes la gente andaba como animal caminando en el monte, cuánta gente no hizo abusarse en sexualidades, con su primo, con su hermano, con su padre, con su hija. No conocen respeto, no conocen nada, le gozan unos a otros sin conocer si es pecado o delito. Ahora ya hay mucho cuidado de que abusos de la gente de su familia, ya hay muchas privaciones del mal portamiento. Hubo respeto de familia cuando Jesús fue bautizado. Aquí la prohibición que está [es] de no hacer un goce de su sexualidad como hermano, como madre, como hija. Hay gente que aquí vive nada más con su hijo, hay madres que tienen hijos de padre desconocido y aquel hijo no busca mujer, vive na' más con la mamá. Creo que es malo y es mal ejemplo porque la gente en la comunidad somos muchos, pueden decir: ‘fulana está viviendo con su hijo, yo también quiero vivir igual’. Hay hombres que viven nada más con su hija y no le permiten que le busque hombre. En este tiempo está prohibido que viva la gente así” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Desde la cosmovisión teenek las personas que infringen la prohibición se tornarán animales en el mundo de los muertos, como lo advierte don Tomás: “*esos va a vivir como*

*animal cuando mueran, como una vaca, les van a dar zacate y pasto para que coman*⁵⁸” (Don Tomás, El Zopope, 2009). Es así que esta gente experimenta una inversión de la humanidad, un retorno a su condición animal primigenia y con ello hacia la esfera de la naturaleza.

Kumales y Kumpales. El parentesco espiritual

He convenido denominar al compadrazgo como un parentesco de tipo espiritual más que ritual pues esta relación no sólo se limita a la praxis de *el costumbre* y otros preceptos con validez en el mundo terreno sino que connota *el compromiso* asumido por los padrinos ante sus ahijados y compadres aún después de la muerte, es decir, con implicaciones en el *al tsemláb*, cuando de los humanos únicamente queda el *ejattal* [espíritu].

Teniendo en cuenta lo anterior, puedo caracterizar al compadrazgo como una relación que se establece entre dos matrimonios de distintos linajes⁵⁹ en un contexto ritual, éste surgen cuando se apadrina a alguno de los hijos ante la celebración de los ritos de *crisis vitales* y los eventos que marcan la culminación de un estado -como los originados por graduaciones escolares-. Son los compadrazgos sacramentales, aquellos originados del bautizo, la primera comunión y el matrimonio, los de mayor jerarquía y entre éstos, se tienen como “compadres principales” a los de bautizo ya que también pueden intervenir en otros momentos significativos de la vida de los ahijados, tal es el caso del casamiento y los

⁵⁸ De una concepción igual ya se había tenido registro entre los teenek de las comunidades queretanas durante 2007 cuando algunos habitantes de La Cercada me comentaron que quienes *pecan* al vivir en unión libre con alguien de su familia serán toros o vacas: “*esas personas cuando se mueren se les pone un plato llenecito con zacate, porque en la otra vida van a tener cuernos, van a ser vacas, toros, en castigo de que se metieron con su propia sangre*” (Don Alejandro, La Cercada, 2007). Lo mismo les sucede a los compadres, pues debido a que “*tienen un misterio muy grande ante Dios*” son considerados miembros de una misma familia (Aguirre, 2008: 174-175).

⁵⁹ Existen contadas excepciones en que se eligen como compadres a parientes consanguíneos pues esto les garantiza que estarán cerca del ahijado y velarán por él ante cualquier circunstancia.

rituales funerarios. Como lo señala un habitante de El Zopope, son ellos “*los que tienen más obligación con su ahijado*”. Empero, en últimos años el parentesco ritual derivado de las primeras comuniones ha adquirido un estatus similar. Entre los compadrazgos escolares son los de primaria y secundaria los más importantes pues acreditan ante la sociedad que el apadrinado ya es una persona “estudiada”, capaz de asumir algún cargo, relacionarse con los *láb* en un buen español y obtener un trabajo fuera de su comunidad.

Compadrazgos de crisis vitales	Otros compadrazgos sacramentales	Compadrazgos escolares
Bautizo	Confirmación	Preescolar
Primera comunión		Primaria
Matrimonio		Secundaria
Muerte		COBACH (Colegio de Bachilleres)

Tabla 4. Tipos de compadrazgo

Los prospectos a compadres tienen que estar casados por las leyes civil y católica, esto denota su cumplimiento y respecto ante las normas morales tradicionales. Deben además, profesar la religión católica, *guardar los días de fiestas y los domingos* suspendiendo las labores ordinarias para descansar e ir a misa.

Como ya lo mencioné, los parentescos espirituales implican una alta carga de sacralidad y por ello son trascendentes a la muerte; ante esto es conveniente cumplir con las obligaciones que instauran, entre la más significativas está el dotar a los ahijados de un ajuar adecuado para el ritual, pues de lo contrario, se dice que los padrinos serán despojados de su ropa cuando vayan hacia el *al tsemláb*. Al respecto doña Tomasa menciona:

“Yo busco para compadres a personas que ayuden a sus ahijados. Así, al salir les voy a decir a los niños que saluden a sus padrinos, que los conozcan; y el padrino va a conocer a su ahijado porque hay unos que no, así como lo van a sacar, así lo van a llevar, no le dan ni una ropa [...] Si tienen un ahijado y si no le dan ni un zapato, ni

un pantalón cuando lo bauticen, quiere decir que lo llevan encuerado, como Dios lo mandó; pero si tú le das ropa, entonces cuando tú te mueres, tu ropa no te la van a quitar. Pero si no le das nada te van a dejar encuerado y así te van a mandar a dónde vas ir.

Cuando te presentes allá con Dios, te pregunta: ¿por qué vienes encuerado?, ¿por qué?, porque te encueraron con tu ahijado. Así dicen los antiguos. Entonces un padrino es una obligación que tiene que vestir a su ahijado, comprarle ropa para que lo vista y el día que se muera no le van a dejar encuerado. Cuando se presenta allá con Dios, no va a ir encuerado. Así me platicó mi abuela, me dijo:

-Algún día nunca abandones a tu ahijado, aunque sea pobremente si no tienes dinero, pero has la manera de buscar la ropa para que mañana pasado no te dejen encuerado”.

(Doña Tomasa, El Zopope, 2009)

Como en este mismo testimonio se ejemplifica, en las relaciones de padrinzago y compadrazgo debe prevalecer una actitud de respeto, marcada en acciones como el saludo. Algunos habitantes de la comunidad señalan que anteriormente *“los ahijados se tenía que hincar para darle la mano a sus padrinos y les besaban la mano, igual que a sus abuelos”* (Don Guillermo, El Zopope, 2009). Actualmente pocas son las personas que lo realizan de esta manera, limitándose únicamente a estrecharles la mano. Entre compadres, cada uno de los participantes del parentesco elevan su mano derecha a la altura del hombro izquierdo de su homologo, posteriormente éstas se estrechan o son ligeramente encontradas.

Si los padres llegan a fallecer son los compadres quienes tienen el deber de velar por sus hijos y aun sin que esto suceda, los padrinos cuentan con la facultad para reprenderlos. Es común que las parejas jóvenes elijan como compadres a matrimonios mayores que ellos, debido a que poseen más experiencia se les considera “de mayor respeto”; son fuente de consejos, les hablan de los menesteres y los problemas que se suscitan dentro de la vida marital, así como de la confianza que se deben de tener entre el esposo y la esposa, y de lo importante que es preservar la unidad familiar (Cf. Aguirre, 2008).

Los teenek de El Zopope suelen establecer parentescos rituales con personas de su misma identificación étnica porque comprenderán los procedimientos de *el costumbre* a seguir y las obligaciones que se adquieren. Así han tejido compadrazgos en su misma comunidad y en los vecinos barrios de Alitzé, Cuetab, Paxalja, Agua Amarga, Octujub y San Rafael. No obstante, también hay quienes deciden emparentar con mestizos de Tamapatz y El Mirador por considerarlos “gente buena y generosa” que pueden apoyarlos económicamente en momentos de necesidad. Los compadrazgos terminan traspasando el ámbito local cuando alguna de las partes emigra hacia la frontera, entonces se trata de mantener este parentesco a distancia, aunque en algunos casos, los padrinos terminan deslindándose de las responsabilidades ante sus ahijados.

La relación de compadrazgo se formaliza ritualmente mediante una ofrenda. Los prospectos a patrocinadores son visitados por los padres del futuro ahijado llevando consigo panes, mole, zacahuil, tamales, refresco, *yuco* o cerveza⁶⁰. En esa visita se les informa que han sido elegidos como padrinos-compadres, es sabido que los anfitriones no deben ni pueden negarse, pues de cierta forma, la presentación de la ofrenda los compromete, de lo contrario, las relaciones de estabilidad y convivencia se verían turbadas entre ambas partes. Esta suerte de *pedimento* es realizada para las alianzas rituales correspondientes a los sacramentos de bautizo y boda, principalmente.

La segunda visita es de carácter confirmatorio, en ésta se hará explícita la aceptación del compadrazgo, padres y padrinos se pondrán de acuerdo para los preparativos del sacramento a patrocinar con su respectiva fiesta, se hablará de la fecha, de la ropa que el ahijado necesita y de los alimentos que se han de preparar. Los teenek consideran que las

⁶⁰ Los componentes de la ofrenda pueden variar y ser opcionales, por ejemplo, hay quienes llevan tamales en ausencia de zacahuil, mole sustituyendo al zacahuil, etc. o únicamente panes y refresco.

aportaciones más importantes por parte de los padrinos, más allá del ajuar, están en los consejos y las enseñanzas morales con las que deben instruir a sus patrocinados.

Entre compadres es menester apoyarse en casos de *necesidad*, sobre todo cuando fallece algún familiar. Entonces se ayuda de manera económica o en especie, generalmente enviando algo de alimento (como huevos, plátanos, azúcar, café o lo que sobre dentro de la casa), velas y flores. Se espera que las manifestaciones de solidaridad serán retribuidas cuando la familia que del compadre que brinda el apoyo se encuentre en la misma situación. Con la consumición del mismo alimento, tanto en la degustación de las ofrendas como en las situaciones de carestía, los compadres fortalecen su alianza ritual y construyen un nexo consubstancial, el cual queda entendido como un sistema de intercambio que se articulado por las acciones de dar-recibir-consumir-restituir, cuantas veces sea necesario.

Así, el compadrazgo entre los teenek es la máxima unión de linajes diferentes convirtiéndolas en miembros de uno solo, y posibilitando con ello, una expansión en sus parentescos. Cuando dos matrimonios se hacen compadres por más de una ocasión, amparando a sus respectivos hijos con un sacramento idéntico, ambos niños se convierten en una especie de primos ya que la relación entre compadres se homóloga al parentesco consanguíneo, considerándose casi hermanos; por ello los padrinos son conocidos como tíos. Los hermanos del apadrinado denominan “medios tíos” a los padrinos de éste, ya que no fueron patrocinados directamente pero reconocen el vínculo que los une con la familia y se les respeta de igual manera.

Como lo señala Marion (1999: 134) para el caso de los lacandones⁶¹, “la lógica del sistema reposa en la oposición-complementariedad entre términos de afinidad-hermandad, haciendo que el afín de uno de mis afines sea mi hermano y viceversa”. Así, los hermanos de los padrinos son denominados tíos y los hijos del apadrinado tendrán que decirles primos a los hijos de éstos (ver imagen 8).

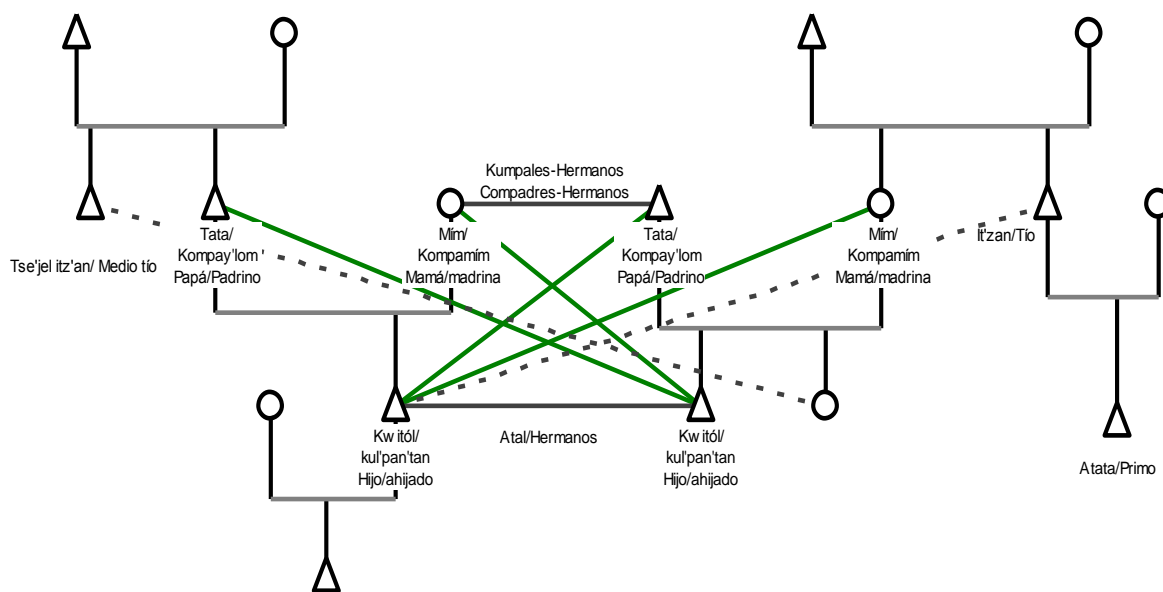


Imagen 5. Sistema terminológico de parentesco espiritual entre los teenek de El Zopope, Tamapatz

Félix Báez (1990: 160) menciona que “el compadrazgo extiende notablemente las prohibiciones de incesto que se desprenden del parentesco biológico y de afinidad [ya que] elimina la potencial relación sexual entre comadre/compadre, padrino/ahijada, madrina/ahijado...”. En este sentido, las posibles uniones entre los miembros de uno u otro grupo parental en contexto de compadrazgo, son vistas como incestuosas. De tal manera, los

⁶¹ Aunque lacandones y teenek comparten varios elementos en sus terminologías de parentesco por ser grupos mayenses, la organización de ambos dista mucho de ser equiparada. Por ejemplo entre los primeros, y de acuerdo con Marion (1999) existe un sistema que pudiera ser identificado con el dravidiano.

teenek prohíben que los ahijados se casen con los hijos de sus padrinos, pues los primeros son similares a sus padres y aquellos son considerados como hermanos.

Hasta aquí se ha observado como el sistema de parentesco humano se va entrelazando con los tipos de asentamiento y la conformación de la persona. Ahora se verán dos ejemplos de cómo se proyectan estos patrones de relaciones en un sistema cósmico más amplio, el de las entidades sagradas. Antes es preciso acotar que entre los teenek de El Zopope no todos los animales, vegetales y seres sobrenaturales articulan parentescos, esto únicamente es privativo -al igual que en las concepciones de cuerpo y *et'ól*- de las divinidades fundadoras con las cuales se tiene una filiación cultural o consubstancial, tal es el caso de *Dhipák* y Pascual.

Los parentescos de *Dhipák*

En el capítulo anterior se refirió que el maíz posee una corporalidad análoga a la de los hombres. A continuación se explicará, mediante la tradición oral, como éste cuenta con una familia similar emparentada por relaciones de consubstancialidad, articuladas prioritariamente por el flujo de alimento, temperatura y deshechos corpóreos.

Dado que el objetivo de este trabajo no es realizar un análisis profundo del pensamiento mítico teenek, para esta parte del trabajo he de rescatar sólo algunos elementos que nos permiten comprender las lógicas del parentesco entre las entidades sagradas de este pueblo. Así, en el mito abajo citado *Dhipák* aparece como hijo de *Bokom Mím*, quien fue fecundada oralmente con el excremento de un ave. En el capítulo primero se ha descrito al *bokom* como una matriz telúrica asociada con el ciclo vital de los seres humanos, plenamente vinculado con el espíritu del maíz.

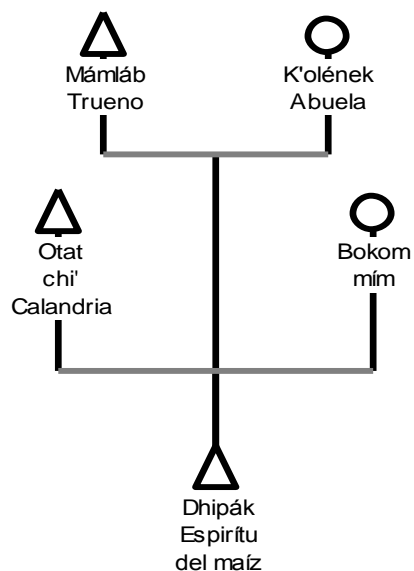


Imagen 6. Genealogía del espíritu del maíz

Los padres de Dhipák:

Dicen que la mamá de *Dhipák* es el *bokom mím*, dicen que viene de un pájaro. *Bokom* era una muchacha bien traviesa y salió a ver al pájaro que estaba cantando bien bonito; entonces la muchacha abrió la boca y le pegó una cosa aquí adentro, era la caca del pájaro que le pegó en el estómago. El pájaro era un *otat chi'* [una calandria].

La muchacha salió, iba volando el pájaro, la cagó, le pasó el calor, le creció la panza. Duró nueve meses y ya estaba saliendo el niño, fue el *Dhipák*, salió un muchacho bien vivo, dicen. Nació con rayas en el estómago como el maicito, rayadas [como] las hojas.

Así está, ya se crece y entonces lo quiere matar el mismo malo. Cuando lo querían matar, [las personas de la comunidad] hicieron una mesa y ahí se escondió, hicieron un atole caliente y un *bolím*.

-Yo [me] voy a esconder debajo de la mesa -dijo *Dhipák*-

Cuando viene el animal allá del *buk k'ay'lál*, del siete cielos, allá arriba; es un Satanás, quién sabe, ese viene, parece un gavilán. Va a querer agarrar al niño y se lo va a llevar a comer a los siete cielos, a la orilla del mundo; pero como el niño es bien sabio, se mete debajo de la mesa. Entonces que el gavilán agarra el *bolím* y que se quema la pata con el *bolím* y con el atole, pensó que era el muchacho.

Que se viene otro *mayul* del Satanás y dicen que igualmente se quemó. El que mandó, el mero *Teenekláb*, el Diablo es el mero mandatario, es como un policía que lleva a la gente. Venían por el muchacho pero que el *Dhipák* se mete debajo de la mesa y es el *bolím* el que se llevó.

Dicen que mandó muchos animales, un jicote para que le piquen al niño, pero no le hace nada; un tigre para que lo coma, no le hacen nada. Esos querían llevar al

muchacho al siete cielos para que allá el malo se lo coma, para que allá se acabe. Pero bien vivo que era *Dhipák*, no le hacen nada.

Cuando ya se enojó más el Diablo, se cayó para buscar a *Dhipák*, se cayó por el *akan k'ay'lál* [pie del cielo] pero el muchacho se escondió. Entonces el *Teenekláb* no se pudo subir luego y así se fue a la sierra, allá es donde se metió y allá es donde quedó de mejor juez; así me platicó mi abuela”.

(Doña María, El Zopope, 2009)

En este mito se reafirma las homologías existentes entre los teenek y *Dhipák*, cuyo tiempo de gestación es idéntico. A lo largo de la historia el niño-maíz es protegido por la humanidad, con el *bolím* hacen creer al Diablo que se trata del primero, estableciendo así una relación metafórica y metonímica entre *Dhipák* y el cuerpo de dicho tamal. El niño del maíz logra sortear todos los peligros gracias a sus cualidades de astucia, sabiduría e indestructibilidad que le fueron heredados de su madre *Bokom*. Por su parte, el Diablo y sus *mayules* son referidos como habitantes del *buk k'ay'lál*, igualmente peligrosos que su *mandatario*, temidos históricamente entre los teenek por llevarse a las aves de corral.

Esta clase de relatos expresan la idea de que en dimensiones como *el siete cielo* y en espacios como la sierra, impera un sistema de cargos análogo al existente en la comunidad, pero en aquellos casos, la autoridad es el Diablo, ya sea como policía que se lleva a la gente o como comisariado que envía a sus representantes-animales (gavilanes, jicotes, tigres) a realizar fechorías en el barrio.

Dhipák, nieto del Trueno

En múltiples relatos como el siguiente, *Dhipák* es descrito como un nieto retozón del Trueno, quien lo manda a quemar para apaciguarlo:

“*Dhipák* es un maíz, es un hombre. Dicen que cuando estaba [con] el *Mám* y no le quieren con el abuelo, es muy corajudo y él muy travieso, le mataba pollos con la flecha. Entonces se enojó el *Mám*:

-Vamos a quemarlo -dijo- ¡Háganle leña!, le voy a quemar.

Sobre la lumbre le tapó con mucha tierra, hace como un *bolím* bien tapado. Como antes de las cinco de la mañana ya estaban sonando las puertas:

-¡Levántate abuelo! [Era la voz de *Dhipák*]

Que sacan al muchacho, ya estaba cocido y estaba hablando

-Entonces levántate y prepara la mesa que vamos a comer, -le dijo el abuelo-

Sacan el *bolím*, ahí está el muchacho cocido [pero también] estaba parado, es el maíz. Nunca [lo] pueden matar”.

(Doña María, El Zopope, 2009)

En esta narrativa se presenta una vez más la metáfora existente entre el *bolím* y *Dhipák*. El primero se desprende del sacrificio del niño del maíz, que el *Mám*, en esta ocasión caníbal, inmola para tomarlo como alimento. *Dhipák* vuelve a aparecer como un ser indestructible: superviviente como espíritu, corporizado ya sea en maíz o tamal de gran tamaño, que junto con su abuelo coadyuvan a la procreación de la humanidad.

Dhipák y la abuela K'olének

El niño del maíz tiene por abuela a *K'olének*, la anciana chupasangre y predadora de almas, que como lo observamos en el capítulo primero, en los inicios del mundo bajaba del Cerro Quebrado. En diversos mitos registrados entre los teenek de la región existe una competencia entre *K'olének* y *Dhipák*, éste último es quien derrota a la primera y de sus cenizas surgen los zancudos. En otro momento (Aguirre, 2008) había identificado al espíritu del maíz como un ser masculino, terrestre y benévolo, mientras que su abuela *K'olének* es una entidad femenina, celeste y malévol; habiendo así una oposición complementaria entre ambos.

En la siguiente narrativa, *Dhipák* es un niño extraordinario, capaz de generar sustento en condiciones adversas. Su abuela se encarga de someterlo a numerosas pruebas con el afán de que fracase pero el muchacho siempre se las ingenia para cumplir con todas las tareas que se le encomiendan:

“El niño creció con su abuela. La abuela es bien mala. Si va a la leña le daba de comer, si trae agua, le daba de comer, si no, no. Lo mandan a traer leña sin güíngaro, sin mecate; va el niño y trae la leña mochada y rajada, y sin llevar nada pero él va a venir y lo trae. Después de ahí se enojaba la abuela porque hacía todo. Lo mandaba a traer agua sin su jarro y ¿dónde lo traía?, y lo mandan donde no hay agua. Y él va y con su jarro regresa con la abuela, y ¿dónde saca ese jarro? Él lo hace y lo trae, lo saca porque lo saca. De ahí la abuela se enojó bastante porque ya no hallaba qué hacer con el niño. Esa abuela hizo una casa especial para el niño, lo encerró, prendió la casa y lo quemó. Y ya cuando se quemó la casa, vino a ver dónde estaban las cenizas del niño; estaba rascando cuando oyó que se puso a reír el niño atrás. -¿Abuela qué buscas? Pero con risa. Entonces se volteó la abuela y le dijo: -¡Qué haces ahí si yo te dejé aquí para que te quemes! Entonces el niño también hizo una casa, encerró a la abuela, también prendió el fuego y la quemó. Ella sí se quemó, no se salvó. Entonces él lo que hizo, sacó todas las cenizas de la abuela; encontró la ceniza allí y la tapó. Entonces ese niño le dijo a otro señor: -Ten, llévate este jarrón al mar pero no lo destapes aunque oigas bien feo. Entonces el señor se fue lejos y ya no aguantaba su carga, oía bien feo, que zumbaba. Lo destapó y cuando lo destapó se vino puro zancudo; lo que llevaba era zancudo y era la ceniza de la abuela. Ese señor es la rana verde, por eso tiene su lomo picado, porque le picaron con el zancudo. Entonces se fue al agua pero ya bien picoteado, se convirtió en rana. La abuelita ya se acabó, entonces al niño le dicen *Dhipák* y puede con todo”.

(Doña Tomasa, El Zopope, 2009)

Se sabe que aunque hijo de *Bokom*, el espíritu del maíz creció al lado de sus abuelos, para quienes trabajaba y de los cuales se burló en múltiples ocasiones. Los teenek toman al trabajo como una metáfora de la procreación, y por tanto, de la regeneración del universo, como se verá más adelante. En estas narrativas el *Mám* y *K'olének* intentan acabar con *Dhipák* pero él siempre sobrevive, pues como lo señalan los relatos, es un ser metapoderoso. En este último mito se reitera su sacrificio y la aniquilación de su abuela, de cuyas cenizas surgen los zancudos.

De acuerdo con Lévi-Strauss (1955), los mitos poseen unidades mínimas de significado que aparecen en distintas versiones de manera constante y solo así pueden

identificarse. Éstas son llamadas *mitemas*⁶² y generalmente van “atados” a otros *mitemas* con los cuales se relacionan de manera variable. Dichas partículas de significado tienen la capacidad de transformarse y son comunes en distintas sociedades, por ello facilitan la aplicación del método comparativo. Los *mitemas* son denominados *zoemas* cuando el mito se refiere a “especies animales provistas de una función semántica, que permitan mantener constante la forma de sus operaciones” (Lévi-Strauss, 1986: 95). En los mitos teenek a cerca de *Dhipák* y su familia, son *mitemas* elementos como las cenizas, el cerro y el zancudo, éste último a su vez, se constituye como *zoema* al igual que el sapo, la chuparrosa y las tortolitas, los cuales van apareciendo en diferentes variantes del mito. Tanto *mitemas* como *zoemas* son un conjunto de símbolos multívocos, dinámicos y modificables en relación con el contexto en que se presentan.

Así, en las historias que esbozan el parentesco entre *K’ólenek* y *Dhipák*, los huesos y las cenizas son *mitemas* regenerativos y transformadores, los primeros se tornan en las segundas, mismas que se vuelven zancudos. En algunas variantes la anciana se come las cenizas de su nieto, en otras éstas son depositadas en el mar, morada del *Mámláb*. Finalmente huesos y cenizas fertilizan el agua y la tierra, beneficiando la procreación de hombres, plantas y animales.

Tomando como base otros mitos donde se testifica la comunión que *Dhipák* tiene con los hombres mediante el cultivo e ingesta del maíz, puedo argumentar que a *K’ólenek* le interesaba acabar con la humanidad para concretar el sacrificio que no pudo realizar con *Dhipák*. Los “niños tiernos”, de alguna manera, están metafóricamente enlazados con el alma del maíz, pues su nacimiento es el renacimiento de aquel héroe mitológico. Así los

⁶² Para el análisis de los sistemas mitológicos Lévi-Strauss retoma las aportaciones de la lingüística, en específico, el término de fonema, el cual equipara con *mitema*, por ser unidad fonológica diferenciadora, indivisible y abstracta del habla.

teenek justifican que en los tiempos primigenios *K'olének* llegaba a la comunidad para chupar sangre, ya que la muerte de los hombres es la muerte de *Dhipák*.

Como se ha podido advertir, el parentesco entre el espíritu del maíz y su linaje sagrado queda consolidado por componentes como el alimento (mediante la consumición del *bolím*), el excremento (ante la fecundación de la calandria hacia *Bokom*) las cenizas y los huesos, elementos que circulan entre sus miembros mediante las acciones de sacrificio, canibalismo, transformación y procreación. En este sentido, había señalado, que se trata de un tipo de parentesco consustancial, instaurado en este caso, por el tránsito y la retroalimentación de flujos y esencias cósmicas altamente vinculadas con la vida humana.

El *ja'úb* de Pascual

Para los teenek de El Zopope el sistema de parentesco humano también se encuentra proyectado en las relaciones existentes entre deidades de origen católico, cuyas historias bíblicas han sido reinterpretadas acorde a su forma particular de comprender el mundo. Uno de los lazos más representativos es el que Jesús mantiene con la Virgen María y los apóstoles, quienes figuran como sus padres consanguíneos mientras San José es su padre adoptivo:

“Esas gentes son pobres, humildes, a pata de raiz, no enzapatados pero tienen un pensamiento bueno por eso se quedó que son sagrados y los dejaron como santos. Porque aquellas veces no hay santos, nada más Pascual, hicieron que le nombraran Jesús pero el nombre es Pascual, porque Pascual no es de un solo padre, es de varios, de Lázaro, de Pedro, de los apóstoles, hasta Jehová también anduvo con María. Entonces vino una orden del cielo, ordenaron a José que esa criatura va a nacer de padres diferentes pero va a mostrar un ejemplo para las viviendas ya que sea grande. Le dijeron a José que esa criatura que va a llegar no es de él, es de Dios pero cuando crezca ordenaron que le hiciera un calvario grande porque va a llegar el tiempo en que va a convencer ahí en el calvario. Cuando ya anda con su trabajo Pascual, ya grande, curando a los ciegos, curando a los mudos, pasa donde hay gente, anduvo todo alrededor del mundo, grupos de gentes, enfermos que nada más tocando, los curaba; y eso fue lo que le acusaron.

Como Pilato no podía curar acusó que era un delito el que cometía, pero es su trabajo, por el mismo trabajo fue llevado a la cruz, lo crucificaron a él para nosotros morir, para no vivirmos eternos. Aquella vez la gente no muere, no enferman, no nada. Después de que Pascual resucitó se empezaron a morir los ancianos seguido, ahora no hay gente que dura mucho tiempo”.

(Don Tomás, El Zopope, 2009)

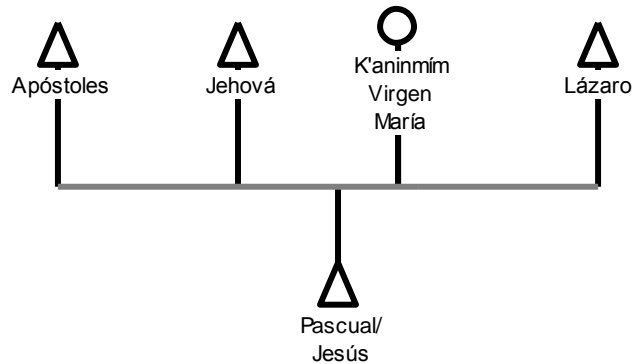


Imagen 7. Genealogía de Pascual

En la narrativa, personas como el curandero Tomás realizan una filiación entre los teenek y las divinidades católicas debido la vida humilde que llevaron en aquellos tiempos. Jesús, llamado Pascual en relación con los tiempos de Pascua⁶³, es producto de la promiscuidad de su madre, quien mantuvo copula con los apóstoles, con su amigo Lázaro y con Dios, que desde la concepción teenek, ya acompañaban a la virgen en su peregrinar por el mundo antes de que él naciera, pues recordemos que en un principio los hombres se organizaban en una suerte de hordas donde privaba el intercambio sexual entre todos sus integrantes de manera indistinta hasta que nació Pascual, fue bautizado y con esto se instauró la prohibición del incesto. No obstante, las acciones de estas entidades sagradas son justificadas y hasta se sacralizan por la buena obra de Jesús realizada en la tierra. Él

⁶³ Para más información al respecto se sugiere consultar el apartado de Semana Santa de esta tesis.

como benefactor de la humanidad se sacrificó por ésta con su muerte y resurrección, para así suprimir la eternidad terrena.

Jesús comparte con los hombres un proceso idéntico de concepción y gestación corporal en donde entran en juego *sustancias críticas* como el semen, la sangre y posteriormente la leche materna, con la cual es alimentado por María durante sus primeros años de vida. Él fue engendrado mediante la mezcla de fluidos seminales -procedentes de sus distintos padres- que se encarnaron en la Virgen y dieron forma a un cuerpo humano compuesto - como fue descrito en el capítulo anterior- primordialmente por sangre, líquido del que surgen la flora y la fauna benévola ante el sacrificio de Pascual, -como se verá más adelante- estableciendo así una relación consustancial no sólo con la humanidad sino con el entorno en que ésta se reproduce.

Comentarios finales del capítulo

Françoise Héritier (2002: 47) señala que “un sistema tipo de parentesco implica, [...], una particular visión del mundo”. En este sentido que para los teenek de El Zopope, el parentesco, como parte constitutiva de su cosmovisión y en específico de su organización social, no se podría comprender sin las relaciones existentes entre humanos y entidades sagradas. En este pueblo, la pertenencia a un *ja'úb*, comprendido como familia, garantiza la articulación de relaciones sociales a nivel más amplio, ser miembro del *ja'úb* certifica un papel en la comunidad y una posición en la sociedad aún después de la muerte. Cada uno de sus integrantes tienen roles, funciones y acciones prescritas que se llevan a cabo tanto en la vida diaria como en la vida ritual.

Las relaciones de consanguinidad, afinidad, alianzas espirituales y consustanciales son indispensables para explicar las correspondencias que se establecen entre diversos moradores del universo. Cada tipo de parentesco dispone actitudes y comportamientos singulares en relación con los otros, operando así, de manera integral.

Mientras los parentescos consanguíneos, indexados a la conformación de una nueva familia nuclear, otorgan la *completud* como persona del hombre y la mujer fundadores; las alianzas por filiación permiten la interrelación de los diferentes barrios que unifican a la comunidad de Tamapatz en su totalidad. Por su parte, los parentescos espirituales connotan actitudes rituales, implicadas en la expansión de lo que se conoce como el *ja'úb* y en las prohibiciones de carácter incestuoso.

En cuanto a los parentescos de tipo consustancial, éstos instauran vínculos no solo entre los humanos sino también entre ellos y deidades a partir de la circulación de materias y flujos sanguíneos, seminales, alimenticios. Es mediante esta última clase de alianza como los hombres y las divinidades formalizan su cohabitación y su pertenencia a una misma comunidad; y son este tipo de relaciones lo que ha permitido formular lazos entre los teenek y El Trueno, considerado el abuelo de *Dhipák* y su ancestro. Dicho vínculo se refuerza por un entramado de relaciones fundadas en la alimentación, pues en la medida que los hombres se sustentan del maíz, lo incorporan a su carne y a su sangre, consolidando así, una comunión que les da derecho para compartir y adscribirse al mismo linaje sagrado.

Con esto se confirma lo que Hérítier postula como un rasgo universal de los distintos grupos humanos cuando menciona que “*lo social no es reductible a lo biológico*” (Ibídem: 278), acreditando la idea que la concepción y el parentesco no necesariamente tienen que ser consanguíneos sino que es en la filiación -ya sea de manera ritual o consustancial- donde encuentra su construcción y sus criterios dominantes. Así púes, en el

siguiente capítulo se verá cómo las relaciones de parentesco hasta aquí esbozadas se articulan a dinámicas sociales, políticas y rituales más amplias, concretizadas en el sistema de cargos.

Capítulo 3

Jerarquías y cargos

Los sistemas de cargos han sido un tópico central en la disciplina antropológica. Retomando la propuesta de John K. Chance y William B. Taylor (1987 [1985]), se pueden distinguir cuatro generaciones de estudios en la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana:

La primera generación corresponde a las investigaciones desarrolladas entre los años 30 y 40, las cuales sentaron las bases para hablar de una estructura general de sistemas de cargos en las sociedades mayas. Fue Sol Tax (1939) quien estudió el tema en cuestión entre los pueblos de Guatemala, planteando a los municipios como unidades independientes.

Durante los años 50 y 60 “la jerarquía fue sistematizada y analizada como una institución cabal, como la esencia de la comunidad corporada cerrada” (Chance y Taylor, 1987: 2). Entre estos trabajos figura el de Eric Wolf (1959) que vinculó los cargos con instituciones socioeconómicas más amplias. Desde esta óptica la comunidad aparentemente cerrada se relacionaba con la nación mediante sistemas de explotación colonial, y era bajo este escenario que los cargos fungían como flanqueadores de límites entre la localidad indígena y el exterior.

Una tercera generación se inaugura con la investigación que Frank Cancian (1967) realizó en la comunidad de Zinacantan. Para este autor el sistema de cargos lejos de nivelar la riqueza entre los integrantes de la comunidad, tendía a estratificar la población. En dicho estudio los sistemas de cargos también servían para fijar los límites de la comunidad. Cancian al igual que Evon Vogt (1969), Ricardo Pozas (1977) y Aguirre Beltrán (1986) auguraron la desaparición de estos sistemas, ya fuera por el avance de la modernización

económica, por los procesos de aculturación o por el crecimiento demográfico que facilitaría la exclusión de los habitantes en la toma de cargos.

Gran parte de los estudios de la cuarta generación ponen énfasis en los aspectos económicos de la comunidad y en las condiciones externas que repercuten en el funcionamiento de la misma; hubo quienes señalaron que los sistemas de cargos eran la continuidad de instituciones prehispánicas, en las cuales recaía su origen. Entre éstos sobresale el trabajo de Pedro Carrasco (1976) en cuyos estudios demostró que la sociedad azteca estaba regida por un sistema escalonado que iba de los puestos políticos y sacerdotales más importantes a los de menor jerarquía, mismos que se preservaron después de la conquista española. En este mismo sentido Aguirre Beltrán (1989) realizó un análisis diacrónico de los sistemas de cargos, distinguiendo entre las etapas prehispánica, colonial y posrevolucionaria.

En sí, el valor de la propuesta de Chance y Taylor radica en considerar a los sistemas de cargos “más como un proceso que como una categoría”. Los mismos autores explican:

“...encontramos que han ocurrido cambios importantes en su función, y que éstos van unidos a cambios estructurales de la misma envergadura. Las variaciones en el tiempo son tan significativas como las variaciones en el espacio; ambos tipos de variaciones nos parecen ahora más importantes que hace apenas unos años” (1987: 19).

Más recientemente, estudiosos del tema como Andrés Medina (1995: 10) han optado por insertar al sistema de cargos “en la matriz agraria de la comunidad, que poseen su propia jerarquía y sus ciclos ceremoniales respectivos”.

No descarto la posibilidad de que los sistemas de cargos sean estructuras que coadyuvan a la distribución de la riqueza, instituciones que instauran el orden y legitiman el prestigio social de quienes los asumen, entre otras perspectivas que se han revisado hasta el

momento. No obstante, para este trabajo será preferible considerarlos como dispositivos de organización que posibilitan la interrelación entre los humanos y los distintos seres significativos que habitan el mundo. De acuerdo con la concepción de los teenek de El Zopope, los sistemas de cargos como una forma de ordenación y jerarquización de los componentes del universo, pueden ser asumidos por hombres, entidades sobrenaturales y animales; cada uno tiene responsabilidades singulares que les fueron consignadas por el resto de su comunidad, en varios casos, desde que el cosmos fue formado tal y como se conoce hoy en día.

En la primera parte del capítulo focalizaré mi atención en los sistemas conformados mediante funciones civiles, religiosas y agrarias, posteriormente trataré algunos de los principales cargos ostentados por dioses, entidades sobrenaturales y animales con capacidad de intervenir en la comunidad y otros puntos del cosmos. Todos los cargos constituyen un engranaje indispensable para la configuración de la organización social teenek y conforman intrincados entramados de relaciones que se manifiestan, sobre todo, en variedad de episodios rituales.

Es menester señalar que para gran parte de los teenek, asumir un cargo implica llevar una carga en el sentido literal de la palabra. Ser carguero es tener la obligación de cumplir con “un encargo” -también llamado tarea, comisión o compromiso- por un tiempo determinado, tal como se verá más adelante. Ideas similares han sido expuestas en los trabajos de Aguirre Beltrán (1986), Vogt (1993[1979]), entre otros, en los cuales dicha palabra se ve vinculada con la cantidad de trabajos que los cargueros deben cumplir durante la organización de festividades, la faena y diversas actividades en que se invierte una cantidad considerable de tiempo, dinero y esfuerzo.

Para la comprensión del sistema de cargos he de recurrir una vez más al criterio de jerarquización, tomado aquí como la gradación⁶⁴ que los teenek realizan entre los integrantes de su comunidad total, es decir, como el valor -ya sea social, político, económico o simbólico- que le asignan a los distintos moradores del universo, sobre todo, en función del *compromiso* que adquieren.

Retomando a Halbwachs, la idea “de lo común hace que la comunidad [...] se presente como unidad social severamente jerarquizada, que encierra a sus componentes en un orden cosmovisional y organizativo...” (Halbwachs *apud* Delgado, 2005: 53). En este marco se insertan los cargos como un sistema con el cual se concreta el poder y la normatividad que rige la vida en colectividad.

Entre los teenek de El Zopope, a diferencia de otros pueblos, los cargueros no son precisamente quienes cuentan con mayores recursos económicos o con una larga carrera⁶⁵ política. Basta con saber leer, escribir y hacer operaciones matemáticas simples -como sumas y restas- para asumir un *compromiso*. Los hombres están al frente de los cargos más importantes mientras las mujeres pueden intervenir como colaboradoras de sus esposos, sobre todo en la preparación de la comida ritual; asimismo, resultar estar comisionadas en los comités escolares y los originados de programas gubernamentales. Al respecto un varón de la localidad menciona:

“Ahora [las mujeres] tienen de encargo, tienen Oportunidades, tienen sus integrantes en el comité, pero servir a la comunidad auxiliariamente, no. No podemos dejar a una mujer porque hay bastantes hombres para servir. Una mujer teniendo voluntad de servir un encargo si se puede pero los hombres de aquí no podemos

⁶⁴ Dicha valoración de las cosas ha sido sustentada en variedad de trabajos, tomando como planteamientos pioneros en la antropología los efectuados por Durkheim y Mauss (1994 [1903]), quienes conceptualizaban a la jerarquización como una manera lógica de clasificación y determinación de valores en una escala de pensamiento.

⁶⁵ Esto último tiene su excepción en el caso del comisariado, cargo que será referido con mayor detalle más abajo pero desde ahora puedo señalar que por lo general es asumido por un anciano que antes ya ha desempeñado varios cargos de representación civil, religiosa o agraria a lo largo de su vida.

dejar a las mujeres porque somos muy celosos, no queremos que la mujer se salga [de la casa] y cuando llega tarde piensan otras cosas” (Don Santos, El Zopope, 2009).

La comunidad como persona moral en su conjunto es el principal órgano legislativo, ésta elige a sus representantes y sanciona⁶⁶ a quien incumplan con las responsabilidades durante su servicio. Se espera que a lo largo de la vida, al menos uno de los hombres de la unidad doméstica nuclear asuma un cargo para contribuir con las tareas que se generan en el plano colectivo, esto les dará reconocimiento ante el resto y propiciará su *completud* como hombres. Quienes son asignados para ejercer algún puesto se ven imposibilitados en salir a trabajar fuera de la localidad durante su periodo de labores, ya que en cualquier momento se les puede solicitar y si no se encuentran, sus vecinos emprenderán fuertes críticas en torno a su falta de compromiso.

Cargos civiles, agrarios y religiosos mantienen una relativa autonomía de los aparatos gubernamentales a nivel municipal y nacional; durante su gestión los funcionarios no cuentan con una adscripción partidista explícita, ni con propaganda política aparente.

Además de los cargos que giran en torno a la vida sociopolítica y religiosa de Tamapatz, recientemente han emergido una serie de puestos y comisiones relativas a la inserción de los habitantes en programas promovidos por el aparato estatal. Entre los más conocidos se encuentran los gestores voluntarios, los comités de vivienda y obras públicas, en los cuales no profundizaré pues escapan al objetivo planteado en este capítulo. Entre los *teenek* dichas funciones son consideradas como *encargos* de menor jerarquía ya que no se relacionan con el *compromiso* demandado por sus entidades sagradas y no requieren la realización de *costumbre*, más bien, han sido impuestos por el Estado. No obstante, dentro

⁶⁶ Las sanciones son más morales que civiles, económicas o corporales. Quienes no hayan ejecutado satisfactoriamente su cargo son mal vistos, señalados, se escuchan habladurías que desprestigian a su trabajo, y en ocasiones, a su familia.

de todos los cargueros, son los representantes civiles quienes sirven como puente para relacionarse con el gobierno nacional gestionando apoyos gubernamentales, programas que beneficien a la comunidad y tratando de obtener recursos económicos.

El sistema de cargos civil en El Zopope

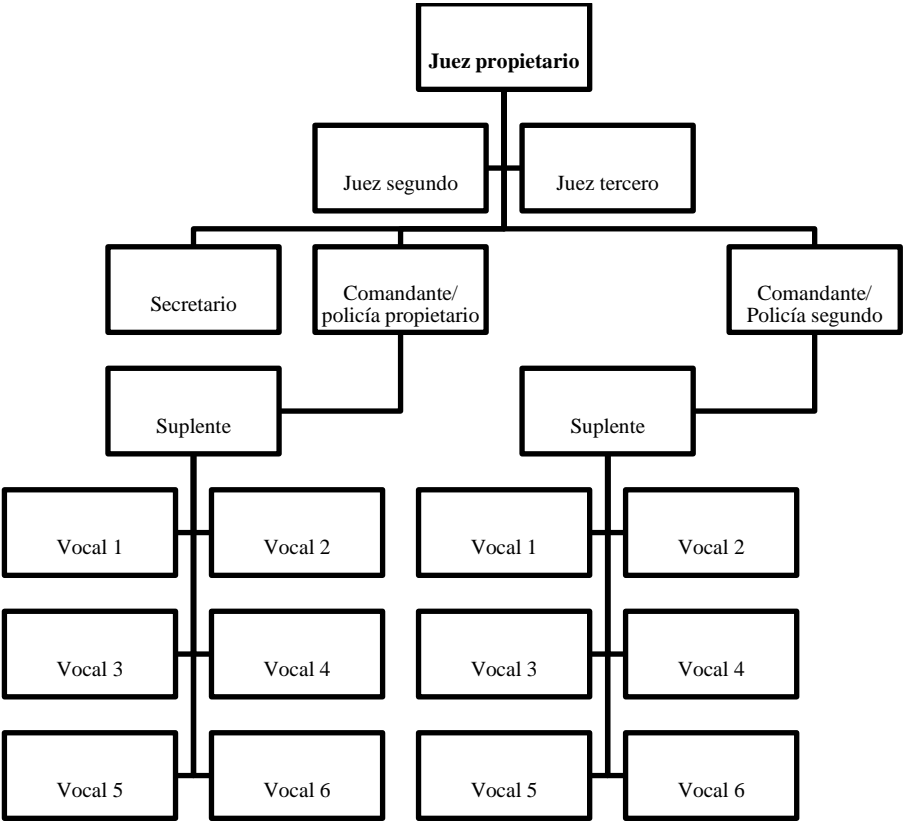


Imagen 8. Organigrama del sistema de cargos civil

El juez es la principal autoridad entre las instancias gubernamentales externas a la comunidad, se encuentra facultado para hacer cumplir la ley de acuerdo con legislación nacional y los usos y costumbres teenek. Este encargado y sus ayudantes son relevados cada año sin posibilidad de reelección inmediata pues otros hombres ya están esperando

para asumir la responsabilidad. En barrios de menores dimensiones como El Mirador, el *compromiso* tiene una duración de dos años.

Los jueces se encargan de redactar actas solicitadas por los vecinos con diversos fines, como responsabilizar a alguien en caso de muerte u otros problemas, demandar apoyos para los vecinos, -esto sobre todo en el caso de los ancianos- levantar denuncias, contratos, pagos, herencias-testamentos. En el caso de éstos últimos, el juez anota los bienes que después de la defunción serán cedidos a los beneficiarios indicados por el solicitante, contemplando entre sus principales propiedades la vivienda, el solar y la parcela, esto evitará que otras personas se apropien de las pertenencias del difunto. El juez almacena una copia de las actas en los archivos del juzgado y la otra queda en manos del solicitante o demandante. En dicho lugar existen documentos, que de acuerdo con las estimaciones de uno de los últimos encargados, cuentan con más de cien años de antigüedad.

A mediados y a finales de su gestión, los jueces tienen que rendir un informe, a manera de discurso, sobre las actividades realizadas y el sobrante de dinero recaudado, producto de las multas a quienes se aprehende, las cooperaciones económicas que aportan los vecinos para obras públicas y festividades, entre otros ingresos. Se puede prescindir de la última rendición de cuentas si no existieren fondos sobrantes.

El juez segundo sustituye al juez propietario en su ausencia. Uno de los hombres que ha asumido este cargo considera que es un trabajo difícil porque: “*El Zopope es una comunidad grande y su gente tiene muchos problemas*” ya sea con la delimitación de propiedades, los robos o las riñas entre vecinos. Ante esto, él tienen la encomienda de

“llamarles la atención” y si el delito es severo⁶⁷, puede apresarlos en el juzgado, no excediendo las 24 horas ya que ellos mismos conciben como incorrecto privar a una persona de su libertad por más tiempo.

Las familias del juez y su suplente gozan, durante su periodo de trabajo, de una jerarquía y reconocimiento por encima del resto en la comunidad. Ser hijo de los jueces garantiza “respeto” entre los jóvenes varones pero también despierta envidias.

El secretario, igualmente llamado *mayul*, se encuentra encargado de reunir las cooperaciones para diferentes causas como obras de construcción, fiestas y rituales, y de “servir el yuco” en *los costumbres*.

Los policías, también denominados primer comandante y segundo comandante, nombran sus respectivos suplentes, quienes a su vez, puede elegir hasta seis policías denominados vocales, los cuales les ayudan con la ejecución de la ley. Cuando los comandantes entran en funciones, reciben un nombramiento oficial por el presidente municipal mediante una ceremonia cívica que se realiza en la cabecera municipal. Ninguno de estos encargados portan uniformes que los distinguen pero todos en la comunidad los identifican. Como lo refiere don Guillermo: “*esos van a separar a los borrachos, los agarran, los meten al bote. Para eso ocupan a los policías*” (Don Guillermo, El Zopope, 2009). Los policías acompañan al juez cuando acontece algún evento que precise su participación, le ayudan a levantar actas de defunción y pleitos, sucesos en donde los toma por testigos. Asimismo, se encargan de auxiliar a la gente en el camino, brindar seguridad en los lugares que lo soliciten -como velorios y fiestas-, en donde se podrían presentar altercados o percances.

⁶⁷ Generalmente lo severo se asocia con el robo y las riñas entre vecinos y familiares, lo cual sucede con frecuencia.

Cargos religiosos y agrarios

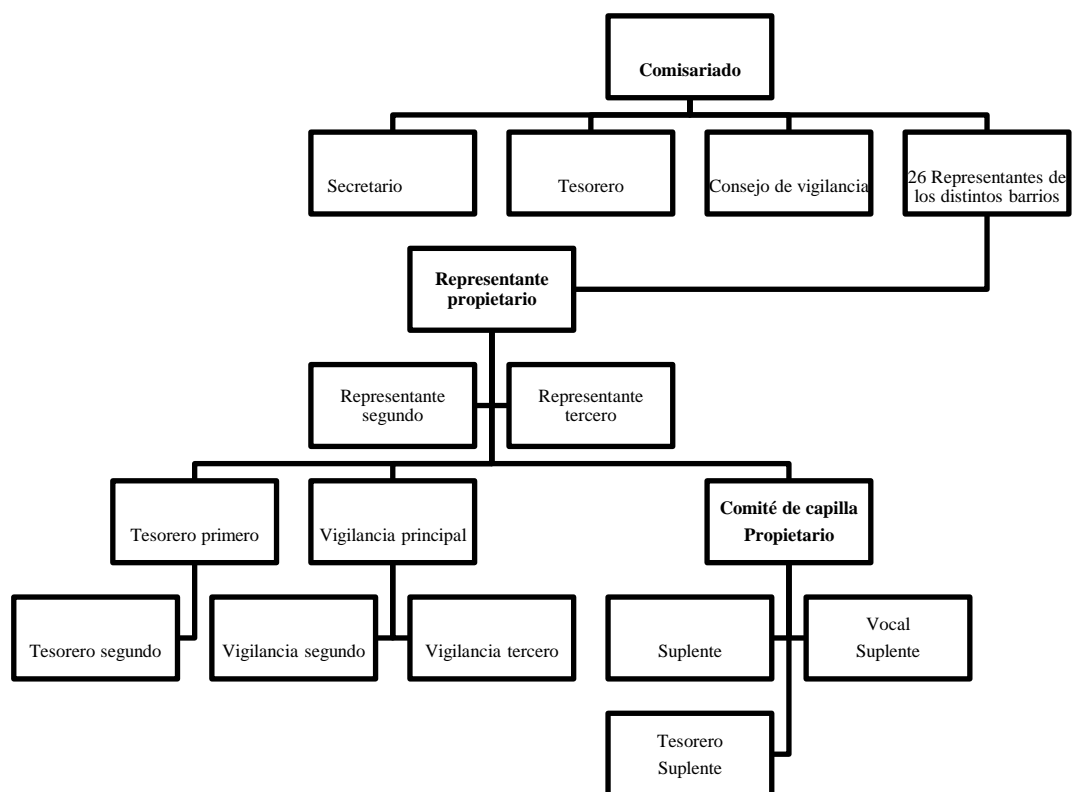


Imagen 9. Organigrama del sistema de cargos agrario y religioso

El comisariado y su equipo

Este cargo tiene una duración de tres años. El comisariado es la máxima autoridad encargada de resolver los menesteres relacionados con la tenencia, la distribución y el ordenamiento de la tierra; él y su equipo vigilan la correcta delimitación de linderos, convocan a faenas, asambleas generales -dirigidas a toda la población- o de autoridades, en las cuales se citan únicamente a jueces y representantes de cada barrio. Sus funciones en el plano agrario se encuentran vinculadas al aspecto ritual ya que es él quien encabeza *los*

costumbres para la petición de lluvia y buenas cosechas, asimismo, tiene la responsabilidad de organizar las festividades religiosas de mayor trascendencia a nivel comunitario, tal es el caso de la fiesta patronal dedicada a San Miguel Arcángel, el *Santorom* y las celebraciones de año nuevo. Para costear estas actividades se pide el apoyo de los representantes, quienes se encargan de reunir la cooperación económica o en especie de las familias que habitan en cada barrio. De esta manera, el comisariado garantiza la preservación de las tradiciones, como él mismo lo menciona, su compromiso es “*para no dejar el costumbre y seguirmos adelante*”. En segundo orden de importancia pone sus facultades para “*arreglar los papeles sobre el terreno*”.

El equipo del comisariado se encuentra integrado por un secretario y un tesorero con sus respectivos suplentes; el primero realiza solicitudes para gestionar programas gubernamentales ante el Estado y controla el pase de lista en las asambleas. El tesorero recaba las cooperaciones a nivel comunitario destinadas para costear las festividades del ciclo ritual anual y las que se desprenden de los asuntos agrarios.

Consejo de vigilancia

Como su nombre lo indica, tienen como tarea “vigilar” que el comisariado cumpla adecuadamente con sus funciones. Un integrante del barrio El Zopope refiere: “*tienen que ver que no se aproveche de la gente, que no le quite los terrenos a la gente*”, beneficiando a sus conocidos o acaparando tierras; estos encargados se eligen el mismo día que el comisariado.

Se ha sabido de una ocasión en que este órgano destituyó a un comisariado por haber hecho un desvío de fondos y no querer entregar cuentas a la comunidad, hecho que hicieron público durante una asamblea en la que participó “un visitador agrario”. En estas

situaciones es el consejo de vigilancia quien asume las tareas del depuesto hasta que convocan a una asamblea general en donde se elige a un nuevo encargado, pudiendo quedar electo uno de sus integrantes.

El consejo de vigilancia está integrado por un presidente que además de vigilar las actividades del comisariado, le ayuda a programar asambleas. El secretario y el tesorero en conjunto con sus auxiliares o suplentes desempeñan funciones similares a las de sus homólogos pertenecientes al equipo del comisariado, apoyándolos en la redacción de solicitudes de diferentes tipos y en el pase de lista en las reuniones (Cf. Padrón de Comunidades Indígenas de San Luis Potosí, 2005: 29-30).

El representante de bienes comunales y su equipo

Al representante se le denomina en teenek *Pay'lom láb*, misma palabra que se utiliza para referirse a Dios. Los teenek establecen una asociación entre éste último y el primero, quien ocupa un cargo de alta jerarquía y es también uno de los delegados de la divinidad en la tierra. Éste es el único cargo que cuenta con una denominación en lengua originaria ya que posiblemente el resto fueron inicialmente introducidos por el aparato estatal y con el tiempo han quedado arraigados en la organización social de este pueblo.

El representante es relevado cada año, previo a las elecciones, las cuales se efectúan durante el mes de septiembre, el funcionario saliente y sus ayudantes se dan a la tarea de proponer planillas de trabajo de quienes merecen ser sus sucesores, las cuales posteriormente se presentan a la comunidad en una asamblea, para que así se lleve a cabo una votación⁶⁸.

⁶⁸ Los rituales de elección serán desarrollados más adelante.

Como ya se ha visto, en Tamapatz existen 26 representantes, uno por cada barrio, todos subordinados a las disposiciones del comisariado, siendo los portavoces en sus lugares de residencia. Cada uno se encarga de la resolución de conflictos agrarios, poniendo especial atención en la delimitación de linderos; ellos poseen las llaves de la sala comunal, espacio del que disponen para hacer efectivas sus funciones.

El representante cuenta con dos suplentes, un tesorero primero y su sustituto, tres vigilancias y hasta 18 vocales. Los suplentes son también llamados secretarios, éstos lo sustituyen en su ausencia y lo auxilian en todo momento; como lo señala un antiguo representante: “*un secretario se encarga de arreglar los problemas, de hacer que los que se enojan [por la disputa de tierras] lleguen a un acuerdo*”. Los tesoreros hacen “*los pedidos de dinero a la gente*”, tienen como labor recaudar recursos económicos y “*cuidarlos para invertirlos en alguna necesidad que tenga la comunidad*”. Las vigilancias brindan seguridad al equipo de trabajo y los apoyan en cualquier faena que los soliciten; los 18 vocales “*miden las brechas, van con machete y con metro, uno nada más va a ver y a representar pero ellos hacen todo el trabajo*” (Don José, El Zopope, 2009).

El representante también organiza las faenas para darle mantenimiento a caminos y espacios comunitarios. Él y su tesorero recolectan fondos para realizar *los costumbres* petitorios de lluvias y las fiestas patronales; parte de dichos ingresos se destinan a la compra de velas, copal, papeles de colores, refrescos, aguardiente, entre otros enseres festivos. Cuando el barrio recibe la visita de San Miguel Arcángel -el santo patrón peregrino-, él tiene la responsabilidad de encabezar un novenario en honor a esta divinidad.

El comité de la capilla

Integrado por un representante, un secretario -igualmente llamado vocal suplente- y un tesorero, los cuales se encargan de apoyar en la organización de diferentes fiestas correspondientes al ciclo ritual, por ello trabajan en coordinación con las autoridades civiles, agrarias y la iglesia católica. Ellos están a la cabeza de las faenas destinadas para el mantenimiento de la capilla⁶⁹, dirigen las procesiones *intra* y supracomunitarias, custodian imágenes y estandartes religiosos, recaudan limosnas y otras aportaciones que ayudan a costear lo requerido para la realización de los rituales; se encargan de buscar y pagarle a rezanderos y curanderos que guían los *costumbres*.

Estos comités, como lo plantea Zamarrón (2003: 293), “son unos de los sustentos de los grupos étnicos y de su identidad misma, debido a que en ellos se aglutinan los miembros más activos, para reproducir los valores y las prácticas más representativas de quienes se identifican como parte de una sociedad indígena”.

El comité tiene una estrecha relación con los catequistas, todos trabajan de manera conjunta para llevar a cabo distintas actividades festivas. Éstos últimos son sujetos centrales en la vida religiosa de la comunidad, tienen gran participación en las fiestas patronales y otras celebraciones, imparten cursos de catecismo y pláticas preparatorias para quienes se encuentran próximos a recibir los sacramentos de bautizo, confirmación, primera comunión y matrimonio.

⁶⁹ La llenan de flores, arcos y sahumeros para las festividades de San Isidro y *Santorom*. Además de esto limpian el espacio, dan sostenimiento y renuevan las bancas, entre otras acciones.

Los rituales de elección

Al interior de los cargos civiles, políticos y agrarios se llevan a cabo un conjunto de actos repetitivos, prescriptivos y necesarios para la movilización y reelaboración continua de éstos mismos. Así, las asambleas y elecciones se vuelven ritos basados en un consenso de significados. En estudios como el de Cancian (1989: 72) en Zinacantan se consideraba al ritual como el “producto principal de la jerarquía y su realización el deber principal del ocupante de un cargo”. En la investigación efectuada por Vogt (1993: 204) en la misma comunidad, el autor plantea que “los rituales de cargo hacen algo más que expresar el orden jerárquico. Son símbolos de y para las tensiones estructurales que se producen en la sociedad zinacanteca, tensiones que generalmente dan por resultado el desarrollo ritual en la sociedad humana”.

El ritual, parafraseando a Eckart Boege (1988), es un acto de poder en lo simbólico, en donde el grupo participa, reitera su identidad y su existencia. La vida ritualizada abarca todas las esferas sociales y su hilo conductor es la alianza social que debe ser renovada constantemente; lo simbólico vincula lo sagrado con la vida cotidiana y proporciona una interpretación de la vida práctica.

En esta parte del capítulo se presentan las dinámicas que configuran los procesos electorales y la celebración de las asambleas generales vistas como rituales de amplia convocatoria, en donde los teenek comisionan a quienes serán sus intermediarios ante los dioses y otras potencias del universo. Los cargueros no sólo precisan de la aprobación de sus semejantes, también requieren la validación de las divinidades, mismas que les darán su protección y les concederán toda clase de favores durante su gestión, no sin antes recibir una dadiva de ofrendas descritas al final de este apartado.

El costumbre de los cargos, un ejemplo etnográfico

Las elecciones de los *encargados* son rituales de carácter público en donde se combinan códigos de conducta, emociones, sentimientos, grados de jerarquización social y sagrada. Los hombres no sólo ceden los cargos a un relevo, también les traspasan símbolos, prescripciones y prohibiciones que deben seguir, apegándose a sus obligaciones y a lo que el resto de la comunidad estipula.

Los preparativos para esta clase de rituales comienzan un día antes en las cocinas de los funcionarios civiles, agrarios y religiosos, lugar en el cual sus mujeres preparan *bolimes* rellenos de pollo u hongos que se han de ofrecer el día siguiente al comisariado y su equipo, así como a los hombres que resulten electos. En este contexto el *bolím* representa el cargo mismo, indica la donación de responsabilidades a otro miembro del barrio pero también pautan un agradecimiento hacia las deidades -en este momento encarnadas en el comisariado- por haberlos ayudado en el buen término de su compromiso.

Ya durante el ritual de elección⁷⁰ es común que hombres y mujeres lleguen por separado a la sala comunal; las primeras se posicionan en la parte derecha (que coincide con el sur) y los hombres se acomodan en las bancas colocadas a la izquierda (hacia el norte)⁷¹ de ese espacio. Como se ha podido evidenciar, entre los teenek de El Zopope no es bien visto que hombres y mujeres se mezclen en eventos públicos. Los funcionarios salientes toman lugar en una mesa que se encuentra en el centro delantero en compañía del comisariado y su equipo de trabajo, quienes son los invitados de honor. Contiguo a la

⁷⁰ La descripción aquí presentada se apoya principalmente en los registros etnográficos que se obtuvieron en las elecciones de El Zopope en septiembre de 2009.

⁷¹ Como ya se observó en el capítulo primero, en la cosmovisión de estos teenek el viento proviene del norte, siendo una dirección masculina y el sur se relaciona con la morada de la virgen, siendo ocupado por la divinidad femenina. Esta separación de hombres y mujeres en la capilla y otros espacios públicos es recurrente en eventos como las misas y las asambleas.

capilla se dispone una mesa bajo un techo de lámina, ahí los *mayules* reciben *bolimes*, refrescos y otros alimentos aportados por los integrantes de la localidad.

Cerca de la 1:00 pm el juez anuncia por un altavoz que las elecciones darán inicio. Gran parte del discurso pronunciado a lo largo de la asamblea se lleva a cabo en teenek. El representante pide una cooperación de veinte pesos para financiar las actividades del comité de la capilla y quince pesos para realizar tareas propias de su ocupación, esto desata polémica entre los presentes, algunos hombres alzan la voz mientras las mujeres murmuran.

El juez interviene solicitando la disposición de los vecinos “para salir adelante”; después de haber llegado a un acuerdo, el comisariado toma el micrófono y da la bienvenida a los votantes, habla sobre las responsabilidades que ha adquirido con su cargo, menciona que está a punto de cumplir setenta años, por ello necesita la ayuda de toda la comunidad y así “lograr el trabajo”. Pide que se traten por separado los asuntos de cada comité para que así se puedan organizar mejor; anuncia sus próximas actividades y nombra los barrios que estará visitando.

Posteriormente toma la palabra su secretario, nombra a los integrantes de las cuatro planillas contendientes dentro de los cargos agrarios y religiosos. Cuando ha finalizado la mención, el comisariado inquiere: *¿A cuál quieren apoyar? ¿La uno o la dos?*; la mayoría de las personas gritan “*la uno*”, se pide que alcen la mano hombres y mujeres, éstos sostienen su preferencia por la primera planilla.

El juez saliente anuncia que ahora está por comenzar la elección del juez. El comisariado lee los nombres de quienes integran las cinco planillas para los cargos civiles. La mayoría de los votantes levantan la mano para apoyar a la planilla uno. El secretario del comisariado procede a formular un acta en donde se da cuenta de lo acontecido.

Se continúa con las elecciones para el comité de capilla. Ahora habla el presidente saliente de dicha agrupación, reitera la importancia de la ayuda y la cooperación económica que los miembros del barrio tienen que dar a fin de apoyar con las manutenciones de la capilla. Posteriormente el comisariado lee los nombres de quienes componen las dos planillas contendientes. Los asistentes se inclinan por la primera.

Concluidas las elecciones, el comisariado se refiere a los preparativos de la fiesta patronal de San Miguel Arcángel, enfatiza que habrá juegos pirotécnicos y la quema del torito al finalizar la festividad. Después toma el micrófono el representante saliente para cederle la palabra al electo, éste comenta que asumirá el cargo pues la mayoría lo quiere así, agradece a los votantes y ellos aplauden.

El juez saliente invita a hablar a su homólogo electo quien subraya la importancia de las cooperaciones y las faenas para mejorar la comunidad. El aun juez informa que hubo 200 firmas registradas en las listas de asistencia levantadas por sus vocales; menciona que ya ha dado el informe número uno de su gestión, comprendiendo el primer semestre del año, anuncia que su segundo informe se llevará a cabo el primero de diciembre, anticipa que ahí hablará de los problemas ocurridos en la localidad durante los últimos seis meses de su administración, los cuales fueron originados principalmente, por la instrucción de vecinos en solares que nos les pertenecen, llevándose consigo naranjas y otras frutas.

Cuando el juez finaliza su discurso, el representante le da la palabra al presidente de capilla electo, éste reniega de su cargo pero acepta asumirlo, argumenta que su inconformidad radica en que durante los últimos años ha estado al frente de distintas funciones y no lo han dejado descansar. El presidente del comité saliente interviene para rendir cuentas sobre los montos recaudados por el peregrinaje de la imagen de San Miguel en El Zopope: *“se juntaron \$9423, 27 dobles de café, 24 de maíz, 27 velas y unas*

veladoras”. Informa que lo acumulado en especie se encuentra en el interior de la capilla y será utilizado durante la fiesta patronal.

Después de lo dicho, la mayoría de los asistentes comienzan a abandonar la sala comunal, quienes no han firmado su asistencia esperan a que lleguen las hojas hasta sus manos. La asamblea termina formalmente a las 3:20 pm pero el comisariado y su comitiva dejan de sellar documentos y de atender asuntos particulares una hora después. Él mismo señala que su obligación es estar presente en las elecciones de los 26 barrios.

A las 4:40 pm el comisariado, el representante, el juez y sus respectivos comités ingresan a la capilla para celebrar *el costumbre*. En el centro se coloca una mesa cuadrada rodeada por sillas de plástico y bancas de madera; el representante le da la bienvenida al comisariado y a su equipo, agradeciéndoles por haber venido a compartir los alimentos que están próximos a ofrecerse. Cada comité ocupa un lugar particular pero esto no es algo riguroso, pudiendo haber integrantes del gabinete del juez entre el personal del comisariado. Éste y sus ayudantes son los primeros en tomar asiento alrededor de la mesa mientras los vocales del juez abren un cartón de cerveza y comienzan a repartirla. Antes de beber se derrama un poco del líquido en el piso para compartirle a la madre tierra. Después son distribuidos platos con trozos de *bolím* que las mujeres de los funcionarios trajeron. Algunas de ellas permanecen en las bancas marginales de la sala pero son las últimas en ser convidadas de alimento.



**Fotografía 3. Comida ritual realizada durante las elecciones de cargos
El Zopope, Tamapatz, 2009**

Cuando todos han terminado de comer, los vocales retiran los platos. El representante y el juez destapan cuatro botellas de aguardiente que circulan entre los hombres. Antes se han repartido vasos con refresco y algunas tazas con café, mientras que el *yuco* se sirve en una especie de copitas hechas con la parte superior de las garrapas que lo contienen. Pocos son los varones que prefieren combinarlo con refresco, a cada brindis le anteceden unas cuantas gotas esparcidas sobre el suelo para saciar la sed de la tierra.

A las 5: 40 pm se le da al comisariado y a sus hombres algunos *bolimes* que sobraron del convite, minutos después se distribuye una “segunda mesa” con platos repletos del mismo alimento pero no todos los presentes son convidados. Diez minutos más tarde el comisariado y su equipo comienzan a ponerse de pie y con ello *el costumbre* da por terminado. Comisariado y representante estrechan sus manos para despedirse, el resto de sus hombres hacen lo mismo con los integrantes de los comités anfitriones. Es común que los varones con cargo saliente se queden bebiendo aguardiente hasta emborracharse, por

ello las mujeres abandonan la capilla casi a la par del comisariado, ya que éste se torna un lugar “peligroso”.

Una mujer que presencié el ritual señala que *lo correcto* es que los cargueros electos también participen de la comida⁷², pero en esta ocasión ninguno se ha quedado ya que también es usual que después de las votaciones los elegidos demuestren inconformidad. Este periodo de hostilidades se vive hasta las primeras semanas de su gestión y constituye una suerte de conducta preformativa en donde comisionados y jueces declaran su incompetencia para asumir el cargo pero *con humildad* deciden cumplir la voluntad de la comunidad. Ellos conocen el estatus que los cargos les confieren y se saben respetados por el resto de sus vecinos, motivo al cual adjudican haber sido elegidos, pero aun así, las reacciones de descontento no se hacen esperar y éstas son peores sí el elegido no se encontró presente en el momento de la votación.

Las ofrendas de los cargueros

El movimiento del sistema de cargos implica el flujo de un conjunto de ofrendas que los hombres presentan a sus dioses para recibir algo a cambio; dar y recibir un cargo no sólo es abandonar un estatus como persona o cerrar un ciclo anual civil y religioso para dar preámbulo a uno más; dejar un puesto y traspasarlo a otro miembro de la comunidad, es culminar un *compromiso* con las deidades mediante el cual el comisionado asumió la responsabilidad de salvaguardar la tradición y el bienestar del barrio.

Las ofrendas que los teenek preparan para sus dioses son proyecciones del cosmos recreadas en lugares sagrados específicos, con finalidades particulares y elementos

⁷² Se tiene noticia que en años anteriores hubo equipos electos que accedieron a convivir con los cargueros salientes. Tradicionalmente se cuenta con la participación de dos danzas: una invitada por el representante saliente y otra patrocinada por los funcionarios electos pero en esta ocasión no asistieron.

determinados, pero siempre, con la alternativa de ser modificadas por los practicantes del rito. En esta parte consideraré algunos aspectos presentes en los rituales llevados a cabo por el juez y el representante de El Zopope; ambos, en compañía de sus equipos, realizan un conjunto de *costumbres* en las etapas inicial, intermedia y final de sus cargos. Como lo describe don Diego:

“El primer costumbre se hace al iniciar el cargo. Se hace un novenario y una ofrenda para la tierra, le pedimos que no haya problemas, le pedimos por la familia, que todos los elementos [sus ayudantes] estén bien. El segundo costumbre se hace a mediados del año, se vuelve a hacer otro costumbre, porque como quien dice, ya llevamos media tarea, medio encargo. Seguimos pidiendo porque no haya problemas, que no se enfermen los elementos ni sus familias, se hace una velación o un rosario [se elige entre alguno de los dos], se ocupa un rezandero y un señor que sepa hacer dirigir el costumbre. El tercer costumbre es igual, también se reza y se da ofrenda pero ahí ya se le está dando gracias a la tierra por habernos dejado terminar la tarea” (Don Diego, El Zopope, 2009).

Los primeros y últimos *costumbres* tienen una amplia relevancia dentro del ciclo ritual. En ellos es imprescindible la colaboración de rezanderos y curanderos como interlocutores entre las deidades y los cargueros. Así pues, aunque cargos como el de juez son civiles, sus implicaciones se extienden a planos más amplios del sistema social y del cosmos teenek; las entregas y recepciones de éstos se efectúan a fines de diciembre y principios de enero. Los *encargados* realizan una velación en medio de oraciones y ocasionalmente contratan una danza -dependiendo los recursos económicos con los que cuenten-; el juez hace este *costumbre* en el patio de su casa, pues su cargo es civil o “particular”. Ahí también se reúnen⁷³ ofrendas de *bolimes* y aguardiente presentadas por su equipo, mismas que se reparten entre los asistentes a lo largo de la noche. Por su parte, al comisariado y al representante les corresponden espacios públicos vinculados con los ámbitos religiosos como la capilla, lugar donde realizan el ritual.

⁷³ Para 2009 el juez saliente juntó 80 *bolimes* y 11 botellas de aguardiente.

Al día siguiente juez, representante y sus respectivos equipos salen hacia el *Ok' Ts'én* en donde desarrollan otro *costumbre*, -ahí dejan sus ofrendas-. Para ello se ocupa un curandero, que generalmente recibe una compensación de \$100,00 pesos. Don Diego refiere los componentes de los ofertorios presentados de la siguiente manera:

“Se pone un arquito en el suelo con sesenta tamalitos, dieciocho flores chiquitas, siete florecitas más, uno o dos topos de aguardiente y otro litro que se reparte hasta que se termine el *costumbre*. Eso se hace aquí en el patio pero al termino del convivio todo se lleva al *Ok' T'sén* y se hace otra ofrenda, un *bolím*, un caldo de pollo con pipían y el aguardiente” (Don Diego, El Zopope, 2009).

Las ofrendas van acompañadas de barridas⁷⁴ que se practican todos los integrantes de la familia de los diferentes cargueros (juez, secretario, tesorero, policías, etc.). Éstas se pueden llevar a cabo en los patios de las viviendas o en el cerro. Con ello purifican sus cuerpos de los posibles males contraídos a lo largo de su gestión, dejan atrás una de sus etapas en su ciclo vital en la cual gozaban de prestigio y se reintegran a la anterior, recobrando el rol que les correspondía como vecinos de la comunidad. Los días en que los jueces toman y reciben el cargo deben “estar conscientes”, absteniéndose de bebidas alcohólicas para así poder cuidar el orden del ritual, de lo contrario harán enfadar a la tierra y su gestión estará llena de infortunios.

El costumbre es para la tierra y por ello se coloca al ras del suelo. Con la puesta de un arco se abre un portal del universo que permite la interacción entre los diferentes participantes del ritual; cada elemento contiene una numerología sagrada implícita, las dieciocho flores de cempasúchil son un múltiplo de nueve, número asociado con las entidades telúricas y a la vez celestes como el *Mámláb*, mientras el siete es el número de los muertos y del *al tsemláb*.

⁷⁴ Generalmente se realizan con diversas hierbas del monte entre las que predomina el *yax* (hierba verde).

La preparación del *bolím* por su parte, implica el previo sacrificio de un pollo, además de esto, existen algunas particularidades entre los elementos ofrendados por el representante y sus *mayules*. Al primero le corresponde ofrecer un *bolím* mientras que su secretario tiene que dar doce cartitas (*tat'ut* cartón), -especie de panes rectangulares tostados en el comal-; éstas son contendedores simbólicos de las peticiones realizadas por los cargueros salientes mediante las oraciones encabezadas por el curandero, en dicho componente el doce es el número de los apóstoles, reiterando la comunicación con el plano celestial.

Hasta aquí hemos visto ya la tipificación de los cargos entre los humanos así como las relaciones que construyen con las deidades mediante la presentación de ofrendas y la praxis del ritual. Ahora es preciso preguntarnos ¿cómo se expresa esta jerarquización en las deidades y seres sobrehumanos que también integran la sociedad teenek? ¿Cuáles son sus *compromisos*?, ¿cómo estos seres compensan las dadas que reciben de los hombres? Estas son algunas de las interrogantes que ha incentivado la reflexión en la siguiente parte del capítulo.

Jerarquías y cargos sagrados

Entre las jerarquías sagradas configuradas por los teenek de El Zopope se encuentran presentes entidades como el *Pay'lom*, el *Mámláb*, el viento, *Dhipák*, algunos santos de procedencia católica, el Diablo, entre otros seres. Al igual que los hombres, cada una de estas entidades cumple con una serie de *encargos* que en la mayoría de los casos les fueron designados desde los tiempos de la creación del mundo. Entre los cargueros se puede identificar a aquellos seres progenitores del cosmos, dadores y conductores de lluvia,

guardianes del fuego, proveedores de alimento, salvadores, defensores y compañeros de los hombres, limpiadores de podredumbre, destructores y enemigos de la humanidad. En su mayoría, todas estas potencias son poseedoras de cualidades ambiguas, que fluctúan entre lo generoso y lo castigador, lo benévolo y lo peligroso, lo perezoso y lo trabajador, pudiendo pertenecer a los ámbitos diurnos o nocturnos, siendo habitantes de los planos infraterrestre, celeste y terrestres de manera simultánea, pero sobre todo, cuentan con propiedades que permiten humanizarlas.

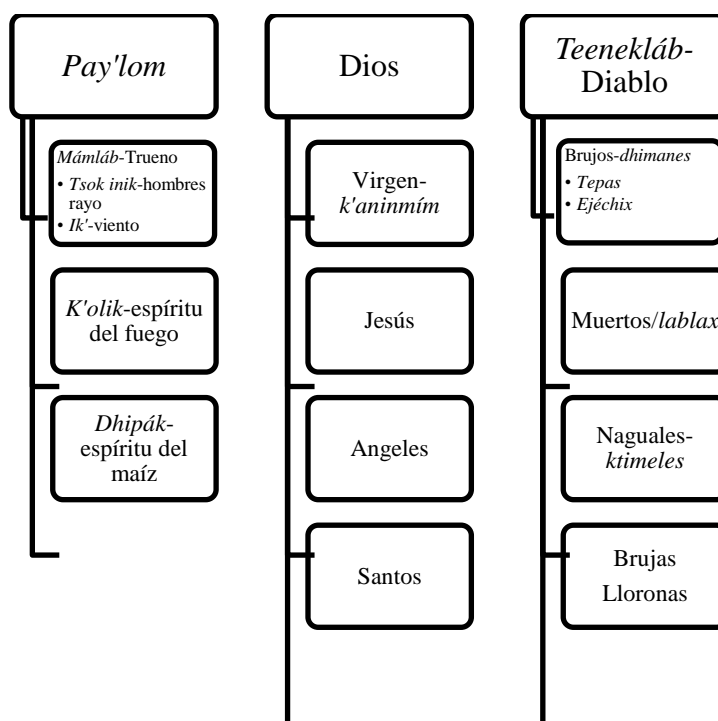


Imagen 10. Jerarquías sagradas en El Zopope

Pay'lom-Dios y sus auxiliares

Aunque la evidencias etnográficas apuntan que el Trueno es la deidad de mayor relevancia en la cosmovisión de estos teenek y de otras comunidades de la región, entre la

gente de El Zopope se le confieren al *Pay'lom* cualidades potencialmente creadoras, posiblemente por encima que las poseídas por el *Mámláb*. Para algunas personas este ser es análogo al sol (*kícháj*), así lo describe una mujer del barrio: “*Pay'lom es Dios, es el que nos da la luz. Es como la luz que nace al otro día, ya viene el sol, ya viene la luz, pero nos da luz a todos no a uno. Es kícháj, también es el día o sol*” (Doña Catarina, El Zopope, 2009).

El *Pay'lom* es una entidad bondadosa y ecuánime, creadora del sol, el calor y la luz del día; es la deidad tutelar de espacios como el fogón y las hogueras, donde éste se reproduce. Empero, el *Pay'lom* puede enfadarse cuando los hombres se olvidan de agradecerle por el día y la existencia de *lumbre* en la unidad doméstica, entonces consigue desatar incendios en la sierra y es capaz de castigar a los hombres mediante quemaduras.

Para otras personas el *Pay'lom* se encuentra relacionado con el padre de Jesús, es Dios mismo que está a cargo de mandar agua, sol, viento, frío y alimento. Cuando los teenek hablan de esta entidad, apoyándose en las ideas difundidas por la iglesia católica, se refieren a la principal potencia creadora de vida en el cosmos, un ser omnipresente y omnipotente que tiene como morada la dimensión celeste. Éste es igualmente reconocido como el *Padre Eterno* quien se encuentra al mando de un conjunto de vírgenes, santos y ángeles, identificados como divinidades que en el principio del mundo fueron miembros de la comunidad, con las mismas carencias que los teenek pero que por su “pensamiento bueno” se les concedió un estatus sagrado y “los dejaron como santos”. La gente de El Zopope concibe que las imágenes de estas deidades cuenta con un espíritu de propiedades sensibles que les permiten escuchar los ruegos humanos; en la medida que dicha estampas se van deteriorando, van perdiendo su poder. Este es el motivo por el cual se preocupan por conservarlas de manera íntegra, pues de lo contrario, ya no podrían auxiliarlos.

La Virgen, como se vio en el capítulo anterior, es identificada como la madre de Jesús, sobre todo cuando se hace referencia a la Virgen María y la Virgen de Guadalupe. Ésta deidad femenina se encarga de brindar protección y sustento a los seres humanos, tiene autoridad para hacerse visible ante los ojos de los hombres mediante apariciones acontecidas en piedras, cuevas y otras cavidades rocosas de la comunidad, las cuales suelen ser señalizadas, adornadas con arcos y flores, y con el tiempo, pueden consolidarse como una suerte de mesas rituales (ul taláb) receptoras de ofrendas. Los teenek consideran que el poder de esta imagen santa reside en la capacidad curativa de sus manos y en la propiedad protectora de su manto, el cual los resguarda de toda clase de peligros, enemigos y espíritus malignos. La Virgen sólo se manifiesta ante personas de *buen corazón*, creyentes de la religión católica y practicantes de *los costumbres*. Al igual que el resto de las deidades, es omnipresente pero tiene como principales moradas la capilla y los altares familiares.

Además de San Isidro -del cual hablaré más adelante- otros santos trascendentales en la vida de los pobladores de El Zopope son San Juan, el Santo Niño de Atocha, San Martín Caballero, San Antonio y Santiago apóstol. A ellos se les dedican rosarios y velaciones efectuadas el día de su fiesta, mismos que se realizan al pie del altar de la unidad doméstica devota. Para esto se consigue a un rezandero que dirija las súplicas mientras los integrantes de la familia se encargan de repartir entre los invitados tamales, café y otros alimentos.

Cada una de estas entidades tienen características y propiedades singulares; por ejemplo se puede mencionar a Santiago apóstol, considerado como defensor y abogado de los hombres que se encuentran en dificultades. Como describe don Tomás: “*El que tiene el caballo es Santiago y ha servido de mucho. Más de 30 años de defensor de la España y ha salvado mucho, y a él no le hicieron nada, no lo mataron y él combatió mucho, quedó*

como un gran señor, como un defensor. Por eso ahora cuando viene un problema nada más se le ruega a él y a Dios para que nos ayude” (Don Tomás, El Zopope, 2009). Existen personas que se encomiendan a este santo en caso de vientos, aguaceros, huracanes; confiriéndole propiedades prodigiosas en el control de los *pulik ik´* (grandes vientos).

San Antonio es el propietario de todos los animales domésticos, especialmente del perro: *“si algún animal está enfermo, le pedimos su ayuda para que lo cure”* (Marcelino, El Zopope, 2009). Por su parte San Martín Caballero es benefactor de pobres y necesitados. Asimismo, existen santos de cualidades malévolas como la Santa Muerte, aliada de brujos y hechiceros, que como entidad ambiciosa demanda cuantiosas ofrendas de alimento y dinero a cambio de conceder su protección.

Los santos, al igual que las personas, además de poseer alma⁷⁵ también tienen sombra, elemento que les otorga capacidad de agencia en la tierra, trabajando en los favores que les son solicitados; estando entre los más recurrentes el restablecimiento de salud en los enfermos, la prosperidad económica y la consecución de alimento. La presencia de las sombras de los santos es especialmente requerida cuando se va abandonar la casa para salir a trabajar, entonces, como lo indica un hombre de la comunidad, *“hay que decirles algo, hay que rezarles”*. Estas entidades se configuran así como una especie de defensoras, compañeras de los humanos que se encuentran en situaciones adversas. El curandero Tomás explica que los santos *“son como espíritus que están en el cielo y entonces cuando se les ruega, como que se bajan para cuidar con su sombra. Si alguien te quiere hacer algo, ellas no lo permiten, entonces como que se pone nervioso el enemigo y ya no puede pensar en nada por la acción de la misma sombra”* (Don Tomás, El Zopope, 2009).

⁷⁵ Este aspecto se abordará con mayor detalle en el capítulo cinco de este trabajo.

Entre las sombras más potentes se encuentran las poseías por San Pedro y la Santa Muerte, a las cuales se les realizan peticiones específicas. A la primera: “*uno le ruega cuando va a salir lejos. Si un enemigo te persigue, nada más se le reza a la sombra de San Pedro, y si sale uno y el enemigo lo está esperando, ya no le hace mal, sigue su camino. Uno va y regresa y ese enemigo no tiene el valor de que lo afecte. Con la sombra que tiene del señor San Pedro se le baja el valor al enemigo*” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

La sombra perteneciente a la Santa Muerte tiene también la cualidad de intimidar a los malhechores y de acuerdo con don Tomás, es la más poderosa que el resto:

“Esa convence a todas las dificultades. Uno cuando está en un problema bien grave y si uno le reza la oración a la Santísima Muerte, uno va y saluda a la gente que quiere causar problema pero la gente queda admirada y no dice nada porque uno va acompañado por aquél sombra. La Santa Muerte sombrea al enemigo y se queda nada más pensando, se retira y ya al otro día piensan: ¿llegó y por qué no le hicimos nada? Cae un pensamiento pero hasta el otro día porque la sombra le hace bajar el valor que tiene, por la sombra de la Santa Muerte, por eso vale mucho esa defensa, te defienden si te molestan, si hacen venganza, ya después se van calmando y se les olvida el problema, eso es a base de oración” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

El Mámláb y sus tsok inik

Como lo observamos en el capítulo anterior, los teenek se adscriben como nietos del Trueno, así ven en el *Mámláb*⁷⁶ al abuelo más sagrado de toda la comunidad. Su poder se manifiesta mediante tormentas, relámpagos y truenos cuyo ruido, se dice, es una suerte de gritos. Así pues, con la locución *ya Mámláb* la gente de El Zopope indica que *está tronando*. Varias personas asocian a esta entidad con los ángeles, en particular con San Miguel Arcángel, santo patrón de Tamapatz que se encarga de “apoyar” a la humanidad con lluvia. Como parte de las concepciones infundidas por el catolicismo, los ángeles son

⁷⁶ Como ya se ha visto, en menor medida es nombrado *Muxilám*, esto principalmente en las comunidades teenek del estado de Querétaro.

entidades protectoras de características luminosas que cuidan el camino de quienes se encomiendan a ellos durante su trabajo en la sierra o en la vida diaria; éstos suelen caminar delante de los hombres librándolos de animales y seres peligrosos, y como lo señala don José, “*van iluminando con su luz*”. Por su parte, San Miguel es pensado como un soldado al servicio de Dios que pelea contra dragones y otros seres malignos emisarios del demonio. Asimismo es un guardián al que se le puede pedir por la solución de cualquier problema, la preservación de salud y la obtención de buenas cosechas, ya que tiene como *encargo* principal instaurar la armonía en la comunidad.

Retornando al *Mám*, éste tiene como morada principal el fondo del mar pero cuando decide mandar agua puede mudarse hacia el *akan k'ay'lál* (el pie del cielo), “cerca de Dios” como lo indica la partera Francisca, punto del cosmos identificado con la cima del Cerro Quebrado y las nubes que lo cubren. Como se describió en el capítulo primero, el mar - ubicando en las profundidades acuosas del inframundo- y el *k'ay'lál* son dos planos del cosmos estrechamente vinculados que tienden a traslaparse. En fechas como el *Santorom*, el *Mámláb* en su personalidad de ángel, suele habitar en la cima de los arcos que se disponen en los altares familiares, los cuales, como se verá más adelante, son la representación del *akan k'ay'lál*. Finalmente, el *Mám* también tiene como vivienda el monte, lugar donde trabaja regando las milpas.

Diversas narrativas señalan que el igualmente llamado *Muxilám* habitó en la comunidad cuando ésta comenzó a consolidarse, fue uno de los primeros precursores de la actividad agrícola, hizo crecer la milpa en medio de la sequía y gracias a estas acciones en pro de la humanidad, pudo ascender al cielo al lado de los dioses más poderosos, tornándose así en ángel:

“El *Muxilám* vive en el mero mar. Ese también es gente de aquí, según en aquellos tiempos él también hizo la milpa, estaba bien seco, no había agua. Entonces echó el agua donde estaba la semilla del maíz, entonces él tenía razón, tenía mucho conocimiento. Entonces se fue para arriba, ya no está abajo, ya es un ángel, entonces ya que se truena, ahí viene. También es hombre de aquí que se fue al mar” (Don Francisco, El Zopope, 2009).

El *Mám* está identificado con tres formas principales: es relámpago en su apariencia lumínica, es trueno en su aspecto acústico y es rayo pudiendo estar acompañado por las propiedades de los dos anteriores. Cada uno de estos fenómenos condensa distintas cualidades que hacen concebir al abuelo Trueno como una deidad de diversos matices, unas veces benevolente y otras veces malvado, inquieto y castigador.

Así, el relámpago además de ser compañero del Trueno y la lluvia, es señalizador de lugares en donde se encuentran tesoros escondidos, como lo menciona un habitante del barrio Unión de Guadalupe, “*donde ilumina el relámpago está el oro, con su luz nos señala como si fuera una mano*”. Se dice que cuando éste se enoja es capaz de aventar a la gente que encuentra a su paso, pudiendo matarlos con la potencia de su impacto.

El rayo en su apariencia luminosa tiene la cualidad para cambiar de tonalidades, mismas que indican una variación en el clima. Por ejemplo, el rayo en color azul “anuncia que va a venir el hielo”, es decir, que van a iniciar las heladas; el rayo verde presagia lluvia, los rayos color morado y amarillo develan tiempo de calor y sequías.

Por su parte el *Mámláb*-Trueno, conjugado en la mayoría de las ocasiones con el rayo y el relámpago, además de dar lluvia, es conocido por castigar a los hombres que portan metales y salen a trabajar mientras está lloviendo, invadiendo así su campo de acción. Como lo expresan muchas personas de la comunidad “*nadie debe irse al monte cuando el Mám anda trabajando*”. En dichas situaciones se concibe como una entidad malévola y vivaz, al respecto un varón teenek menciona: “*antes el Trueno no hacía muchas*

travesuras. Ahora si viene el Trueno y si llega a pegarle a algún señor donde anda trabajando, lo mata porque trae un metal y hasta a un carro se puede llevar con el agua o lo puede quemar con la electricidad” (Don Esteban, El Zopope, 2009).

El *Mámláb*, en apariencia de Trueno, es temido por su potestad para sancionar a seres humanos ambiciosos, pecadores y trasgresores de *el costumbre*, como lo comenta Don Eduardo:

“A veces por tanto pecado ya se han muerto hartas personas, por ese Trueno. Hace como dos años se murió un señor acá en la Unión, se fue a sembrar fríjol a la sierra con su hijo, salieron temprano, estaba bonito el día como ahorita, poquito se nubló y se vino la agüita luego. Entonces se cayó el rayo donde estaba [el hombre], debajo de una sombra; dicen que estaba quebrado de la cabeza, que se murió. Dicen que el muchacho se escondió, estaba una cueva así y vio cuando se tronó el papá; entonces que se sale, se fue a avisar a su casa que su papá ya se murió por el rayo. Por eso dicen que tienen que hacer algo, *bolimes*, *costumbre*, y todo lo que hacen, porque el *Mám* todo lo ve y los que no hacen nada, nada más los está viendo y entonces se enoja” (Don Eduardo, El Zopope, 2009)⁷⁷.

Después de lo expuesto, para los teenek resulta evidente que el *Mámláb* tenga por *encargo* en el mundo mandar el agua que propicia cosechas, alimentos, y con esto, el sustento de la vida para hombres, animales y plantas. Pero el *Mám* no actúa solo, se hace acompañar por un conjunto de ayudantes identificados como su equipo de trabajo, cada uno de los cuales reciben el nombre de *tsok inik*, hombres-rayo en su traducción literal cuyo color es el verde pues son entidades portadoras de agua. A decir de la gente de El Zopope pueden ser hasta 26, equiparándolos con los representantes de cada barrio de Tamapatz; los *tsok* al igual que dichos cargueros, tienen como instrumento un hacha que llevan cuando salen a trabajar.

⁷⁷ Este suceso tuvo una amplia trascendencia en las comunidades de la región. De 2006 a 2010 he registrado numerosas variantes de esta misma anécdota contadas por los teenek de La Cercada, El Zopope y Unión de Guadalupe.

Los *tsok* habitan en el cielo, auxilian al *Mámláb* llevando el líquido vital en sus espaldas hacia los diferentes barrios, favoreciendo en mayor medida a los que más practican *el costumbre*. En ocasiones pueden enfadarse y matar a la gente que encuentran a su paso, pues como lo describe la partera Francisca: “*están enojados porque cargan el agua y está pesada. Los tsok son angelitos que cargan el agua y vienen con viento fuerte, y llevan el agua cargando*” (Doña Francisca, El Zopope, 2010).

De acuerdo con la información proporcionada por los teenek de Tamapatz, se ha descrito al *Muxilám* como “el rey del cielo” que cuando grita (trueno) es porque está mandado a sus *tsok* a llevar agua hacia los distintos parajes de la comunidad. En este sentido la organización social celeste que mantienen las deidades pluviales es correspondiente a la elaborada por los hombres en la tierra. Así lo indica don Guillermo: “*Muxilám es el que está en el mero centro del fondo del mar, ese no sale. Es el comisariado que está en el mero centro; el tsok es el mayul que anda allí, son vocales, son representantes, dan parte y ya se vienen para acá la lluvia*” (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

El Trueno y sus ayudantes se encargan de velar por el orden de la comunidad y la preservación de relaciones de cooperación y alianza entre los humanos, sancionando a quienes infringen los principios de convivencia en el ámbito colectivo. Hombres de conocimiento como don Guillermo argumentan:

“El Trueno castiga. Si tú eres malo con los mismos compañeros, el *tsok* te hace pagar, va a haber un rayo que te castigue para que ya no molestes. Viene siendo como un castigo porque no te portaste bien con la familia; quien no hace bien lo paga, si no es con otras personas es con el mismo *tsok inik*, con el *Muxilám*, él es el más grande, el mero comisariado. Es como aquí en la casa, yo estoy como el mero jefe, tengo un muchacho y yo lo mando a la leña, yo no voy a salir, voy a estar aquí adentro. Esos que andan aquí [los rayos] son puros *mayules*, puros vocales que mandó el *Mám* a cumplir sus órdenes” (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

En múltiples narrativas que tienen como marco temporal el principio del mundo, se describe al *Mám* y a sus *tsok* como cohabitantes de la comunidad que a su paso por las parcelas entablaban conversación con el resto de sus vecinos. Ellos premiaban con agua a quienes los recibían y mandaban sequías a los que, apurados en su tarea, o incrédulos de su poder, se negaban a saludarlos:

“Según dicen los libros hubo muchos barbechos en ese tiempo, según pasó un señor preguntando al hombre que estaba barbechando:

-¿Ya mero?, ¿ya va a sembrar?

Y ese hombre contestó burlándose:

-Yo voy a sembrar piedras.

Ese hombre sembró pero al otro día el maíz era pura piedra.

Otro día el *Muxilám* seguía caminando, se encontró a otro señor y le preguntó:

-¿Trabajando?

-Sí, trabajando. Voy a sembrar maíz -le contestó-

-¿Y va a dar?

-Sí, solamente que Dios diga

Dicen que ese señor si cosechó bien porque le contestó bien al *Muxilám* y entonces pudo hacer un *bolím* grande. El *Muxilám* se fue y preguntó a otro señor que cuándo va a llover

-Yo creo que no va a llover porque no cantó el tecolote y el toro no bramó.

Entonces dice que a la siguiente semana no pasó el agua por ahí pero donde contestaron bien sí.

Entonces el *Muxilám* le preguntó a otro hombre:

-¿Sembrando?

-Sí, sembrando pero creo que yo voy a perder porque hay mucha seca, pero ya después voy a tumbar de vuelta.

El señor tumbó de vuelta y metió arado. Entonces cuando ya anda barbechando sembró un puro mazorcal grande. Dicen que si usted no quiere al *tsok*, va a llover en otro lugar y aquí pasa seco, pero si le contesta bien, entonces si le va a ayudar”.

(Don Pablo, El Zopope, 2009)

Los teenek consideran que las capacidades creativas y regeneradoras del Trueno pueden tornarse peligrosas cuando no reparando en su fuerza, manda potentes vientos y tempestades que amenazan la vida de humanos, plantas y animales. El *Mám* en alianza con el viento tienen el poder para destruir al mundo entero, por ello se le tiene respeto. Así lo indica la anciana María:

“El *buk ik* [siete viento] es lo que echa a perder a la humanidad, va a todas las naciones, la otra vez ya mero se acababan. Levantó el agua en Veracruz, llegó el *Mám* y se oyó el ruido, estaba tronando. Un día mis abuelos me contaron que en aquellos años todo lo que tienen se acababa con el agua y pensaron que cuando se viene la tempestad se iba a acabar la gente” (Doña María, El Zopope, 2009).

Gran parte de los rituales para la petición de lluvias, el cese de éstas mismas y el agradecimiento por las buenas cosechas son dedicados al abuelo Trueno. Éstos son antecidos por un conjunto de súplicas que sirven como un primer medio para establecer contacto con el *Mám*, siendo una invitación para que él se haga presente y coadyuve a la regeneración de la vida. Como lo explica otro vecino de la comunidad: “*si ya no va a llover hay que hacer un rosario, una novena. Vamos a invitar al mero viejo [al Mámláb] para que se traiga el agua, para que se venga. Como aquí no hay ríos, está triste; hay un manantial y ahora hay mucha agua pero cuando ya no llega el agua todo se acaba*” (Don Francisco, El Zopope, 2009).

Acto seguido, vienen las ofrendas generalmente integradas por un *bolím* que se fracciona en nueve pedazos y una vela, ambos componentes se colocan sobre una mesa mientras que el aguardiente y su copa se ubican bajo la misma. Habiendo dispuesto todo el ofertorio se emprende una oración cuya máxima condición es la fe, así lo describe don Guillermo:

“Vas a rezar un rezo al *Muxilám*, al Trueno, al *tsok inik*, entonces pones nueve pedazos de *bolím* en un plato, vas a incensar donde sale el sol, donde se oculta el sol, también norte, en el sur, en *ts’ejel k’ay’lál* y en *ts’ejel tsabál*. La caña vas a repartir copa por copa y va a tomar quien tenga voluntad, no creas que es obligadamente, vas a dar a la tierra porque dicen que es *el costumbre*. El *tsok* es el que va a venir a echar la bendición en la milpa, le va a echar agüita que manda el mero *Muxilám*” (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

En las ofrendas para el Trueno se observa la recurrencia del número nueve correspondiente a dicha deidad natural. Los teenek saben que para demandar su ayuda es necesario haber sembrado antes, de lo contrario él no podrá beneficiarlos. Variablemente

aparecen otros elementos compartidos por los rituales terapéuticos, tal es el caso del arco miniatura confeccionado con flores y hojas de naranjo así como el esparcimiento de trozos de *bolím* hacia los diferentes puntos del cosmos, los cuales constituyen el alimento del *Mám* que lo mantiene complacido. La gente de El Zopope considera que para recibir los favores de esta entidad es preciso efectuar una suerte de “pago” materializado en monedas que algunas personas colocan sobre el altar mientras otras entierran, pensando que así serán mejor recibidas por la deidad también telúrica.

Como la lo señalé, súplicas y ofrendas son eficaces mientras se dispongan con fe ya que si no se tiene *creencia*, -como lo expresan los teenek-, el *Mám* y sus *tsok* los terminarán desprotegiendo, como ejemplo don Guillermo menciona el caso de los migrantes y los *láb*, quienes han dejado de realizar *los costumbres* provocando con esto la esterilidad de sus tierras:

“Si tú ves que está bien seco, te pones a rezar y haces la costumbre con toda fe, vas a prender cuantas velas quieras. Hicimos uno en El Zopope donde está el pozo de agua y en la tarde se vino el aguacero. Por esto te digo que si tú tienes fe de que vas a hacer *un costumbre*, se viene el agua. Si no los haces con fe, no cuenta [...], el agua va ir donde se le quiere, ahí le mandan; pero no todos piensan igual, ya ves, allá por La Cuchilla no llueve, ahí están revueltos entre *láb* y teenek pero no hacen *costumbre*, ellos nada más puro Estados Unidos, puro dólar, no conocen ni qué cosa es novena, ni qué cosa es costumbre” (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

En cuanto al viento (*ik'*), como ya lo advertí, es otro de los ayudantes del Trueno. Para los teenek éste tiene propiedades bivalentes pudiendo ser bueno o malo, mientras en lo primero se encarga de dirigir el curso de las nubes que mandan lluvia y posibilitan la vida; en lo segundo puede provocar enfermedades en los seres humanos, tomando forma de malos aires, asimismo, tienen el poder para arrasar con las cosechas, destruir viviendas y pueblos enteros. Los ancianos mencionan que los vientos de carácter frío y que poseen más *fuerza*, se originan en el norte, en tanto que los más pasivos y calientes provienen del sur.

K'olik. El espíritu del fuego

Entre los teenek de El Zopope se denomina *K'olik* al espíritu del fuego, él es el jefe de la lumbre. Su cargo le fue conferido desde el origen del mundo por el *Pay'lom*, el Dios superior que lo dotó de propiedades incandescentes. Ésta entidad aparece en diversos mitos de la región como un guardián del fogón en estrecha relación con las mujeres y la cocción de alimentos, pero que una vez despreciado por su aparente pereza, decidió abandonar la comunidad y refugiarse en el Cerro Grande:

“El fuego también es un hombre, dicen. Dicen que es un huevón que no quiere trabajar, se queda a cuidar a las mujeres, entonces tienen lumbre. Las mujeres se enojaban:

-¡Eres un huevón!, tu hermano ya se fue a trabajar.

-Yo también voy a trabajar -dijo-

Y entonces se fue a un cerro, se fue lejos. Con esto se acabó la lumbre [en la comunidad] y entonces se quedaron tristes las mujeres, cómo iban a cocer si no había lumbre. Ahí estaba en el cerro aquel hombre y ahí había harta lumbre. Fue un hermano a seguirlo, fue a ver, pero ese hombre no se vino, no quiso regresar a la comunidad pero le dio un palo de jonote con un poco de lumbre a su hermano para que la trajera a la comunidad. Por eso ahora hacemos lumbre con el jonote y también hay en los cerrillos, en el encendedor”

(Doña María, El Zopope, 2009).

En los relatos narrados por los teenek contemporáneos se incorporan elementos de *la modernidad*, considerando la supervivencia de *K'olik* en objetos como los cerillos y los encendedores. Una mujer del barrio menciona al respecto: “*ahora los estudiantes, la gente que estudia, hicieron el cerillo para vender a ese ejattaláb* [espíritu]. *Antes no había cerillo, ahora ya hay varias cosas para prender la lumbre*” (Doña Catarina, El Zopope, 2009).

Las cualidades térmicas de *K'olik* se tornan un problema cuando enfurece provocando incendios en las viviendas, el monte y la sierra. Ante esto es menester suplicarle al Trueno para que mande a un *tsok inik* con lluvia y apacigüe el fuego emitido

por el espíritu. Como lo indica don Guillermo: “*Si se está quemando un cerro y tú rezas la oración y bendices con copal, entonces el Trueno, el Muxilám va a mandar a que se apague la lumbre*” (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

Se menciona que *K’olik* y el *Mámláb* son entidades contrarias pues mientras el primero es identificado con el fuego, el segundo es reconocido como una deidad de agua, aunque también contenga cualidades flamígeras en su personalidad de rayo. Dicha oposición se sustenta en testimonios como el siguiente:

“Dicen que la gente de antes que *K’olik* no se baña, para que no llueva no se baña. Esa gente vive en la punta de la sierra alta, así platica mi papá; es una gente que no quiere que llueva. Dicen que hace una lumbre, junta mucha leña, harta lumbre; dicen que aplanando el sol ahí se están calentando, no tiene calor, siempre está en la lumbre y está para que no llueva” (Don Elfego, El Zopope, 2009).

En lo cotidiano *la lumbre* es sujeto de múltiples presagios, por ejemplo, cuando chifla dentro de la hornilla es porque está notificando que llegarán visitas a la unidad doméstica en cuestión; lo mismo sucede cuando la flama se acrecienta, se crispa y retumba.

Dhipák y San Isidro, dadores de maíz

Los teenek de El Zopope consideran que *Dhipák*⁷⁸ es un espíritu que les fue donado por deidades de mayor jerarquía, como el *Pay’lom* y el Dios católico, para asegurar la

⁷⁸ Sobre esta entidad Ariel de Vidas (2003: 492) apunta que: “El término *Dhipaak* provendría probablemente del nombre náhuatl atribuido a Cipactonal (=calor; ‘energía de Cipatli’). Éste fue un personaje que, en el mito nahua de la obtención del maíz, logró adivinar por un juego de azar cómo hacer salir el maíz del cerro donde estaba escondido. Cipatli es un caimán mítico que figura como el primer día del tonalpohualli, el calendario augural nahua, y cuyo patrón es Tonacatecuhtli; señor de los alimentos. Su equivalente en el calendario maya es Imix y su augurio se aliaba, entre otros, al maíz”. Por su parte Lorenzo Ochoa (2007) establece la siguiente cadena semántica para explicar la procedencia de esta entidad: Cipactli-Zipak-Dhipak = Lagarto-peze espada/peje lagarto/monstruo de la tierra y actual espíritu del maíz.

continuidad de la vida. *Dhipák* tiene la encomienda de proveerlos de alimento en circunstancias de escasas, dichas características lo configuran como un héroe cultural en la medida que es garante sustento, y por lo tanto, de recreación. Como ya se refirió en el capítulo anterior, *Dhipák* posee un parentesco consustancial con los hombres quienes al consumirlo lo transforman en el espíritu de la humanidad misma. Dichas relaciones requieren de una revitalización continua que se logra mediante la práctica ritual.

Dhipák está identificado con San Isidro Labrador, santo patrón de El Zopope. Dicha imagen santa de aproximadamente 30 cm de altura, está tallada en madera pintada de color verde en el área correspondiente al torso y las piernas. San Isidro cuenta además con una barba prominente y unas manos entrecruzadas. Al igual que San Miguel y la Virgen de Guadalupe, habita en un nicho de madera en el que se encuentra acompañado por las estampas de dichas imágenes y por un par de bueyes (a su lado derecho) hechos de barro, con los cuales ara la tierra. Su existencia en el barrio rebasa el recuerdo de los ancianos más longevos, quienes sostienen que se encuentra en la capilla desde el tiempo de sus abuelos.



**Fotografía 4. San Isidro el día de su fiesta
El Zopope, Tamapatz, 2010**

San Isidro es concebido como el dios católico del maíz, en este sentido se puede explicar su vinculación con *Dhipák*. Él es quien otorga a los hombres su habilidad y fuerza para trabajar pues también es un agricultor y una deidad pluvial, que intercede ante el *Mám* para detonar el agua necesaria en el crecimiento de las cosechas. Como lo indica una mujer de la localidad:

“San Isidro es el hombre trabajador y cuando ya no llueve le hacen *costumbre*, le bañan, viene el padre y le echa agua bendita. No ha terminado la misa y va a llover. El San Isidro ayuda cuando uno está haciendo trabajo. Es un santo que está aquí desde que vivían mis abuelos” (Doña Teofila, El Zopope, 2009).

Jesús, el salvador de la humanidad

Jesucristo es una de las pocas deidades de procedencia católica a la cual se le designa una distinción etaria entre la niñez y la adultez. Cuando pequeño es denominado Niño Dios, imagen tutelar de las celebraciones llevadas a cabo el 24 de diciembre y el 2 de

febrero. Los teenek saben que desde el momento de su concepción fue asechado por el Diablo y sus ángeles malos quienes se lo querían comer, pero como él era muy sabio supo salir bien librado. Como adulto es conocido con los apelativos de Jesús y Pascual, que de acuerdo con la hagiografía difundida entre la gente de esta comunidad, fue bautizado por Juan en el mar y con este hecho el resto de los hombres comenzaron a adquirir el estatus de “cristianos”, seres de fe pertenecientes a la religión católica. Jesucristo, al igual que los hombres y varias entidades sagradas, es concebido como un ser *dividual* cuyo espíritu, como potencia indestructible, es la sustancia que propició su resurrección y reencarnación. Así lo explica el curandero Tomás:

“Jesucristo fue crucificado en el cruz pero el espíritu es lo que se resucitó, el cuerpo quedó en la tierra, no salió, lo que salió fue el espíritu. Eso es lo que se volvió a formar en sus tres días de resucitado y se fue. Antes de que lo llamaran a que pase al cielo anduvo aquí cuarenta días, después ya se desapareció y se fue porque ya no es cuerpo, es puro espíritu” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Con la sangre de Jesús surgieron las flores, las plantas, el agua y el alimento. Como lo describe la abuela María: “*todo lo que hay es la sangre del hijo de Dios, algunas espinas que no se pueden comer, esas son del Diablo, hay muchas cosas que no puedes comer allá pal’ monte, eso es del Diablo. Agua, fruta, café, todo es de Dios y así fue, yo así sabía*” (Doña María, El Zopope, 2010).

Jesucristo es para los teenek un ser de idéntica apariencia e iguales necesidades que el resto de los hombres; así como otras entidades sagradas, fue habitante de la tierra en los inicios del mundo; era una suerte de peregrino que pedía sustento a las personas con que se iba encontrando, premiando con abundancia a quienes lo auxiliaban y haciendo escarmentar a los que lo rechazaban:

“Cuando estuvo Cristo 33 años, estuvo aquí como *cristiano* con un guajecito de agua, un morral viejo y unos huaraches. Antes de que naciera Cristo, San José llevaba en burro a María, dicen que ya estaba para tener al niño en una casa, en una

tienda de ricos pidió permiso para quedarse ahí porque va a nacer el niño. Dicen que no le dio permiso el rico:

-Si quiere ahí está el chiquero -dijo-

Entonces ahí se quedó María, ahí tuvo al niño. Amaneció para el otro día y el rico ya no es rico, es un marrano gordo porque no quiso obedecer al dios, al niño Jesús. El puerco es *cristiano* más antes pero así fue que se quedó como está ahora.

Entonces el niño creció y andaba caminando. Una vez llegó a una casa y preguntó:

-No tiene tortillas que me regale, tengo hambre.

-Sí, como no, pásale a comer.

También le dieron agua, dicen que comió muchas tortillas y agua pero no se acabó, sobró todavía. Esa persona que le dio de comer fue la abeja. La abeja puede tener uno, dos, tres o cuatro tarros y ya cuando lleno la carga, se va. Esa persona le regaló al señor, fue buena y se quedó de abeja.

Pasó en un lugar donde estaban cuidando borregos, estaba puesto un niño que tiene su canastita de tortillas y su guajecito de agua. Entonces preguntó el señor:

-Oye niño, ¿no traes de comer? me anda de hambre

-Sí, pásele

Jesucristo agarró el canasto y dijo:

-No voy a comer mucho

-Coma al fin que yo aquí vivo cerquita

Que agarró el señor y el agua no se acabó. Ese fue el Santo Niño de Atocha. El niño quedó bien porque ayudó al señor y dicen que no sabía quién era”.

(Don Pablo, El Zopope, 2009).

En esta historia los teenek quedan plenamente identificados con Jesús por compartir una vida en la que prevalece “la pobreza” y “el sufrimiento”. Ahí la deidad tiene facultades para hacer rendir la comida que consume; recompensa y castiga con condiciones corporales determinadas a los hombres que lo ayudan o que lo desprecian, según sea el caso. Así se explica el origen de animales como el puerco, quien se negó a convidarle de su techo y actualmente es relegado en el solar, siendo su carne objeto de sacrificios festivos. Por otra parte, Jesús supo premiar la bondad de seres como el humano que se tornó abeja y el niño que volvió santo.

La gente de El Zopope se encomienda a Jesús cuando se practican barridas y rituales terapéuticos, en los cuales está presente Pascual abogando por los hombres ante su padre. Con base en las evidencias etnográficas hasta el momento expuestas se puede

advertir una relación de semejanza entre *Dhipák* y Pascual. Ambos son descendientes de deidades celestes como el *Mám* y Dios; en las dos entidades hay una demarcación respecto a sus etapas de vida, como niños son seres astutos con facilidad para escapar de los ardides de *K'olének* -en el caso del primero- y del Diablo apoyado por sus *mayules*, quienes buscan destruirlos. Dichas deidades se caracterizan por entablar relaciones de alianza con distintos animales que, en su mayoría, fueron humanos en el principio de los tiempos. Ambos son seres terrestres cuyas acciones tienen por objetivo la preservación y procreación de la humanidad. Tanto *Dhipák* como Jesús son potencias sacrificiales de las que surge el maíz - en referencia al primero-, las plantas, los animales comestibles y el paisaje natural en su conjunto -para el caso del segundo-.

El Diablo y sus ayudantes

El Diablo también conocido como *Teenekláb*, Satanás, el demonio y el maligno, es descrito como un hombre *prieto* con una pata de caballo y otra de gallo, capaz de adoptar el cuerpo de un gran perro negro con ojos color rojo que suele aparecerse en las comunidades de la región durante la noche para después internarse en el monte.

Desde las nociones reinterpretadas de la doctrina católica se menciona que:

“Satanás vivía en el cielo pero cuando hubo Cristo, mando un ejército en donde venían los truenos, los rayos y San Miguel al frente. Ellos sacaron a Satanás del cielo y lo echaron para abajo con espada, le echaron la culpa porque le brindó frutas que comiera a Eva. Y entonces dice que el libro que cuando echaron a la calle a Satanás, hasta lloró también, ya no le permitieron que llegará a su casa, porque el cielo era su casa bonita; después lo echaron para abajo y ahora vive en otra parte” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Desde ese momento el Diablo fue a caer al *buk k'ay'lál* [siete cielo], espacio donde tiene su morada definitiva. No obstante, también se concibe como el principal mandatario

del infierno, lugar al que van las almas de todos los seres malévolos y los pecadores. Dicha entidad goza de autoridad en lugares peligrosos como el monte y las cuevas abandonadas de la vida ritual, las cuales le sirven de refugio.

El demonio es temido por provocar enfermedades, caídas y accidentes. Se dice que odia los olores pestilentes, es un ser tramposo y ambicioso, guardián de los tesoros⁷⁹ que se encuentran en la sierra, a los cuales debe su riqueza. Los teenek lo concibe como el máximo destructor de la humanidad, raptor de las almas de brujos, de danzantes que bailan a su servicio -como judas o *llablos*⁸⁰ de Semana Santa- y de hombres que deciden donarle su *ejattal* [espíritu] a cambio de algún favor. El Diablo mantiene una constante confrontación con el *Pay'lom* y sus entidades auxiliares, particularmente con *Dhipák*, principal espíritu benefactor de los hombres. Se encuentra aliado con animales peligrosos como el gavilán y las víboras; tiene a su merced a brujos, *tepas*, *ejénchix*, *ktimeles*, sombras malignas, entre otros seres malévolos identificados con aquellos que:

“Traen otra verdad, otro pensamiento, no sé, como la bruja, van a hablar a la tierra, al aire, a otras cosas, les van a decir palabras malas. Te van a hacer muchas cosas, hasta le van a hablar a los muertos. Como hay unos malignos que ya vienen por Dios y hay unos que saben hacer de todo con la magia negra, como ellos traen un don para la hechicería, te van a mandar cualquier desgracia, se cae uno, le pica una víbora, no falta. Eso por medio de magia, eso es lo que hay aquí, seres malignos” (Don José, El Zopope, 2009).

⁷⁹ Los tesoros se manifiestan en forma de luces blancas y azules como señal de que en ese lugar se encuentra enterrada una cuantiosa cantidad de monedas de oro. Algunas personas las consideran como sujetos con capacidad de elegir a quien se le aparecerán para que los custodien; pues como lo señala el abuelo Juan: “*si los desentierras es compromiso cuidar el dinero, no lo debes gastar porque si no, es una droga, te lo van a cobrar en el otro mundo*”; debido a que su verdadero dueño es el Diablo. No obstante, algunos teenek sostienen que gran parte de los tesoros fueron enterrados en tiempos de la revolución por soldados que a su paso, temían ser despojados de sus riquezas o fueron propiedad de personas ahorrativas. Los ancianos piensan que actualmente éstos han desaparecido, explican que las nuevas generaciones ya no sepultan el dinero: “*antes la gente antigua podían ahorrar porque antes el puro campo y la siembra daba para vivir. Ahora ya no, todo el dinero se gasta*” (Don Juan, El Zopope, 2009).

⁸⁰ Palabra teenek que también se emplea referirse al Diablo, constituye un préstamo lingüístico del español antiguo. Como veremos más adelante, se les designa así a los danzantes de Carnaval igualmente denominados judas.

Entre estos malignos se encuentran las brujas, mujeres que se transforman en animales, se alimentan de la sangre de los niños pequeños, tomando como principales víctimas a aquellos que no están bautizados. Sus aptitudes vienen de nacimiento, poseen un conocimiento que “traen en la cabeza” otorgado por designios cósmicos y potencias maléficas. Gran parte de la gente de El Zopope desconoce la existencia de esta clase de seres y lo poco que saben tiene origen en los relatos de los mestizos de la región y de su convivencia con ellos al momento de emigrar. Como lo refiere una anciana *láb*: “*las brujas son como naguales, ¿a poco van a ser cosa buena? Dicen que se suben a la piedra más alta y de ahí se avientan diciendo ‘sin Dios y sin Santa María’ y ya bajan como guajolote*” (Doña Aurelia, El Mirador, 2009). Los teenek que las conocen saben que para ahuyentarlas es aconsejable abrir unas tijeras en forma de cruz, símbolo sagrado al que le temen por ser seres del Diablo.

Lo mismo sucede con la llorona, ánima de una mujer que ahogó a sus hijos. Los mestizos afirman que ésta se aparece en los pozos de El Zopope. Hombres como don Elfego supo de su existencia cuando se fue a Matamoros, allá trabajando entre campos llenos de agua, su patrón le advirtió sobre la presencia de dicho espíritu que entre los teenek es mejor identificado con un *lablax* [fantasma]. Por el contrario, existe un amplio conocimiento de seres como los brujos y sus entidades asociadas, de los cuales he de tratar a continuación:

De brujos, tepas y ejénchix

Para los teenek de Tamapatz, los brujos [dhimanes] son sujetos con un vasto conocimiento sobre el universo, especialistas en el tratamiento del cuerpo humano y las almas; diestros en el funcionamiento de los ciclos astrales y vitales, manipuladores de

objetos, tiempos y espacios; expertos de la geografía sagrada y de los puntos intersticiales que conectan a éste con otros mundos. Son seres poseedores de un compendio de saberes en los que expresan el control que ejercen sobre animales, plantas y espíritus.

El poder de los *dhimanes* puede ser producto de diseños cósmicos, factores hereditarios, preparación ritual o de una negociación que establece con potencias malévolas mediante la presentación de ofrendas. Para los brujos que “vienen de nacimiento” intervienen elementos como los ciclos lunares, los eclipses y los días, aspectos que han de abordar con mayor profundidad en el capítulo cinco de este trabajo. Por otro lado, hay quienes piensan que la habilidad para ser *dhiman* se obtiene mediante herencia consanguínea por línea paterna, es decir, ha sido un legado de sus padres y abuelos. Otras personas consideran que el talento de estos seres se adquiere estudiando con otros maestros, en un principio más poderosos que ellos, quienes los dotan de “libros antiguos”, les enseñan palabras mágicas para generar infortunios, los introducen en el conocimiento de plantas medicinales, animales y objetos que pueden manipular para sus maleficios, les indican cuevas, cerros, camposantos y varios sitios en donde logran llevar a cabo sus prácticas, entre otros saberes. Este conocimiento es transmitido a cambio de dinero, tierras, ofrendas de aguardiente, *bolimes* o intercambios de favores personales. Finalmente, algunas personas afirman que los brujos obtienen su poder mediante pactos que entablan con el Diablo, entidad que como ya se mencionó, les otorga facultades sobrenaturales a cambio de su alma y de la presentación de ofrendas depositadas en cavidades subterráneas o elevaciones montañosas donde se encuentre un *ul taláb* [llegada] en el cual se colocan como elementos votivos *bolimes*, *kwitomes*, tamales pequeños, arcos miniatura elaborados con flores de cempasúchil y hojas de naranjo, y aguardiente.

Se dice que entre *dhimanes* también existen jerarquías. Los teenek de Tamapatz mencionan que los brujos más maléficos se encuentran en localidades como Tanchanchin⁸¹, lugar al que acuden los de menor rango para pedir consejos y solicitar apoyo en sus acciones. En este sentido, se puede argumentar que esta clase de especialistas han configurado un sistema de cooperación y competencia, lo primero para unir fuerzas ante los curanderos que buscan contrarrestar sus daños y lo segundo para desacreditar el talento de otros *dhimanes*, pues como lo señalan varias personas: “*hasta entre los mismos brujos están las envidias*”, uno de los principales móviles para emitir males.

De acuerdo con el curandero Tomás, en el mundo existen vigilantes benévolos y malévolos, ambos son seres humanos expectantes de todo lo que acontece en la comunidad y cuentan con autorización de alterar el cosmos. Los primeros son los curanderos, hombres con poder para sanar a las personas y defenderlas de los peligros enviados por los *dhimanes* y otras entidades perversas. Los vigilantes malévolos, también llamados “guardianes de lo falso”, son precisamente los *dhimanes* y entre ellos se distinguen dos clases: los que mandan enfermedades letales y sorpresivas, como lo indica don Tomás: “*nada más te va a dar un ataque, se te va a parar el corazón y te vas a morir*”; y por otro lado se encuentran los que remiten daños dosificados manifestados en padecimientos psicosomáticos, accidentes, falta de trabajo, escasez en la cosecha, muerte del ganado que se posee, entre diversos eventos que perjudican la estabilidad de las personas. La fuerza ostentada por curanderos y brujos, se encuentra en constante confrontación, ambos emprender una suerte de batalla en la que tratan de ejercer su potestad sobre la comunidad y el cosmos entero.

Los teenek contemporáneos reconocen que desde “tiempos antiguos”, cuando el mundo se comenzó a conformar, la presencia de los brujos era de suma relevancia para la

⁸¹ Al norte del municipio de Aquismón.

vida en sociedad. Como se observó en la narrativa que proporcionan la exégesis sobre la morfología actual del sótano de las golondrinas, fueron los *dhimanes* quienes mediante sus conjuros y hechizos pudieron aliarse con los dioses de la lluvia para alejar a los españoles de su territorio en los tiempos de la conquista.

Los brujos concretan la praxis de sus dones sobrenaturales mediante conjuros emitidos a través de súplicas maléficas, brebajes preparados con hierbas y otros componentes, confección de entidades animadas que fungen como sustitutos de la persona a afectar; todos éstos, provocan padecimientos corporales y enfermedades psicósomáticas. Desde la concepción teenek, los *dhimanes* utilizan los mismos esquemas de culto que la religiosidad católica, se encomiendan a santos de connotaciones perversas que les ayudan a concretar sus fines y les brindan protección. Entre éstas figuran la Santa Muerte y San Cipriano, quienes los amparan de peligros y los auxilian en la realización de sus hechizos. A su vez, construyen alianzas con las almas de los muertos, los cuales son sus emisarios, vehiculando los males emitidos. Así lo menciona un habitante de El Zopope:

“Me dijo el curandero que alguien me había dejado en cierto lugar, enviaron ahí mi nombre. Lo mandaron con los malos espíritus porque ellos no lo vienen a dejar personalmente. Yo lo soñé y tardó [el mal] como cuatro años, de los cuatro años ya llevaba yo como cuatro caídas, me estaban fregando” (Don Sebastián, El Zopope, 2009).

Los *dhimanes* complacen a las ánimas con ofrendas de alimentos en las que predomina el siete como “el número del muerto” en tamales, velas y tragos de aguardiente. Además les dedican sacrificios de gallos para *pagarles* sus favores; ofrendas e inmolaciones son practicadas en el camposanto durante la noche.

Los males por brujería son también llamados *enfermedades puestas*, éstas se hacen perceptibles en dolores de cabeza, piernas y otras partes del cuerpo, inflamación en el vientre, marcas que en ocasiones toman forma de quemaduras, provocando un ardor interno

y externo. También se visualizan como granos llenos de pus, que en cuanto son exprimidos, expulsan distintos objetos. Todos estos síntomas se conjugan con debilidad, falta de apetito y vomito.

Las *enfermedades puestas* se materializan en piedras, espinas, tierra, granos de mazorca, hilos, figuras de plástico, palos, hormigas, lombrices y gusanos que se mueven mientras se introducen en el cuerpo y caminan hasta llegar al corazón para inducir la muerte. La presencia de dichos artefactos y animales puede ser advertida en la interpretación de los huevos cuya yema y clara se vierten en un vaso con agua después de una limpieza corporal, en los sueños⁸² que alertan de habladurías, peligros y desgracias por venir; y pueden ser extirpados por la succión que el curandero realiza con un carrizo sobre la parte del paciente que considera afectada. Posteriormente se recomienda quemar los objetos en una hoguera o depositarlos en botellas con alcohol, y sí éstos desaparecen como por suerte de magia, se confirma la hipótesis de que se trataba de una *enfermedad puesta*.

Hay brujos que además de utilizar estos recursos, confeccionan muñecos con tierra procedente del panteón, los cuales representan a la persona embrujada y son enterrados en el interior de su solar, pero al ser hallados es igualmente aconsejable quemarlos para erradicar por completo el mal. De acuerdo con estudios clásicos de magia (Frazer, 1922 y Mauss, 1950), ésta opera mediante dos principios fundamentales: la ley de la semejanza en la cual lo semejante produce lo semejante y la ley del contagio en donde las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia. Así, elementos como las velas, la ropa y el mismo nombre de las personas pueden ser de gran utilidad en la concreción de diversos maleficios.

⁸² En los cuales el afectado es atacado por víboras, arañas, perro y otros animales.

Velas, nombres y artefactos como *los monos* son la persona en sí. Éstos se movilizan por una suerte de magia simpática (Frazer, 1922) en que prevalecen los principios de semejanza y contagio. Generalmente *los monos* son elaborados o ataviados con prendas de vestir que pertenecieron al sujeto que se busca dañar. Algunos *dhimanes* gustan de emplear agujas que clavan en el corazón y cabeza de dichos objetos animados para así desencadenar dolores corporales, y en el peor de los casos, perjudicar al espíritu hasta llevarlo a la muerte.

Como arriba lo mencioné, las velas y *los monos* son sepultados dentro de espacios significativos en la vida de la persona para que así los hechizos surtan un efecto más eficaz. En este sentido, se concibe que la proximidad y la humedad de la tierra agudizan las dolencias a causa de la frialdad contagiada por el mundo subterráneo. En cuanto a los nombres, éstos son instrumentos indispensables en la práctica de infortunios, basta pronunciar el apelativo de la víctima acompañado por oraciones maléficas para capturar el alma y afectar al ser humano en su totalidad.

Los brujos son asociados con varios seres que también cuentan con capacidades de agentividad negativa, pues trastocan el orden comunitario; entre éstos figuran los *tepas* y los *ejénchix*.

a. Tepas

Los tepas son seres ambiciosos -ya sea hombres o mujeres, esto último sobretudo en localidades teenek de la Sierra Gorda queretana- que se transforman en bolas de fuego, luces verdes o guajolotes para así viajar por comunidades y ciudades, robar dinero y cometer otras fechorías. En su forma humana son descritos como personas que visten ropa blanca y calzan botas, lo cual denota riqueza. Algunos teenek piensan que vislumbrar a un

tepa en el cielo, en forma de bola incandescente, es presagio prosperidad económica y cambios climatológicos, por ejemplo, si había lluvias saldrá el sol, o al contrario, llegará una temporada de frío.

La transformación de *los tepas* puede ocurrir de dos maneras. La primera consiste en una traslación anímica ya que es el espíritu quien viaja abandonando el cuerpo y tornándose bola numinosa. La segunda es una metamorfosis corporal en donde el humano *se hace* animal, generalmente alado, para así sobrevolar los lugares donde ha de realizar sus *trastadas*. El poder de *los tepas* es anticipado mediante sueños, como lo indica don Guillermo: “*ese no es su nacimiento, dicen que esos sueñan que vuelan, entonces nada más alzan las manos y se van a empezar a levantar, y es cuando los apoyan sus dioses para que se conviertan*” (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

Al igual que los brujos, sus cualidades sobrenaturales se forjan en algunos casos, a partir de “muchos estudios, rezos, palabras”; y se consolidan mediante una serie ofrendas y danzas que llevan a cabo en los cerros del barrio Cuetáb o en una montaña sagrada conocida como el *Tepa ts’én* (el Cerro del Tepa) ubicada al sur de El Zopope. Otro vecino de la comunidad describe que “*ahí está una piedra boluda, ahí se ve que bailan, ahí se ve una rueda; hacen costumbres también, llevan el bolím hasta allá arriba. Ocupan brujos que les ayuden y unos de esos son también brujos que se saben hacer de guajolotes, de gallinas, de gallos, de gatos, de tigres*”.

La elaboración de *costumbres* les garantiza a estos seres protección y buena fortuna en la obtención de tesoros, y es a través de rituales que éstos últimos son “desencantados” para que *los tepas* puedan disponer libremente de ellos. Los teenek ven en las acciones de estos seres una suerte de trabajo que les permite sobrevivir, pero antes de salir en busca de

dinero es condición ofrendar un *bolím* y practicarse una barrida con hierbas del monte. Un anciano refiere que:

“Cuando ya hicieron el bolím van a subir a la punta del cerro y van a hacer otra barrida, [después] van a ir a sacar el dinero donde está enterrado. Lo van a sacar y lo van a llevar nada más poquito, no mucho, para cuando vengan otra vez, sacan más dinero y lo llevan a enterrar a otro lugar. [Para finalizar] van a hacer un bolím para una fiesta, una danza” (Don Nicolás, El Zopope, 2009)⁸³, esto último en agradecimiento a sus entidades protectoras por beneficiarlos con las riquezas obtenidas.

Los *tepas* logran trasladar el dinero mediante la deglución pausada de las monedas: *“dicen que se van, comen el dinero, tres, cuatro pesos, no comen harto; pero como a cada rato van, regresan y pal’ otro día tienen bastante dinero”* (Don Guillermo, El Zopope, 2009). En la actualidad los *tepas* no sólo se benefician de tesoros encontrados en la sierra, en el imaginario de los teenek ahora también pueden asaltar bancos y cajeros automáticos: *“dicen que va a una ciudad grande, se meten a un banco, sacan dinero, a eso se dedican”* (Don Dolores, El Zopope, 2009).

Como lo indica el siguiente testimonio, los *tepas* se logran capturar mediante oraciones y amarres hechos a base de hilos. Con la traslación acaecida entre la noche y el día ocurrirá también una inversión en su transformación; así *el tepa* en su forma de animal o de luz incandescente, adoptará una vez más su *morfos* humano:

“Estaba un tepa por Tamapatz. Tenía una casa de palma y como en un año levantó una casa de material, y que lo agarrón y ya no regresó. Esos que se hacen tepa los agarran y los matan porque dicen que hay rezos para que los amarren [...] Dicen que para agarrar a un tepa se ponen unos hilos rojos y verdes a cada lado [de la cama] ya cuando viene la tepa, ahí lo va a amarrar y tienen que esperar hasta que amanezca y ahí se va a quedar como animal, se convierte todo, ahí se va a convertir

⁸³ Traducción de Daniel Obispo.

en una nueva carne pero es un mismo espíritu el del *tepa* y el hombre” (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

b. *Ejénchix*

Los *ejénchix* son seres malignos que igualmente suelen equipararse con los *dhimanes*. Éstos aprovechan la noche, cuando la gente duerme, para introducirse en sus viviendas y darles de beber de sus propios orines; varios de ellos gustan de chupar sangre humana a granel que almacenan en botellas para cuando no puedan salir a atacar. Varias personas piensan que el poder de los *ejénchix* “viene de nacimiento” y se condensa con la falta del sacramento de bautizo; sus capacidades no se transmiten por herencia sino son producto de su suerte, de su destino predeterminado por las potencias astrales. Otros consideran que además de estos factores, ellos estudian magia para ir perfeccionando sus habilidades y adquirir nuevos conocimientos.

Algunos *ejénchix* se convierten en guajolotes, otros sustituyen sus ojos por los de este mismo animal y los resguardan en el fogón mientras salen a cometer sus fechorías; asimismo, se despojan de sus piernas y las remplazan por largos carrizos. Estas entidades pueden inducir a sus víctimas en un estado de letargo del cual sacan provecho pues suelen abusar sexualmente de las mujeres, siendo considerados como seres de una libido exacerbada. Los *ejénchix* atacan a señoras solitarias y enfermos, a quienes suministran sus pócimas de orín y ceniza hasta conducirlos a la muerte. Al respecto el curandero Tomás relata:

“El *ejénchix* es un hombre que se mete a una casa de noche. Si tú estás haciendo alguna cosa a las 9 o 10 de la noche y todavía no duermes, vas a sentir mucho sueño, como que ya quieres dormir y ya no aguantas el sueño. Ya te acuestas a dormir, te duermes muerta, entonces ya se viene acercando el *ejénchix*, cuando se llega en la puerta tú estás dormida y no vas a sentir nada, te va a levantar la cabeza y te deja caer. Entonces creo que ese tiene una maña muy fea, si ve que no te despiertas, se va, agarra un traste, un plato o una taza, se mea ahí; entonces agarra

las cenizas del fogón, las mete, les da la vuelta con la cuchara y te los echa en la boca como atole. Él te va a decir que es atole pero uno no va a oír ni sentir nada.

Hay un *ejénchix* que es mujer y uno que es hombre, esa idea la agarra en un libro de la magia, entonces uno que sepa mucho manejar, se puede hacer *ejénchix* porque estudia bien el libro y agarra una sola carrera, un solo trabajo de hacer eso. Si una mujer sabe leer, agarra una sola carrera y eso lo que le lleva a hacer; si un hombre agarra eso, él se hace.

El hombre se hace más feo porque él le goza a la mujer, hace que se duerma y no lo siente. Entonces entra, se mete [a la casa]; sí es una mujer, está sola, ha salido su esposo a trabajar lejos, entra, se va en su cama donde está dormida, le quita el pantalón y él te abusa, hace su gusto y a lo mejor te deja sin pantalón y él se va. Cuando despiertes, tu pantalón está aparte y estás desnudo y no vas a sentir cómo le hizo para quitarte, nada más vas a sentir como amargoso y no sabes ni por qué, será que ese maligno ha entrado”

(Don Tomás, El Zopope, 2010).

Los teenek imputan mayormente la identidad de *ejénchix* a los nahuas que habitan en municipios aledaños. Ellos explican que anteriormente, cuando esta clase de seres abundaban, la gente estaba “*más pajiza, no tenían ganas de trabajar, se ponían bien flacos, bien adoloridos pues la sangre toda la quitaron con ejénchix*” (Doña María, El Zopope, 2010). La misma anciana menciona que muchos de estos *demonios* murieron cuando su “*mero mandatario*”, el mayor de los *ejénchix*, auguró su perecimiento, entonces “*todos se encerraron en una casa, a ponerse los ojos [de humano] y quitarse los de guajolote pero ya no podían, por eso se acabaron*” (Doña María, El Zopope, 2010), porque si no vuelven a su estado antropomorfo después del amanecer, quedarán atrapados en su cuerpo animal y así morirán.

Los ancianos relatan que todavía en tiempos de la revolución había bastantes *ejénchix* pero años después, cuando los *cristianos* comenzaron a ser bautizados en la comunidad, se acabaron debido a que ya no imperaba la voluntad del Diablo sino la de Dios. En la actualidad esta clase de seres pueden ser ahuyentados mediante oraciones de la religión católica.

Los muertos

Los muertos son seres humanos que ya perecieron pero su *ejattal* [alma] sigue conservando su poder de intervención en el cosmos. Son también llamados espíritus, ánimas y sombras habitantes del *al tsemláb* [el lugar de los muertos]. Existe una distinción entre las ánimas recientes y las ánimas antepasados, éstas últimas por su mayor estancia en el universo, se les adjudica más sabiduría y se encuentran asociadas con el Trueno, el viento y los habitantes primigenios de la comunidad. En cuanto a las primeras, algunas vagan entre el monte, el camposanto y los cruceros de caminos pues no lograron solucionar situaciones pendientes al momento de su deceso y quedaron errantes en la tierra. Sus campos de acción fluctúan entre este y otros planos del universo, pudiendo gestionar ante los dioses protección y salvación para sus familiares que aun habitan en este mundo. Como lo indica el curandero Tomás: “*ellos tienen el poder de sacarnos del purgatorio y librarnos del infierno*” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Las ánimas son entidades poderosas sumamente manipulables, pudiendo actuar a favor o en contra de los hombres, dependiendo para quien trabajen. Como ya lo referí, éstas son conductoras de males y enfermedades emitidas por seres malignos como los brujos. Algunas personas conciben a estos entes como justicieros, y en el peor de los casos, son vengativos; ellas -como lo indica el curandero Adrián- *son las que van a arreglar las cosas*. Las ánimas son visibles ante los ojos de perros, guajolotes y otros animales que emiten sonidos advirtiendo su presencia.

Las almas malévolas se manifiestan en forma de aires que muerden y chupetean a las personas mientras duermen. Pueden entrometerse en el cuerpo de su víctima y llevarse su alma; así, es común escuchar expresiones como “el muerto me agarró en la noche”, “se

me subió el muerto” o “me chuparon las ánimas”. En dichos momentos el ser humano afectado siente una opresión y a la mañana siguiente amanece cansado.

Estas entidades gustan de asustar a quienes “olvidan rogarles con oración”. Como lo señala don Tomás: “*hay muchos malos espíritus, lo siguen a uno, lo esperan en lugares, pueden estar en donde pisamos y le da a uno enfermedad*” (Don Tomás, El Zopope, 2009). Ellos trabajan bajo el mando del demonio por esto no es conveniente invocarlos, al contrario, se debe solicitar el amparo de los ángeles del cielo y la Virgen de Guadalupe, quienes tienen autorización para alejarlos. Asimismo, es recomendable portar crucifijos y acudir a un curandero quien practicará una limpia a manera de repulsión contra dichas entidades.

Los teenek consideran que muchas de las almas errantes que andan asustando en el monte y en los caminos, perecieron en tiempos de la revolución, cuando “*mataban a la gente y ahí se quedaba tirada*” (Doña María, El Zopope, 2009). Éstas se aferraron a vivir en el plano terrestre y se tornaron *lablax*, espíritus de personas que murieron sorpresivamente, también descritos como “aparecidos” y “aires que hacen ruido”. Éstos se presentan ante los hombres en la constitución corporal que poseían antes de fallecer, algunos suelen saludar tratando de entablar conversación mas no es conveniente contestarles, de lo contrario se corre el morir.

Las ánimas retornan a la tierra cuando alguien va a morir, vienen a acompañarlo por su camino hacia el mundo de los muertos. Los sueños son el principal canal de comunicación que utilizan para establecer contacto con los vivos, en estos se vislumbran como si estuvieran vivos. Aunque la presencia de estas entidades en el plano terreno puede ser permanente, se manifiestan con mayor persistencia durante las fiestas de *Santorom* y sus

vísperas, tiempo ritual en que demandan especial atención. Al respecto la abuela María relata:

“Era un día del rosario de aurora y una mala sombra me agarró de los brazos y quiso tumbarme en la cama por eso amanecí con los brazos morados. El ánima está molesta porque no la fui a encontrarla en el camino, porque no había podido ir al rosario de los muertos” (Doña María, El Zopope, 2009).

Se dice que son las almas más viejas y las de los antepasados, quienes llegan de visita a la comunidad en las fiestas de Todos Santos, mientras las que murieron recientemente están encargadas de quedarse a cuidar el panteón y el *al tsemláb*. Varios teenek afirman que las ánimas de quienes fallecen un mes previo a dicha celebración serán comisionadas para cuidar las viviendas de los muertos más añejos mientras éstos se desplazan hacia El Zopope para comer tamales.

Es durante el *Santorom* cuando los muertos aparecen con más insistencia en los sueños de sus deudos, ahí “*los va a ver cómo andan, cómo viven, cómo no cambian. Yo sueño a veces a mi papá y a mi suegro, no me dicen nada, nada más me piden agua, tiene sed*” (Don Simón, El Zopope, 2009). Por este medio solicitan que se les visite en el camposanto y que no se les olvide, demandan tamales y pan, insisten en que no se deje de practicar *el costumbre*, solicitan plegarias por su salvación. Sus peticiones deben ser tomadas en cuenta, de lo contrario, consiguen llevarse a quienes los ignoran. Como lo indican la gente de la comunidad, para que los muertos no maten a los vivos durante la fiesta, es preciso “ponerles atención y no dejar de hacer costumbre”.

Los muertos que después del 30 de noviembre, día de San Andrés, permanecen en la tierra, tienen por misión espantar los vivos “que deben algo”, los que no cumplieron con sus obligaciones de ofrendar o que han sembrado conflictos entre sus vecinos. De igual forma, se aparecen en los sueños pidiendo alimento, manifestando su voluntad, presagiando

sucesos próximos a acontecer, advirtiéndolos a sus familiares de los peligros que se les pueden presentar, de los enemigos que buscan afectarlos. Para apaciguar sus constantes incursiones en los estados de vigilia es conveniente dejarles un plato de comida y una vela encendida al nivel de piso, debajo del altar, así como regar agua bendita en la vivienda, “*después se debe llamar al muerto siete veces por su nombre y con eso se retira*”. Don Guillermo explica que con eso se está saciando el hambre y la sed que pudieran tener, pero a su vez, se le invita a retirarse.

Los ktímeles, artífices de metamorfosis

Los naguales (ktímeles⁸⁴) son seres humanos con capacidades para transformarse en toda clase de animales, adoptando sobre todo el cuerpo de tigres, aves, perros, gatos, guajolotes. Los teenek de El Zopope los describen como entidades ruidosas ya que emiten fuertes gritos y silbidos a su paso por los diferentes solares. En su apariencia humana son identificados con mujeres y hombres delgados, ojerosos y de facciones *gruesas* [toscas].

Los *ktímeles* son seres de personalidad multívoca, pudiendo ser traviesos, perspicaces, malignos pero sobre todo, inteligentes. Se dice que sus cualidades de metamorfosis les fueron concedidas por sus tratos con el demonio, empero, hay quienes señalan que éstos “ya nacen así”, es cosa de su suerte, de su destino en el cual se conjugan las fases lunares, los días, la sombra con la que vienen (en la mayoría de los casos dura) y la herencia. Al respecto el curandero Tomás señala que el nagualismo se transmite consanguíneamente, ya sea por vía materna o paterna, de manera indistinta, y es

⁸⁴ Gran parte de los conocimientos que los teenek de El Zopope tienen sobre el nagualismo presentan una amplia difusión entre las comunidades de la región por lo cual hay aspectos compartidos entre unas y otras localidades. Para una información más detallada respecto a los factores que influyen en el nacimiento de los naguales y sus procesos de transformación se puede consultar a Aguirre (2008), Aguirre y Vázquez (2008).

considerado como una suerte de oficio prescriptor de conocimientos y actividades específicas:

“Si yo soy nagual algún hijo o hija tiene que salir nagual por mí misma sangre y el trabajo que le lleva también va a ser igual al mío. Es como un rezandero, es como un carpintero, es como la albañilería; si sabe hacer un trabajo, el hijo ve al papá y si le gusta el jale, ya se le pega al papá y ya cuando se hace grande ya sabe, ya se va a ir al monte” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Se sabe de algunos nagueles que estudian magia negra para adquirir sus conocimientos de metamorfosis, en este sentido no es de extrañarse que se les vincule con la práctica de brujería. Varios teenek aseveran que los *ktimeles*, al igual que el resto de los hombres, realizan *costumbres*⁸⁵ y creen en un Dios pero no se les bautiza; por ello nunca se acaban de incorporar al mundo de la cultura, siendo más “animales” que humanos. El *ktimel* es una entidad con atributos de fisión corporal cuyo espíritu abandona el cuerpo humano para tomar posesión de una envoltura animal, con la cual actúa durante la noche. No obstante, los perjuicios que le puedan acontecer a uno impactan en el otro:

“Esos ya vienen así, así nacen y cuando son grandes se hacen tigres, gritan, brincan feo. La persona queda como privada, le pega como ataque, se va el espíritu y se convierte en animal, queda el cuerpo del hombre. Si al espíritu no le pasa nada, se regresa a la persona, pero si al espíritu lo llegan a agarrar, le matan o le golpean; entonces queda el cuerpo, no reacciona, se muere. Si lo atrapan en una cueva y no lo sueltan, se muere. Ser nagual está canijo” (Don Dolores, El Zopope, 2009).

Los nagueles se transforman durante los novilunios, cuando la luna se torna invisible, o como los teenek dicen, “está más prieta”, pero aunque las cualidades metamórficas de estas entidades sean mayormente asociadas con acontecimientos nocturnos, hay quienes afirman que también se le ha visto convertirse de día en los parajes desolados del monte.

⁸⁵ Prueba de esto es que cuando nacen y cuando enferman son sujetos a rituales de iniciación y sanación en la cueva de San Nicolás.

Para fabricar su cuerpo animal, el *ktimel* tiene que seguir una serie de procedimientos entre los que se mencionan el darse vueltas entre la basura, “con eso hacen su piel, hacen su pelo”. Algunas personas comentan que éstos “se ponen un pañuelo blanco en la nuca, se voltean en el suelo y ya son naguales”. Éstos se transforman para salir a pasear, conocer lugares, asustar gente pero más allá de todo esto, sus habilidades son consideradas como un medio de subsistencia; los naguales son cazadores en potencia y sus presas constituyen el sustento de su *ja'úb* doméstico. Como lo menciona un habitante de El Zopope: “ellos salen lejos, salen a buscar qué comer, llevan un borrego, llevan un cerdo, lo cargan, llevan a la casa que comer para mantener a la familia”.

El comportamiento y las incursiones de cacería se regulan por una ética predatoria en donde la premisa máxima es no afectar a los vecinos de la propia comunidad, por ello existe un flujo migratorio constante entre los naguales de Querétaro y San Luis Potosí. Así lo explica don Tomás: “ese busca lejos, no hace maldad con su misma gente, sale como de aquí a Valle Verde, al Cañón o bajan de allá del estado de Querétaro y de ahí por Valle Verde, Carrizal, Tancoyol; de allá para acá, y sí de aquí le matan, su gente le tiene que llevar para allá” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Los naguales contemporáneos se alimentan únicamente de animales como los guajolotes, los cerdos y los perros. Empero hay *ktimeles* que violando las normas de convivencia social deciden refugiarse en el monte y tomar como presas a los hombres que se encuentran a su paso. Ancianas como doña María afirman que éstos “te quiebran la cabeza, te quitan las patas y se comen todo lo demás”. De hecho, es ampliamente sabido que muchos de los primeros pobladores de la comunidad fueron naguales antropófagos, se alimentaban de los arrieros que llegaban pidiendo posada y de sus

mismos vecinos, por ello no prosperaba el crecimiento de la población. Ahora se comenta que:

“Ya se acabaron esos tiempos, ya casi no se han visto *ktimeles*. Me platicaba mi abuelo que antes no podía salir la gente, antes que se llegue la noche ya se encerraban, atrancaban la puerta de madera porque ahí andaba afuera el tigre. A lo mejor se comía a las personas porque dicen que siempre andaban rondando las casas, ya amaneciendo ya se retiraban pero otra vez en la tarde la gente buena tenía que encerrarse como las gallinas. Ahorita ya tiene mucho que no se oye, en otras comunidades como Paxalja dicen que sí, si existe pero se va lejos, he escuchado pláticas que van a venir a robar pollos. Yo pienso que esos se pueden hacer desde nacimiento, una parte tiene que ver la luna, esos ya tienen otro pensamiento, así vienen ya cuando nacen” (Don José, El Zopope, 2009).

La captura del nagual es parte de un proceso en donde se recurre a la magia, para esto es menester practicarle un amarre con una cinta negra y siete nudos:

“Si entra por alguna ventana le cuelgan una cinta con palabras y lo amarran en siete nudos. Entonces lo cuidan a qué hora va a entrar, entrando por esa ventana se va a caer y se va a quedar temblando y no se va a poder levantar. El dueño de la casa hace un amarre por el nombre del nagual, es por medio de magia. Entonces ya que ponen la trampa esa, ahí se cae; si el casero lo piensa matar, nada más le da machetazo; y si se forma que es hombre después del machetazo, no hay porque andar hablando, se les prende una lumbre, dicen que es para que no regrese el espíritu. Se saca el corazón, se parte en siete pedazos y entonces ya no despierta” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Como lo indica el curandero Tomás, se apela al siete como número de la muerte y se precisa del corazón del *ktimel* para lograr destruirlo por completo, siendo éste el principal contenedor de su energía vital. Los hombres pueden prevenirse de la asechanza de naguales trazando la señal de la cruz con un machete, entonces la entidad se detendrá y ya no buscará atacar. Asimismo, es conveniente realizar oraciones de protección antes de salir a caminar y solicitar el amparo de los santos.

La gente de El Zopope afirma que en la actualidad los naguales son los otros teenek, los que viven en comunidades de la Huasteca baja y los que emigraron hacia la Sierra Gorda queretana. Se dice que en los barrios aledaños de Alitzé, Muhuatl, Paxalja, Cuetáb y

en la comunidad de Tampaxal proliferan los *ktimeles*; y en el mismo barrio son naguales los vecinos pertenecientes a denominaciones religiosas distintas de la católica pues como no están bautizados, tienen amplias posibilidades de convertirse.

Animales con *encargo*

Además de los hombres y las entidades sagradas, para los teenek existen animales que les fue asignado un cargo especial al momento de su creación. Por ejemplo, el gallo tiene el encargo de vaticinar la salida sol y la venida de la lluvia; los pollos y demás aves de corral se consideran indispensables en el solar pues “están cuidando todo”, evitan el exceso de población de ratas y otros roedores, al mismo tiempo que con su piar alertan sobre la intromisión de animales peligrosos como las víboras. Los cuervos sobrevuelan cerca de la unidad doméstica presagiando abundantes cosechas; el canto de las palomas negras y los tecolotes son indicio de muertes y desgracias. Éstos últimos son animales nocturnos que comienzan a gritar después de la media noche, son especialmente temidos cuando un miembro de la familia se encuentra enfermo, pues existe la probabilidad de que se lo lleve; algunos los identifican como emisarios de seres malignos que incitan infortunios, por ello son alejados mediante oraciones dedicadas a los santos católicos. Es de resaltar la importancia de animales como los perros, los gatos y los zopilotes.

El perro, compañero de los hombres

De acuerdo con diversos relatos, el perro (*pik'o'*) en el principio de la humanidad fue un hombre, que posterior al evento mítico del diluvio, desobedeció a las deidades fabricando lumbre para cocinar a sus congéneres, que en esos momentos le fueron

develados como peces. Con el humo mancho el cielo completamente azul y así surgieron las nubes, por todo esto quedó confinado a su cuerpo actual:

“Más antes era *cristiano* el perro. Se hizo perro porque tuvo una culpa, cuando le bajaron del cielo luego hizo lumbre en el suelo. En el cielo dicen que brilla todo azul, ahora no va a quedar así, el perro hizo lumbre y subió el humo hasta el cielo. Entonces había mucho pescado, que también eran hombres. Él tuvo la culpa, hizo lumbre con un palo, hizo más y más lumbre hasta que subió al cielo. Cuando vino el ángel a ver quién está haciendo humo, era aquel hombre que lo hicieron perro; la nariz es el tizón, la cola es el palo. El perro es cristiano, es compañero, por eso viene a acompañar a la gente. Es un cristiano con culpa” (Don Eduardo, El Zopope, 2009).

Es mediante narraciones míticas como el curandero Tomás se explica que el perro comparte con los hombres un alma, capacidades de entendimiento y cualidades para el trabajo. Ambos son habitantes de una misma comunidad y por ello conviven intensamente.

“Cuando el día del diluvio, los conejos autorizaron a unas gentes a que no se murieran, que andaban trabajando, haciendo milpa, les prohibieron que siguieran trabajando porque se iba a hundir la tierra. Ordenó el conejo que le hicieran como una caja de muerto donde quepa sentado y dijo:

-El agua va a subir hasta el cielo, se va a hundir todo.

Aquellas personas creyeron e hicieron la caja. Cuando en aquellos tiempos llegó el aguacero él autorizó que le buscaran un buen rollo de guía de frijolillo, que le ponen un rollo arriba de la caja y bien cerrado, y dijo que levanten la caja. Subió el agua y después fue hasta medio cielo y después se vino bajando. El conejo quedó en la luna y cuando regresó aquí el hombre que se fue en la caja, vio que hay muchos pescados en la joya, venía casi muriendo de hambre porque el alimento que llevó se le acabó. Vio muchos pescados en las joyas y los fue a traer, y cuando hicieron el primer lumbre hizo un palito *boliado*, hizo de sacarle, hizo lumbre y se fue a hacer el pescado asado. Y esa carne era cristiano que se había muerto con agua, y como el hombre venía cambiado de vista, vio que eran puros pescados. Cuando asó la carne se bajó un ángel y le dijo:

-Tu comiste a esas personas, no es pescado es cristiano; ahora vas a seguir comiendo a los animales muertos.

Ahora es perro, no murió y siguió viviendo en animal. Por eso el perro traga lo que haya y así fue, por eso nosotros criamos el perro, el perro tiene también su espíritu, necesita de quererlo, amarle, darle de comer; porque oye, entiende, nada más no puede hablar. Si tú acostumbras a hablarle llegando, luego se pone contento; cuando lo acostumbras y no permites que esté adentro, le dices: ¡perro salté! Entiende porque es *cristiano*, no hay que maltratarlo porque es *cristiano* y lo han dejado para que vivan junto con nosotros.

Es como nosotros, hay un perro muy *campeador*, no deja el animal, va, le sigue, mata tejón, mapache, lo que sea. Y hay perro que no, si les das de comer nada más

está acostado; es como nosotros, hay un hombre muy trabajador y hay unos que ahí están en la casa sin hacer nada. Hay unos que no tienen qué comer porque no trabajan y hay unos bien listos que tienen maíz, café, frijol porque el señor no descansa, de lunes a sábado ya se fue a trabajar; si no va a lo propio, va a lo ajeno, cualquier trabajo que le ofrecen”.

(Don Tomás, El Zopope, 2009)

En la cosmovisión teenek, el perro es además un psicopompo que se encarga de guiar las almas de los hombres hacia el *al tsemláb* [el mundo de los muertos], suceso registrado en numerosas narrativas, en especial en aquellas que se relacionan con el sótano de las golondrinas como principal portal hacia el mundo de los muertos.

En tiempos contemporáneos los perros son sujetos de intercambio, se pueden dar en permuta de gallinas y viceversa. Para los teenek, la cría de estos animales constituye una inversión pues al igual que los hombres, cuando éstos crecen, ya son capaces de ir a *trabajar* hacia el monte. Asimismo se espera que “rindan”, es decir, que se reproduzcan cuantiosamente ya que su descendencia podrá ser vendida o intercambiada, generando con ello una utilidad económica y práctica para la unidad doméstica. Lejos de lo señalado por don Tomás más arriba, la mayoría de los teenek suelen maltratar⁸⁶ a sus perros, golpeándolos con palos y piedras, tirándoles patadas y dándoles de comer únicamente las sobras, ellos piensan que de lo contrario corren el riesgo de volverse perezosos y no querrán esforzarse en la búsqueda de su propio sustento.

⁸⁶ Ariel de Vidas (2002: 543) en su estudio con los teenek de Veracruz realiza un análisis diacrónico sobre la vida de los perros en este pueblo desde tiempos precolombinos hasta el presente. En su estudio se observan a dichos animales como una representación de la alteridad y las relaciones de poder entre teenek y mestizos. Al respecto la autora señala que: “In the daily life of Teenek villagers, dogs represent an outlet for their frustrations (kicking, brutality, shouting, and insults). Speak-ing to their dogs in Spanish may be regarded as a sort of role-play, in which dogs take the place of the Other to neutralize tensions emanating from those features of the colonial hierarchy that still exist today. Conversely, in this role-playing Teenek may also be taking the place of mestizos, treating their dogs as they themselves are (mis)treated by the members of that dominant group. These role reversals are possible due to the dog's ambiguous nature. This animal is situated at the heart of a symbolic process of simultaneous and multidimensional inclusion and exclusion”.

Los perros tienen el poder de presagiar enfermedades y muertes que anuncian a manera de ladridos lastimeros y prolongados. Sus nombres evocan características físicas relativas al color de su pelaje y su tamaño, así como aspectos de la personalidad que les imputada por sus propietarios, teniendo entre los más comunes los apelativos de negro, pinto, oso, lobo, guardián y *chiquis*. Los caninos que son *buenos* en la cacería, son adjetivados como “campeadores”, tienen habilidad para atrapar animales del monte tal es el caso de armadillos, tlacuaches y tuzas, procurando su subsistencia y en ocasiones, la de sus amos. Hay canes que fungen como protectores de las aves de corral, que como ellos, habitan en el solar, éstos las defienden de bestias montesinas y aves de rapiña que pudiesen atraparlas. Cuando un perro sumamente apreciado perece, se le organiza *un costumbre de sepultura* colocando una cruz en el sitio del solar o el cafetal que fue elegido para dicho fin; posteriormente se le dedica una oración por el descanso de su espíritu.

Los gatos, almohadas de la Virgen

Los gatos (mitzó) son los animales más sagrados por encima del resto de la fauna doméstica, ya que fueron creados por la Virgen, divinidad femenina que le otorgó el cargo de vigilantes nocturnos. Desde el tiempo en que las deidades habitaban la tierra, ellos trabajaban mientras éstas dormían; inicialmente el gato se ocupó de defender a la madre de Jesús de las molestias que le causaban los ratones, así fue como se instauró la oposición entre estos dos animales. Al respecto el curandero Tomás menciona:

“El gato es sagrado por eso come pura carne fresca, no podrida; porque cuando la virgen de Guadalupe aquellas veces [que] dormía en el monte, cuando andaba paseando con los doce apóstoles antes de que naciera Jesús, se quedaban todos a dormir en el campo. Entonces se acercaban los ratones, le molestaban el cabello. María formó una garra de ropa como con forma de gato, le habló para que se moviera y maullara, pudo hacer que fuera vivo, lo dejó que la cuidara en su almohada, donde se acuesta a dormir. [Lo] hizo como un animal y le dijo:

-Cuídame, [ve] qué es lo que se acerca a molestar me mi cabello, mávalo y cómelo. El gato mató el ratón, le comió y así se quedó el gato hasta ahora. Fue hecho por la virgen, por eso el gato es sagrado. Él solamente come carne, galletas, leche, es como una gente; el perro no, él come lo que haya”.

(Don Tomás, El Zopope, 2009)

Por narrativas como la anterior los habitantes de El Zopope conciben que el gato es “la almohada de la Virgen”, se dice que éste puede predecir cuándo una visita lejana llegará, entonces comenzará a lamerse con fervor. Éstos -al igual que los perros- son dotados de nombres específicos en relación con sus características físicas o los atributos simbólicos que les son conferidos, por ejemplo, los felinos de doña Cecilia fueron denominados con los apelativos de “la muchacha” y “el muchacho” ya que se trata de par de hermanos, macho y hembra, que llegaron a su casa siendo pequeños.

Como se ha visto, los gatos son los principales animales cazadores de roedores, cuyo exterminio les ha sido encomendado en favor de la gente con la cual conviven; los felinos de color negro son más apreciados en comparación con los demás, pues los teenek dicen que tienen más *fuerza*; entre más *prietos* mejor podrán mimetizarse en la oscuridad y atrapar a sus presas.

Cuando estos animales enferman reciben un tratamiento similar al del resto de la familia humana. Si sufren de empacho se les suministra una toma de aceite comestible, si les falta *fuerza* se les propina una limpia, pasándoles un huevo por todo el cuerpo ya que corren el riesgo de contraer malos aires durante sus paseos por el monte; asimismo, pueden padecer mal ojo al ser envidiados por personas que admiran su belleza o su gordura. Hay quienes señalan que las gatas encinta son muy parecidas a las mujeres durante este periodo, cuando su pelo se regenera, se ponen más bonitas mientras que su aspecto decae después del parto.

Los ojos de los gatos se van transformando acorde a la hora del día. Por la mañana su pupila está más abierta, a medio día se observa como una raya delgada debido a que se ha contraído y al atardecer, ésta se encuentra más dilatada⁸⁷. En este sentido algunos ancianos señalan que existe una sincronización entre dichos felinos y el astro solar. Por otro lado, varias personas consideran que los gatos son propulsores de lluvia es así que en tiempos de sequías suelen bañarlos.

Para los teenek, un gato *trabajador* es aquel que busca por sí mismo su alimento saliendo a *campear* hacia el monte. Son gatos *malos y flojos* (obej) son los que no acostumbran ir de cacería y se les tiene que dar de comer sobras de lo que la familia consume. Hay amos que de vez en cuando les compran *alimento* (croquetas), sobre todo cuando se les observa raquíticos o buscan recompensarlos por haber acabado con los roedores.

El zopilote, limpiador del mundo

Las propiedades del zopilote (t'ot) fluctúan entre lo benéfico y lo malévol. Como parte de lo primero los teenek argumentan que éstos son animales útiles para limpiar la suciedad del universo, cargo que les fue dado como parte de un castigo en los inicios del mundo, ya que al igual que el perro, ellos también fueron *cristianos* metamorfoseados en aves por obra divina después de haber infringido la prohibición de comer la carne que no le estaba destinada. Cuando se habla de su personalidad maléfica, se mencionan algunos casos en que han atacado a los vecinos de la comunidad, se dice que su pico tiene la propiedad de expandirse para sacar los ojos. La abuela María relata:

⁸⁷ La pupila del gato se amplía en la oscuridad para dejar entrar más luz, y se reduce cuando mayor es su intensidad.

“El zopilote también es hombre. Dicen que estaba comiendo Dios cuando estaban en la mesa así como nosotros, entonces viene un hombre y antes de que comiera Dios, el *cristiano* llegó y agarró un plato primero. Por eso le dejaron el cargo que tiene, le regañaron con Dios porque no esperó a comer, era muy hambreado y ya le dijeron con Dios:

-Ahora si vas a limpiar todo el mundo, vas a comer lo que no sirve: burros, vacas muertas, animales, todo”.

(Doña María, El Zopope, 2009)

Don Tomás agrega:

“Al zopilote le pasó un caso, era *cristiano* aquella vez pero se comió una carne que no debía comer, por eso se volvió zopilote. Entonces dejaron que comiera a puro podrido, no come carne cruda, puro podrido. Lo dejaron para que se limpiara la tierra, el mundo, porque hay lugares donde mueren los animales; un hombre muere en el monte y si no lo hayan lo tragan con el león, con el zopilote, ahí se acaba” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

Comentarios finales del capítulo

El sistema de cargos es un aspecto fundamental para la organización social de los teenek de El Zopope, este permite la ordenación y jerarquización de los habitantes del mundo; en dicho sistema hombres, dioses, plantas, animales y otros seres forman parte de una comunidad sujeta a normas, sanciones y prácticas en común. La organización entre las entidades sagradas y sobrenaturales se encuentra articulada a la mantenida por los humanos, configurándose como parte de una misma; la cual opera bajo códigos, prescripciones y valores idénticos, con una distribución entre los *encargos* asignados.

Entre los seres del mundo otro, los integrantes del sistema de cargos mantienen atributos como la humanización, la transformación, la simultaneidad y la oposición. La primera está directamente relacionada con sus capacidades de sociabilidad ya que algunas entidades son concebidas como personas con un cuerpo *dividual* que, como lo veremos más adelante, se asemeja al de los hombres, asimismo se equiparan con los humanos por

compartir ciclos de vida similares, por demostrar actitudes y estados de ánimo como el contento, la ira, el disgusto, etc. Se dice que las potencias sobrenaturales también cuentan con sentidos como el gusto y el olfato, siendo sensibles al aroma del copal y de las flores, igualmente satisfacen su hambre y su sed con el agua, el *yuco* y los alimentos-ofrenda que se les destinan. Pero sobre todo, son humanos en la medida que toman parte de *los costumbres* asumiendo distintos *compromisos*.

Otra de sus cualidades es la transformación, la mayoría de estos seres son concebidos como hombres que se han convertido en rayos, *lumbre* y diversos animales, mismos que tienen el poder (et'ól) para transitar por diversos espacios, ora tomando un cuerpo antropomorfo ora adoptando una envoltura zoomorfa. Empero, es su *encargo* en el mundo lo que patentiza su autoridad en la tierra y el resto del cosmos.

Varias de estas entidades cuentan con el atributo de simultaneidad, es decir, pueden intervenir en los diferentes planos del cosmos en un mismo lapso temporal, por ejemplo, hay dioses que estando en la dimensión celeste logran hacerse presentes en la tierra mediante diversos fenómenos; de igual forma, se sabe de habitantes del subsuelo con talento para desplegarse a la esfera celeste a fin de cumplir con sus labores. Estos auxiliares del mundo se oponen constantemente, pues si bien ninguno es únicamente benévolo o maligno, se concibe la existencia de una suerte de equipos de trabajo: los benefactores de la humanidad y los que buscan aniquilarla; sus integrantes se encuentran en constante confrontación pero finalmente, son las tensiones originadas de estas relaciones, lo que permite el dinamismo de la vida en el universo.

Los teenek consideran que mientras los hombres cuentan con estrategias de consenso como las asambleas, el *compromiso* de las deidades se negocia y revalida con la práctica ritual. Humanos y no humanos son pensados como seres volubles, algunas veces

trabajadores y constantes en la participación de los rituales, otras veces perezosos e incumplidos, así se explican que en ocasiones las entidades pluviales no otorguen lluvia o que el maíz no crezca. Cargueros humanos y no humanos son agentes que instauran el orden mediante el cumplimiento de su *encargo* y la práctica de *el costumbre*, entendido como un dispositivo de diálogo, negociación e interacción con una amplia posibilidad a ser modificado en la medida que se pone en ejecución. Es a través del ritual que los integrantes del sistema de cargos abonan a la protección de la humanidad y la preservación del mundo entero.

Para los teenek de El Zopope, los hombres y sus entidades sobrenaturales son participantes de un proceso de permuta que no necesariamente es equitativo, más bien trata de un intercambio asimétrico, pues como lo he mencionado, los humanos no siempre reciben los dones que consideran equivalentes a la ofrenda presentada, y viceversa, a veces su dadiva es minúscula en comparación con la cantidad de lluvia y la cosecha recibida. Es así que los rituales se pueden conceptualizar como contratos diádicos prescriptores de deudas que en algún momento tendrán que ser saldadas.

Mientras los cargos sociopolíticos se van readecuando a las exigencias impuestas por el Estado y la Iglesia católica, el sistema de jerarquías y cargos sociocósmico⁸⁸ va retomando elementos de *la modernidad*. De ahí que se ponderé la persistencia de *K'olik*, el espíritu del fuego y en artefactos como los encendedores; que los *tepas* asalten bancos y engullan monedas de cajeros automáticos o que el Trueno y sus *tsok inik* emigren a otras comunidades para trabajar, cuando no están atendiendo los barrios de Tamapatz.

⁸⁸ Phillipe Descola (2001: 25) utiliza este término cuando se refiere a las sociedades en las cuales “las plantas, los animales y otras entidades pertenecen a una comunidad sociocósmica, sujeta a las mismas reglas que los humanos...”.

A partir del sistema de cargos los teenek de El Zopope legitiman una reglamentación autóctona plenamente vinculada con su visión del mundo; mediante el circuito de relaciones entre hombres y entidades se negocian y resuelven diferentes problemáticas presentes al interior de la comunidad, imbricadas en sucesos de alcances supracomunitarios. En este sistema de interacciones, humanos y seres sobrenaturales asumen un *compromiso* particular que se va ratificando y reelaborando a través de prácticas como *el costumbre*.

Capítulo 4

El costumbre

Entre algunas propuestas para la comprensión del concepto de ritual se encuentra la de Victor Turner (1999: 55) quien lo plantea como “quinta esencia de la costumbre, en la medida en que representa la destilación o la condensación de muchas costumbres seculares y de muchas regularidades naturales”. Maurice Bloch (1992: 22) construye su definición a partir de las relaciones de intercambio “entre humanos y espíritus, entre diferentes humanos pertenecientes a diferentes grupos, entre los animales y el hombre”.

Para Michel Houseman (2004) el ritual puede ser analizado desde un enfoque relacional y en ese sentido:

“...is envisaged as an enactment of relationships: those between human participants but also those embedded in a network of interpersonal ties with other, nonhuman entities, such as spirits, gods, ancestors, animals, objects, liturgical formulae. Because these relationships are acted out and not merely referred to, they are not logical or metaphorical connections between abstract terms or categories, but personal experiences sustained by intentionally and emotionally laden events” (Ibídem: 1975).

Siguiendo las pistas brindadas por los datos etnográficos registrados, el ritual puede ser abordado no sólo como un conjunto representaciones sino también, como ya lo había advertido en la introducción de este trabajo, es un sistema mediante el cual los hombres se interrelacionan con una gama de dioses, animales, plantas, espíritus y potencias que comparten su universo. *El costumbre* se articula así, por un complejo de concepciones y prácticas simbólicas e instrumentales, continentes de prescripciones, prohibiciones y emociones que configuran esquemas de intercambio entre los integrantes del cosmos. Desde esta perspectiva, el acto de ofrendar (tak'chik taláb) resulta fundamental e imprescindible para la concreción del ritual. Siguiendo la definición etimológica de la

palabra ofrenda, ésta procede del latín *offerenda*, -cosas que se han de ofrecer-, por lo cual ha sido considerada como un “don que se dedica a Dios o a los santos, para implorar su auxilio o algo que se desea, o bien para cumplir con un voto u obligación” (Real Academia Española, 2001).

Las ofrendas entre los teenek se componen de una serie de *cosas* que se tornan sagradas en contextos particulares, éstas son una suerte de dispositivos que propician el encadenamiento entre uno y otro episodio ritual. A diferencia de Dehouve (2007), quien propone que los depósitos rituales representan y recrean el universo; considero que éstos no sólo lo representan sino que son un modelo del mundo elaborado mediante la subjetivación de sus componentes. De esta manera la ofrenda “no representa a la cosa; es la cosa; no sólo la representa sino que opera como ella substituyéndola en su inmediato presente” (Cassirer, 1998: 63). Por ello puede concebirse como un elemento primordial dentro de los rituales en que dioses, muertos y un conjunto de seres sobrenaturales son sujetos de oraciones, sacrificios y dadas realizadas por los hombres para así recibir protección, lluvias y cosechas abundantes, salud, buenas autoridades locales, etc.

Mediante un sistema ritual, animado por costumbres, súplicas y ofrendas, los teenek de Tamapatz potencializan y dinamizan su interacción con los seres del mundo otro, en éste se reitera y confirma el poder de acción que tienen el Diablo y sus demonios auxiliares, el *Pay'lom*-Dios, la *Mím Tsábal* [madre tierra], los dioses naturales del agua en asociación con los santos católicos. Al mismo tiempo, se pone en marcha la dimensión práctica del *compromiso* que los hombres adquieren al ser receptores de un cargo.

El sistema ritual teenek puede ser comprendido por un conjunto de episodios sagrados que ocurren en diferentes tiempos y espacios, los cuales, tienden a modificarse en el momento de su praxis. Si bien los habitantes de Tamapatz mantienen una exacerbada

vida ritual en la cual *el costumbre* se hace presente en gran parte de los meses del año (ver tabla 5), en este capítulo únicamente me enfocaré en aquellos rituales que son concebidos por los teenek como *los principales*. En ellos participan algunas de las entidades que ocupan mayor jerarquía en su organización social; así se podrá constatar el poder de los muertos durante los tiempos de *Santorom*, la potestad que ejerce el Diablo en el Carnaval y la Semana Santa, la intervención de San Miguel arcángel acompañado por el *Mámláb* en las festividades de septiembre, y finalmente, la importancia de los dioses del trabajo y el maíz - San Isidro y *Dhipák*- en los costumbres celebrados para la petición de sustento.

Tiempo	Calendario ritual	Calendario agrícola
Enero/febrero	Carnaval Rituales de petición de lluvias y protección de la comunidad 2 de febrero: candelaria	Preparación de la tierra
Marzo/abril	Semana Santa	
Mayo	Rosario de la virgen 3 de mayo: Santa Cruz 14 de mayo: San Isidro Labrador	Siembra
Junio	Rosario de San José	Recolección de las primeras cosechas
Septiembre	Costumbres para <i>Dhipák</i> 14-28 de septiembre: San Miguel Arcángel 3ª semana de septiembre: rituales de elección	
Octubre	Rosario de aurora 29 de octubre: costumbres para difuntos ahorcados 31 de octubre: costumbres para difuntos angelitos	
Noviembre	1-3 de noviembre: <i>Santorom</i> , costumbres para las ánimas 31 de noviembre: San Andrés	
Diciembre	12 de diciembre: Virgen de Guadalupe 31 de diciembre: despedida del año 4ª semana de diciembre: cambio de autoridades	Recolección de las últimas cosechas
Enero	1 de enero: recibimiento del año	

Tabla 5. Calendario ritual en El Zopope

Los *costumbres principales* adquieren relevancia para los teenek en la medida que se encuentran sincronizados con el ciclo agrícola, circuito regulador de las actividades que resultan imprescindibles para lograr “la vida de la gente”. Es así que el Carnaval marca la preparación de la tierra para comenzar a labrarla, las festividades dedicadas a San Isidro -el santo agricultor- coinciden con los tiempos de siembra, las fiestas de San Miguel se combinan con la primicia de las cosechas y el *Santorom* enmarca el recibimiento de las últimas cosechas.

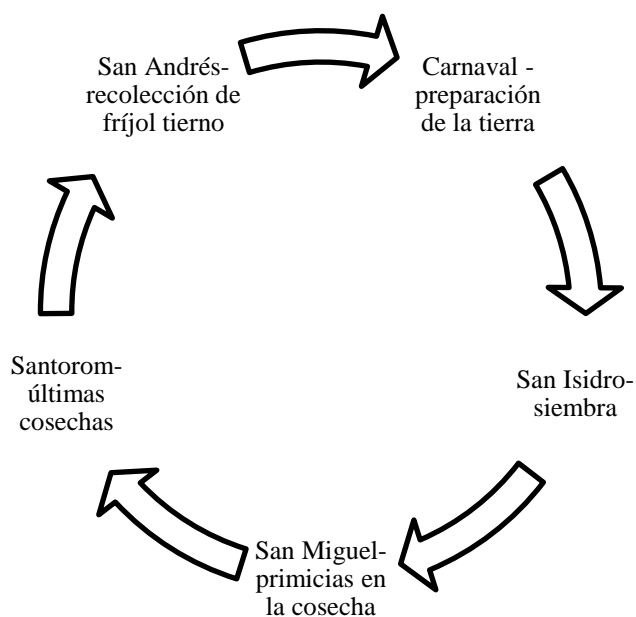


Imagen 11. Ciclo ritual y ciclo agrícola

Los rituales que a continuación se analizan no serán referidos por su orden de aparición en el ciclo ritual de Tamapatz, más bien, se presentarán por el grado de importancia que ocupan en la vida ritual de estos teenek; comenzando primero por el *Santorom*, el cual queda secundado jerárquicamente por el Carnaval y la Semana Santa; posteriormente continuaré con los rituales dedicados a las entidades pluviales (San Miguel

y el *Mámláb*) y a las deidades agrícolas (San Isidro y *Dhipák*). Como ya lo anticipé, en las dos primeras secuencias rituales se concreta el poder de los muertos, el Diablo y Cristo, potencias encargadas de estabilizar, o en su defecto, desestabilizar el universo para finalmente dar paso a una regeneración cíclica del mundo; por su parte, en las dos últimas celebraciones sobresale la agencia de entidades productoras de lluvia y alimentos, elementos que auspician el sustento de los hombres.

Santorom

Santorom es la fiesta que conmemora la visita que los muertos emprenden a la tierra de manera cíclica. Entre los pueblos de la región existen numerosas narrativas⁸⁹ que dan cuenta de la presencia de estas entidades en la comunidad y de los castigos que son capaces de propinar cuando no se les recibe con beneplácito, tal es el caso de la siguiente (Cf. Aguirre, 2008):

“Esta historia pasó aquí en nuestro mismo barrio. Había un señor que se fue a trabajar, se fue por leña y no quiso matar puerco ni hacer tamales. Andaba cerca del camino y entonces vio que venían muchas personas, venían hablando, diciendo qué les habían dado sus familiares de comer. Y ahí venía su mamá, venía diciendo que a ella su hijo la había esperado con un tercio de leña. Entonces el hombre se fue apurado para su casa, mando a su mujer a que matara el puerco e hiciera los tamales. En eso se fue a dormir pero ya no despertó, su mamá se lo llevó de compañero por no haber dejado tamales. Así dicen que pasa, por eso la fiesta es divina” (Don Pablo, El Zopope, 2009).

El compendio de relatos difundidos refieren la sacralidad de la fiesta, los castigos emitidos por las ánimas, y por ello, la necesidad en la praxis de *el costumbre* aunque se esté lejos de la comunidad. La omisión del ritual presupone diversos peligros como

⁸⁹ Algunas personas saben de estas historias por que las han escuchado en la radiodifusora La Voz de las Huastecas, promovida por la CDI.

enfermedades, infortunios, pesadillas con seres nefastos e incluso la muerte, así lo señala doña Teofila:

“Si uno no hace *el costumbre* se enferma uno porque dicen que los muertos se convierten en viento y entonces se muere uno pronto. Es nuestra *costumbre* porque nosotros tenemos familiares y nos van persiguiendo aunque estemos lejos, si hacemos no nos pasa nada. Hicimos tamales allá [en Matamoros] aunque estemos lejos hicimos el arco de papel” (Doña Teofila, El Zopope, 2009).

El ritual implica el sacrificio de un animal -ya se pollo o puerco- para ofrecérselo a los antepasados cocinado en forma de tamal. El ofertorio se torna colectivo pues como lo señala don Guillermo, los muertos no sólo visitan a sus familiares sino también a sus vecinos; por ello es importante que todos en la comunidad acaten las prescripciones de *el costumbre* aunque no cuenten con difuntos consanguíneos. Asimismo, es menester finalizar todas las actividades pendientes, no dejar nada inconcluso pues con el *Santorom* se cierra también un ciclo agrícola y las personas se preparan para iniciar otro. El rezandero Simón explica que quienes no hayan terminado su trabajo se tornarán “compañeros” de los difuntos más añejos, por ejemplo: “*el que sabe hacer sillas, si no las terminó, se lo cargan, se lo llevan; alguna mesa, si no la terminó de arreglar, se lo llevan, si no acabó de cosechar también se va y ahí lo van a encontrar en el camino cuando ya muere*” (Don Simón, El Zopope, 2009).

En El Zopope las festividades en honor a los muertos quedan precedidas por los rosarios de aurora, que dan pauta para el recibimiento a nivel doméstico de las almas de ahorcados, angelitos y ánimas; posteriormente se continúa con los rituales comunitarios en que se profieren responsos y se ofrendan alimentos en los camposantos, para finalizar con los rituales de despedida de las almas el día de San Andrés.

Fecha	Actividad ritual
Octubre	Rosarios de aurora

29 de octubre 31 de octubre 1 y 2 de noviembre 3 de noviembre 31 de noviembre	<i>Costumbres para ahorcados</i> <i>Costumbres para angelitos</i> <i>Costumbres para ánimas</i> Día de responsos San Andrés
---	---

Tabla 6. Calendario ritual de Santorom en Tamapatz

Los rosarios de aurora

Antes de la fiesta de Todos Santos se vive en Tamapatz un periodo de preparación para recibir a las almas de los difuntos, el cual coincide con octubre, mes en que se celebran los rosarios de aurora. Cerca de las 4:00 am algún integrante del comité de la capilla hace sonar las campanas llamando a los feligreses para que en punto de las 5:00 am se congreguen en la salida del barrio que colinda con El Mirador, después se desplazan a una vivienda -que previamente había sido acordada- en la cual permanece el estandarte, que por la tarde es devuelto a la capilla, para que al siguiente día vuelva a ser tomado como objeto tutelar de la marcha ritual.

Durante las procesiones se configura una fila de hombres y otra de mujeres que avanzan hacia el sur, la primera del lado izquierdo en correspondencia con el oriente y la segunda a la derecha en dirección poniente. Estas hileras van custodiando a una mujer que lleva consigo el estandarte, detrás de ella camina el presidente de capilla electo y el encargado de recibir dicho objeto en su casa; a la izquierda de la carguera va el tamborilero, precedido por el rezandero y el catequista, quien dirige los rezos. En la estación de partida se reza un rosario completo, cinco misterios dedicados a la Virgen María; mujeres, niños y algunos hombres llegan con velas de cebo encendidas, varias personas las envuelven en hojas de plátano y de otros tipos que van encontrando por el camino, esto para protegerse de las quemaduras que puede ocasionar el escurrimiento de la cera al consumirse. Las velas son apagadas en cuanto el rosario culmina, ya en la casa de quienes reciben a los romeros.

Cuando la procesión avanza, el músico reanuda el toque del tambor, la carguera del estandarte suele ser relevada por otro miembro de la comunidad mientras ella se integra a la fila de mujeres. Conforme la procesión progresa, las filas se desestructuran y todos caminan en un mismo contingente para finalmente detenerse frente a la casa anfitriona, punto en que el rosario vuelve a comenzar.

Primeramente ingresan a la vivienda los cargueros del estandarte, el catequista, el tamborilero y el anfitrión, el resto de la gente se va acomodando en sillas, polines de madera, dentro y fuera del cuarto en que se encuentra el altar doméstico, en cuyo costado se coloca el lábaro comunitario. Cuando el rosario es terminado se reza una letanía en donde el rezandero pide por los sacerdotes, los párrocos locales, los enfermos, los que sufren, los que vienen en camino, los que vienen y los que no pudieron venir, por las autoridades civiles, por los maestros, por los catequistas, y por último, por las ánimas benditas del purgatorio.

Posteriormente las mujeres de la casa sirven atole, café y tamales. El catequista pregunta entre los presentes quiénes pueden ser los siguientes voluntarios para recibir el estandarte, cuyos nombres anota en su libreta. Un anciano menciona que dicho objeto “*es el espíritu de los santos y recibirlo ayuda a ganar la penitencia en el mundo de los muertos*” (Don Francisco, El Zopope, 2009)⁹⁰.

Mientras todo esto sucede algunos feligreses van pasando frente al altar a sahumar, los primeros en hacerlo son los propietarios del solar. Para esta ocasión, la forma de efectuar el *pajúx taláb* entre uno y otro participante admite variaciones, ya sea dando una vuelta con el incensario en sentido levógiro, tranzando una cruz imaginaria o extendiéndolo por encima del altar, sobre la mesa y debajo de ésta evocando las tres dimensiones del

⁹⁰ Traducción libre.

cosmos. La gente suele retirarse cerca de las 6:30 am cuando han terminado de degustar los alimentos convidados, antes de salir estrechan la mano y agradecen a los anfitriones.

El último rosario de aurora se lleva a cabo la madrugada del 31 de octubre, fecha en que el comité de capilla y el resto de los devotos se dan cita en dicho lugar a las 3:00 am, algunos llevan consigo imágenes religiosas entre las que sobresale la Virgen de Guadalupe; todos salen con velas encendidas, parten en procesión hacia Tamapatz, misma que es encabezada por el rezandero secundado del tamborilero y del carguero del estandarte del barrio.

A las 5:00 am la procesión llega a la iglesia y se incorpora a la misa también concurrida por las romerías de los barrios Sótano de las Golondrinas, El Mirador y Unión de Guadalupe, quienes portan un estandarte con la estampa de la guadalupana y entran custodiando una figura de bulto de la Virgen María perteneciente a la parroquia, dicha imagen “se pasea” por las casas del centro del pueblo y otros barrios para estas fechas. La misa es amenizada por un trío de minueteros⁹¹ y un coro de niños. Ésta culmina cerca de las 6:30 am, hora en que la plaza de Tamapatz ya se encuentra llena de vendedores con flores de cempasúchil y otros productos necesarios para las celebraciones de *Santorom*, tales como fríjoles, cohetes y pan.

Simultáneamente, durante el mes de octubre, curanderos y otros fieles realizan frente a sus altares domésticos oraciones en honor de las ánimas, pidiendo su cuidado y protección. Como lo señalan algunos teenek de El Zopope, el rosario de aurora y sus procesiones sirven “para llamar a la ánima”, es decir, para invocar a los muertos y guiar su camino hacia el plano terrestre, pues consideran, que es en este mes cuando se empiezan a abrir los portales cósmicos que vinculan al *al tsemláb* con el mundo de los vivos.

⁹¹ Músicos que tocan un son compuesto por el violín y la guitarra.

En los rosarios de aurora los teenek salen a caminar para ir conduciendo a las almas hacia los distintos solares de la comunidad, se les invoca mediante oraciones y canticos, se les convida de los alimentos dispuestos por los anfitriones de la vivienda, mismos que son ofrecidos a los vivos en representación de sus familiares que ya han perecido y que están próximos a retornar. El rosario se ejecuta al alba, momento en que la oscuridad se diluye paulatinamente para dar paso a la claridad del día, para ese momento los rezos han cesado y los teenek retornan a sus casas cual si fueran ánimas de *Santorom* que regresan al *al tsemláb* [el lugar de los muertos], evocando así cada madrugada el comienzo y el fin de la época ritual que está a punto de comenzar.

La danza de los muertos

El también llamado carnaval de *Santorom*⁹² se realiza entre el 29 de octubre y el 3 de noviembre de cada año, éste es organizado por vecinos del barrio Sótano de las Golondrinas pero en la cuadrilla participan jóvenes de El Zopope, Unión de Guadalupe y El Mirador. En estas danzas, como lo describe Emerenciano: “*los hombres se visten de mujeres, las mujeres pueden ponerse ropa de hombre y salir bailando con máscaras de esqueleto, vestidas de muertos*” (Emerenciano, El Zopope, 2009).

El carnaval de los muertos está compuesto por un conjunto de 17 niños y adolescentes⁹³ de ambos sexos, ellos ocultan sus rostros tras máscaras de plástico con figuras de calavera, brujas y diablos -tipo Halloween-; visten pantalones, blusas o faldas desgarradas, zapatos o tenis rotos. Como bien se señala en el testimonio anterior, existe una

⁹² Debido a la semejanza que presenta con el Carnaval de huehues y pintos que antecede a la Semana Santa, mismo que se tratará en las siguientes líneas.

⁹³ Se menciona que en años anteriores el número de danzantes era más cuantioso, llegando a constituir una cuadrilla de hasta 30 muertos.

inversión en los roles de género, de manera que los hombres se trasfiguran en mujeres y éstas pueden ser hombres, pero a su vez, ambos forman parte de una comunidad imaginaria de difuntos que visitan la tierra.

Los muertos traen consigo una grabadora en que reproducen música de violín, guitarra, tambor combinado con ritmos y mezclas de música “moderna”, la cual zapatean formando círculos que avanzan en el sentido levógiro; se detienen a bailar en los espacios públicos de los barrios tales como escuelas, canchas y atrios de las capillas, también visitan los solares que autorizan su paso, en donde uno de ellos exclama:

-¡Tenemos hambre, queremos tamales!

Cuando los muertos no son atendidos continúan su camino hasta dar con las personas que acepten su baile. Piden \$5,00 de cooperación por cada son, en promedio danzan tres piezas y la última finaliza con el llanto de un niño. Si no les obsequian tamales, reciben unas cuantas monedas y al retirarse uno de los danzantes dice:

-El destape el próximo 3 a las 5:00 pm en El Sótano.

Con esto indican el día en que los participantes de la cuadrilla se despojarán de sus máscaras y revelarán su identidad. Hay ocasiones en que dicha develación es inducida por los espectadores, quienes “los agarran a la fuerza” y les arrebatan sus disfraces. Los muertos del carnaval son equiparados con las ánimas que llegan a la comunidad hambrientas y se retiran cargadas de ofrenda. Pero no todos los jóvenes gustan de involucrarse en esta actividad porque al igual que en la danza de los *llablos* -que será descrita más adelante- “*debes de cumplir un tiempo si no, te mueres, es como brujería, como un trato con el Diablo*”, es decir, los danzantes tienen un pacto en donde juran lealtad a su cargo y a la entidad que los comanda durante siete años.

Algunos habitantes de El Zopope informan que esta *tradición* se comenzó a practicar en la comunidad durante la última década y ha sido *copiada* de poblaciones de la Huasteca baja como Tamazunchale y Huehuetlán, por lo cual, no la reconocen como propia. Al respecto el músico Sebastián comenta: “*los de las Golondrinas traen música que no es de aquí. El maestro estaría de acuerdo si fuera una danza de aquí de la comunidad, él no sabe ni el origen, dicen que [es] de allá de los gringos*” (Don Sebastián, El Zopope, 2009).

Los costumbres domésticos

Los rituales en torno a los muertos tienen su apogeo entre el 31 de octubre y el 3 de noviembre cuando los teenek despliegan ofrendas domésticas y comunitarias en honor a angelitos y ánimas. Para los más jóvenes esta es *una costumbre* que les enseñaron sus abuelos, la cual data desde los inicios del mundo y por ello se debe seguir practicando.

Previo a la festividad, gran parte de los solares se tiñen de amarillo y naranja con el florear del cempasúchil, dichas flores servirán como ornato de los arcos y serán auxiliares en el trazo de los caminos que guiarán a los muertos. En preparación a las fechas rituales que se avecinan, los hombres se dirigen al monte para recolectar la leña necesaria; las mujeres mortean, tuestan y muelen el café que se beberá y ofrendará, también se ocupan en la molienda de chile, maíz y otros condimentos útiles para la elaboración de tamales, asimismo, aprevienen con anticipación el copal y las velas que se dispondrán en las ofrendas.

En tiempos de *Santorom* las mujeres preparan una cuantiosa cantidad de tamales, alimento con el cual nutren a vivos y muertos; éstos se convidan a los miembros de la familia, a quienes pasan por el camino y a quienes visitan la casa. No es permisible desairar

dichas invitaciones pues esto se interpreta como una ofensa al *ja'úb* entero, incluyendo a quienes persisten en el plano terrestre y a los ancestros que moran en el *al tsemláb*. En cuanto los tamales se agotan, las señoras se disponen a preparar más y la actividad se torna constante a lo largo de la festividad⁹⁴.

El Todos Santos es la fiesta más importante de los pueblos de la región. Estos días entre los teenek de El Zopope, se vive un ambiente festivo que rebasa cualquier otra celebración: los vecinos se visitan, las dadas de tamales, alimentos, frutas y dulces se vuelven abundantes, se escucha los sones de minuetes y huapangos en el interior de las viviendas; niños y jóvenes se divierten tronando cuetes, siguiendo a la danza de los muertos, pidiendo ofrenda por los diferentes solares.

Para esta fecha se dispone uno de los cuartos de la vivienda -que en otros días sirve como dormitorio o tiene diversos usos-, para la rendición de ofrendas. Se busca que sea una habitación construida con block y cemento, de piso aplanado; ahí se edifica el arco con flores de cempasúchil y palmilla.

En la conformación del altar se precisa de una mesa de madera que debe ser cubierta con un mantel de plástico nuevo o de tela bordada. Entre los componentes más significativos⁹⁵ se encuentran el arco, las imágenes santas y los collares de flores. El primero mencionado es generalmente edificado por los hombres de la unidad doméstica, quienes forman pequeños racimos de flor de cempasúchil que van sujetando a un par de troncos flexibles colectados en el solar o en el monte. No obstante, cuando los varones están ausentes a causa de la emigración, algunas mujeres suelen confeccionar el arco por sí

⁹⁴ Por ejemplo, doña Margarita cocina al menos cien tamales por día entre el 31 de octubre y el 3 de noviembre, gastando aproximadamente 500 hojas de papatla.

⁹⁵ Para una mayor información sobre los componentes de los altares teenek de la región y su simbología se puede consultar a Aguirre (2008).

mismas o pagarle a otro hombre por su elaboración. También existen personas que se dedican a vender arcos armados por un costo de \$40,00; estos comerciantes se pueden apreciar, sobre todo, en la plaza de Tamapatz.

En cuanto a las imágenes santas, éstas son adornadas para la ocasión con flores de papel crepe de diferentes colores. Entre las más sobresalientes se encuentra la Virgen de Guadalupe, el Santo Niño de Atocha y San Pedro, quien “abre las puertas del cielo”. Los collares de flores⁹⁶ son elaborados por los niños del hogar, se dice que dichos objetos sirven como columpio para los difuntos angelitos; otros elementos indispensables son los candelabros de barro con figuras zoomorfas en las que predominan las gallinas y los toros, las velas y el sahumerio para efectuar el *pajúx taláb* en los alimentos antes de ser consumidos.

Como parte de las ofrendas se disponen racimos de plátano, naranja, panes y gordas de horno condimentadas con queso y canela, galletas colgantes horneadas con la figura de diablos y aves, lo primero en alusión a la constante asechanza de dicho ser y lo segundo simbolizando a las almas que se alojarán en el altar durante el *Santorom*, pues el espíritu igualmente es llamado *ts'itsin* en teenek y está identificado con un pájaro.

En la presentación de cada alimento y vela hay una recurrencia del siete como el número de los muertos, así lo confirma una mujer de la comunidad: “*se tienen que poner siete tamales en cada plato, si tienen siete muertos, siete platos; si tienen diez, diez platos, también el pan, chayotes, plátanos, siete velas chiquitas, en todo es siete*” (Doña Margarita, El Zopope, 2009). La ofrenda que se despliega sobre la mesa y el suelo corresponde a los vivos y a las ánimas mientras que los componentes colgantes, tales como tiras de paletas y

⁹⁶ Algunos teenek innovando en *la tradición* han optado por confeccionar collares con flores de papel crepe y de hecho, varias mujeres realizan flores y collares adicionales para vender entre sus vecinos.

galletas, son para los angelitos, ya que como lo indica otra mujer de El Zopope “*ellos todavía no caminan*”, siendo en el *al tsemláb* almas lábiles por encima de los espíritus adultos.

Frente a la mesa del altar se coloca un tronco de plátano agujerado para instalar el conjunto de velas a ofrendar, posteriormente se dispone otra mesa en la cual se ponen como alimentos-ofrenda platos con tamales y vasos con café. Existen familias que van sustituyendo la comida del altar conforme ésta se enfría, así los muertos se irán alimentando constantemente del vapor a la par que los vivos degustan en repetidas ocasiones de lo que se va entibiando.

Antes de los *costumbres* relativos a los angelitos y las ánimas, sólo algunas personas de El Zopope dedican ofrendas especiales para quienes perecieron ahorcados. Éstas se colocan en el altar entre el 29 y el 31 de octubre, a ellos se les preparan “tamalitos especiales”, como lo indica el rezandero Simón:

“El que tiene ahorcados hace tamales marcados, hacen un tamalito y lo marcan con la misma cáscara del maíz y ahí lo cuelgan. En este lugar no nos olvidamos de ellos, a veces se ahorcan porque andan borrachos, a veces porque tienen problemas y no hallan cómo solucionar, por eso se mata uno, sólo es por cosa grave” (Don Simón, El Zopope, 2009).

Otras personas elaboran *un bolím ahorcado*, representación más fiel del difunto, pues como se apreciará en el siguiente capítulo, esta especie de tamal se encuentra metafórica y metonímicamente asociada al cuerpo humano. El *bolím* se sujeta a un lazo que le permite permanecer colgado, “en el aire”, ya que se ubica de esa forma, debe ser sahumado con copal por debajo. Entre otras cosas se dice que esta clase de ánimas son algunas de las más exigentes y peligrosas, una mujer de la localidad indica que “*si uno se acostumbra a hacer eso, tiene que hacerlo cada año y uno no tiene que olvidar. La*

costumbre dice que si uno no lo hace, se les aparece el ahorcado” (Lucina, El Zopope, 2009).

Por otro lado, se concibe que los angelitos llegan a la comunidad la noche del 31 de octubre, para ellos se destina una ofrenda integrada principalmente por atole, arroz con leche, yuca, mandarinas, manzanas, camote cocido en dulce, pan, gordas de horno, tamales pequeños rellenos de pollo y golosinas. Durante esa noche se realiza lo que comúnmente es conocido como *la traída de los angelitos*, evento mediante el cual mujeres y niños salen al encuentro de estas entidades siguiendo el camino de flores de cempasúchil que previamente fue trazado, van con velas y un sahumero. Cada uno comienza a bendecir con copal moviendo el incensario de afuera hacia adentro; la madre de familia menciona: “*ya venimos por ustedes, vámonos*”, ella lleva un costal que contiene pétalos de *kaxi hwitz* [cempasúchil], el cual va regando en medio del camino hasta llegar al altar doméstico, para finalmente esparcir alrededor de la mesa que soporta la ofrenda de alimentos. A manera de ejemplo, en la casa de doña Porfiria se reciben a los ángeles con un par de veladoras y cinco velas encendidas, completando un siete en *candelas*, en la parte frontal del altar se colocan más de una docena de vasos con atole de arroz y otros con café, mismos que son rellenos en más de una ocasión. También disponen dos platos con varios pedazos de pan; niños y adultos pasan a sahumar el altar y los alimentos, después el padre de familia indica: “*vamos a empezar*” y todos toman de la ofrenda. En cuanto los partícipes del ritual terminan la bebida y el pan, el recibimiento de los angelitos también culmina.

En los rosarios dedicados aquellas almas se tiran cuetes y en ocasiones se tocan minuetes. Empero, en El Zopope se les concede una menor importancia en comparación con las ánimas pues algunas personas omiten la disposición de sus ofrendas y las conjuntan con las servidas para los adultos, entre el 1 y 2 de noviembre. En una de las velaciones para

las ánimas⁹⁷ presenciada se colocaron platos repletos de pan y gordas de horno inicialmente cubiertos con servilletas de tela que después se destapan. También se aprevino el copal, el sahumero y el aguardiente. A la casa llegó un rezandero acompañado por tres hombres y una mujer con sus hijos. Al finalizar cada misterio del rosario pidió por la salvación de las ánimas; cuando los cinco misterios culminaron, se pronunció el nombre de los difuntos a quienes estuvieron dedicadas las oraciones. La súplica final y la más importante, el *nik'ak kau*, fue dicha por el rezandero y contestada por el padre de la unidad doméstica; en éste se enunció la ofrenda que estaban presentando, se confirmó que la dedicación de los rezos eran en honor de las ánimas, después se invocó la protección del *Pay'lom* y sus deidades naturales auxiliares; se enfatizó en el carácter alegre de esta celebración. Cuando ambos hombres terminaron su discurso ritual todos los presentes dieron gracias, posteriormente el rezandero pidió por el bien de la comunidad y el hombre que lo acompañaba reiteró el contento que la festividad les provoca.

Mientras, la mujer de la casa calentaba tamales y colocaba un par de platos sobre la mesa destinada a la ofrenda, también convidaba café, panes, gorditas, plátanos y naranjas. Antes de probar los alimentos todos sahumaron y regaron un poco de *yuco* sobre el piso en señal de comunión con la madre tierra. Para este acto la mesa sirve como una proyección de los puntos cardinales, así se vierte un poco de dicho líquido en sus cuatro esquinas (patas) y en su centro frontal, punto donde también se ubica el sahumero. Uno de los acompañantes del rezandero es quien dirigía esta parte del ritual; insistía en que su corazón se encontraba contento por la fiesta, estado generalizado entre los teenek durante estas fechas. Este mismo

⁹⁷ Unas cuantas familias acostumbran a amenizar esta clase de velaciones con la presencia de una cuadrilla de danza. Empero, hoy en día la mayoría prefiere no hacerlo por los elevados costos que se tienen que invertir en el aguardiente convidado a los danzantes durante su actividad.

hombre y su mujer circulaban entre los presentes una taza de café que igualmente iba siendo vertido sobre el piso, lo mismo sucedió con un tamal que cada persona fragmentaba pedacitos, mismos que se arrojan en el suelo para después ceder lo restante a quien se encuentra al lado.

Al realizar este protocolo ritual de ofrecimiento hacia las deidades y los muertos, los vivos pueden comenzar a ingerir de la ofrenda. Entretanto se consumían los alimentos, aquel hombre incensaba el altar esporádicamente y eventualmente se dirigía hacia la puerta de la habitación con el sahumero, incensaba de afuera hacia adentro llamando a las ánimas para que entrasen a convivir. Los hombres continuaban bebiendo al mismo tiempo que se empeñaban en bendecir con *yuco*, el cual derramaban sobre las patas de la mesa. El *costumbre* de recibimiento para las ánimas terminó una hora después de haber comenzado, finalmente la ofrenda sobrante fue repartida entre los participantes que estaban próximos a retirarse.

En los últimos años, los rituales de *Santorom* han comenzado a reproducirse en las escuelas de los distintos niveles académicos. Así se realizan concursos de *altares tradicionales* en cada salón, para lo cual los estudiantes asisten con los diferentes elementos necesarios en la edificación del arco y en la disposición de ofrendas. La competencia tiene como jurado a maestros y autoridades civiles del barrio, quienes se encargan de decidir cuál es el altar más apegado a *el costumbre*.

Los rituales domésticos de *Santorom* son celebraciones cuyo desenvolvimiento fluctúa entre el solar y el interior de la casa. Se trata de rituales nocturnos, pues se cree que las almas prefieren la oscuridad para arribar a la comunidad. Las acciones más importantes son precedidas por un *ilalix* [curandero] segundado de los miembros del *ja'úb* nuclear o extenso -según sea el caso- y tercer lugar de importancia se encuentran los invitados, en su

mayoría gente allegada a la familia. La interacción entre vivos y muertos se establece mediante la disposición y el consumo de alimentos-ofrenda en común, además de las súplicas rituales en honor a los que han perecido; en dichos alimentos se presenta una distinción que denota el lugar que ocupaba el difunto cuando moraba en la tierra, es así que a los angelitos se les ofrecen golosinas mientras que a las ánimas se les preparan tamales con chile; es también mediante la ofrenda que se penaliza la manera en que murió la persona, tal es el caso de los tamales marcados que son dispuestos para *el ahorcado*.

El costumbre comunitario

Cada tres de noviembre gran parte de los habitantes de Tamapatz y sus barrios se reúnen bajo la galera para ser partícipes de un *costumbre* colectivo en honor a los difuntos, éste es encabezado por el comisariado y su equipo. En el escenario del lugar se coloca una mesa cubierta por un mantel blanco, un crucifijo, un arco de palmillas y flores de cempasúchil. También se dispone otra mesa en donde varios de los asistentes acomodan bolsas con tamales, refrescos y diversos alimentos que posteriormente son llevados al camposanto para darles de comer a los muertos. Bajo dicho púlpito improvisado, se ponen coronas fúnebres y velas que igualmente serán dejadas sobre las tumbas.

Un poco antes del mediodía, el sacristán anuncia la participación de una cuadrilla de danzantes procedente de Paxalja, les pide a los presentes que se unan al baile. En punto de las 12:00 pm las campanas repican y varios de los feligreses caminan hacia la puerta de la iglesia para salir al encuentro del sacerdote, quien ya los espera.

La danza cesa cuando el padre comienza la misa de responsos, en el trascurso de ésta toma unas hojas y lee los nombres de los muertos para los que se dedican las oraciones, al final pronuncia un “descansen en paz”. Después las personas toman sus coronas y bolsas

con alimentos, se dirigen a uno de los dos panteones de Tamapatz; llegan a escombrar la tumba de sus muertos, algunos quitan la basura acumulada con escobas echas de varas, colocan las coronas sobre las cruces y se disponen a bendecir el lugar ya sea sahumando con copal, regando *yuco* o agua bendita sobre la tierra o la cripta, tomando como modelo del cosmos las cuatro esquinas y el centro de ésta; otras personas prefieren realizar sus consagraciones alrededor de la tumba sin marcar puntos específicos pero evocando la totalidad del universo.



**Fotografía 5. Comiendo con las ánimas
Tamapatz, 2009**

Quienes cuentan con una lápida de cemento colocan encima velas, vasos con refresco, cerveza o aguardiente, pan, tamales, plátanos; después sahumán dichos alimentos y los consumen. En tanto que en las tumbas de tierra se encajan las velas y los deudos se llevan los alimentos directamente a la boca o los bendicen estando dentro de bolsas para que no se contaminen con la tierra del panteón. Hay también quienes alimentan a sus muertos esparciendo pedazos de tamal alrededor de las tumbas. Gran parte de la gente se

retira cerca de las 3:00 pm, cuando terminan de comer, dejando los sepulcros adornados con coronas y velas encendidas.

Como ya se advirtió, *el costumbre* comunitario de *Santorom* da inicio a mediodía, hora paradigmática en que las energías del cosmos se condensan para propiciar la partida de las almas hacia el mundo de los muertos; los teenek dicen que estas entidades ya pueden retornar libremente después de recibir la misa de responsos. Para estos rituales es turno de que los vivos visiten el camposanto, concebido como el solar y la casa de los muertos en la tierra, pues ellos ya acudieron a las viviendas de los primeros durante las velaciones domésticas. En el ritual comunitario de *Santorom* gran parte de los pobladores de los 26 barrios de Tamapatz se congregan en el centro del pueblo para dar despedida a sus muertos, con esto se reconocen como miembros de una sola comunidad, con ancestros y orígenes comunes. En el camposanto los teenek no sólo conviven con los espíritus mediante ofrendas, también le dan tratamiento (limpieza) al espacio en que yacen los cuerpos. Se espera que las almas partan hacia el *al tsemláb* para cuando *el costumbre* finalice, pero existe una posibilidad de que ellas busquen aferrarse a esta dimensión a la que antaño pertenecieron, esto da paso a la celebración del San Andrés.

Los rituales de San Andrés

En El Zopope los rituales de despedida para los muertos realizados el 31 de noviembre⁹⁸, se componen por rosarios efectuados a nivel doméstico y un *costumbre* comunitario realizado en la capilla. Los primeros cuentan con una dinámica similar

⁹⁸ Igualmente se registraron casos de unidades domésticas que practican el ritual el 1, 2 o 12 de diciembre, llevando a cabo una novena que finaliza ese día e invitando una danza para amenizar la velada. Asimismo hay quienes lo realizan hasta el 31 de diciembre, conjuntando la despedida definitiva de los muertos con la despedida del año viejo y el recibimiento del año nuevo.

acontecida durante los recibimientos de angelitos y ánimas; el altar se ilumina con siete o nueve velas -en alusión a los muertos y las potencias naturales-, la mesa se vuelve a llenar de vasos con café y tamales -en especial preparados con frijol tierno-, alimentos que se reparten entre la familia y los visitantes al término de un rosario dedicado a las ánimas del purgatorio. Antes y después de las oraciones y la degustación de la ofrenda, el espacio es sahumado por cada participante del ritual. En *los costumbre* domésticos de San Andrés se ruega especialmente por las almas de padres, hermanos, familiares y amigos; se pide por su descanso, por su pronta salida del purgatorio, y para cuando Dios les haya concedido el perdón, sus lamentos se conviertan en alabanzas, y que desde el cielo se acuerde de quienes oraron por ellas.

Al terminar las súplicas y ofrendas el arco debe ser retirado de la habitación, como describe don Diego: “*el arco se saca y se pone en algún lugar del solar, sobre una piedra, un árbol pero siempre tiene que ser en el mismo lugar, el arco tiene su lugar. Ahí lo dejamos que se pudra y hasta el siguiente año hacemos otro*” (Don Diego, El Zopope, 2009). Además de abandonar dicho objeto, algunas personas tiran el sahumador que sirvió para efectuar los ritos de bendición durante los días anteriores, sobre todo si se trata de una pieza vieja. Cabe señalar que así como varias unidades domésticas han dejado de realizar el San Andrés para el día marcado, hay quienes no desalojan el arco del cuarto hasta que éste se marchite por completo.

El ritual comunitario

Este *costumbre* se lleva a cabo en la capilla del barrio. Los asistentes, en su mayoría niños y mujeres, van arribando entre las 4:00 pm y las 6:00 pm, hora en que da inicio la celebración para el año 2010. Ellos van depositando sobre una mesa un poco de la ofrenda

preparada en sus viviendas, entre los elementos se encuentran tamales de fríjol *colni* y pollo, chayotes cocidos, naranjas, mandarinas, pan, galletas, atole blanco espeso y café. Ellos comienzan a incensar el púlpito y sus imágenes que lo animan, primero dirigiéndose a Jesucristo, después a las imágenes centrales: San Miguel, la Virgen de Guadalupe y San Isidro, por último, al nicho menor de la guadalupana.

Minutos después de las 6:00 pm el rezandero anuncia el orden a seguir en la ceremonia: se rezará el rosario de los misterios dolorosos, después se llevará a cabo un *pajúx taláb*, la puesta y repartición de la ofrenda, y por último, la tirada del arco. Cuando el rezandero Pablo termina el rosario dedica una oración para las ánimas e inmediatamente comienza el ritual de bendición a los puntos cardinales, primero practicado por los niños y después por los adultos.

Posteriormente la ofrenda comienza a ser desplegada, para esto don Pablo tiene la asistencia de su mujer y otros voluntarios. Al pie del púlpito se tienden dos grandes hojas de plátano que sirven como base; se llenan ocho platos con aproximadamente ocho tamales, en el centro se coloca una botella de aguardiente y un vaso con agua, después vienen tres montoncitos con tres mandarinas y algunos chayotes dispersos, entre ocho y nueve vasos desechables con atole y café, en menor medida. Cerca de ahí ha sido dispuesta una mesa con aproximadamente 38 vasos con las mismas bebidas, éstos fueron completados con la ofrenda donada por los participantes de *el costumbre*.

Teniendo puesta la ofrenda se reanuda el *pajúx taláb*, para lo cual el rezandero solicita la intervención de tres niñas y tres niños, mujeres y hombres adultos. Un poco antes de culminar esta unidad del ritual, él y sus auxiliares comienzan a repartir tamales entre los adultos, recorren banca por banca; más tarde viene el turno de los niños. Así se van

distribuyendo tamales y panes mientras los practicantes de *el costumbre* se aproximan a la mesa para tomar vasos con café o atole ya cuajado por el frío.

Habiendo repartido toda la ofrenda, el representante profiere sus súplicas y agradecimientos. Para ello reúne a cuatro hombres más que se colocan al pie del ofertorio formando un semicírculo, ellos van a contestar y reforzar su discurso en cuanto sea necesario. Así pues, el *Pay'lom láb* [representante] menciona en teenek que el pedimento de la ofrenda realizada entre la gente de la comunidad ha servido para llevar a cabo *el costumbre* de San Andrés, agradece a sus vecinos por apoyarlo en el festejo, enuncia los componentes de la ofrenda, pide protección de las ánimas, de sus antepasados y de las deidades telúricas. El segundo en intervenir es el rezandero, quien pronuncia el *nik'ak kau* invocando y agradeciendo al *Pulik Pay'lom* y a la *Mím Tsabál* por sus dadas, entidades a quienes también se les destina *el costumbre* por estar siempre en compañía de los ancestros. Otro hombre replica brevemente confirmando el sentido de la dadiva y su dedicación especial para el ritual de San Andrés, los dos varones restantes asienten. Después el aguardiente se hace circular entre estos hombres en el orden que profirieron sus palabras, convidan a la tierra y en seguida beben *un topo de yuco*.

Mientras se realiza dicho dialogo ritual, el resto de la gente continua con la degustación de ofrenda. Habiendo terminado esto, el tamborilero se posiciona en un extremo del gran arco que cubre las imágenes santas de la capilla y comienza a tocar anunciado su declive. Entonces el rezandero y un voluntario lo toman por dos de sus lados y lo conducen hacia el exterior; mujeres y niños los rodean entre barullo, adelante del contingente una señora avanza cargando el sahumero y otras más llevan los alimentos-ofrenda sobrantes. Así, el arco es depositado en el solar que corresponde al espacio de la capilla; al pie de éste se reencienden los restos de ceras, se disponen bolsas con tamales,

botellas con atole y café. El *pajúx taláb* se reanuda así como la repartición de tamales. En cuanto el arco queda completamente acomodado, el sonido del tambor cesa, *el costumbre* termina cuando la ofrenda ha sido completamente distribuida entre los participantes, momento en que las velas se apagan, el sahumero se abandona y todos retornan a sus viviendas en medio del aire frío.

El ritual comunitario de San Andrés tiene una duración total de una hora y media. Para este día es sobresaliente la preparación de tamales con frijol tierno, denotando su relación con la recolección de los últimos productos agrícolas, por ello se agradece la benevolencia del *Pulik Pay'lóm* y la *Mím Tsabál*. En las ofrendas se presenta una recurrencia del ocho como múltiplo del cuatro en alusión a los distintos puntos del cosmos; y con los cinco *kaulomes*⁹⁹ que intervienen en el discurso se evocan las cuatro direcciones y el punto medio del universo: *ts'ejel tsabál/ts'ejel k'ay'lál*.

Se puede resaltar la participación activa de los niños por encima de otros *costumbres* que se celebran en la esfera comunitaria, la cual es sobre todo evidenciada durante el *pajúx taláb* y la repartición de la ofrenda, momentos en donde el orden de intervención se va alternado de manera constante entre niños y adultos. Se precisa del arbitraje de ambos, tal y como se invoca la presencia de los angelitos y las ánimas que han de ser encaminados hacia el *al tsemláb*, en contraste con el *Santorom* cuando dichos espíritus arriban a la comunidad en medio de rituales independientes.

Este día, como lo describe doña Teofila:

“Se van los muertos, también se hacen tamales, tiramos el arco, les damos pan, tortilla, tamal y ya se van. Es como uno cuando vive, el espíritu viene, se lleva todas

⁹⁹ Especialistas en la súplica ritual del *nik'ak kau*. Por lo común suele ser un curandero o rezandero de amplia experiencia que a cambio de su intervención recibe una compensación de aproximadamente \$100,00 y además es convidado de *bolimes*, *dták chil*, *yuco*, entre otros alimentos-ofrenda.

las cosas y nos acabamos la misma comida. Para el San Andrés se cierran las puertas y ya no pueden salir tan fácil los muertos” (Doña Teofila, El Zopope, 2009).

Esto se logra sobre todo con acciones como el declive del arco, con lo cual se cierra el portal cósmico que permite el vaivén de los muertos entre el cielo y el *al tsemláb*, así lo indica un hombre de la comunidad: “*la puerta está abierta y a la tirada del arco la puerta se cierra*”. No obstante, la presencia de los muertos en la tierra no cesa definitivamente, así lo explica Lucina: “*dice mi abuelo y mi papá que ya sacando el arco los muertos se alejan tantito, porque no se alejan nunca. Y en la fiesta de Todos Santos ya vienen otra vez, es cuando más están aquí*” (Lucina, El Zopope, 2009).

El arco es a su vez una metáfora del cuerpo en descomposición, cuando vivo mora en el altar, dentro del dormitorio, pero ya muerto-marchito es dejado en el solar o en la parcela, así como el cuerpo humano es sepultado en el camposanto y sus pertenencias son abandonadas en el solar.

Carnaval

En Tamapatz como en otras comunidades las festividades concernientes al Carnaval dan inicio un mes antes de la Semana Santa, en los últimos días de enero o febrero. En teenek es llamado *k'wixix* (carbón) en alusión al material con que se cubren los danzantes pintos; para la gente de El Zopope esta celebración es identificada con “el tiempo en que se crió el Diablo”, el cual terminó de crecer durante los días santos.

La realización de *el costumbre* es un esfuerzo conjunto de las autoridades civiles, agrarias y religiosas coordinadas por el comisariado. Para comenzar, los representantes de cada barrio organizan un novenario a manera de preparación por el tiempo ritual y delicado que se avecina, mismo que termina -en el caso de El Zopope- antes de los días santos con

un rosario celebrado en el pozo del mismo nombre, lugar en que se ofrendan *bolimes* y aguardiente ubicados al pie del acostumbrado arco miniatura presente en la mayoría de los rituales teenek. Con el Carnaval hacen aparición distintos sujetos congregados en cuadrillas de danza, que en su mayoría están presentes hasta la culminación de la Semana Santa, entre ellos se encuentran los pintos, los huehues y los judas.

a. Los pintos

El carnaval pinto es denominado así porque los hombres participantes tiñen sus cuerpos de blanco y negro, lo primero logrado con pintura de manufactura y lo segundo con cenizas de fogón o carbón. Algunos andan enmascarados y el integrante *rey* porta sobre su cabeza una corona hecha con plumas de gallina -ya sean negras, cafés o blancas- que lo distingue del resto, así como un tinte rojo en diferentes partes del cuerpo y del rostro, obtenido de la semilla de un árbol llamado *k'ita*, que de acuerdo con los habitantes de El Zopope, ha sido deforestado casi en su totalidad, por ello en la actualidad el rey pinto ha dejado de utilizar dicho color. En los últimos años la práctica de esta danza se ha visto menguada, el número de pintos -que antaño llegaban a ser hasta cincuenta- ha ido decreciendo, y en ocasiones, se deja de realizar cuando sus organizadores no logran ponerse de acuerdo. Al respecto el danzante Santos comenta:

“Anteriormente hay en esta localidad puros manchados con ceniza...bailaban y brincaban, los invitan y te bailan en el patio. Es voluntario, na' más das un *bolím* y cooperación, cinco o diez pesos de limosna, no cobran una cierta cantidad. Ahora ya no hay pintos, ya se murió el capitán y también el que toca ya está muy enfermo, tocaba el violín. Eran bastantes, eso pasaba en enero y febrero; ahora ya no bailan eso”, (Don Santos, El Zopope, 2009).

El carnaval pinto prevaleciente es originario de Alitzé, barrio del que sus integrantes salen hacia el centro de Tamapatz para efectuar una danza en la plaza principal y

posteriormente se desplazan a los diferentes patios del pueblo para bailar en compañía del sonido de un tambor. A su paso van recibiendo *bolimes*, aguardiente y monedas. Los pintos de hoy nunca llegan hasta el centro de El Zopope, únicamente visitan las unidades domésticas próximas al punto conocido como *la piedra de la colmena* y retroceden hacia el pueblo para continuar con su verbena.

b. Los huehues

Se les llama huehues a un conjunto de danzantes que iniciado los tiempos de Carnaval se presentan cada domingo por la tarde en la plaza de Tamapatz, haciéndose acompañar por un trio de huapangos y polcas que bailan mientras uno de ellos, *el charro*, pide una cooperación económica voluntaria de los espectadores. Posteriormente se trasladan hacia un par de cantinas del pueblo en donde colectan más dinero; danzantes experimentados como don Santos señala que este carnaval ha venido a ocupar el lugar de los pintos ante su eminente inconstancia, asimismo se cuestiona el sentido lucrativo que tiene su participación, como él lo dice: “*ahora bailan los huehues en Alitzé y se salen al pueblo a bailar pero ellos cobran, si les pagan la música bailan, si no, no bailan. Así no está muy bueno*” (Don Santos, El Zopope, 2009). El músico Sebastián agrega: “*los huehues cobran \$10,00 por danza pero si les dan \$5,00 nada más te tocan la mitad de la canción*”.

Los huehues son procedentes de Tamapatz centro y Alitzé, la cuadrilla está conformada por ocho integrantes varones, cuatro de ellos interpretan papeles masculinos mientras el resto se travisten de mujeres. El *charro* porta un sombrero propio de su personaje, paliacate, pantalón de mezclilla, camisa de manga larga y botas; lleva un morral de ayate característico de los hombres de la región y tiene por pareja a *la novia primera*.

Ella lleva un vestido blanco largo y una suerte de velo sujeto a una peluca de cabello negro que le llega a la cintura.

El *mendigo* viste un traje confeccionado con retazos de telas de distintos colores, sobresaliendo las tiras amarillas, rojas y grises; calza unas botas viejas y porta una peluca café. Éste es pareja de *la novia segunda* quien posee un atuendo similar a la primera.

El *viejo* cuenta con un traje de cuerpo completo conformado por telas a cuadros de colores marrón, blanco y negro; porta una peluca de cabello cano y forma pareja con *la quinceañera*, quien lleva un vestido satinado en color azul, con un prominente escote pero cubre su espalda con un suéter; calza zapatillas y una peluca de cabello café castaño de tipo quebrado.

El *luchador* viste pantalón, camisa y máscara de color rojo; trae un chicote que azota sobre el suelo. Es un hombre de estatura baja -cercana a 1.40cm- por lo cual la gente también lo identifica como “el niño”, éste forma pareja con *la mujer loca*, un hombre más alto que el resto de su compañeros, que viste con minifalda de mezclilla, una playera rosa escotada, zapatillas y una peluca de cabello café rizado. A lo largo del *performance*¹⁰⁰, mantiene movimientos “provocativos y coquetos”, éste es uno de los personajes que más causan expectativa entre los presentes, mientras esta en escena las mujeres espectadoras suelen criticar su forma de vestir y andar, pues contradice los cánones morales que privan en la región, mientras los varones y los niños tienden a reírse de manera burlona. Los huehues escenifican una boda el domingo de resurrección, acontecimiento que marca el fin de las celebraciones de Semana Santa y que será descrito más adelante pero desde ahora

¹⁰⁰ Sucintamente el performance puede ser entendido en términos de Turner (2002:107) “como una secuencia compleja de actos simbólicos”, este mismo autor lo equipara con el ritual y para ello cita a Ronald Grimes. cuando explica que éste es “un performance transformador que revela las principales clasificaciones, categorías y contradicciones de los procesos culturales”.

puedo advertir que es uno de los eventos más esperados por los habitantes de Tamapatz, debido a sus características lúdicas y trasgresoras.

c. Los judas o *llablos*

La cuadrilla de los judas se compone por más de 80 hombres¹⁰¹ enmascarados que zapatean al son del tambor y un par de flautas de carrizo adornadas con flores rojas del monte. Gran parte de los integrantes son hombres entre los 15 y los 30 años pero también existen *llablos* más jóvenes y judas ancianos, los cuales tienen una mayor antigüedad en la danza. Los judas visten con pantalones y camisas de manga larga adornadas con holanes y encajes confeccionados de tela cuadriculada cuyos colores predominantes son el azul cielo, el azul marino, el rojo y el verde. Cerca de diez *llablos* portan un atuendo totalmente rojo y otros siete llevan un traje en tela negra, éstos son considerados “los verdaderos diablos”, el resto son *sus ayudantes*. La gran mayoría de los danzantes calzan tenis y botas, mientras una minoría danza en huaraches.

Algunos judas traen sombreros estilo duranguense de los que cuelgan listones rojos, verdes, blancos, amarillos. Danzan cargando mochilas en donde guardan diferentes objetos, alimentos, frutas, botellitas con aguardiente y agua; cubren su cabeza con paliacates rojos para posteriormente colocar el sombrero y las máscaras confeccionadas con madera de *pemoche*, las cuales tienen forma de lo que se imaginan como el rostro del Diablo, resaltando sobre todo un par de cuernos. Dichas máscaras son pintadas en tonos rojizos pero también hay quienes combinan el rojo con el negro, el rojo con el verde, el rojo, el verde y el negro. Son contados los *llablos* que llevan máscaras monstruosas -tipo

¹⁰¹ La cifra varía cada año conforme al número de integrantes que se logren congregarse, oscilando entre los 80 y los 120 *llablos*, como lo ocurrió para el año 2010.

Halloween- hechas de plástico, entre las que predominan la figura del hombre lobo y algunos rostros encornados.

Los judas tienen un chicote que les sirve para golpear el piso cada que lo desean. Aunque éstos hacen su aparición en tiempos de *k'wixix* [Carnaval], gozan de mayor injerencia en los días santos. Durante los domingos del Carnaval salen de Alitzé, barrio en que vive su capitán, con camino hacia la plaza de Tamapatz para bailar al son del tambor y del carrizo, empero hay ocasiones en que intervienen dos diablos tocando un pequeño violín y un cuerno. En estos días el comisariado y su equipo los proveen de *bolimes* y aguardiente como compensación por su actividad, durante la Semana Santa se dan a la tarea de recorrer los barrios para ser dotados de alimento y monedas.

El Carnaval teenek se encuentra vinculado con el ciclo agrícola, coincidiendo con el inicio de la preparación de la tierra para la siembra, pero a su vez, marca el tiempo caótico experimentado por el universo, en el cual los demonios y otros seres anómalos invaden la tierra amenazando el orden de la comunidad y la vida de *El Jesús*, que para esos momentos, anda caminando por estos parajes y está próximo a ser sacrificado.

Los seres de Carnaval cuentan con propiedades comunes como el camuflaje, el mutismo, el cromatismo rojo-negro y el realce del género masculino. Así pues, cubren sus rostros con máscaras, utilizan ropa extraordinaria que posibilita su conversión en otros, y en caso de los huehues, adoptan un cabello ajeno; todo esto los coloca al nivel de entidades diabólicas como los *tepas* -siempre ambiciosos y en relación con las monedas- y con los naguales, entidades proteicas por excelencia. Pero es su cualidad de camuflaje lo que les confiere el estatus de persona, palabra que etimológicamente “viene de per/sonare [la máscara a través de la cual (per) resuena la voz (del actor)]” (Mauss, 1979: 323). Pintos, huehues y judas son personas de Carnaval en la medida que portan una máscara, visten una

ropa y un pelaje particular que reaparece de manera cíclica. A excepción de los *llablos*, - que como se verá más adelante, por momentos gritan de manera chillona- en gran parte de estos seres predomina el mutismo, compensándolo con su relevante actividad kinestésica¹⁰²: bailan, brincan, hacen sonar sus chicotes, se abrazan entre sí, etc.

Como se ha descrito, en las personas de Carnaval se encuentra presente el empleo de los tonos rojo, negro y en menor medida el blanco y el verde. De acuerdo con varias exégesis presentadas por los teenek, el primero denota la sangre de Cristo que fue regada en la tierra, es decir, el sacrificio de éste mismo y por lo tanto la vida; el negro es el color del mundo de los muertos y de potencias malignas como el *Teenekláb* [Diablo] y sus huestes; el blanco hace alusión a los ancestros y se encuentra en relación con los huesos y las cualidades procreativas de estas entidades. Finalmente, el verde es analógico al color del monte y destaca la naturaleza silvestre de dichos seres.

Todas las personas carnalescas son hombres, en casos como el de los huehues, travestidos de mujeres grotescas que portan ropas alargadas, o por el contrario, sugerentes escotes, representado -como lo mencionan algunos varones- la carne que no debe ser consumida durante estos tiempos. En este sentido, la mujer es considerada como un agente nocivo que instauro el peligro, prescribe prohibiciones e invita al pecado, por lo cual se le mantiene excluida de este tipo de sucesos, siendo únicamente una espectadora de lo que sucede.

Como Galinier (1990: 403) señala para el caso de los otomíes, los carnales “por su aspecto multívoco, sólo cobran significado en tanto que se relacionan con un simbolismo

¹⁰² Esta clase de acciones fueron catalogadas por Frazer (1951) como ritos miméticos, aquellos movimientos que imitan al animal cuyo propósito se pretende, lo cual connota un relación de proximidad entre lo que se parodia y el sujeto ejecutante. Así se aplica la ley de contagio en que lo semejante produce lo semejante.

muy antiguo, descifrado o no, y merced a una red de interacciones sociales”. Éstos son percibidos como una actividad lúdica cuyo rasgo común es “por una parte, la celebración de los fenómenos de muerte y de renacimiento, en relación con la fertilidad agraria y, por la otra, un interés por la subversión y la ironía” (Ibídem: 404).

Entre las personas de Carnaval existe una jerarquización que se evidencia en el momento de la actividad ritual. Es así que entre los pintos hay un rey que dirige al resto de la cuadrilla y utiliza una corona como distintivo; los judas cuentan con una danza estructurada por un jefe, músicos, diablos capitanes o *verdaderos* y por último se encuentran los *llablos menores*; los *huehues* ven como pareja primordial al *charro* y su novia, seguido del viejo, el mendigo, el luchador y sus respectivas compañeras.

Asimismo, entre los diferentes carnavales hay una jerarquización con base en la importancia que tienen para la comunidad y su autoridad en *el costumbre*. Como lo señala un joven de El Zopope:

“Los *huehues* salen los domingos a la plaza y piden limosna, a quien les dé le tocan una música con el violín. Los *huehues* tocan el violín y no tienen mucho poder, los diablos si, por eso se tapan las imágenes. Si una persona no protege a la imagen no pasa nada; pero si lo hacemos así, estamos salvando a las imágenes de los diablos que andan en los barrios” (Marcelino, El Zopope, 2009).

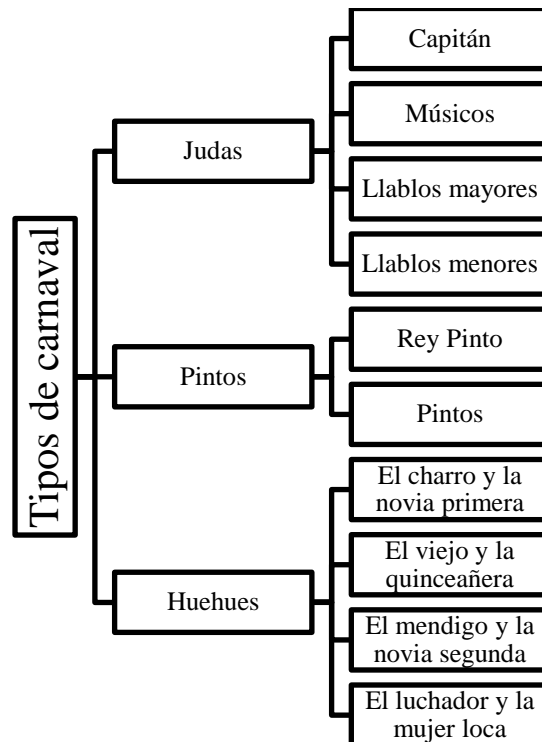


Imagen 12. Jerarquías de Carnaval

Mientras los *llablos* son entidades con una amplia intervención durante la Semana Santa, temidos por sus cualidades dañinas; los pintos y los huehues son concebidos como danzas lúdicas pues tienen por cometido divertir a los espectadores. Su campo de acción se circunscribe a la plaza y algunas calles del pueblo, por el contrario, los judas cuentan con la autorización de abarcar y recorrer todos los parajes de la comunidad.

Semana Santa

También llamada Pascua¹⁰³ en honor a la vida y el sacrificio de Pascual, quien es perseguido y capturado por el Diablo. Este tiempo es considerado como sagrado pero a su

¹⁰³ En la tradición cristiana esta celebración se circunscribe a la conmemoración del sacrificio de Jesucristo, la cual varía entre el 22 de marzo y el 25 de abril, debido a que ocurre el domingo siguiente a la primera luna llena de primavera en el hemisferio norte.

vez peligroso por lo cual prescribe conductas específicas; al respecto se comenta que: “*son días de guardar, días de respeto. Si esos días sales a trabajar, te puedes accidentar cortándote con el machete, te puede picar alguna víbora*” (Humberto, El Zopope, 2009).

En este sentido don José relata:

“Un primo que vive en Octujub fue a trabajar acá arriba a la sierra, no sé cómo estuvo, andaba tumbando arbolitos, de repente se falsió todo el brazo. Le castigó Dios porque a Dios ya lo traen como se ve en la tele, cargando con la cruz, lo molestaban y nosotros todavía vamos a trabajar, ¡no! Tres días de ese tiempo hay que descansar” (Don José, El Zopope, 2009).

Con la Semana Santa se agudiza el tiempo oscuro que se abre con “el día de la ceniza”, miércoles en que los teenek asisten a la iglesia del pueblo para ser marcados con la señal de la cruz en la frente, utilizando los residuos que fueron obtenidos en la quema de las palmas de laurel. Durante este periodo la fuerza de Dios y la del Diablo se encuentran en constante confrontación, por lo cual, la gente de la comunidad anticipa la recolección de leña y adelanta el trabajo que no podrá efectuar en los días santos.

En estos tiempos el Diablo encarnado en los judas, merodea los barrios causando caos e inestabilidad, pues es su festejo. Antes de que la Semana Santa llegue, los *llablos* entran en un periodo de preparación correspondiente a siete viernes previos en los cuales danzan, ofrendan *bolimes* y realizan *costumbres* precedidos por un curandero. En este contexto se toma al viernes como un día en que las fuerzas nefastas se conjugan y se potencializan con el número de los muertos.

Un joven diablo señala que para integrarse a la cuadrilla es condición presentarle un *bolím* al capitán uno o varios días antes del jueves santo; posteriormente se realiza *un costumbre* con el arco miniatura, la súplica ritual del *nik'ak kau* y la bendición a los cuatro puntos cardinales en un *pajúx taláb*. Los recién iniciados son sometidos a una limpia y con esto quedan incluidos en el contingente. Antes, ya deben de tener listo su traje y su

máscara¹⁰⁴, las cuales son hechas por uno de los músicos que toca el carrizo, pero también hay quienes se confeccionan la propia. Don Diego señala que ser judas es una especie de compromiso con el Diablo, este debe ser asumido por siete años, la violación de esta regla puede acarrear severos perjuicios contra el trasgresor:

“El Diablo es una promesa y tiene que cumplir siete años, tiene que hacer *costumbre* si no se enferma; muchos le toman como juego, pero al empezar tienen que terminar, es una cosa pesada. El próximo viernes [posterior a la Semana Santa] bailan para clausurar la música, se van a un lugar a dar una barrida, invitan al señor [curandero] para que haga *una costumbre* en una cueva de Paxalja. Ahí bailan, ponen ofrenda, rezan, hacen travesuras, comen puro *bolim* de nopal, caldo de pollo con pipián, nueve tamalitos” (Don Diego, El Zopope, 2010).

Los *costumbres* efectuados por los *llablos* son prácticas privadas, ocultas a los ojos del resto de los vecinos, se realizan en distintas cavidades infraterrenas en donde piden la protección del *Teenekláb* como entidad tutelar. Como don Diego y otras personas lo indican, tienen un *encargo* de siete años que debe ser necesariamente cumplido, de lo contrario, su deidad protectora los castigará con accidentes, desgracias e incluso con la muerte. El *compromiso* puede ser renovado las veces que el contrayente desee, de ahí los *teenek* se explican que haya judas viejos, aquellos que poseen el conocimiento y los secretos sobre su oficio; como lo señala un joven de El Zopope: “*ellos saben todo, dónde van a estar, cuánto tiempo, cuándo va a salir, porque ellos son los diablos*” (Emerenciano, El Zopope, 2010). El mismo muchacho indica que cuando un *llablo* quiere romper su *compromiso* debe ofrendar un *bolim* al mero Diablo y rogarle por su liberación en la misma cueva donde efectuó su preparación.

¹⁰⁴ Las máscaras elaboradas por el músico de la danza tienen un costo de \$150, 00. Obedeciendo a la lógica de los días débiles y fuertes, que será abordada a mayor detalle en el capítulo cinco, es conveniente confeccionarlas durante los primeros ya que si se tallan en un día fuerte como el viernes, el fabricante corre el riesgo de resultar herido con el filo de su cuchillo, pues como lo explican los *llablos*, dichos objetos son contenedores de una gran cantidad de energía negativa debido al uso que se les da.

Cuando un hombre decide tornarse judas y servir al *Teenekláb* suele ser temido por el resto de sus familiares y vecinos, quienes lo consideran aliado de aquel ser, y por ello, le presagian un destino fatal al momento de perecer. Así se escuchan opiniones como la que sigue: “*los diablos tienen un capitán y un tambolero, los demás cargan el carrizo y se visten con cuero. De suerte mi hijo no [se] ha pegado con eso, si andan con esos ya no conocen a Dios, se van a ir al infierno*” (Don Juan, El Zopope, 2010).

Ante la presencia de los judas, los hombres tienen el cometido de proteger a las imágenes santas cubriéndolas con una manta. Asimismo, deben de recibir a los primeros en sus solares para estropear su trabajo y retrasar la captura de Pascual, al respecto una mujer de Cuatro Pozos señala:

“Por aquí pasan los que se visten de diablo, los judas. Piden cooperación, aguardiente. Nosotros siempre los recibimos porque dicen que no es bueno no recibirlos, porque dicen que a diosito también lo alcanzan con los diablos. Para que no lo alcancen, mejor hay que detenerlos en las casas” (Doña Herminia, Cuatro Pozos, 2009).

Después de lo estipulado se puede dar paso a las principales actividades rituales que se realizan durante la Semana Santa de Tamapatz, la cual oficialmente da inicio el domingo de ramos con la bendición de la palma, para el jueves santo ocurre la liberación de los *llablos* a manos del comisariado, el viernes santo se realiza el viacrucis, el sábado de gloria se lleva a cabo la bendición del agua, las velas y el fuego nuevo a la par de los bautizos y la quema del judas. Finalmente, el domingo de resurrección se marca el fin de *la pascua* con el casamiento de los huehues. En la siguiente parte del texto únicamente me avocaré a las actividades que los teenek consideran más significativas.

Día	Actividad ritual
Domingo de ramos	Bendición de la palma
Jueves santo	Liberación de los <i>llablos</i>

Viernes santo Sábado santo	Viacrucis Bendición de agua, candelas y fuego nuevo. Bautizos Quema del Judas Casamiento de los huehues
Domingo de resurrección	

Tabla 7. Calendario ritual de Semana Santa

Jueves santo

La liberación de los diablos

Cerca de las 10: 00 am comienzan a danzar cerca de 120 *llablos* en la galera del pueblo. Antes de esto ya han bailado en la casa de su “mero primer jefe”, ubicada en el barrio de Alitzé. Ahí, como lo comenta don Diego, “se van trajeando”, “se enmascaran”, adoptan una nueva persona, diferente a la que son los días ordinarios en la comunidad. Los *llablos* danzan en sentido levógiro, una pieza dura entre cinco y siete minutos; cuando el son cesa aprovechan para golpear sus chicotes contra el suelo, después el tambor se vuelve a agitar, ellos trotan, brincan, a momentos gritan; todas las piezas terminan con un grito colectivo al unísono. La mayoría se encuentran borrachos después de haber velado toda la noche en la casa del capitán. Su ayudante -un hombre vestido de manera común al resto de los varones- los acompaña cargando cuatro lanzas sobre sus hombros. Uno de los judas principales, vestido completamente de traje rojo, comparte una botella de *yuco* con algunos de los hombres que han asistido a la galera y que están sentados sobre una base de cemento; antes de beber es condición derramar unas gotas convidándole a la tierra.

Cerca de la 1:00 pm la cuadrilla deja de danzar e ingresa a la sala comunal. Ahí el comisariado lee un acta en donde se anuncian las actividades de los siguientes días y los barrios que ha de visitar la danza de los judas. Su secretario traduce al español y exhorta a sus integrantes para que realicen el recorrido con respeto, señala la importancia de esta tradición, el día y la hora en que éstos están siendo liberados. Los diablos andarán sueltos

desde jueves hasta el sábado, cuando deben regresarán al centro del pueblo para la quema del Judas.

Después de que el acta es leída y los *llablos* reciben instrucciones sobre su proceder en voz del comisariado y su jefe, bailan un par de piezas al interior de la sala comunal dando cinco vueltas en las que alternan los sentidos levógiro y dextrógiro. Cuando los judas retornan a la galera continúan con su danza hasta un poco antes de las 2:00 pm, hora en que varios de ellos toman descanso mientras otros golpean su chicote contra el piso de cemento y hacen sonar sus lanzas de carrizo. Más tarde la cuadrilla parte hacia el noroeste siguiendo la calle que comunica al pueblo con El Zopope, al frente va el músico del tambor. Gran parte de los *llablos* lo siguen pero en el camino la mayoría se van dispersando, unos beben aguardiente y otros más permanecen sentados en la plaza principal. Minutos después cerca de 30 judas regresan a la plaza, el tamborilero toca mientras algunos danzantes bailan y agitan su chicote, después se dirigen camino abajo, rumbo al barrio de Agua Amarga.

Los *llablos* gritan y hablan chillonamente, los teenek de El Zopope explican que éstos cambian el tono de voz para que no sean reconocidos, empero, esta es una información de dominio público, gran parte de los vecinos saben quiénes “son diablos”. Por último los judas se dirigen al barrio La Arena, ahí visitarán las viviendas en busca de *bolimes* y aguardiente. A la liberación de los diablos asisten pocas personas en comparación con otras celebraciones de carácter comunitario, los adultos temen por este evento ya que piensan que dichos seres “son peligrosos”, “andan borrachos”, “brincan y golpean”.

Como se pudo observar, los *llablos* son liberados por el comisariado, máxima autoridad en la comunidad, quien les ordena no perjudicar con *travesuras* y *maldades* a la gente que visiten. A partir de este momento, los teenek de los diferentes barrios están a la expectativa de sus asechanzas, los saben perversos, instauradores de desorden,

perseguidores de Jesús, se especula que en verdad tengan un pacto con el demonio. Muchas personas los observan de lejos, se ocultan, cierran las puertas de sus viviendas; otros tantos los reciben con alimentos y bebida pues así están retrasando la captura y agonía de Pascual.

Viernes santo

El viacrucis

Antaño los habitantes de los 26 barrios se dirigían hacia Tamapatz para formar parte del viacrucis pero desde la llegada de *los seminaristas*, los barrios de mayores dimensiones como El Zopope, realizan una procesión propia organizada por misioneros y catequistas, quienes asumen toda la responsabilidad en ausencia de los primeros, tal y como ocurrió en la Semana Santa de 2010.

En dicho año los catequistas y los rezanderos convocaron a sus vecinos cerca de las 9:00 am para dar inicio con el viacrucis, contando con la asistencia aproximada de 120 personas. La procesión comienza a las afueras del barrio, rumbo al camino que se dirige a El Mirador y se moviliza de poniente a oriente siguiendo la carretera que va de dicho barrio a Tamapatz, bajando hacia la capilla de El Zopope justo en *la piedra de la colmena*. La mayoría de las mujeres y niños asisten con una rosa o un racimo de flores en el cual predominan las buganvillas.

A las 9:20 am el rezandero Pablo ordena a los presentes que hagan dos filas en los costados del camino, conforme la procesión avanza éstas se deshacen formando un único contingente de hombres, mujeres y niños. A lo largo de la procesión don Pablo va dirigiendo los rezos auxiliado por los catequistas del barrio. Cada estación está señalizada por una pequeña mesa de madera, en algunos casos improvisada -por los vecinos más próximos al lugar- con tabiques y tablas; éstas son cubiertas de manteles blancos, adornadas

con cruces y botes que contienen flores, preponderando una vez más las buganvillas. Todas las mesas cuentan con una veladora que es encendida cuando los seguidores del viacrucis llegan a tal punto. La procesión es encabezada por un par de niños vestidos de ángeles que portan un traje blanco con alas, dos niños más que cargan dos cruces formadas con varas delgadas de aproximadamente un metro de altura; una hecha de triplay y la otra elaborada con troncos secos recolectados en el monte.

En el viacrucis Jesucristo es representado por un joven vestido con una túnica blanca quien camina descalzo y porta sobre su cabeza una corona de espinas afiladas hecha con ramas de naranjo. Éste cae en las primeras estaciones, escenificando las llamadas tres caídas, y en las últimas aparece totalmente acostado. En su trayecto carga una cruz de madera de aproximadamente 100 kg, 2 metros de largo, 1.50 metros de ancho, elaborada con troncos de 30 cm de espesor. Para esto es ayudado por dos hombres que caminan detrás de él.

En la quinta estación aparece Simón, quien le ayuda a cargar la cruz hasta el siguiente punto. Este y otros personajes se eligen al momento de la representación; ahí el rezandero solicita la participación voluntaria de alguien que le pueda ayudar a cargar la cruz a Jesús, después de hurgar entre los presentes y de algunas palabras de convencimiento, alguien alza la mano. Ulteriormente de la treceava estación, Jesús ya crucificado y muerto, continúa caminando en medio de las mujeres que personifican a María y a Magdalena, hasta llegar a la capilla. María es representada por la abuela María quien porta una manta blanca sobre su *petob*, una blusa morada y un pedazo de tela blanca en forma de capa que le cubre la espalda. Viste su falda negra, propia de la indumentaria teenek, y carga entre sus manos un racimo de flores silvestres. Ella camina al lado izquierdo de Cristo.

Durante el viacrucis la gente no llora, muestra cara de seriedad y así siguen la procesión. Cuatro jóvenes cargan una suerte de lanzas de madera, representando a los judíos. Su participación se reduce a caminar detrás de Cristo; también hay una Magdalena que se encarga de secarle la cara *al Jesús* y al finalizar muestra una servilleta bordada con su rostro. A mitad de la procesión se advierte la presencia de los *llablos*, quienes a lo lejos observan el viacrucis; visitan a quienes se quedaron en sus casas y no participaron en la procesión, “andan viendo quien los recibe”. Mientras Pascual agoniza ellos rondan la comunidad, golpeando con sus chicotes sobre el piso, reparando en que solar pueden entrar para bailar y continuar su camino. Los niños al verlos se emocionan y quieren abandonar la procesión para seguirlos, algunos de ellos sonrían; por su parte los adultos se asustan y mencionan con temor: “¡Ahí andan los diablos!

El viacrucis termina en la capilla cerca de mediodía, para esto el rezandero Pablo abre las puertas y la gente se introduce en el lugar. Hombres, mujeres y niños toman asiento entremezclándose. Don Pablo y los catequistas dirigen en teenek unas palabras hacia los presentes; el rezandero indica que hoy es el día en que murió Cristo y aconseja que todos en sus casas oren y enciendan una vela en el altar, el catequista, por su parte, recomienda llevar a cabo un *pajúx taláb* en las viviendas y tomar descanso.

Las características del viacrucis van cambiando cada Semana Santa, hay años en que *el Cristo es colgado* [crucificado] y dejado en la cruz por más de una hora, esto acontece en el potrero de un vecino del barrio; en otras ocasiones como la aquí descrita, esto se omite, sobre todo a falta de las ordenes de los misioneros. A excepción del joven que representa a Cristo, los que intervienen deben cumplir con su *encargo* durante siete años consecutivos, principalmente en el caso de María, Magdalena y la Dolorosa quienes fueron elegidas por los integrantes de la comunidad.

Los participantes de la procesión se ven sometidos a prohibiciones de ayuno y abstinencia sexual pues están retribuyendo el sacrificio hecho por Jesús para la existencia de la humanidad, consumir algún alimento o pecar carnalmente¹⁰⁵ sería atentar en contra el hijo de Dios. El curandero Adrián refiere: “*ahí no dejan que coman, ahí dejan que sufran, que no tomen agua, nada*” (Don Adrián, El Zopope, 2010). A diferencia de los *llablos*, que se alimentan con *bolímes* y se emborrachan con aguardiente, siendo así corruptores de las prescripciones que el resto de *los cristianos* deben seguir.

El viacrucis es para los teenek de El Zopope una suerte de episodio conmemorativo en que recuerdan y tratan de reproducir el dolor sufrido por Pascual durante sus últimos trayectos en la comunidad, evocan su sacrificio en favor de la humanidad y la latente asechanza de las fuerzas malignas encarnadas en los diablos. Algunos ancianos mencionan que durante este camino Jesús iba regando la sangre de la que posteriormente surgieron las hierbas del monte benévolas aún existentes en la comunidad.

Las andanzas de los llablos

Al finalizar la procesión, los judas se apoderan completamente de la localidad, los músicos tocan el tambor y el carrizo durante el recorrido, dos tamborileros se van alternando, el carguero de las lanzas de carrizo con puntas afiladas los acompaña en todo el trayecto. El capitán de la cuadrilla es un diablo que tañe el carrizo y lleva una lanza.

¹⁰⁵ Recurriendo a la etimología, Carnaval proviene del *carnelevare*. *Carne* de carne, y *levare* de quitar, es decir, éste es un periodo de abstención de carne en el sentido literal de la palabra, lo cual explica este tipo de prohibiciones en la dieta alimenticia y en las prácticas sexuales.



**Fotografía 6. Las andanzas de los *llablos*
El Zopope, Tamapatz, 2010**

En su visita por El Zopope la cuadrilla se compone de aproximadamente 80 *llablos*, su danza va en sentido levógiro, cada pieza tiene una duración aproximada de diez minutos. Quienes los invitan a bailar en su patio tienen el compromiso de ofrecerles uno o varios *bolimes* de frijol, nopal y algunos litros de aguardiente o pulque¹⁰⁶. Un judas señala que es conveniente estar borrachos para continuar la fiesta y seguir con *fuerza*: “*tomamos para tener fuerza, como dijo el comisariado: ‘tomen poco para que estén contentos puedan hacer la fiesta, pero no causen problemas’*” (Bernardino, El Zopope, 2010). A la par, van intercalando la bebida con los trozos de los *bolimes* reunidos, que van almacenando en costales. Cuando se les provee de *yuco*, gran parte de los *llablos* se aglutinan para rellenar sus botellas de plástico; enseguida continúan danzando y gritando de manera sobresaltada. A su paso por los caminos de la comunidad, los músicos van sonando el tambor y tocando el carrizo; los diablos vociferan, azotan los chicotes, hacen cualquier clase de ruidos curiosos ante quienes los siguen.

¹⁰⁶ Esta bebida es exclusiva de la temporada y en su mayoría es traída de rancherías queretanas donde se raspa el maguey, el cual resulta escaso en Tamapatz.

Vestidos como judas, los danzantes protegen sus nombres, guardan celosamente toda la información relativa a su práctica, la cual en ocasiones es revelada cuando se despojan del traje y de la máscara. Varios de estos danzantes regresan de la frontera y otros puntos a los que emigran para participar en el ritual, cada noche, desde que fueron liberados, la mayoría pernocta en la casa de su capitán en Alitzé y al amanecer continúan sus andanzas por las comunidades.

A las 5:00 am salen de aquel barrio al centro de Tamapatz, ahí esperan a los judas faltantes y emprenden camino hacia Paxalja, Octujub, Cuatro Pozos, El Zopope y otros barrios próximos al pueblo. Cerca de las 2:30 pm se disponen a regresar a Tamapatz para bailar algunas piezas de danza. Al finalizar su jornada se reparten los trozos de *bolim* sobrantes y también se sirven del aguardiente restante.

Don Diego señala que en las últimas tres décadas el número de *llablos* ha ido en aumento pues la CDI -antes el INI- ha incentivado a los jóvenes, apoyándolos con el costo de los trajes a cuadros y las máscaras. Anteriormente todos los judas portaban vestimentas en colores rojo y negro, éstos son a los que ahora se les considera “los meros diablos”. Antaño, como lo indica el mismo hombre, “*solo eran diablos los señores grandes, ahora hay mucho muchacho, hasta niños chiquitos que son diablos*” (Don Diego, El Zopope, 2010).

Sábado de gloria

La quema del Judas

La quema del Judas se lleva a cabo el sábado de la Semana Santa entre 4:00 y 5:00 pm. El Judas es también identificado como *el mono de pólvora* o *el papá de los llablos*; éste -como lo indica el anterior juez del barrio- lleva el nombre de “*una persona*

problemática”, “*alguien que vive en un lugar donde hay problemas, guerra, tiene que ser alguien que no esté cerca para que no se enoje*” (Don Diego, El Zopope, 2009). Algunos de los más recordados en los últimos años son los Judas de Osama Bin Laden y Carlos Salinas de Gortari.

Durante la quema del Judas se reúnen los representantes de los diferentes barrios y varios de los integrantes de sus equipos. La cuadrilla de los *llablos* danza antes de ver a su padre arder, después *el mono* es encendido, con esto culmina su presencia y la de sus hijos, también termina el tiempo caótico y peligroso. Como lo describe don Adrián: “*y entonces ahí andan los diablos corriendo, se oyen las bombas, los cohetes, truena. Yo creo que el Teenekláb anda llorando porque van a quemar al papá, yo creo que así lo hicieron*” (Don Adrián, El Zopope, 2010). Algunos teenek indican que con este evento el *Mámláb* y su santo aliado, San Miguel, están derrotando al Diablo y sus demonios, al primero haciéndolo consumirse en medio de la pirotecnia, asociada con las llamas del infierno, mientras que los segundos quedan expulsados de la tierra. Es el comisariado y sus auxiliares los encargados de *quemar al mono*, como ellos liberaron a sus vástagos tienen la responsabilidad de *correrlos*, y con esto, restaurar el orden.

Cuando esto sucede, los danzantes se despojan de sus máscaras y vestimentas, vuelven a ser vecinos ordinarios en la comunidad pero aún son temidos, pues aunque ya no azotan sus chicotes, continúan en estado extático: borrachos, profiriendo gritos, brincando, muchos de ellos se abandonan al alcohol hasta quedar completamente inconscientes sobre las calles Tamapatz. Si bien estos hombres ya no son *llablos* siempre se les tiene una suerte de recelo por involucrase en actividades que van en contra de Dios. Empero, su persona como diablo ha muerto, queda suprimida hasta el siguiente año, de esta suerte la vida del judas experimenta una regeneración cíclica, provista de un cataclismo que los lleva de

diablos a humanos y viceversa. Quienes han sido judas o gente muy cercana a ellos cuentan que la actividad de sus músicos no finaliza en este momento sino el viernes subsecuente de la Semana Santa, cuando “clausuran su son” tocando y ofrendando *bolimes* en alguna cavidad de la sierra.

Después de este evento las calles del pueblo comienzan a quedarse vacías, únicamente provistas de los borrachos y sus pleitos, hasta las 10:00 pm, cuando se celebra la misa de bautizo para los catecúmenos y a la par se realiza una velación con la participación de dos cuadrillas de danza tradicional teenek bailando en la sala comunal y en un costado de la iglesia, ambas convocadas por el comisariado y sus ayudantes. En medio de esta verbena dichos cargueros conviven degustando trozos de *bolím* y tragos de aguardiente, refrescos y café. Cerca de las 11: 00 pm viene la quema del torito y los juegos pirotécnicos¹⁰⁷ en forma de castillo, eventos con los que se recibe el domingo de resurrección.

Domingo de resurrección

El casamiento de los huehues

A las 8:00 pm da inicio lo que entre los habitantes de Tamapatz se conoce como el casamiento de los huehues, suceso que sirve de preámbulo para un baile.

¹⁰⁷ La presencia de juegos pirotécnicos en las fiestas de Semana Santa varía dependiendo del dinero con el que se cuente para costearlos y de la organización del comisariado y su equipo. La quema de torito y castillo durante estas fechas es algo reciente, no llevado a cabo en años anteriores al 2010.



**Fotografía 7. Los huehues
Tamapatz, 2010**

Las parejas de huehues antes descritas empiezan bailando un par de polcas, posteriormente continúan con un huapango que habla de la desgraciada suerte que les espera después de la boda. Acto seguido, se anuncia por micrófono que los novios están próximos a casarse, para esto aparece el personaje de un sacerdote, hombre que viste con pantalón de mezclilla, gorro, una sotana negra de confección improvisada, lentes oscuros que le sirven para detener una máscara de plástico que le cubre la mitad del rostro.

Así pues, el padre toma asiento en una silla detrás de una mesa de plástico, enciende una vela y les pide a los novios que busquen a sus padrinos, los cuales son elegidos entre el público y generalmente son conocidos de los huehues.

Inicialmente contraen matrimonio el *charro* y su novia, seguidos del mendigo y su prometida, posteriormente acuden ante el padre el viejo y la quinceañera, más tarde se presentan el luchador y *la loca*. En la ceremonia de los primeros el sacerdote inquiriere si no han pecado antes; en la boda del viejo y la quinceañera, éste se compromete a procrear

cinco hijos, el sacerdote y los espectadores ponen en duda su capacidad reproductiva pero él asegura poder hacerlo, siendo garante de fertilidad¹⁰⁸. En la boda del luchador y *la loca*, se le pregunta al primero si no es un niño, debido a su altura exigua.

Cuando los enlaces nupciales quedan formalizados se reanudan los huapangos, las parejas ejecutan el son de la viborita. El *charro* y su novia, parejas estelares, suben a una silla mientras los otros huehues bailan la víbora de la mar alrededor. Posteriormente, la novia avienta el ramo que es atrapado por *la mujer loca*. Todos continúan bailando un huapango, zapateando la mitad de una polca y con esto terminan su participación para dar paso al baile amenizado por un conjunto de música grupera.

En danzas carnalescas, como la de los huehues, se parodian sucesos que en la cotidianidad son ampliamente criticados pero no resulta sencillo evidenciarlos de manera pública, tal es el caso de la promiscuidad de las mujeres, la copula antes del matrimonio religioso, el asunto del viejo libidinoso que suele robarse a las jóvenes, o las características de las bodas mestizas, que en estos espacios son exageradas y que contadas veces se llevan a cabo por los teenek; entre otras acciones que son materia de mofa y pueden ser explicitadas en momentos como el Carnaval.

En cuanto a la Semana Santa, ésta es un evento paradigmático que conjuga diversas secuencias rituales en donde se ponen en relación deidades, hombres y diversos elementos de la naturaleza. En esta celebración los ciclos de vida del Diablo y Jesús aparecen como sucesos análogos en los cuales se testimonia su nacimiento, su crecimiento y sus andanzas por la comunidad. Durante este tiempo se experimenta un continuo vaivén entre la vida y la muerte, el sacrificio y la resurrección, el caos y el orden.

¹⁰⁸ En diversos estudios sobre el Carnaval es bien sabido que “los viejos” simbolizan capacidades de reproducción y fertilidad sexual. En este caso no es de extrañarse que el anciano contraiga matrimonio con la mujer más joven para procrear una numerosa descendencia.

La fiesta de San Miguel Arcángel

Entre el 14 y el 18 de septiembre un grupo de *mayules* y un tamborilero recorren las viviendas de la comunidad llevando a cuestas la imagen de San Miguel Arcángel dentro de su nicho de madera. En cada parada rezan frente a los altares domésticos y colectan una cooperación económica a fin de rendir fondos para realizar la fiesta patronal. Los anfitriones suelen convidarles tamales, pan, café o refrescos.

En un día ordinario el recorrido de los cargueros inicia a las 9: 00 am, hora en que repican las campanas de la capilla anunciando su salida. La primera jornada visitan los solares pertenecientes al *Akan ts'én*, después continúan con las secciones del *Al Jilim*, *Al Ik'op*, *Zopope centro* y *T'ót ts'én*. En algunas de estas secciones se efectúan rosarios colectivos para congregar a gran parte de las unidades domésticas.

El contingente se integra por doce hombres, algunos de ellos acompañados por su esposa y sus vástagos. Es el músico del tambor quien encabeza la procesión, le sigue el carguero del nicho de madera, el representante, varios vocales y hasta el final camina el encargado de la campana de mano. Generalmente es el carguero de la imagen santa el primero en entrar al dormitorio de la familia visitada, segundado por el resto de sus acompañantes. Aquel hombre coloca el nicho sobre el altar, abre las compuertas y así se deja ver San Miguel acompañado por una estampa del Sagrado Corazón de Jesús y dos velas. En la compuerta derecha se encuentra la imagen de la Virgen de Guadalupe y en la izquierda el Santo Niño de Atocha. Las imágenes están rodeadas por flores de papel china en colores azul, rojo, blanco, rosa y anaranjado.

Cada integrante de la unidad doméstica comienza a sahumar el altar. El rezandero entona una alabanza en honor a San Miguel, prosigue con el rosario y finaliza con otra

alabanza. Mientras, parte del comité toma asiento en sillas o bancas de madera ofrecidas por la familia anfitriona; afuera de la habitación espera parte de la comitiva. Al terminar la intervención del rezandero, el padre y dos de sus hijos varones vuelven a sahumar, el resto de los integrantes distribuyen vasos y tazas para comenzar con la repartición de refresco o café entre los presentes, seguido de galletas, tamales u otros alimentos, según sea el caso de cada visita. No es de extrañarse que alguno de los *mayules* saque de su talega una botellita con *yuco*, bebida que algunos cargueros disuelven entre el refresco; a la par tres vocales revisan la libreta en donde anotan el nombre de las familias y el monto que van cooperando, el cual puede ser de \$5,00 en adelante; con el dinero acumulado se comprará copal, pintura para arreglar la capilla y otros enseres rituales. En el momento que el comité parte de cada solar, el tambor y la campana se vuelven a hacer sonar hasta que llegan a la siguiente vivienda. Cuando la noche ha alcanzado el recorrido del santo, uno de los integrantes del comité enciende una vela y se aviva el copal que se va consumiendo dentro del sahumero.

La fiesta de San Miguel es también conocida como la fiesta grande entre los habitantes de Tamapatz y sus barrios. La etnografía que a continuación se presenta toma como referencia los datos registrados el 28 de septiembre de 2009 y corroborados en 2010. Cerca de las 3:30 pm se comienzan a escuchar cohetes detonados desde la capilla de El Zopope, anuncian la próxima salida de la procesión¹⁰⁹ hacia el pueblo, como en otros eventos hay tres llamadas en diferentes momentos; el último estallido de pólvora se da a las

¹⁰⁹ Hay años en que los habitantes de El Zopope realizan una procesión previa el día 25 de septiembre, con la cual se marca el término de las andanzas de la imagen por los solares de la comunidad. El año 2009 esto no se llevó a cabo debido a la copiosa lluvia que ese día azotó en la región, pero al terminar una misa celebrada en el barrio, algunos vecinos de la comunidad salieron en camionetas hacia la iglesia del pueblo para cumplir, de alguna manera, con *la tradición*.

4:30 pm, hora en que muchos de los pobladores del barrio comienzan su camino hacia Tamapatz, ya sea integrándose a la marcha ritual o arreciando su paso para llegar antes y ver la entrada de los romeros con sus imágenes.

Antes de las 6:00 pm hacen su entrada las procesiones arribadas de los barrios de Octujub, Alitzé y El Zopope, lugar del que viene una romería de aproximadamente 20 personas, entre ellos los integrantes del comité de la iglesia portando el estandarte del barrio, el cual los distingue del resto de las localidades que igualmente llevan el propio. Éste está hecho de tela blanca con márgenes amarillos y en el centro tiene insertada una imagen tipo póster de San Miguel. Cada lábaro es colocado en la parte frontal derecha del púlpito, al final de la misa se completan seis, uno de ellos con la leyenda “San Miguel, quién como dios, nadie como él”, otros tres hacen alusión al santísimo sacramento.

Las procesiones llegan aventando cohetes, con sus músicos tocando el violín y haciendo retumbar los tambores. Aunque no existe un orden riguroso, en el interior de la iglesia la mayoría de las mujeres se posicionan en las bancas del lado derecho, en orientación suroeste y los hombres ocupan el lado izquierdo, con dirección al noreste. Bajo el púlpito se acomodan dos nichos de madera con la estampa de San Miguel, propiedad de dos barrios distintos. Dichas imágenes, al igual que en El Zopope, son peregrinas, visitan las viviendas de sus respectivas localidades con el fin de recolectar fondos destinados a esta celebración.

A las 6:40 pm la misa culmina y la mayoría de los asistentes abandonan la iglesia mientras unos pocos permanecen en el lugar escuchando un par de tríos de minuets que van intercalando su participación hasta que uno se retira; esta música cesa por completo a las 8:00 pm, hora en que la danza teenek ya se encuentra sonando dentro de la sala comunal. Para la fiesta, la fachada de dicho espacio ha sido adornada con arcos de palmilla

y flores. En los portales tocan un conjunto de músicos y la gente se va acercando para escucharlos; mientras tanto, en el interior hay otro grupo ejecutando un *pulik son*¹¹⁰. En este lugar se ha almacenado el ensamble de juegos pirotécnicos que se han de quemar más tarde, ahí se encuentran los representantes de algunos barrios y el comisariado con su esposa. El resto de las personas que gustan de la danza entran y se van acomodando en sillas y bancas. Al frente de la sala se posiciona un altar decorado con arco de palmilla que tiene por imagen santa central a la Virgen de Guadalupe, iluminada con una vela mientras los danzantes bailan al pie de la divinidad.

Al terminar el primer trío interviene otro conjunto, mismo que ameniza con su son por el resto de la noche. Pasadas las 8:00 pm una cuadrilla mayor comienza a reunirse dentro de la sala, se reparten *yuco* que es esparcido sobre el suelo en señal de convivio con la madre tierra, posteriormente beben su aguardiente y los músicos continúan tocando. Para estas horas se han conformado dos grupos de danza, uno en el interior y el otro afuera de dicho sitio; ambas ejecutando el son de La Malinche. Primeramente bailan los danzantes que se encuentran en el exterior, las mujeres dan vueltas en un círculo que gira en sentido levógiro; portando la indumentaria *tradicional* -en la cual resalta el color rosa-, avanzan a pasos lentos, la dirigente lleva un *kutsil'te'* [varita de mando] color rosa. Los hombres se ubican frente a los músicos, bailan en dos filas que en algún punto de la danza se entrecruzan, avanzan agitando sus chinchines forrados de una tela afelpada también rosa. Sus cuatro capitanes igualmente portan su vara de mando adornado de plumas rosadas y listones colgantes en colores, verde, blanco y rojo, en alusión a la bandera de México.

Las danzas que se presentan tanto al interior como afuera de la sala comunal proceden de Octujub, el número de danzantes en todos los sones de la noche es variable,

¹¹⁰ Son en que predomina el sonido del arpa.

pues en el transcurso se van incorporando personas que gustan de bailar. Los integrantes de las cuadrillas tienen diferentes edades pero predominan adultos y ancianos.

Ante los ojos de los asistentes, la danza llevada a cabo al interior de la sala es más atractiva ya que cuenta con la participación del rey colorado, un hombre ataviado con vestido rojo, dos paliacates del mismo color que sostiene entre sus manos y un collar sobre su pecho. El rey colorado cubre su cabeza con una manta anaranjada sobre la cual lleva una corona forrada de papel metálico en tonos azul y rojo.

El comisariado, como principal organizador de la fiesta y autoridad de la comunidad, pasa un poco de tiempo observando cada una de las danzas participantes. Después de hacer presencia dentro y fuera de la sala comunal se dirige a la parte ulterior de la iglesia, lugar en que se encuentra bailando la cuadrilla de El Zopope, quienes avanzan al ritmo de un *pulik son*. De repente los hombres interrumpen sus pasos, beben *yuco* regando antes un poco a la tierra, posteriormente continúan agitando sus chinchines y zapateando.

A las 10: 00 pm inicia la segunda misa de la fiesta, visiblemente menos concurrida que la anterior. Los asistentes son, en su mayoría, gente más joven en comparación con los de la misa diurna, se observa también una mayor afluencia de los mestizos de Tamapatz. Esta ceremonia, igualmente, cuenta con la participación de un coro y un trío de minueteros que se retiran en cuanto ésta termina. Al final los feligreses entonan las mañanitas al santo patrón, se hacen tronar los cohetones y se escucha el repique de las campanas.

Enseguida el comisariado ordena a varios de sus asistentes que ensamblen las cinco estructuras metálicas repletas de pólvora, las cuales conforman el castillo que termina midiendo aproximadamente tres metros de altura. Al finalizar con la quema de éste, viene la explosión de tres *bombas* provocando sorpresa en los asistentes; después sale el torito: un hombre carga sobre sus hombros y su espalda un armazón lleno de pólvora que produce

chispas y luces, mismas que se van consumiendo mientras él corre por dos de las calles que rodean la plaza principal. Conforme los cohetes van estallando, los niños y los jóvenes se divierten saliendo al encuentro del torito; la quema de éste y del castillo son uno de los sucesos que más causan expectación entre los pobladores de Tamapatz, con varias semanas de anticipación se preguntan qué dimensiones tendrán y a qué hora exacta se quemarán, asimismo remembran anécdotas en torno a los juegos pirotécnicos de los años anteriores.

Cuando el torito se ha consumido por completo, la mayoría de la gente emprende el retorno hacia sus barrios pero las danzas continúan con su son hasta las 3:00 am, en medio del barullo levantado entre los borrachos.

La fiesta de San Miguel es para los teenek una celebración dedicada a la principal entidad protectora de la comunidad, defensor ante los seres malignos que pudiesen causar desventura entre sus habitantes; en dicha festividad el orden se invierte, los danzantes avanzan en sentido levógiro, los teenek esperan el ocaso del sol y velan hasta el amanecer en expectativa de que renazca el santo patrón a quien le dedican unas mañanitas. San Miguel es para la gente de Tamapatz una entidad polivalente, unas veces emisario de lluvias -colaborando con el *Mámláb* y sus *tsok inik*- otras veces propulsor de luces flamígeras que emite con su espada para alejar al Diablo; cuyas propiedades fluctúan entre el agua y el fuego.

Con la fiesta de San Miguel se enuncia la primicia de las cosechas agrícolas, así los teenek consideran necesario agradecerle a su santo patrón pluvial por la dotación del líquido vital obtenido en el transcurso del ciclo agrícola. En este sentido se esfuerzan en darle contento a lo largo del mes dedicándole oraciones y “sacándolo a pasear” por los distintas viviendas de la comunidad, tocando sones, minuets y danzando en su honor toda

la noche del 28 de septiembre hasta el amanecer, actividad que consideran un sacrificio en honor de aquel arcángel aliado del Trueno.

Fiestas en honor a los dioses del trabajo y el maíz: *el San Isidro y los costumbres para Dhipák*

Después de haber observado los rituales dedicados a las entidades que permiten la reconfiguración cíclica del universo mediante la instauración de caos y la restauración de la estabilidad, así como los costumbres en honor a los patrones pluviales que tienen por encargo beneficiar a la humanidad con agua, veremos ahora las celebraciones dedicadas a San Isidro, el santo agricultor y su entidad asociada *Dhipák*, el espíritu del maíz, ambos promotores del sustento humano.

La fiesta de San Isidro Labrador

Cada 14 de mayo los habitantes de El Zopope celebran a su santo patrón dador de maíz. Los días previos a esta fecha, la imagen de San Isidro es llevada en procesión por los solares de la comunidad buscando la cooperación económica¹¹¹ y en especie de los vecinos, misma que servirá para cubrir los costos de cohetones, velas, adornos, bebidas y otros enseres festivos, así como para gratificar a los músicos y danzantes invitados.

Pasado el mediodía de la fecha señalada, el representante, su comité -en compañía de sus esposas- y la catequista se reúnen en la capilla para adornar el espacio y las imágenes santas que lo animan. En el cuarto contiguo se almacenan *bolimes*, botellas de

¹¹¹ Para esta fiesta se requieren aproximadamente \$2,400 además de la cooperación en especie por parte de los integrantes de la comunidad con *bolimes*, pan, café, aguardiente y otros alimentos.

yuco y se prepara café, que ha de ser bebido por ellos y los danzantes¹¹², los cuales bailan en el interior de la capilla, espacio cuya entrada ha sido ataviada por un par de arcos de palmilla y buganvillas moradas. Los nichos donde moran la Virgen de Guadalupe y Jesucristo son emperifollados con flores de papel crepe blancas y rosas. Por su parte, el que contiene a San Isidro es dispuesto sobre una mesa de madera del lado derecho -con orientación hacia el norte- del resto de las imágenes. Éste se encuentra decorado por dos arcos entrecruzados de palmilla y buganvillas moradas, posteriormente es dotado con un racimo de azucenas blancas.

A las 4:15 pm uno de los integrantes del comité de la capilla hace repicar las campanas, ya para esta hora hay más vecinos que se han congregado con el fin de emprender marcha en una procesión circular que inicia y culmina en la capilla. Se va camino arriba dando vuelta en dirección sur, siguiendo la vía que conduce a Tamapatz, doblando una vez más hacia la izquierda en el punto conocido como *la piedra de la colmena* y bajando por la rampa que conduce a la capilla. La procesión toma pues un sentido levógiro, tratándose de un ritual que coincide con el ocaso del día y el recibimiento de la noche.

Adelante van los músicos de la danza y los danzantes separados en filas de hombres y mujeres, los primeros a la derecha y las mujeres a la izquierda. Custodiados por ambas hileras va el abuelo Pablo encargado de proveer con copal los sahumerios de dos *mayules*; le sigue una mujer carguera de la imagen santa en miniatura del santo patrón cubierto por una tela satinada color blanco, adornado con flores de papel en color amarillo, rosa, blanco

¹¹² La danza es procedente de Octujub, previo a la celebración el representante convocó a una reunión para acordar qué cuadrilla podría amenizar la fiesta. En 2010 asistieron seis mujeres y nueve hombres con sus músicos (guitarra, violín y jaranita). Dentro de espacios sagrados como la capilla el final de cada pieza es anunciado por el ruido de sus sonajas, mientras que en exteriores se realiza con el acostumbrado grito de ¡auuuuh! al unísono.

y varias azucenas blancas. Detrás de ella vienen los cargueros de San Isidro: el representante y otros integrantes de su comitiva, que un par de veces se relevan entre sí; atrás camina el *mayul* encargado de la campana, objeto que va sonando a su paso y que en lugares como la capilla y el pozo, se posiciona al pie del nicho del santo patrón. Después va el catequista secundando los rezos y cantos de la catequista, quien camina a la izquierda de la imagen, en dirección sur. Al final de la procesión avanzan los *minueteros* tocando.

En el transcurso de la marcha ritual se rezan los misterios dolorosos, adelante los músicos de la danza tocan el violín y el tambor mientras los danzantes agitan sus chinchines; el abuelo Pablo y los *mayules* se aseguran de ir sahumando tanto el camino a seguir como a la imagen, entretanto, don Sebastián dirige los minuets en la parte ulterior. Como parte de las alabanzas se canta aquella que reza: “*San Isidro Labrador eres nuestro santo patrón, nuestro protector*”. Las mujeres llevan entre sus manos velas de cebo encendidas y racimos de flores del campo que van acrecentando mientras avanzan.

Ya en el pozo de El Zopope, el nicho es colocado en una mesa cubierta con un mantel blanco, dispuesto para este fin desde horas atrás. El lugar también se ha adornado con un par de arcos de palmilla y buganvillas moradas; otro arco de menores dimensiones ataviado con flores rosas de papel fue colocado en los cimientos de la pila superior. En dicho espacio se van formando dos filas: una de mujeres y otra de varones que pasan a sahumar frente a la imagen. Más tarde San Isidro es rociado con algunas gotas de agua procedentes del pozo, líquido que se deposita en una jícara. Don Pablo continúa nutriendo con copal el sahumero que va circulando entre las manos de los participantes. Primero pasan las niñas y los niños, seguidos de mujeres, hombres y vecinos con cargo, después es turno de músicos y danzantes, y finalmente se da lugar al *copalero*. El *pajúx taláb* de este ritual no sigue un orden riguroso en particular, hay quienes pasan el sahumero sobre la

imagen, en un nivel medio del altar y en la parte inferior de la mesa, otras personas realizan una bendición en sentido levógiro y posteriormente en dextrógiro para finalizar incensando sobre *el San Isidro*.

Cuando esto termina, el representante, los *mayules* y sus esposas caminan hacia el pie de la pila en donde se ubica otro arquito, ahí sahúman y la mujer carguera de la imagen miniatura la deposita bajo el *pulte'* [arco] junto con las flores, todas estas personas vuelven a incensar para después dejar el lugar. Mientras, los minueteros tocan y los danzantes varones comienzan a bailar frente al nicho del santo patrón. Posteriormente éste es cargado y con ello se reemprende la marcha de la procesión hacia la capilla, tomando el mismo orden jerarquizado de los participantes arriba señalado. Cuando los feligreses llegan a la capilla se vuelven a hacer repicar las campanas, primeramente entran los cargueros de la imagen y la colocan en la mesa que ocupaba en un principio, hombres y mujeres depositan los racimos de flores sobre una mesa puesta en la parte ulterior de la capilla, son las flores de ofrecimiento a la virgen, acto que comúnmente se realiza todos los días de mayo; posteriormente se van acomodando entre las bancas, los hombres a la izquierda -en dirección norte- y las mujeres a la derecha -en correspondencia con el sur-, invirtiendo así el orden acostumbrado.

El trío de minuetes vuelve a ocupar su sitio en una banca frente a San Isidro, algunas personas lo sahúman, hay un par de alabanceros que inician cantos en honor al Sagrado Corazón, a la Virgen de Guadalupe y otras deidades. Afuera de la capilla los danzantes se disponen a bailar, las tres horas siguientes -de 6:00 a 9: 00 pm- los presentes van y vienen. Al oscurecer la cuadrilla de danza se acrecienta con niños y niñas que participan para divertirse; el resto de las personas observan. Los varones danzantes lucen más bebidos mientras las mujeres comienzan a traspasarse la botella de *yuco* ya sin

inhibición alguna. Pasadas la 9:00 pm arriba el sacerdote para oficiar una misa que concluye a las 10:00 pm, en tanto que la danza continúa ya bien entrada la madrugada (cerca de la 1:00 am).

A la par de *el costumbre* comunitario algunas unidades domésticas realizan velaciones en medio de rosarios, repartición de tamales, atole y café; en éstas se pide para que San Isidro los proteja, les conceda buenos temporales y abundancia en el trabajo. Aunque lo ordinario es llevar a cabo la velación en el interior de la capilla, en caso de emergencia, cuando no ha llovido las semanas anteriores a la fiesta y la sequía es fuerte, el santo es trasladado al *sop sop já*, donde se efectúa la velación. Las disposiciones de cómo se ha de realizar *el costumbre* son tomadas por el representante en turno, él es quien decide si San Isidro ha de salir en procesión o ha de permanecer en la capilla, si la velación se realizará en este mismo lugar o en el manantial.

Como ya se mencionó en el capítulo uno, otros rituales petitorios de lluvias se llevan a cabo en los tres pozos más importantes de la comunidad: El Zopope ubicado en el centro del barrio, el *Multé ja'* al poniente y el San Isidro también al poniente. Éstos se realizan cuando el agua ha cesado durante varias semanas y la cosecha está en riesgo, pudiendo celebrarse entre abril y agosto, en ellos se pide “*apoyo a Dios para que mande agua y haya maíz*” (Marcelino, El Zopope, 2009).

El comité encargado de cada pozo es el responsable de organizar los diferentes *costumbres* antecedidos por el rezo del rosario en la capilla. Como lo explica el curandero Tomás: “*si nosotros no pensamos en nada, no va a llover*”, con ello indica que los hombres y en concreto, los teenek de su comunidad, deben interceder ante los dioses pluviales y ctónicos por el resto de la humanidad y con esto propiciar la continuidad de la vida en este mundo.

En cada celebración interviene la danza de La Malinche¹¹³ a cambio de *bolimes*, cervezas y aguardiente. A dichos lugares se lleva una mesa que se atavía con un par de arcos de palmilla y flores, ésta sirve como base para colocar los objetos rituales y las ofrendas de alimentos y bebidas, dentro de las cuales los *bolímes* son el principal componente, aunado a las imágenes de San Isidro y San Miguel. Un rezandero es el encargado de dirigir las plegarias que propician la llegada de la lluvia, al finalizar todo esto, los tamales gigantes son repartidos entre los danzantes y demás asistentes.

Esta clase de *costumbres* son acciones emergentes pero irrevocables ante la sequía y la escasez de alimentos, garantizan la continuidad del sustento y ponen en marcha la interacción entre los hombres y sus potencias sagradas. Pero así como se practican rituales propiciatorios también se realizan aquellos que tienen por cometido el sosiego de los torrenciales de lluvia, los cuales ocasionan la inundación de parcelas, y con ello, la pérdida de las cosechas. Para dichos *costumbres* se lleva a cabo un procedimiento similar al antes descrito pero con fines inversos pues esta vez se pedirá a los dioses que controlen el exceso de agua. Como parte de los recursos rituales “se paga por una misa” celebrada en la capilla, a su término el sacerdote organiza una procesión por los principales caminos del barrio con el santísimo sacramento al frente, en ésta los feligreses levantan oraciones para que las lluvias se apacigüen y no causen desastres.

Costumbres para Dhipák

Los rituales llevados a cabo en honor al espíritu del maíz son, en su mayoría, *costumbres* de agradecimiento por las buenas cosechas, suelen congregarse a los integrantes del *ja'úb* y a varios parientes adquiridos por vía espiritual (compadres y ahijados). Éstos, al

¹¹³ Son originado de la sincronía entre violín, jaranita y guitarra.

igual que los preparados en honor al abuelo Trueno y a San Miguel, requieren de un trabajo agrícola previo. Algunas personas mencionan que los antepasados sembraban con más frecuencia, por ello realizaban de forma constante esta clase de ritos; actualmente muchos de los jóvenes no realizan las prácticas requeridas porque ya no se dedican por completo a la agricultura y prefieren emigrar.

Las ofrendas y procedimientos rituales en torno a dicho *costumbre* varían en relación con sus practicantes. Por ejemplo, don Diego explica que después de sembrar la milpa se trae a la casa una mata de maíz completa con raíz, hojas y elote. Se hacen trece tamales y un *kwiche* (tamal de maíz tierno) que se ponen al pie del altar. O bien, se puede llevar una mesa al patio, sobre ésta se colocan las imágenes santas de San Isidro y la Virgen de Guadalupe, los alimentos-ofrenda, un incensario con copal, una vela encendida y una botella de aguardiente. Antes de que los alimentos sean probados, los presentes deben bendecir con el sahumerio a los cuatro vientos.

Otros espacios para efectuar *el costumbre* son la parcela y en menor medida el *Ok' Ts'én*, lugares a los que se traslada el arco, la mesa y los elementos-ofrenda. Quienes realizan el ritual en estos sitios suelen sacrificar un gallo o pollo tierno cuyo corazón es enterrado en el centro de la milpa o cerca del *ul taláb* [llegada] ubicado en el cerro. Los teenek piensan que esta es una buena forma de alimentar a la tierra para que así los proteja mientras laboran entre el monte, al mismo tiempo que los provee de buena cosecha.

Los componentes de las ofrendas para *Dhipák* se pueden integrar variablemente por *bolimes*, *kwitomes*, platos de caldo con pipián, aguardiente, refresco, un guaje con agua, rollitos confeccionados con hojas de naranja como envoltentes de flores de cempasúchil. En dichos elementos resultan recurrentes los números tres, seis, nueve, doce y trece; la mayoría múltiplos del primero, evocadores de los planos del cosmos, las entidades de

carácter natural como el *Mámláb* y el espíritu del maíz; y de los ángeles y apóstoles católicos. Dentro de algunas exégesis es sobresaliente la presencia de la semilla de calabaza [pipián] -que en varios mitos aparece como madre del espíritu del maíz- y el guaje continente de un líquido germinal que fertiliza la tierra y fecunda a *Dhták Pen* [semilla de calabaza].

Generalmente, los rituales para *Dhipák* se llevan a cabo en septiembre, cuando las cosechas han fructificado. Entre los procedimientos hay quienes sustituyen el altar principal de la unidad doméstica por una réplica escalada a menor dimensión, es decir, elaboran el arco miniatura de flores de naranjo, el cual sirve como marco para depositar la ofrenda. Algunos teenek consideran que *el costumbre* debe ser iniciado con la cocción¹¹⁴ de elotes tiernos; con esto el espíritu del maíz es incorporado a la esfera doméstica, pues como cuerpo recién nacido, precisa del calor que coadyuve en su maduración y posibilite su ingestión. Para finalizar el ritual hay quienes acostumbran a aventar varios trozos de *bolím* hacia el cielo, convidándoles así a los seres celestes y simulando con esto la caída de la lluvia que se espera.

Para la realización de *el costumbre* es imprescindible contar con la presencia de un rezandero o *kaulome* acompañado por algunas personas que le asegundan en sus oraciones. Como lo señala el abuelo Pablo, ellos son los encargados para “*rezar desde allá arriba al norte, al sur, al Pulik Pay’lom, al ts’ejel k’ay’lál, al ts’ejel kicháj, al Muxilám, al tsok inik, para hablarle al bolím, al kwatzan [tamal], al k’apnel [alimento], pero esto es mucho encargo, por eso no cualquiera lo sabe hacer* (Don Pablo, El Zopope, 2009).

¹¹⁴ Los ancianos expresan que la cocción es el procedimiento “correcto”, tomando como prohibición el quemar o asar los elotes, pues esto evoca el sacrificio que *K’olének* perpetuó al espíritu del maíz.

Este mismo ritual es útil no sólo para dar gracias por la cosecha sino que también para propiciar la venida de más lluvias y alimento:

“Cuando queremos comer más maíz nuevo, traemos un médico tradicional, hacemos una ceremonia, un rosario, un *bolím* para dar gracias por la cosecha y que nos siga dando más. Entonces se invitan a seis personas a trabajar, hacemos un tejadito en el patio y se hace el *bolím*. Abajo del tejado se pone una mesita con el *bolím* y el caldo de pollo con pipían” (Don Diego, El Zopope, 2009).

En este mismo sentido operan los rituales del *tsakal wai*, costumbres “para poner en la mesa la mazorca”, éstos se realizan al recibir las primeras cosechas. Para ello se busca un curandero que haga la entrega del niño del maíz al agricultor, exclamando una oración como la siguiente:

-*Ecuat tan t'ele'* [Aquí está tu hijo].

El trabajador de la tierra responde:

-*Antsana' ne'ets kubat* [lo voy a recibir].

Posteriormente el especialista ritual toma entre sus brazos doce mazorcas adornadas con flores de cempasúchil en la punta de cada una, éstas se deben de repartir lo más equitativamente posible entre cada integrante de la familia, por ejemplo, si en la unidad doméstica hay cuatro personas, a cada una le corresponden cuatro elotes, mismos que son colocados en el altar junto a doce platos de caldo con ajonjolí, doce *bolimes* y cuatro *kwitomes*. Todos los participantes realizan “un saludo” al altar y a sus divinidades sahumando, primero en dextrógiro y después en levógiro.

Llevados a cabo estos procedimientos, los alimentos-ofrenda pueden ser consumidos procurando dejar algunos pedazos de *bolimes* y *kwitomes* para al final arrojarlos sobre el tejado de la casa, lo cual “cae como lluvia”, se explica que esto es “para que el *Mámláb* traiga agua el año siguiente”. Algunas personas sostienen que quienes no realizan este procedimiento de petición y agradecimiento hacia *Dhipák* y su abuelo, corren el riesgo de enfermar y no poder seguir trabajando.

De acuerdo con la interpretación de los propios teenek, en los *costumbres* del *tsakal wai*, la mazorca entregada por el curandero en los brazos de cada integrante de la familia es el espíritu del maíz recién nacido y corporizado en elote. En estos ritos se vuelve a repetir el doce como un número ligado a los apóstoles y a las deidades celestes, mientras que el cuatro evoca a los puntos del cosmos señalizados en unidades del rito como el *pajúx taláb* (el acto de sahumar). Después de haber efectuado este *costumbre*, será posible disponer de la cosecha, ingiriendo el maíz en distintas preparaciones.

Habiendo abordado los rituales en honor a San Isidro y *Dhipák* se pueden resaltar los siguientes aspectos: mientras los primeros se articulan como rituales petitorios de lluvia, los segundos son de rituales de agradecimiento y petición de agua, los cuales tienen por objetivo gestionar el recurso para el ciclo agrícola venidero. Para los teenek de El Zopope, los *costumbres* efectuados para dichas entidades son también medidas profilácticas ya que “si no se trabaja y si no se hace *costumbre*” San Isidro y *Dhipák* se enojarán y como muestra de ello enfermarán a los agricultores impidiéndoles laborar durante el siguiente año.

Parte importante de los rituales en torno al santo agricultor se desarrollan en pozos como fuentes propulsoras del líquido vital mientras que en los *costumbres* para *Dhipák* se llevan a cabo en el solar y en las parcelas, destacando la transcendencia de la *Mím Tsabál* [madre tierra], deidad venerada mediante sacrificios de aves de corral, cuya sangre le es donada buscando su pronta fertilización. Empero, no sólo la tierra requiere sacrificio, el santo trabajador también demanda el esfuerzo de los hombres mediante su cansancio manifestado en el sudor que se genera tras la procesión y una velación caracterizada por el constante paso de la danza.

Mientras los rituales de San Isidro son celebraciones comunitarias, los dedicados al espíritu del maíz son, en su mayoría, restringidos al *ja'úb*. En ambos *costumbres* los teenek establecen contacto con las deidades tutelares mediante la disposición de ofrendas y la proclamación de súplicas rituales que claman por la protección de los agricultores, la obtención de salud y alimentos. Tomando en cuenta estos elementos compartidos y las oposiciones antes mencionadas, se puede argumentar que los rituales para los dioses del trabajo y el maíz se configuran como prácticas complementarias de la misma forma que San Isidro y *Dhipák* trabajan de manera conjunta para cumplir cabalmente con su *encargo* de manutención que les fue asignado; para ello precisan de la colaboración de entidades superiores como el *Mámláb* y el *Pay'lom*, quienes les mandarán el agua necesaria con sus auxiliares pluviales.

Comentarios finales del capítulo

En este capítulo se han analizado las secuencias rituales de *Santorom*, Semana Santa, San Miguel y San Isidro-*Dhipák* siendo los *costumbres* que cuentan con una mayor jerarquía dentro de la vida ritual en Tamapatz. Así, se ha podido advertir que estas celebraciones configuran microsistemas rituales inscritos en otro más amplio compuesto por un conjunto de festividades, que aunque parecieran de menor trascendencia, son indispensables para la comprensión del ciclo ritual teenek, visto de manera integral. Considero que cada uno de los eventos abordados conforman un microsistema pues en su interior albergan una secuencia independiente de rituales. Cada celebración es contenedora de diversos *costumbres* con lógicas particulares y términos propios para ser comprendida, pero siempre adscritos a una temporalidad sagrada más amplia. Así se explica que dentro del Carnaval y la Semana Santa se realicen rituales con distintos sentidos como la

protección de la vivienda, la iniciación de los *llablos*, la conmemoración de *crisis vitales* y actividades con un sentido más lúdico como las danzas de huehues; o que en el Todos Santos existan momentos de preparación marcada mediante procesiones y oraciones, rituales para la bienvenida y el desalojo de los muertos, entre otras prácticas. A su vez, todas estas secuencias rituales se encuentran articuladas por mínimas unidades autorreferenciales, ya que constituyen acciones capaces de explicarse por sí mismas, tal es el caso del *pajúx taláb*, ritual de bendición a los puntos del cosmos que se repite en diferentes contextos conservando un sentido unívoco, pero a la par, puede efectuarse con procedimientos variables en relación a las disposiciones impuestas por parte de quienes lo dirigen y de quienes lo efectúan.

En cada conjunto ritual resulta imprescindible la presencia de un curandero como oficiante de *el costumbre*, pues como se ha podido observar, su trabajo no sólo se restringe a la práctica de rituales terapéuticos sino también es guía de *los costumbres* que practican los diablos durante Semana Santa, de los rituales en torno a la petición de lluvias y protección de la comunidad, de los rituales en honor a *Dhipák* y a San Isidro, así como de las velaciones que tienen lugar en *Santorom*.

Cada evento ritual descrito contiene procedimientos y sentidos particulares. Siguiendo ahora el orden en que se presentan dichas secuencias en el ciclo ritual se puede señalar que en tiempos de Carnaval, como lo indican los teenek de El Zopope, nos encontramos ante el nacimiento y el crecimiento del Diablo, temporalidad en que prepondera la oscuridad pragmatizada en el carbón (*k'wixix*) de seres como los pintos. Esto presupone la recreación cíclica del inicio del mundo, cuando dicha entidad caminaba por la comunidad como lo hicieron otras más que ahora son divinidades. En este tiempo los judas, hijos del *Teenekláb* andan por la tierra alimentándose de *bolím* y emborrachándose con

aguardiente, mismos elementos que sirven como ofrenda para *su papá* (el judas mayor) y los enlazan con éste mediante una relación consustancial basada en el alimento. Ellos, al igual que su padre, son entidades proteicas y ambiciosas que además de disfrazarse y adoptar una persona distinta, van en busca de monedas a lo largo de su danza, de lo contrario, como lo señalan algunos habitantes de la localidad, no bailan.

Durante la temporada de Carnaval los participantes experimentan una verdadera *transubstanciación*, término que propone Cassirer (2003: 63) para los momentos dentro de los mitos en que el sujeto de la actividad se transforma verdaderamente en el Dios o en el Diablo que representa. Así pues, los integrantes de las cuadrilla experimentan un proceso de metamorfosis, ora como diablos menores, ora como mujeres travestidas y otras personas. Para ello adoptan una pintura corporal específica, cubren sus rostros y sus cuerpos con máscaras e indumentarias que los hacen encarnar seres peligrosos o burlescos, según sea el caso. Ellos han conformado una organización social jerarquizada de igual forma que en la comunidad, pues así como el comisariado dirige a su equipo, en la cuadrilla de los judas, un *diablo verdadero* instruye la práctica del resto de sus *llablos*; y hay un rey pinto que comanda los pasos de los pintos secundarios. Estas personas de Carnaval son provistas de cualidades sobrenaturales que les permiten convivir con lo que se considera anómalo y delicado, es así que los judas se introducen en cuevas alejadas para llevar a cabo sus *costumbres*, transitan entre el monte, se entrometen en las cantinas -en el caso de los huehues-, se rodean de borrachos y trasgreden toda clase de reglas.

Gran parte de las prácticas de carnaval contienen intrínseco el aspecto del juego (*ubát' taláb* en teenek), el cual de acuerdo con Alvarado (2004: 205)¹¹⁵, puede estar inscrito

¹¹⁵ Más allá de esto, la autora ha observado que entre los mexicaneros la noción de juego se vincula con el acto sexual, el sacrificio y la muerte.

en aquellos ritos que “hacen surgir la risa entre los espectadores”. Es así que los teenek conciben a las danzas como actividades lúdicas, en éstas los huehues bromean al bailar, simulan unirse en matrimonio y los judas juegan entre sí, sonando sus chicotes mientras irrumpen en la comunidad para perseguir a Jesucristo. En cuanto llega la Semana Santa éstos llevan a cabo rituales de iniciación -para los que recién se introducen en el *encargo*- y rituales de renovación del *compromiso* -en el caso de los judas más antiguos-; en gran parte de sus danzas ponen en manifiesto su oposición contra el orden diurno avanzando en sentido levógiro y emprendiendo recorridos de poniente a oriente, enunciando también el próximo acaecimiento de Jesús, divinidad solar por ser hijo del *Pay'lom*-Dios.

Respecto al viacrucis, aunque éste es una marcha ritual diurna, finaliza en un punto paradigmático del tiempo: el mediodía, cuando las fuerzas cósmicas malévolas y benévolas se condensan invirtiendo el orden que hasta el momento imperaba. Así en la procesión, al igual que en las andanzas de los *llablos*, se sigue una ruta que va de poniente a oriente, advirtiendo el declive del astro solar y el eminente sacrificio de Pascual. Por su parte, el Judas mayor y sus hijos perecen con la llamada “quema del mono”, suceso que tiene lugar al atardecer, momento en que el poder del Diablo, para estos tiempos equivalente o quizá superior al de Dios, también declina.

En cuanto a los rituales comunitarios para la petición de lluvias y la protección de la comunidad, éstos igualmente se efectúan en puntos temporales paradigmáticos como el mediodía, aprovechando la aglomeración energética que propicia la comunicación entre los hombres, las divinidades telúricas y las deidades femeninas, tal es el caso de la Virgen de Guadalupe, a quien se le pide su intervención por estar vinculada con la tierra. Así pues, el arco miniatura es orientado hacia el sur, dirección en la que ella mora, más tarde la *Mím Tsabál* [Madre Tierra] es fertilizada con el agua y la sangre de un gallo, posteriormente es

vigorizada con la fuerza donada por el corazón de dicha ave que se entierra en sus entrañas. Fortalecer a la tierra con ofrenda es gestionar la vitalidad de los teenek como integrantes de una misma comunidad.

En los rituales en honor al santo agricultor San Isidro, la tierra vuelve a ser fecundada pero ahora con el agua de los manantiales, reforzando con ello *los costumbres* de propiciación pluvial llevados a cabo en época de secas, y simultáneamente, agradeciendo las dadas obtenidas en ciclos anteriores.

Los *costumbres* para *Dhipák* marcan el inicio de un conjunto de eventos ceremoniales que tienen por objetivo agradecer a las deidades su intervención para lograr las cosechas obtenidas. A su vez, estos rituales son necesarios para que las entidades pluviales continúen actuando a favor de la humanidad durante el ciclo agrícola venidero, mediante la propulsión de lluvias que facilitan el crecimiento del maíz y otros cultivos. En los *costumbres* en honor a *Dhipák* se enuncia el nacimiento y la maduración del espíritu del maíz, el cual es incorporado a la esfera doméstica mediante un conjunto de acciones sagradas. Estos rituales se encuentran proseguidos por la elección de jueces y representantes, en la cual se ratifica el agradecimiento ante las deidades por las cosechas obtenidas y se revalida el compromiso que los hombres y las entidades tienen entre sí, mediante la presentación de ofrendas y la ejecución de *el costumbre* a cambio de su protección y sustento.

Con las fiestas en honor al santo patrón San Miguel arcángel se continúa celebrando la primicia de las cosechas. Los teenek festejan a su imagen en agradecimiento por haberlos apoyado con lluvia, cumpliendo con su *encargo* en la fertilización de la tierra, siempre en colaboración con el *Mámláb* y sus *tsok inik*. Los rituales dedicados a estas entidades acuosas son llevados a cabo durante la noche, se caracterizan por la presencia

sobresaliente de cuadrillas de danza como en ninguna otra fiesta anual; la gente de Tamapatz considera que con el *pulik son* alegrarán el corazón de aquellas divinidades, que el cansancio y el sudor de los danzantes servirá como un sacrificio presentado al santo patrón. Como lo anoté más arriba, la noche alcanza su punto culmen con la quema de pirotecnia y el estallido de *bombas* de pólvora, los ancianos mencionan que este sonido es análogo a los gritos emitidos por el abuelo Trueno antes de mandar el líquido vital.

Por último, con las fiestas de *Santorom* se marca el cierre del ciclo agrícola, acontece la recolección de las últimas cosechas, en específico del frijol tierno para el día de San Andrés. En el plano simbólico este tiempo señala la apertura de los portales cósmicos que posibilitan la interrelación entre vivos y muertos, mismos que se clausuran con la tirada del arco. Durante el Todos Santos los teenek acatan prohibiciones y ponen en práctica las prescripciones impuestas por sus difuntos inmediatos y sus antepasados, muchas enunciadas en la vida diaria y en *el costumbre*, el cual admite las variaciones suscitadas por el contexto y la introducción de *lo moderno*. Dentro de este y otros microsistemas rituales no hay un procedimiento único para efectuar *el costumbre*, el dinamismo es una de las características imperantes y es lo que ha permitido la persistencia de lo que se concibe como *una antigua tradición*.

En tanto que los rosarios de aurora marcan cada día, con la salida del sol, la espera por las almas; el *Santorom* se articula como una proyección de la realidad en donde se resalta la jerarquización de los habitantes de la comunidad, expandiendo las categorizaciones existentes entre los vivos hacia el mundo de los muertos. Así las ánimas, entidades con mayor injerencia dentro de la vida ritual -al igual que cuando eran vecinos del barrio- tienen un mayor estatus sobre el resto de los espíritus, y por lo tanto, más poder (et'ól) en la esfera de los vivos. En este sentido reciben más atenciones en comparación con

los angelitos, almas menores que sólo participan en algunos *costumbres*; por su parte, difuntos como los ahorcados son fuertemente señalados, hecho que se manifiesta con una ofrenda de tamales marcados, acción mediante la cual son segregados de la ritualidad por haber acabado con su vida antes de tiempo.

La distinción entre espíritus infantes y adultos queda plenamente manifestada en las ofrendas, mientras que a los angelitos se les preparan alimentos donde predomina el azúcar y el pilón, a las ánimas se les ofrece comida condimentada con sal. Esto denota la falta de madurez de los primeros, pues como se verá adelante, los angelitos siempre serán almas *tiernas* que no lograron su *completud* como personas y por ello se les priva, en la medida de lo posible, de grandes cantidades de sal, concebida ésta como un alimento que coadyuva a la maduración del cuerpo durante el ciclo de vida.

Otro evento trascendente dentro de la ritualidad de *Santorom* es *el costumbre* comunitario de los responsos, llevado a cabo el 3 de noviembre, con el cual se busca encaminar a los muertos hacia el panteón, espacio enlazado metonímica y metafóricamente con el *al tsemláb*. Para esto se aprovecha el mediodía como momento paradigmático en que las energías del universo se conjugan a fin de impulsar a las almas para que emprendan su partida. Días después, con los rituales de San Andrés, se realiza el desalojo definitivo de los muertos; en dicho *costumbre* se precisa del arco, un dispositivo operante en los planos simbólico e instrumental, con el cual se concretiza la corrida de las almas. Pero en el San Andrés, como en la mayoría de los *costumbres* señalados, no sólo se encuentran presentes los muertos sino también las entidades telúricas que revelan la relación existente entre el ciclo ritual y el ciclo agrícola, advertidos como parte de un mismo sistema en el cual se sincroniza el trabajo de la tierra con la práctica de *el costumbre*.

En suma, entre los microsistemas rituales descritos se puede identificar la presencia de prácticas carnavalescas¹¹⁶, *costumbres* propiciatorios y de agradecimiento por las lluvias y las buenas cosechas, los de conmemoración hacia los ancestros y los de expulsión de los difuntos. Se puede considerar que el Carnaval y el *Santorom* son tiempos más o menos semejantes en los cuales una serie de entidades peligrosas intervienen más que nunca en el plano terrestre, estos seres del mundo otro tienen como *encargo* desestabilizar las dinámicas de vida que comúnmente imperan en tiempos ordinarios. En ambas fiestas se admite una tergiversación de condiciones y géneros, por ello los hombres son susceptibles a tornarse mujeres y viceversa -esto último exclusivamente en el caso del carnaval de los muertos-. En tanto celebraciones como *el San Isidro* y *el San Miguel* tienen por cometido instituir la ordenación de la comunidad, el Carnaval y el *Santorom* promueven el desorden.

Como lo hemos visto, en el *k'wixix* [Carnaval] domina la presencia del Diablo quien combate contra las fuerzas diurnas del *Pay'lom* y su vástago Pascual; en los rituales propiciatorios, de agradecimiento y elección de autoridades es sobresaliente la injerencia de las deidades del maíz en confabulación con las entidades pluviales; finalmente, en los rituales de conmemoración y expulsión de los difuntos el poder es ostentado por los espíritus de los muertos, cuyas disposiciones tienen un fuerte impacto en las acciones de los hombres durante los meses de octubre y noviembre. No obstante, es menester señalar que en todos los *costumbres* descritos, la jerarquía presentada entre los seres no es un asunto riguroso, más bien, se trata de una condición intercambiable y dinámica de manera que el *Pay'lom*, el *Mámláb*, la *Mím Tsabál*, el Diablo, etc. pueden ejercer mayor potestad en

¹¹⁶ Entendidas en términos de Galinier (1990: 336) como aquellas en que se suscitan las representaciones invertidas, el mimetismo, el juego, la actividad lúdica, “la puesta en escena de un acto de comunión con lo sobrenatural”; en las cuales “los hombres recrean a su manera el drama de la vida y de la muerte”.

comparación con otros seres dependiendo el contexto en que se lleve a cabo su intervención. En este sentido, el poder de los seres se va flexibilizando y reconfigurando constantemente; sus cualidades no son univocas ni estáticas, se van reformulando en cada *costumbre*, resaltando sus facultades de protección, amparo en contra de las desgracias y *los malignos*, la dadiva de alimentos, lluvias, trabajo y salud.

<i>Costumbre</i>	Entidad y jerarquía	Poder
Construcción de vivienda	<ol style="list-style-type: none"> 1. Tierra 2. Piedras 3. <i>Pay'lom</i>-Dios 	Dueños del solar Protección
<i>Costumbres</i> terapéuticos	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Pay'lom</i> 2. <i>Mámláb</i> 3. San Miguel 4. Agua 5. Viento 6. Tierra 7. Virgen María 8. Santa Inés 9. San Pedro 10. San José 	Protección contra: Espantos Rayos Brujos Brujas Aires Pleitos Envidias Sanación de enfermedades/ restablecimiento de salud
Candelaria	Sol (Kícháj)	Combate la oscuridad Protección contra los eclipses
<i>Costumbre</i> petitorio de lluvias	<ol style="list-style-type: none"> 1. Virgen de Guadalupe 2. Tierra 3. <i>Pay'lom</i> 4. Muertos 5. <i>Tsok inik</i> 	Protección y bendición de la comunidad Emisarios de lluvia
Carnaval y Semana Santa	<ol style="list-style-type: none"> 1. Pascual 2. <i>Teenekláb</i> (Diablo) 3. <i>Llablos</i> (diablos o judas) 4. <i>Mámláb</i> y San Miguel 	Procreación cíclica de la vida Irrupción del orden Metamorfosis Captos de Pascual Protectores de Jesús ante el Diablo, vencedores de las fuerzas oscuras
Rosarios de mayo	Virgen María	Instauración de luz Ampara la estabilidad de la comunidad
Fiesta de San Isidro Labrador	<ol style="list-style-type: none"> 1. San Isidro 2. <i>Pay'lom</i>-Dios 3. San Miguel 4. Tierra 	Proveedor de maíz y trabajo Protección Emisario de lluvia Dadora de alimentos y sustento
Rosarios de junio	San José	Ampara la estabilidad de la comunidad
<i>Costumbres</i> para <i>Dhipák</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Espíritu del maíz y San Isidro 	Protección Proveedores de alimento, salud

	<ol style="list-style-type: none"> 2. Tierra y Virgen de Guadalupe 3. <i>Mámláb</i> 4. Ángeles 5. Apóstoles 6. <i>Pay'lom</i> 	<p>y trabajo</p> <p>Emisarios de lluvia</p>
Rituales de elección	<ol style="list-style-type: none"> 1. Comisariado 2. <i>Mámláb</i> 3. Tierra 	<p>Representante de las deidades en la tierra</p> <p>Vigila el cumplimiento del compromiso de los encargados</p> <p>Brinda protección y salud a los cargueros y sus familias</p>
Fiesta de San Miguel	San Miguel arcángel y apóstoles	<p>Protección de la comunidad</p> <p>Defensores contra los seres malignos</p>
<i>Santorom</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Muertos ánimas 2. Antepasados 3. <i>Pay'lom</i> 	<p>Propulsores de enfermedad y desgracias vs protección</p> <p>Protección</p>
12 de diciembre	Virgen de Guadalupe	Protección
24 de diciembre	Niño Dios	Protección
Despedida del año viejo y recibimiento del año nuevo	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Pay'lom</i>-Dios 2. Muertos 3. Apóstoles 4. Ángeles 	<p>Protección, salud, trabajo, dadores de alimentos y lluvia</p>

Tabla 8. Jerarquías y poderes de los seres en los *costumbres* teenek

Son a todas estas entidades enunciadas a quienes se les dedican ofrendas y súplicas con características comunes; así entre las dadas encontramos la preeminencia del escalamiento y la enumeración. Lo primero se entiende como una de las propiedades del símbolo en donde los modelos de pequeña escala pueden reproducirse a mayores dimensiones o viceversa, puesto que objetos de grandes proporciones tienden a ser miniaturizados, tal y como sucede con los arcos que se despliegan en rituales terapéuticos, propiciatorios y de otras cualidades (Cf. Vogt, 1993). Los números por su parte, tienen la facultad de referenciar dioses, planos y puntos del cosmos, éstos vienen a garantizar la integridad de la ofrenda; como ejemplos se puede enunciar la reiteración del siete, el nueve y el doce, cifras de los muertos, las entidades naturales como el Trueno y *Dhipák*, los apóstoles y los ángeles, respectivamente.

La puesta en marcha de ofrendas suelen ir acompañadas de súplicas que, como lo señala Lupo (1995: 80), “nombran a diversas entidades extrahumanas -a las que reconocen atribuciones y campos de influencia específicos-, revelando así su pensamiento acerca de las relaciones que existen entre ellas y el mundo humano y dando, en definitiva, la forma concreta al tejido de creencias y nociones que forman su sistema cosmológico”. Súplicas y ofrendas se llevan a cabo de manera simultánea, conformando una relación de interdependencia, unas sirven para reforzar el sentido y la eficacia de las otras. Éstas son elementos recursivos en toda clase de *costumbres* y se constituyen en componentes que propician el encadenamiento de las secuencias rituales, las cuales, a su vez, se van articulando como fragmentos integrales de un sistema total en el cual las concepciones del cuerpo y la construcción de la persona sobresalen como componentes medulares pues tienen una amplia injerencia en la jerarquización y organización social del cosmos teenek.

Capítulo 5

Los abandonos del alma

Concepciones del cuerpo y la persona

Las concepciones que los teenek tienen respecto al cuerpo y la construcción de la persona nos brindan elementos para una comprensión profunda de su organización social, y en específico, de las relaciones de jerarquía que mantienen con los distintos moradores de su universo. ¿Acaso en las ideas que este pueblo posee en torno al cuerpo podremos encontrar el origen del poder de los seres? ¿Cuáles son los componentes que comparten los humanos con el resto de las entidades que moran su cosmos? ¿Qué hace distintos a los hombres de las entidades sobrenaturales? Estas son algunas preguntas que estimularon la reflexión para este capítulo.

En numerosos estudios de carácter etnográfico entre los pueblos mesoamericanos se ha observado al cuerpo como un microcosmos, una réplica del universo, parte de un complejo cosmogónico articulado a contextos históricos, sociales e ideológicos (Galinier, 1990; López Austin, 1996; Alvarado, 2004). De acuerdo con Merleau-Ponty (1993: 90) es mediante el cuerpo como el hombre puede actuar en el espacio y en el tiempo permitiendo tener “un punto de vista acerca del mundo”. En relación con las nociones de espacialidad Cassirer (2003: 124) plantea que las expresiones de orientación tales como adelante, atrás, arriba, abajo, “suelen desprenderse de la intuición del propio cuerpo: el cuerpo humano y sus miembros son el sistema referencial al cual se transfieren indirectamente todas las restantes diferenciaciones espaciales”.

Siguiendo con Merleau-Ponty, él considera que las relaciones que establece el cuerpo con las cosas y con el universo no vienen dadas por una ley o una estructura, sino que el humano mismo realiza la síntesis de estas relaciones, las cuales lo dotan de un

conjunto de "significaciones vivientes" (Ibídem). Para este filósofo el cuerpo se puede expandir mediante *el habitud*, concepto que “expresa el poder que tenemos de dilatar nuestro ser-del-mundo, o de cambiar la existencia anexándonos a nuevos instrumentos” (Ibídem: 161).

El cuerpo es una vía para conocer la realidad y el universo. Como lo señala José Luis Vera (2002: 111), es “el vehículo de estar en el mundo. Tener cuerpo significa para el ser vivo existir en un medio definido y emprender continuamente acciones que relacionan al sujeto con su entorno y con otros sujetos”.

En algunos estudios efectuados con los pueblos amazónicos se confirman los planteamientos anteriores. Els Lagrou (2007: 308) en su trabajo con los kaxinawa, sostiene que “el cuerpo no es percibido como una entidad independiente, separada de otros cuerpos. Su forma y estado son resultado de un modelaje y fabricación colectiva, y es una preocupación de los parientes próximos”. Éste se puede definir como un “estar vivo, un ser social que tiene percepción, se mueve, habla, piensa” (Ibídem: 309). Desde esta perspectiva, los cuerpos son entidades pensantes y activas, que se van ajustando continuamente al mundo, por ello están en continua recreación.

Para varios pueblos originarios, el cuerpo es en sí mismo la persona, un agente generador de objetos, acciones y emociones. Como lo anota Lagrou, “el cuerpo viviente trabaja y produce resultados en el mundo en forma de artefactos, personas, rocas, caza, etc. Los resultados de la existencia de una persona y sus actividades, por ello, no son siempre fenómenos palpables. Una persona deja para otras recuerdos e imágenes, sombras intocables que asumen una existencia y agencia independiente del cuerpo y se tornan un doble del cuerpo” (Ibídem: 315).

Viveiros de Castro (1998), a partir de su trabajo de campo entre los pueblos tupi-guaraní, y retomando algunos planteamientos de Merleau-Ponty, sostiene que el cuerpo “es un ensamblaje de afectos o maneras de ser que constituyen un *habitus*” (ibídem: 478), las capacidades de éste son el origen de la perspectiva. Desde esta propuesta, los cuerpos son el modo por el cual la alteridad es aprehendida como tal.

Para los teenek de este estudio el cuerpo humano es llamado *tu'ul* o *tulék*¹¹⁷, término con el cual también se designa a la carne. Éste es un continente de materia y sustancia, la primera asociada, en efecto, con la carne, los órganos, los huesos, la sangre y la piel, elementos visibles e inteligibles a los sentidos; por su parte, la sustancia es identificada con el espíritu y la sombra, componentes invisibles pero también perceptibles en forma de aire.

La sustancia

Los seres humanos comparten con los animales y plantas de origen mítico un alma peregrina al tiempo y con poder para transitar entre cada uno de los planos existenciales. Los teenek de El Zopope identifican al espíritu con un ave (*ts'itsin*), que se encuentra sobre la cabeza y se mantiene volando. Ésta abandona dicho sitio cuando lo han espantado¹¹⁸ o una entidad malévola lo ha capturado, entonces sobreviene la muerte corporal; así lo señala el curandero Tomás:

“Cuando uno va caminando, ahí va el espíritu, anda volando. Si el espíritu se espanta y se pierde, se enferma el cuerpo y uno muere. Cuando va el espíritu sano uno va alegre, caminando. Si el espíritu lo molestan, porque hay otros malos

¹¹⁷ Entre otros teenek de la Huasteca potosina el cuerpo se define con la palabra *puwél*.

¹¹⁸ En teenek el espanto es llamado *ik'lum taláb* o enfermedad del viento -en su traducción literal-. Sus principales causas son los encuentros sorpresivos con víboras y otros animales peligrosos; los niños pequeños se espantan al caerse o escuchar ruidos estruendosos provocados por los truenos, los disturbios de borrachos o el ladrido de los perros. Con el espanto no sólo se pierde el espíritu sino también la sombra, entidad asociada, indivisible y a veces confundida con el *ts'itsin*: “Si te caes por ahí también se cae tu sombra y entonces hay que levantarla” (Doña María, El Zopope, 2009).

espíritus, uno va a sentirse que no está contento, que está disgustado. Entonces puede meterse un coraje adentro del corazón” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

En caso de que el *ts'itsin* deje al ser que lo posee¹¹⁹, es menester rogarle que regrese y esto es tarea de los curanderos. Se pedirá “*que vuelva el espíritu, que vuelva el corazón, que vuelva el ánimo, que vuelva toda la fuerza del cuerpo para que vuelva uno*” (Don Tomás, El Zopope, 2009). Entonces se le llama por su nombre a la persona y se le pide a su alma que retorne, por ejemplo: *María witchi ts'itsin* (regresa tu espíritu); posteriormente se untará aguardiente en el cuerpo abandonado para que así recupere su calor, se le dará una barrida con hierba verde mientras se continua llamando al espíritu.

Para los teenek de El Zopope el *ts'itsin* es ante todo, una entidad sabia subordinada a los designios de un ser supremo: Dios, quien dictamina cuanto tiempo ha de mantener el cuerpo con vida. Los curanderos son especialistas que tratan de dirigir sus rumbos y apaciguar las molestias que pudiesen repercutir en su vitalidad. En otras palabras, el espíritu es una entidad compañera de los humanos hasta sus últimos momentos de existencia terrena; algunas personas piensan que éste tiene una intensa actividad nocturna, sale a *trabajar* mientras el cuerpo descansa:

“El *e'atal*¹²⁰ es el que trabaja, sale y va. Es como nosotros, estamos platicando, estamos completos, uno no está durmiendo. Si se duerme a lo mejor el *ejattal* trabaja, sale. Uno cuando tiene mucho sueño, ahí trabaja el espíritu, se va, sale al pueblo, habla con sus compañeros. Mientras el cuerpo estaba dormido hay otro modo de espíritu” (Don Simón, El Zopope, 2009).

Estos abandonos del alma, ya sea en un momento de espanto o durante los estados de sueño, denotan su autonomía y colocan a los seres humanos más como individuos que

¹¹⁹ Una manifestación de dicho abandono es cuando la mirada de la persona se pone en blanco.

¹²⁰ Palabra que denota la forma coloquial de referirse al *ejattal* o *ejattaláb*, términos que se utilizan en contextos reverenciales o más formales.

como individuos¹²¹, ya que como se observa en el testimonio anterior, hay *completud* mientras es de día y el espíritu permanece en su lugar habitual pero el ser se fragmenta durante la noche, cuando la esencia se separa de la materia corporal.

El espíritu es pues una sustancia heterogénea que provee al cuerpo de ánimo y fuerza (*tsáláb*), una entidad en movimiento, por ello es tan importante que los humanos se mantengan trabajando, de lo contrario, el *ts'itsin* perderá su dinamismo y enfermará. O como ya se señaló, si el ave es cuartada de su libertad por algún *ser maligno*, entristecerá y morirá al igual que el organismo al que provee de vida.

Ariel de Vidas (2003: 252) en su estudio con los teenek veracruzanos apunta que el ser humano “está dotado de dos almas: por un lado, el *ejattal* (*ejat*: vivo, despierto) -el alma del corazón (*itiich*) y por el otro, el *ch'ichiin*, ‘alma del pensamiento’- el espíritu de un individuo”. Entre los teenek que nos ocupan, el espíritu está lleno de matices, no es que se trate de dos almas diferentes sino de una sola que se encuentra fisionada y funciona de manera coordinada; mientras el *ejattaláb* se alberga en el corazón como energía vital, el *ts'itsin* sobrevuela la cabeza regulando la motricidad y la capacidad de entendimiento. Es común que no se distinga entre ambos, denominándose indistintamente o englobándose en el término de *ejattal*. Aunque el alma es una materia etérea, tiene una densidad igual o superior a la carne, por ello cuando la gente de El Zopope siente su cuerpo cansando lo expresan con la locución *chik'en ejattaláb*-alma pesada.

¹²¹ Palabra que proviene del latín *individuus*, que no puede ser dividido. La discusión sobre la dividualidad/individualidad ha sido abordada por diversos estudios de antropología en Melanesia y recientemente por varios autores como Pedro Pitarch (1996, 2008), Eduardo Viveiros de Castro (2002) y Alessandro Lupo (2008).

Sólo los teenek más ancianos reconocen la existencia de la sombra como otro componente del ser humano, incluso hay quienes lo ligan o equiparan con el espíritu a pesar de su distinción terminológica. Sombra es llamada en teenek *ts'almil* y tiene por función proteger la integridad de los hombres, velando por la estabilidad de alma y cuerpo. Algunas personas explican que es ésta la que les concede poder (*et'ól*) de actuar en este mundo, por ella tienen fuerza para salir hacia el monte a trabajar, preparar las tortillas o hacer los *costumbres*. Mientras el *ts'itsin* es una sustancia pereña al tiempo, la sombra es una entidad difusa que envuelve la totalidad del cuerpo y perece con éste mismo. Al igual que el espíritu, es una materia intangible pero puede hacerse visible a manera de reflejo en pozos y manantiales. Cuando ésta se cae *“su propietario se quiere dormir, está triste, no quiere comer, ni nada, se reza una oración y con eso se levanta”* (Don Adrián, El Zopope, 2009).

Los teenek de El Zopope distinguen entre dos tipos de sombras: las duras y las buenas o blandas. Quienes tienen una sombra buena harán que todo germine, contarán con una familia numerosa, hijos y animales sanos, cosechas abundantes y una larga vida pues se encuentran protegidos por dicha entidad. La gente que poseen una sombra dura cuenta con una gran cantidad de energía que tiende a destruir su entorno; se dice que estos humanos son estériles, no pueden procrear descendencia, no hacen que fructifiquen las cosechas ni logran el crecimiento de plantas y animales, propagando así la sequía y la muerte. Como ejemplo don Guillermo menciona que *“esas personas se casan con alguien y se muere su señora, se casan con otra y también se les muere; no les dura nada porque tienen dura la sombra”* (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

No sólo los hombres tienen sombra, ésta al igual que el espíritu, también la poseen otros seres como animales y plantas; pero entre todas, son las sombras de los santos las que

se consideran más poderosas pues suelen proteger a quienes dialogan con ellas mediante oraciones, pidiéndoles compañía y defensa en caso de peligros y dificultades.

La materia

Entre los componentes tangibles se le concede al corazón (*ichich*) una mayor importancia, pues como lo observamos, almacena al *ejattaláb*. En mi trabajo de campo con los teenek de La Cercada, registré que dicho órgano es concebido como un continente metapoderoso encargado de liberar al *ejattal* cuando la muerte acontece, para que así pueda desplazarse hacia un nuevo plano existencial (Aguirre, 2008). El *ichich* experimenta dolor en caso de que el susto, la tristeza o una mala impresión afecten al ser humano. Cuando la persona está dormida, es común que brinque si “los sentimientos”, manifestados en “malos sueños”, lo sorprenden.

Por su parte, la sangre (*chitz*) es una materia líquida y palpable, durante su curso revitaliza al resto del cuerpo y con su torrente propaga la energía contenida en el *ichich*. Existen personas de sangre caliente y sangre fría; en este sentido se aconseja regular la temperatura corporal consumiendo alimentos de naturaleza opuesta, de lo contrario se producirá un exceso de calor o frío¹²² en el organismo que desencadenará toda clase de enfermedades. Estas últimas provocan la disminución de dicho líquido al igual que los desvelos y el trabajo en exceso que la tornan sudor, siendo ambos una misma sustancia. La sangre cuenta con la posibilidad de ser restituida mediante el agua que se bebe cotidianamente, y que sólo se precisa cuando hay un desgaste de *fuera* considerable. Al respecto don Eduardo comenta:

¹²² La profusión de frío o calor llegan al corazón mediante el flujo sanguíneo provocando un desequilibrio térmico integral y malestares diversos.

“Yo creo que el sudor es pura sangre, está diciendo el doctor que cuando uno trabaja demasiado tiene que tomar dos litros de agua diaria, no se falla, todos los días, para reponer la sangre que se pierde uno; porque si cargamos un costal de mazorca está lejos de aquí a la sierra, se avienta dos horas de camino...pero si no trabajo mucho, no sale el sudor, no puedo tomar agua. Si uno suda se acaba la fuerza, yo creo que el sudor también le ayuda al cuerpo porque es la sangre” (Don Eduardo, El Zopope, 2009).

La leche materna también se torna sangre. Cuando un niño ha sobrepasado los cinco años y quiere seguir succionando pecho materno, es común que su madre le advierta que ya no podrá amamantarlo, de lo contrario, obtendrá sangre en lugar de leche, emulsión que ha sufrido una transformación producto de su añejamiento y del calor corporal.

La sangre se convierte en sudor refiriendo su utilidad práctica y se vuelve leche simbolizando los aspectos comestibles para los que fue creada. De hecho, se podría considerar que la sangre y el cuerpo entero se van conformando mediante el suministro de leche materna. Para el caso de los otomíes, Galinier (1990: 652) señala que “toda circulación está basada en la circulación regular de flujos de alimento. El hombre ‘nutre’ con su esperma a la mujer. El líquido seminal se transforma en leche en el cuerpo de ésta, alimento restituido”. Asimismo sostiene que “sangre y esperma son producidos por los huesos y representan una misma sustancia, que se diferencia posteriormente según el sexo” (Ibídem: 623).

Françoise Héritier (2002: 138) en su reflexión sobre el tratado *De la generación de los animales* escrito por Aristóteles, expone que “sangre, leche y esperma son los residuos, de los cuales solo el esperma es perfecto, de la transformación de los alimentos en el cuerpo. [...] El hombre, por naturaleza caliente, [es quien posee] una aptitud para la cocción intensa de la sangre, que la transforma en un residuo perfectamente puro y denso:

el esperma. [En cambio] la mujer no puede realizar esta operación; tan sólo consigue transformar la sangre en leche: ‘como se producen menstruos, no puede haber esperma’”.

En el intercambio de flujos expuesto entre los teenek, existe una recurrencia del color blanco, presente en los huesos, el esperma y la leche. Turner (1999: 99) a partir de su estudio con los ndembu, plantea que los colores manifiestan experiencias físicas, emociones y relaciones sociales; el blanco-semen y el rojo-sangre materna representan el vínculo existente entre madre e hijo, connotan también la pertenencia al grupo colectivo pues se transmiten de generación en generación.

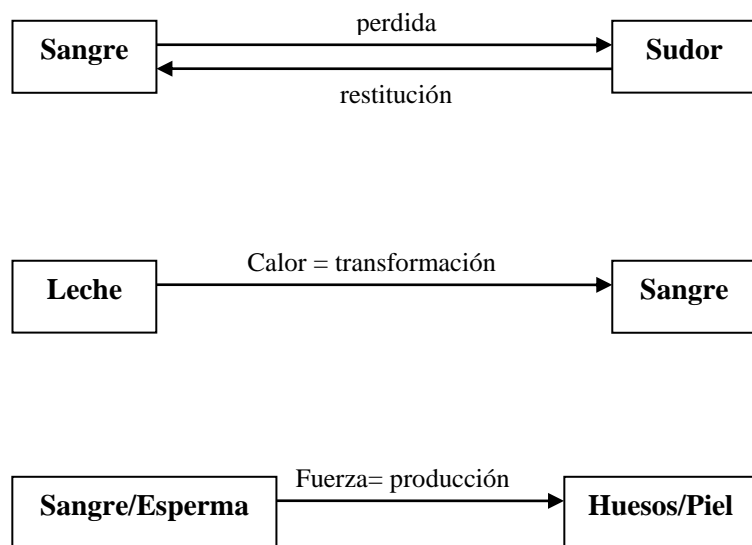


Imagen 13. Circulación de flujos en el cuerpo teenek

Para los teenek, los huesos (bek'lek) son los componentes corporales que permiten “sostener la vida”, reciben la *fuerza* de la sangre que les ayuda a crecer, caminar y procrear. Cuando éstos dejan de absorber suficiente energía se van desgastando y envejeciendo. Los huesos, al igual que la piel, son el legado de los ancestros y han sido transmitidos mediante

flujos seminales¹²³ y sanguíneos, de ahí que un mismo linaje cuente con características fisonómicas semejantes.

Respecto a la piel (ot'ól¹²⁴), es una suerte de envoltura de toda la materia orgánica hasta aquí descrita; contiene la energía acumulada que propaga entre sus poros. La gente de El Zopope consideran que la ropa¹²⁵ (kotón) es una “segunda piel”, aún más eficaz para la protección que la primera, pues los cubre del viento, del sol y del frío; es un atributo que se contagia con la esencia de quien la porta, retiene el sudor corporal originado al dormir, caminar, comer y copular, siendo así una de las pertenencias más importantes de la persona. Una prenda es suficiente para realizar toda clase de maleficios y trabajos de brujería en contra del propietario, por ello, los teenek cuidan celosamente de su vestimenta, y cuando algún *kotón* desaparece, se sienten vulnerables a los infortunios que pudieran ser mandados por sus enemigos. Como ya se ha referido en un capítulo anterior, los habitantes de El Zopope suele resguardar su ropa más vieja dentro de costales que utilizan como almohadas; el *kóton* es un componente que los acompaña a lo largo de su vida terrena y después de ésta, pues como se ha mencionado, en el momento de la defunción es abandonado en los solares para así también correr el alma del recién difunto.

¹²³ Una vez más Héritier (2002: 142) en su análisis sobre fuentes documentales de la antigua cultura egipcia encontró que “el aparato genital completo, el ‘generador’, es el órgano formado por ‘el falo y la espalda’ juntos. De este modo la columna vertebral desempeñaría el papel de recolector de una medula que se vierte por el falo, para <<solidificarse>> de nuevo en huesos en el seno materno”.

¹²⁴ Palabra que también significa cáscara en alusión a las cortezas vegetales.

¹²⁵ La mayoría de las mujeres adultas portan su *petob*: un tocado de estambres que se lleva sobre la cabeza con colores naranja, verde, rojo, rosa y amarillo; visten de blusas con holanes, faldas color negro y talegas de finos bordados a punto de cruz con los mismos colores del *petob*. A raíz de la emigración y del contacto con las cabeceras mestizas, las jóvenes han dejado de llevar la indumentaria *tradicional* sustituyéndola por playeras, faldas y jeans. En cuanto a los hombres, los abuelos utilizaban calzón y camisa de manta blanca confeccionados por sus propias esposas; en la actualidad existen algunos ancianos de barrios vecinos que siguen vistiendo de tal manera pero la mayoría portan pantalones de mezclilla, gabardina u otras telas, con playeras de algodón o camisas de diferentes tipos, zapatos estilo mocasín o de casquillo. Algunos jóvenes gustan de comparar tenis, calzado que los hacen sentir más *láb* [mestizos].

Como se ha visto en el capítulo dos, la dotación de un ajuar particular por parte de los padrinos, es imprescindible durante la celebración del bautizo pues de lo contrario, ellos corren el riesgo de ser despojados de sus ropas al ingresar en el mundo de los muertos, hecho sumamente temido por los teenek, quienes no se conciben desnudos en esta y en otras esferas del cosmos. Finalmente, la ropa es un pertrecho indispensable para lograr la transformación y hacer efectivo el poder de entidades como los *tepas* y los *naguales*; así como de la transmutación de los seres que intervienen en las festividades de Carnaval y *Santorom*, tal es el caso de los judas, los huehues y los muertos.

Hasta este punto he expuesto la composición del ser humano y he caracterizado, mediante las concepciones locales, cada una de las materias que lo integran; en las siguientes líneas me enfocaré en el proceso de gestación para después abordar el ciclo de vida que recorre y los momentos significativos que hacen al hombre *ser teenek*.

Los influjos cósmicos

El nacimiento de un nuevo integrante en la comunidad se debe, en gran medida, a los designios de Dios y el cosmos entero. Antes de que el ser humano llegue a este plano existencial, su alma -proveniente de un mundo sobrepuesto¹²⁶ a la tierra donde habitan ancestros y otras deidades- emprende un largo viaje. Por intenciones sagradas todos los hombres tienen un momento predeterminado para su nacimiento pero el trayecto de los espíritus puede ser interrumpido por la intromisión de fuerzas nefastas y, en esos casos, éstos no podrán encarnarse en el cuerpo, ocurriendo así un aborto. Una vecina de El Zopope menciona al respecto:

¹²⁶ Varias personas relacionan a los recién nacidos con ángeles que vienen del cielo, por ello viven en un plano celeste pero también identificado con el inframundo.

“Me dijo mi cuñada que allá arriba [se] pasó el momento en que iba a caer [el espíritu] y cuando cayó, pues ya cayó muerto. Y estaba grandote [el niño], bien bonito pero no chilló nada. Dicen que pasó el minuto en que iba a caer o le hicieron mal donde venía su espíritu por eso cayó, ¿qué hacemos?, perdí tres hijos, puro niño” (Doña Teofila, El Zopope, 2009).

En teenek el aborto¹²⁷ es llamado *jitk'o*, el descenso repentino del espíritu arriba señalado suele coincidir con accidentes provocados también por una caída de la futura madre en el monte o la parcela; otra de las causas es no saciar los antojos que se presenten durante la etapa de gestación. En la mayoría de las ocasiones los abortos son ocultados a la gente ajena a la familia. Cuando éste acontece durante los primeros meses de embarazo, el cadáver es enterrado en el solar, pero sí esto sucede en los últimos meses, se le tiene que informar al juez para después darle sepultura en el camposanto. Alvarado (2004) explica que entre los mexicaneros, un aborto sobreviene porque el feto no terminó su ciclo, “continúa perteneciendo al dominio de la vegetación, de las fuerzas oscuras, no logró nacer y representar a las divinidades en el mundo” (Ibídem: 290).

Volviendo al caso teenek, se dice que el curso de vida corre paralelo a siete puertas que la integran, análogas a los siete sótanos que integran el *al tsemláb*, mismas que se van cerrando conforme ésta transcurre; cuando alguien se encuentra en peligro de muerte es probable que su alma vayan atravesando uno de esos portales. Algunos teenek creen que los seres humanos tienen un relevo en el universo, sí una persona fallece, otra más nacerá para suplir su ausencia. Como lo señala Don Aniceto: “*cuando tú estás a punto de morir, una mujer está embarazada. Ya para cuando mueras alguien más va a nacer, puede ser dentro de tu familia, en otra familia o en otra comunidad*” (Don Aniceto, El Zopope, 2009). Estas sustituciones garantizan la preservación de la humanidad.

¹²⁷ El aborto por causas naturales o accidentes como los aquí referidos no se muestra moralmente penado, a diferencia del aborto premeditado.

De acuerdo con la concepción teenek, es el destino regido por los astros, el día de nacimiento y el designio de las divinidades lo que determina el sexo de los seres humanos, su pervivencia en la tierra, con quién se casarán, cuántos hijos tendrán y en qué se ocuparán, esto sobre todo en oficios como músicos, curanderos, rezanderos, parteras y otros especialistas rituales cuyo talento “viene dado por Dios”. A continuación describiré con mayor profundidad cada uno de los elementos que tienen injerencia en la integración de los hombres.

a. La luna

El curso, las formas, los tamaños y las posiciones de la luna influyen en el nacimiento y desarrollo de ciclos humanos, vegetales y animales. Los teenek de El Zopope piensan que durante la luna “tierna” o nueva (dhtálam a íts’) es probable que prolifere la venida de mujeres/hembras, mientras que en luna creciente (pejax íts’) favorecerá la llegada de hombres/ machos, -tratándose de animales-. Un niño, animal o planta que arriba durante luna llena (put’at a íts) nacerá completo y tendrá una vida longeva, a diferencia de quienes vienen al mundo en luna menguante (pejax íts’), mismos que corren el riesgo de enfermar o tener una vida corta.

De la luna¹²⁸ depende la fortuna del trabajo agrícola, la alfarería y la construcción de una vivienda. Por ejemplo, cuando los teenek cosechan mazorcas de gran tamaño es porque

¹²⁸ Hugh Jones (1979) señala que entre los barasana la luna es concebida como el padre del agua. Tal proposición da pauta para preguntarse si está es la razón de su influencia en el nacimiento y vida de los seres humanos, animales y vegetales, sobre todo en el caso de los primeros que provienen de un mundo acuoso para el caso de los teenek y otros pueblos amerindios. Marion (1999: 355) en su estudio con los lacandones encontró que la luna llena es equiparada a un vientre gestante: “la luna llena es [...], una luna llena de agua, está en periodo de gestación y el líquido que acumula es amniótico. Sin embargo, no es fértil, porque ya ha sido fecundada, pero es temible; es la expresión del poder femenino en toda su plenitud”. Esta misma autora menciona que “la luna, al estar ligada simbólicamente con el agua, lo está también con el mundo subterráneo,

se han sembrado en luna tierna, pero quienes trabajaron durante una luna *maciza* o llena, obtendrán elotes pequeños, y en el peor de los casos, su cosecha no fructificará. Lo mismo ocurre con las matas de plátano, las naranjas y el café, por mencionar sólo algunos de los alimentos más significativos para este pueblo.

En cuanto a la alfarería, es preferible moldear el barro, materia prima de cómales, ollas, sahumeros y otras piezas durante luna llena, ya que si se realizan durante lunas menguantes y nuevas, los objetos saldrán cuarteados. También se dice que si un tronco ha sido cortado en luna *tierna* será tragado por la polilla tornándose inservible, a diferencia de aquel que fue talado en luna *maciza*, el cual es idóneo para los techos y muros de la casa.

La luna también determina características físicas asociadas a la juventud y la vejez de los humanos. Quienes nacen en luna *tierna* conservan su cabello negro y la dentadura completa hasta edades avanzadas; caso contrario de las personas que llegan en luna llena, cuyo cabello se tiñe de canas con prontitud, su piel se arruga en cuanto comienzan a envejecer¹²⁹ y sus dientes se pican o se caen con mayor facilidad.

En luna *mala* [llena] también nacen los hermafroditas¹³⁰, humanos que cuentan con pene y vagina. Algunos teenek de la comunidad consideran que los efectos se acentúan cuando la persona crece ya que su aparato reproductor irá intercalando cada mes la anatomía masculina-femenina, alterando igualmente, su preferencia sexual: “*un mes va a querer andar con los hombres y el otro le van a gustar las mujeres*” (Emerenciano, El Zopope, 2009).

porque de las grutas subterráneas brota el agua de las lluvias, o es ahí donde se fabrica bajo la forma del humo del incienso” (Ibídem).

¹²⁹ Para los teenek esto puede ocurrir entre los 40 y 50 años, habiendo ancianos de 60 o 70 años que nacieron en luna *tierna* y siguen conservando su cabello negro y su dentadura íntegra.

¹³⁰ En El Zopope son contados los casos de hermafroditismo de los que se ha tenido noticia. Entre estos teenek no se les denomina a los hermafroditas con ninguna palabra de la lengua materna pero varias personas suelen llamarlos “homosexuales”, utilizando el préstamo lingüístico del español.

b. Los eclipses

Los eclipses marcan la intrusión de un tiempo caótico en los ciclos vitales de humanos, vegetales y animales. El eclipse solar es denominado *paxk'iy kicháj* que significa “se tapó el día” y coloquialmente también lo refieren como “se está acabando el sol”; por su parte, el eclipse lunar es conocido como *paxk'iy its'*: “se tapó la luna”, al respecto la abuela María explica que esto sucede porque “*la tierra y el agua pasan sobre la luna, entonces se la acaban*”. Cuando uno de estos fenómenos acontece, las mujeres embarazadas se ocultan dentro de su casa y sujetan alguna parte de su cuerpo con una cinta roja, a fin de proteger el feto. Como lo indica la misma anciana:

“Cuando una está embarazada no es bueno salir porque dicen que van a salir pedacitos de boca, un pie chueco; por eso mejor que una mujer no salga cuando tiene criatura, que se amarre un trapo rojo en la panza, que se tape sino le pega el eclipse” (Doña María, El Zopope, 2009).

De la misma forma se busca protección para gatas, perras, vacas preñadas, gallinas incubando huevos y plantas retoñando, a las cuales se les coloca una cinta roja. Además de esta medida, las mujeres suelen invocar la intervención de divinidades católicas femeninas como la Virgen María, Santa Lucía, Santa Clara y la Virgen de Carmen quienes intercederán por ellas ante la divinidad lunar, igualmente mujer, para que no les haga daño. Los eclipses son momentos en que la luna se vuelve caníbal y trata de tomar los pedazos que le faltan para lograr su integridad; así arranca una de las piernas o brazos, muerde los labios y el corazón; motivo por el cual algunos niños nacen *cojos*, *chuecos*, mancos, con los dedos de los pies unidos, con labio leporino, padeciendo enfermedades cardiovasculares u otros defectos físico.

c. Los días

El día en que una persona nace contiene implícita una carga cósmica que repercute en su destino y su temperamento. Para los teenek de El Zopope hay días débiles y días fuertes¹³¹, los primeros identificados con lunes, sábado y domingo; los segundos correspondientes al martes, miércoles, jueves y viernes. Quienes nacen en un día débil son vulnerables a embrujos y enfermedades pues no tienen suficiente *fuerza* para soportar este tipo de adversidades, no obstante, gustan de socializar con otras personas y son apreciados por el resto de su comunidad. Por el contrario, los hombres que llegan al mundo en un día fuerte, gozan de buena salud, son resistentes a espantos, seres malignos y todo tipo de peligros pero se considera que estas personas “son corajudas”, no gustan de entablar conversación con cualquiera y pueden llegar a convertirse en “personas malignas”.

d. La canícula

Existen ciclos naturales asociados con el cómputo del tiempo y las características que determinan el nacimiento de los seres humanos, tal es el caso de la canícula, llamada en teenek *pokel tsan*, el tiempo en que nacen las víboras. Ésta comprende del 15 de julio al 20 de agosto -aproximadamente- pero hay quienes indican que puede prolongarse hasta los primeros días de septiembre. Un juez de la comunidad explica que “*son meses defectuosos, si te picas con un palo o te cortas, no te compones rápido; si plantas algo, las matas no crecen o se secan; si los animales y los niños nacen en ese tiempo, crecen enfermos*” (Don Abraham, El Zopope, 2009).

¹³¹ Esta clase de días también son propicios para efectuar barridas y otros rituales terapéuticos o brujerías pues se considera que los astros y planetas se conjugan con los dioses y las peticiones de los humanos, obteniendo así una mayor eficacia en la acción realizada.

Así pues, el *pokel tsan* se concibe como un periodo imperfecto en el cual los hombres deben actuar con cautela para no sufrir accidentes o ser mordidos por una víbora, animal que se encuentra “más bravo” que en otros tiempos. Como lo indica don Abraham, los nacidos en este tiempo suelen enfermarse con frecuencia o nacer *defectuosos*¹³², producto de los meses en que vinieron.

El embarazo

Al periodo de embarazo se le denomina *tsakmil*, etapa en que el cuerpo se conforma dentro del útero (*k'waj'áb*). Los teenek piensan que los hombres se van constituyendo como tales una vez que han sido engendrados; para ese momento ya cuentan con un espíritu, el cual, como ya lo advertimos, ha sido enviado por las divinidades desde un plano sobrepuesto. Éste se encarnará en el interior del vientre, oquedad acuosa y oscura en donde se terminará de dar forma a un cuerpo singular.

Además de la cabeza, los genitales y las extremidades¹³³, los teenek de El Zopope conceden gran importancia a elementos como la sangre, el cabello, los lunares y los ojos, mismos que aparecen incluso antes que otras partes del cuerpo. Se concibe que la sangre¹³⁴ es el primer componente con que se forma en el vientre, seguido de la carne y el cabello (*tsi'il*), considerado una herencia directa de “los abuelos de antes”, en él se concentra una gran carga de energía ancestral que les permite tener *fuerza* para vivir. En este sentido se explica que los teenek adultos y ancianos nunca desechen el cabello después de haberlo

¹³² Para estos tiempos se sufren estragos corporales similares a cuando ocurre un eclipse. Así los seres humanos pueden nacer sin brazos, piernas, orejas u otras partes del cuerpo.

¹³³ La cabeza es designada con la palabra *ok'*, la vagina es llamada *chok* (huevo) o *dhak chok* (huevo blanco) y el pene *chununil*. Los brazos son nombrados *oko'p* y las piernas *kualal*.

¹³⁴ Entre otros pueblos mayenses como los tzeltales, el feto no es sangre sino se alimenta de la esencia de la sangre materna para su conformación (Pitarch, 2008).

cortado, más bien, lo depositan entre orificios rocosos de la casa, incluyéndolo definitivamente al espacio doméstico.

Varias personas mencionan que los lunares (tsi'l'a) son donados por la luna llena pero otras afirman que éstos se formaron debido a que la madre no satisfizo alguno de sus antojos. En ocasiones los lunares toman el color del alimento en cuestión, así existen seres humanos con manchas circulares verdes o rojas, las primeras imputadas a la falta de aguacate y distintas verduras, y las segundas a la escasez de carne en la dieta cotidiana.

Los ojos (wal) se conciben como partes duales que se sincronizan con el día y la noche; en la última son componentes pasivos, opacos y cerrados mientras que en actividad diurna se configuran como partes activas, luminosas y abiertas. Los teenek consideran que humanos y animales nacen o quedan ciegos cuando sobreviene un eclipse solar, lapso en que la deidad roba de los ojos la luz que le está siendo arrebatada; por ello se aconseja no mirar fijamente hacia el astro cuando esto sucede, asimismo se debe ataviar el cuerpo con una manta roja que distraiga su atención. Tal y como lo refiere la anciana María:

“Con el eclipse de sol se está acabando el sol, se está tapando. Es malo...yo andaba trabajando allá arriba en el monte cuando dice el señor [su esposo]: ‘está nublado el cielo, está la luna en el cielo, no se ve nada’. Estaba rojo y después se empezó a mirar la media luna, se presenta la luna en el sol, lo estaba tapando. A lo mejor estaba haciendo mal de andar en el monte, por eso estoy ciega. Ese día andaba en el monte trabajando y no me tape la cabeza con el trapo, de todas formas me agarró el eclipse” (Doña María, El Zopope, 2009).

Entre los teenek, como en otros pueblos, priva la dicotomía izquierda-derecha que permite comprender varias lógicas de la anatomía humana y del resto de los seres en general. Así, varias personas piensan que la mitad derecha del cuerpo hereda las características paternas mientras que la parte izquierda corresponde a rasgos legados del linaje materno; de esta forma se explican que la mano diestra cuente con dedos más toscos

que la zurda o que los ojos sean asimétricos, estando el derecho en la mayoría de los casos, más grande que el izquierdo.

Por otro lado, durante la gestación es preciso que la mujer acuda con una *sobadora* o partera¹³⁵ quien mediante masajes con pomada de árnica o aceite de oliva, va acomodando el feto para garantizar una posición apropiada que coadyuve a un parto sin dificultades. Las *sobadas* deben ser propinadas cada tres semanas, se busca que la cabeza quede hacia abajo pues esto facilitará la expulsión del bebé a la hora del alumbramiento. De acuerdo con doña Francisca, partera de la comunidad, los masajes se vuelven indispensables y recurrentes después de los seis meses de gestación, tiempo en que los dolores son más intensos. Otro de los tratamientos consiste en beber un té con cáscara de aguacate y palo del árbol *aquitch*, elementos que también aminoran las molestias mediante un baño corporal. Igualmente es necesario acudir a rezanderos o curanderos que dominen las “oraciones del parto” con las cuales se pedirán a Dios que vele por la salud de la embarazada y de su hijo; se dice que con el fervor de dichas súplicas “*va ir levantando y va ir creciendo la criatura*” (Don Adrián, El Zopope, 2009). Estos mismos especialistas dirigen *costumbres* compuestos por ofrendas de *bolím*, aguardiente, ramitos de flores y un pequeño arco con hojas de naranjo, que tienen como fin gestionar el bienestar de la mujer durante este periodo especial de su vida.

Durante esta etapa, como ya lo he mencionado, es recomendable no soslayar los antojos que pudiesen presentarse, de lo contrario el niño nacerá *débil*. De igual manera es

¹³⁵ Dichas mujeres tienen una especie de tarifa por sus servicios. El costo de una sobada oscila entre \$10,00 y \$20,00 pesos; la atención de un parto tiene un costo aproximado de \$200,00 pero en la mayoría de los casos se supedita a la cooperación voluntaria de los pacientes. Quienes solicitan una sobada suelen ir hacia la casa de la partera-*sobadora*, mientras que los partos pueden ser atendidos en este mismo lugar o en el domicilio de las parturientas.

conveniente evitar situaciones en donde la embarazada corra el riesgo de espantarse, así lo señala doña Tomasa:

“...el espanto va con el bebé, tú no vas a sentir porque el espanto que ibas a sentir tú, ya se fue con el bebé. Entonces cuando él nace, el espanto lo traen ellos, entonces nunca van a crecer sanos. Yo digo que si [es cierto] porque cuando estuve embarazada de la segunda niña, el papá de la muchacha me golpeaba bastante, me espantaba con el machete o me salía espantada, corriendo y yo gorda y nunca sentí; pero cuando nació, la niña estaba bien mal, bien anémica, bien pajiza, falta de sangre, tiene como ojeras y todavía lo trae. Nunca la curé, le compraba medicina pero ese día no quería. Dicen que es más batalloso para curarla porque es espanto de embarazo, nunca supe yo cómo se curaba, nunca fui con el curandero, aquí nadie me decía. La niña no más comía bien pero no comía mucho” (Doña Tomasa, El Zopope, 2009).

Las parteras y *sobadoras* pueden saber si nacerá un hombre o una mujer observando la dimensión, la forma del vientre y la sensación que se tiene al efectuar los masajes. Como lo explica la anciana María: “*cuando viene un niño es más grande el bulto y una niña es menos bulto; cuando hay un niño es bien duro para sobar la panza y la niña se siente como algo blandito*” (Doña María, El Zopope, 2009).

Cuando las contracciones inician es recomendable suministrar a la embarazada infusiones de comino, ruda con aceite comestible, *uxum bat* (jonote hembra) y agua en exceso, con el fin de acelerar el parto. Previo al alumbramiento, la mayoría de las parteras teenek suelen efectuar rituales que favorezcan el éxito de su labor, varias de ellas se encomiendan a Dios mediante oraciones; algunas realizan ofrendas integradas por *bolimes* y tamales solicitando también la intervención de un curandero que encabece *el costumbre* y les practique una limpia, ya que los partos son situaciones por excelencia peligrosas en donde pululan aires, desechos corpóreos e impurezas.

Las parteras preparan el cuerpo de la mujer próxima a parir limpiándola con un huevo de gallina y una vela, o barriéndola con ramas del monte. Otra medida terapéutica

consiste en sahumarla trazando una cruz que vaya de la cabeza a los pies en dirección vertical y que atravesase sus brazos en dirección horizontal. Todos estos tratamientos buscan un alumbramiento rápido y exitoso. Cuando la madre tiene dificultades para dar a luz, se recurren a los mismos procedimientos rituales y también se emplean sobadas que tratan de “acomodar” al bebé, pero a la par, buscan purificar el lugar donde se llevará a cabo el parto.

Como lo describe doña Teofila:

“El muchacho que tengo en Reynosa me duró todo el día hasta la tarde, no podía porque estaba atravesado, me sobó mi mamá, trajo un ayate y me hizo así¹³⁶, trajo un güíngaro y se puso a limpiar alrededor toda la casa. Con eso [el niño] se voltio solito, sino me hubiera muerto” (Doña Teofila, El Zopope, 2009).

Existe una relación metafórica entre la casa y la matriz, es por ello que en esta clase de rituales emergentes se limpia el cuerpo de la madre y la casa, espacio íntimamente ligado al ciclo de vida de la persona, el cual remplazará el vientre para convertirse en la morada permanente de los hombres. Las parteras consideran que gran parte de las dificultades que una mujer tiene al dar a luz obedecen a un exceso de impurezas en su cuerpo y a los peligros que se encuentran en el entorno (malos aires, trabajos de brujería, etc.); con la barrida se intenta depurar el cuerpo y el espacio.

Tradicionalmente las mujeres teenek parían sentadas en un pequeño banco de madera dejando caer al recién nacido sobre cartones y cobijas, sabían hacerlo en solitario o acompañadas por su madre, abuela, partera¹³⁷ u otros integrantes de la familia. Actualmente hay quienes recurren a esta posición pero la mayoría lo hacen recostadas sobre el catre donde duermen, -en caso de dar a luz en su vivienda- o asisten a clínicas aledañas, esto

¹³⁶ Señala como pasó el ayate por su vientre frotando constantemente de izquierda a derecha.

¹³⁷ Que en muchos de los casos también era su madre, abuela o tía.

sobre todo por la presión que está ejerciendo el sector salud al respecto¹³⁸. En la última década el sistema de salud nacional ha buscado incorporar a las parteras de la comunidad al aparato estatal otorgándoles un registro, instrumentos¹³⁹ para su labor y cursos de capacitación. En El Zopope son al menos tres las mujeres involucradas que trabajan en coordinación con la clínica de Tamapatz, llevando un control de los nacimientos atendidos y promoviendo entre sus pacientes los chequeos mensuales con el médico local a la par de las *sobadas*. Por lo demás, en la comunidad cualquier hombre o mujer que tenga los conocimientos precisos, puede auxiliar un parto en casos de emergencia.

El parto (Wa'ats in an tsakam)

El alumbramiento es un acto mediante el cual la partera lucha por traer al neonato hacia la comunidad y liberarlo del mundo frío. Después de este momento frota con aceite el cuerpo de la recién parida para así suministrarle el calor que necesita; posteriormente le prepara un té de cominos con aceite, hierbabuena o ruda, sustancias calientes que contrarrestan el estado de frialdad en que se encuentra, y a su vez, inducen la expulsión de la placenta (*junik*¹⁴⁰), suceso en que también participa. En caso de que ésta tarde en salir más de veinte minutos, la partera sobará el vientre de la parturienta e introducirá poco a poco su dedo en la vagina, lubricando la zona con aceite para posibilitar la excreción definitiva. Cuando esto sucede, “*ha terminado de salirse el agua de la mujer*” -como lo refiere la partera Francisca- ya que ésta se concibe como un residuo aquel mundo acuoso donde se gestan los humanos. Al finalizar, la especialista faja el vientre de la madre con

¹³⁸ Como lo evidencia el siguiente comentario: “*si un niño nace en su casa, los doctores no quiere firmar el certificado de nacimiento y nos mandan hasta Xilitla, nos sacan sangre del tamiz [talón], nos hacen un certificado médico y ya hasta después se puede registrar al niño*” (Floriana, El Zopope, 2009).

¹³⁹ Los cuales se limitan a sabanas y una báscula.

¹⁴⁰ Palabra que proviene de *júni* (uno), alude a la unión entre esta parte corporal y el feto, considerándose uno solo o parte de lo mismo.

vendas “*para que no le quede panza*” (Doña Francisca, El Zopope, 2009). Algunas mujeres conciben la remoción de la placenta como un segundo parto, pues al igual que el cordón umbilical, ambos forman parte de los componentes separables de la persona, siendo la primera su duplo corpóreo.

Posteriormente la placenta puede ser sepultada¹⁴¹ por el padre del recién nacido bajo el piso del dormitorio (si es de tierra), en alguna parte del solar o en menor medida, entre el monte. Varias personas señalan que no es recomendable hacerlo dentro de la casa debido a que dicha parte corporal se cataloga como “suciedad” que podría traer males y enfermedades a la familia. En términos prácticos, la partera Eleuteria explica que la placenta debe ser enterrada “para que no se apeste” y no contamine el resto del ambiente. También se dice que se coloca bajo tierra para prevenir que el recién nacido lllore en exceso durante sus primeros meses de vida.

En cuanto al corte del cordón umbilical (tid’hid¹⁴²), tradicionalmente éste se llevaba a cabo con un hilo o carrizo pero en la actualidad hay quienes lo realizan con tijeras puesto que es más sencillo. Sin embargo, doña Francisca indica que utilizando herramientas que contengan metal -incluyendo güíngaros y cuchillos- se contribuirá a que el niño sea una persona violenta¹⁴³. Para efectuar la cisura es necesario que el cordón esté *caliente*, de lo contrario, puede ser más difícil trozarlo. Así como la partera purificó mediante barridas el espacio y el cuerpo de la madre antes del parto; con un baño de agua caliente se encarga de eliminar la *suciedad* que trae consigo el bebé, integrándolo por completo al mundo de los vivos.

¹⁴¹ Esta práctica es realizada por los teenek aun cuando se encuentran fuera de sus comunidades de origen.

¹⁴² Con esta palabra también se les designa a las tripas.

¹⁴³ Pudiendo ser golpeador, violador o asesino, en los casos más extremos.

Al igual que la placenta, el cordón umbilical es enterrado en el solar. En este caso, árboles frutales como mandarinas, naranjas, plátanos, cafetales, matas de chile sirven de referencia para recordar en qué parte fue sepultado. Hay quienes creen que este acto vincula para siempre la vida de la planta al ser humano, corriendo ambos suertes similares; así, cuando el hombre muere, la planta se marchita o si el plátano se seca la persona fallece. Una concepción similar fue registrada por Hernández Ferrer (2000) en su tesis de licenciatura en otras comunidades de la Huasteca potosina; en este trabajo se lee:

“Los teenek actuales consideran que el ombligo de los recién nacidos, debe ser enterrado debajo de algún platanar para que este árbol le proteja y cuide a lo largo de su vida, a su vez el hombre que deposita el ombligo debajo del plátano, tendrá que proteger y procurar al fruto pues de ello depende su bienestar. El ombligo conserva características importantes para los teenek, es sinónimo de creación y vida, tal como el mito de Dhipak [espíritu del maíz] lo da a conocer, el ombligo regresa a la tierra de donde se cree emana la existencia de todos los seres vivos, incluidos los humanos” (Ibídem: 113).

De la misma manera, dicha acción les confiere a los humanos cierta pertenencia respecto a los árboles en donde se entierra su *tid'hid*, por ello es frecuente escuchar expresiones como “ese naranjo es mío desde que nací”, yo soy dueño de aquella mata de café”. Entre los teenek de esta comunidad y las localidades queretanas, el cordón umbilical sirve para adivinar el número y sexo de los hijos venideros¹⁴⁴. Como ejemplos se han podido rescatar los siguientes testimonios:

“Mi mamá vio ahí donde se viene el cordón, ahí se ve bien claro que viene pura niña. Si es niña es color blanco, si es hombre es color negro. Lo vio en el último parto, iba a tener como siete niñas, faltaban. Ahí en el cordón dice cuántos, vienen las bolitas chiquitas. Mi mamá sabe, por eso me dijo, ahora ya lo perdí¹⁴⁵ siete niños” (Doña Margarita, El Zopope, 2009).

¹⁴⁴ Un dato similar reporta Vogt citando a Anschuetz (1993) cuando menciona que entre los zinacantecos “el cordón umbilical y la placenta (zna unen, casa del niño, y zme unen, ‘madre del niño) son enterrados detrás de la casa, y se utilizan de varios modos para adivinar e influir el número de los hijos de cada sexo que tendrá la mujer en el futuro” (Ibídem: 40).

¹⁴⁵ Aquí doña Margarita menciona que ha perdido nueve hijos pues después de su último parto adoptó como método de planificación el DIU (Dispositivo Intrauterino).

“Ya no iba a tener niñas, iban a ser puros niños. Mi esposo vio el cordón, había puras bolitas negras, eso es cuando van a venir puros niños, cuando salen bolitas blancas es que va a ser niña, yo iba a tener doce niños más” (Vicenta, El Zopope, 2009).

En estos comentarios se aprecia una dualidad cromática que marca la distinción entre sexos. Mientras a las mujeres les asigna el color blanco asociado con el día, a los varones se les corresponde el tono negro, relacionado con el ámbito nocturno.

Con el creciente nacimiento de niños en centros de salud y hospitales, las prácticas concernientes al tratamiento del cordón y la placenta están cayendo en desuso pero hay padres que reclaman la devolución de éstos para llevarlos a su solar y enterrarlos¹⁴⁶. Como se pudo advertir, la placenta y el cordón forman parte de desechos corpóreos pues tienden a podrirse; pragmáticamente los teenek explican que este es el principal motivo para sepultarlos antes de que puedan descomponerse, simbólicamente están consolidando un vínculo indestructible con la tierra y sus ancestros, quienes habitan en un espacio húmedo del que ellos vinieron y al que regresan estos fragmentos *sucios*. La placenta, en particular, está asociada con la podredumbre, es un componente de los seres humanos que no puede conciliarse con el orden y lo diurno, representa la muerte y los antepasados, por ello se separa de los recién nacidos para reintegrarse al plano infraterreno mediante su sepultura.

Después del parto inicia un tiempo de cuarentena en la madre, periodo de prescripciones y prohibiciones en que debe evitar el consumo de sal, ya que se considera una sustancia fría que puede *hincharle* el cuerpo; también se tiene que prescindir de alimentos como fríjoles “porque tienen la cascarita y se pega en la panza”, arroz “porque salen manchas de paño”; plátanos, calabaza y yuca, que debido a su naturaleza caliente

¹⁴⁶ Ante la petición, el personal de salud deposita la placenta en un contenedor con alcohol para que así resista el tiempo de viaje hacia la comunidad de origen de los pacientes.

tienden a quemar el cuerpo y secar la leche¹⁴⁷, impidiendo que la madre lacte a su hijo. Algo similar sucede con los atoles de harina que pueden “hervir el estómago” y el grano de café que al ser tostado despide un vaho capaz de calentar la leche materna hasta el punto de agriarla, y entonces, el bebé corre el riesgo de empacharse.

La dieta de una mujer en cuarentena tiene que integrarse por sopas de pasta, caldo de pollo, *tochones* [tortillas doradas en forma de tostada], café con leche en polvo y atoles de maíz. Hay quienes toman té de cominos durante esos 40 días a fin de limpiar el cuerpo de los posibles deshechos corpóreos que pudieran haber permanecido en su interior tras el parto. Asimismo, debe procurar reposo, no cargar cosas pesadas, evitar disgustos y si es posible, no acercarse al fogón pues la lumbre, celosa de que la señora no la ocupe, querrá secarle la leche y dejar al bebé sin alimento. No obstante, gran parte de las mujeres ignoran la mayoría de estos consejos y casi después de parir, asumen sus responsabilidades en las labores del hogar.

Antes de abordar los ritos que consolidan al teenek como persona es preciso detenerme en uno de los componentes del cuerpo humano de crucial importancia durante sus tres primeros años de vida; se trata de la mollera (jál'il ok'), una cavidad acuosa que se puede palpar en la parte occipital del cráneo, susceptible a golpes, caídas y otras acciones que pongan en movimiento “el agüita que el niño tiene en la cabeza”, lo cual hace que ésta se caiga o se hunda. Cuando eso sucede el infante afectado demuestra su molestia con llanto frecuente, diarrea y sueño.

¹⁴⁷ En estos casos la mujer puede estimular su producción láctea tomando cacahuete y chocolate disueltos en agua.

Con el fin de reposicionar la mollera se prepara un rodete (tipo petob) que sirve como base para voltear al menor de cabeza y posteriormente sacudirlo. Algunos curanderos y parteras tratan este problema con una infusión de muicle (*Jacobina spicigera*), de la cual beben un trago que posteriormente escupen sobre la cabeza del niño; después le suministran agua con sal¹⁴⁸, succionan tres o más veces la parte en donde comúnmente se ubica la mollera y escupen. Por último ofrecen un masaje de piernas y brazos, de abajo hacia arriba, con pomada de uña de gato. Se espera que dichas medidas terapéutica *levanten* la mollera caída.

La mollera es concebida como el último residuo acuoso que pervive en los humanos procedentes de la esfera ancestral. Con su caída los infantes sufren un desequilibrio que se busca restablecer hasta que ésta se cierra por causas bio-sociales, pues en la medida que van creciendo, se integran cada vez más al mundo de la comunidad terrena mediante ritos de *crisis vitales* y otros episodios de carácter social. Se tiene la idea de que esta cavidad de agua vuelve a ser reactivada cuando la persona es anciana, ya que se encuentra cada vez más cerca de retornar hacia al lugar húmedo donde habitan los muertos. Cuando un abuelo padece dolor de cabeza, debilidad y sueño, es factible pensar que “se le escurrió el agua de la mollera”.

***Idhidh*. Un ejemplo de corporalidad análoga**

Entre los teenek de El Zopope la noción de cuerpo y persona es coextensiva a un amplio universo integrado por un circuito de relaciones entre hombres y sobrehumanos de intencionalidades específicas. Así, existen astros, animales, plantas y otras entidades a las

¹⁴⁸ Así como en algunos contextos se considera que la sal es una sustancia fría, en otros se concibe como un alimento que posibilita la maduración del cuerpo. Para este caso, las infusiones con sal ayudan a asentar la mollera y favorecen a la cocción del cuerpo tierno.

que se les confieren atributos humanos, con anatomías compartidas, ciclos de vida análogos y cualidades sociales similares. En este sentido Ariel de Vidas (2003) señala que:

“Los teenek veracruzanos dotan de subjetividad a todo el cuerpo u objeto que lleva, por ello, además de su aspecto material, también un ‘alma’. Ésta sería la vitalidad que anima el objeto en cuestión. El alma del maíz o su ‘fuerza’ [...], es lo que hace crecer la planta, volviéndola vigorosa o, caso contrario, si su alma es débil, lo que causará una malformación de la espiga y atraerá a los roedores. Asimismo una casa, un cerro o un árbol, por ejemplo, poseen un alma; un machete puede ser malvado si se corta uno con él, un aparato de radio descansa cuanto está apagado, etcétera” (Ibídem: 251).

En este apartado me interesa resaltar la importancia del maíz como una planta-espíritu de cuerpo y ciclos homólogos a los del ser humano. El cuerpo del maíz tiene como partes la planta en su totalidad a su vez compuesta por hojas, jilotes, elotes, granos y olotes. Gran parte de los interlocutores señalan en sus testimonios que los granos pueden ser equiparados con los huesos humanos, símbolos de fertilidad y regeneración; el olote es concebido como su corazón, “la cáscara” o sus hojas son una suerte de piel/envoltura. La calcinación del maíz propicia su renacimiento y con ello la continuidad de la vida humana. Estos elementos también se asemejan a las etapas del ciclo de vida que va recorriendo. Cuando pequeño, el maíz es identificado con un jilote-*k’okots*, a esta edad es un ser bisexuado porque en apariencia “es una niña que tiene una mata de cabello largo” pero su espíritu, *Dhipák*, es masculino. Al crecer se convierte en *ájam*-elote, y ya maduro es mazorca-*wai*. Por último, al igual que los hombres, el maíz queda “puro hueso” y toma forma de *b’ojol*-olote.

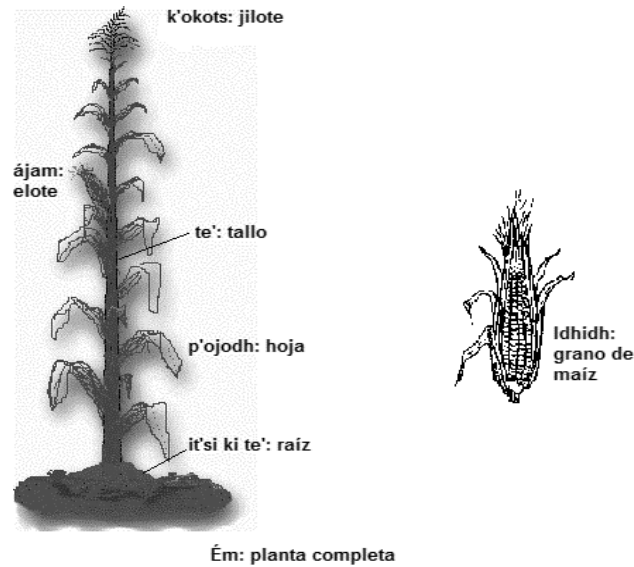


Imagen 14. Morfología de la planta de maíz

En su tesis de rituales agrícolas, Hernández (2000: 90) señala que “cada espiga -a decir de los teenek- es un nene que cuando viene el viento fuerte se espanta. Con los listones y ofrendas el niño se protege de los vientos fuertes”. Por su parte Sandstrom (1998), en su trabajo con los nahuas de la Huasteca veracruzana, indica que el espíritu del maíz llamado Chicomexóchitl o siete flor, es conceptualizado como un nene lloroso cuyas raíces, tallo y borla “son el cianotipo primordial del cuerpo humano” (Ibídem: 67). Metafóricamente, sus pies-raíces se enlazan con el inframundo, mientras que las borlas, imágenes del cabello y la cabeza, son capaces de alcanzar las montañas, y por tanto, el plano celeste del cosmos (Sandstrom *apud* Báez, 2003: 548). De esta forma los cuerpos humano y vegetal son prototipo de exégesis para explicar la anatomía del propio universo. El mismo autor señala que en los pueblos originarios de la región muchos objetos son partes simbólicas del cuerpo humano, como el tamal que tienen el “tamaño de una criatura recién nacida, calentita y envuelto en hojas de banano” (Ibídem: 69).

La construcción de la persona

Recurriendo una vez más a la conceptualización de persona elaborada por Marcel Mauss (1979: 323), el autor refiere que “persona viene de per/sonare [la máscara a través de la cual (per) resuena la voz (del actor)]”. Entre los teenek una persona se consolida como tal no sólo por su composición orgánica y espiritual -abordada en las líneas anteriores- sino también mediante una serie de ritos que la van confirmando como parte de la comunidad, asignándole un conjunto de roles y funciones a ejercer.

Persona, como lo señala Bartolomé (2004: 145), es “un concepto resultante de la experiencia propia de la sociedad, en el que se condensa una sedimentación intersubjetiva. Se trata entonces de una categoría construida por la interacción, en cuya configuración intervienen procesos ideacionales sumamente variables, no solo entre las diferentes culturas sino también a través del proceso histórico de una misma cultura”.

En este apartado primeramente haré alusión a las categorías con que se designa cada etapa del ciclo de vida entre los teenek. Posteriormente me enfocaré en los ritos de *crisis vitales* que van marcando el paso de una condición a otra, estando entre estos el bautizo, la primera comunión, el matrimonio y el funeral.

El ciclo de vida y el deber ser

Inik es la palabra genérica teenek para referirse a hombre pero también alude al concepto de humano, por lo cual engloba un conjunto de categorías que distinguen a la humanidad en función de su edad y su género. El término *t'ele'* identifica a niños y niñas entre cero y tres años; *kwitól* es utilizado para niños y jóvenes solteros, éste da cabida a varias denominaciones de acuerdo con la edad. Se les llama *tsakam kwitól* o *tsakame* a los

hijos más pequeños de la unidad doméstica nuclear, seguidos de los *tse'jel kwitól*: muchachos “medianos” entre los 14 y 18 años que ya son productivos en el trabajo y ya pueden contraer matrimonio. Un *pulik kwitól* o muchacho grande sobrepasa los 20 años y continúa viviendo en soltería, razón por la que se vuelve un sujeto que instaura tensión y desconfianza ante el resto de los hombres, quienes piensan que puede pretender o ser pretendido por sus mujeres. Cuando el joven se ha casado pasa a ser un verdadero *inik*, mismo que se convierte en *mám* (anciano/abuelo) cuando tiene sus primeros nietos -entre los cuarenta y cincuenta años-.

Para las mujeres el término *ts'ik'ách* hace referencia tanto a niñas mayores de tres años como a mujeres en edad núbil, una *pulik ts'ik'ách* es aquella mayor de 18 años que ya está más que lista para el matrimonio, siendo esta tardanza una de las preocupaciones más apremiantes de sus padres, ya que entre “más maciza” menos tendrá la oportunidad de unirse con un hombre de manera formal¹⁴⁹. Se le llama *uxum*, *k'imadh* o *mimláb* cuando vive con un varón y forma una nueva familia nuclear, pero igualmente es *uxum* después de los 20 años, aunque se conserve en soltería. La mujer se torna *ách* en cuanto tiene sus primeros nietos y al sobrepasar los 40 años en caso de no contar con tales.

No obstante, es preciso señalar que estas denominaciones y saltos en la condición del ciclo de vida teenek se han ido reconfigurando pues en la actualidad hombres y mujeres tienen oportunidad de estudiar hasta terminar la telesecundaria, incluso el COBACH (Colegio de Bachilleres) y se sabe de algunos varones que han asistido a la Universidad Intercultural de Axtla; permaneciendo así un mayor tiempo sin contraer matrimonio, con

¹⁴⁹ Unión aprobada por la iglesia mediante el ritual de matrimonio católico y las autoridades civiles mediante la boda civil.

esto también se han transformado los criterios para marcar la transición de *kwitól* a *inik* y de *ts'ik'ách* a *uxum*.

Masculino	Femenino
<i>T'ele'</i> : bebé	<i>T'ele'</i> : bebé
<i>Kwitól</i> : niño/muchacho	<i>Ts'ik'ách</i> : niña/ muchacha
<i>Inik</i> : hombre	<i>Uxum</i> : mujer
<i>Mám</i> : abuelo/anciano	<i>Ách</i> : abuela/anciana

Tabla 9. Denominación de la persona acorde a su edad y género

El hombre teenek

A lo largo de su vida el varón es educado en libertad y se le concede mayor autoridad en relación con la mujer. En sus primeros años es amamantado por más tiempo que una niña¹⁵⁰ pues se concibe que necesitará más fuerza, y por lo tanto, más sangre para trabajar y llevar el sustento a su familia. Una vez que comienza a crecer, se le permite permanecer fuera de la vivienda jugando y ayudando a su padre en las labores de la milpa y del monte, contribuyendo en el corte de frijol, el acarreo de la leña, entre otras tareas. Ya de jóvenes pueden llegar a altas horas de la noche, involucrarse en bailes y diversas actividades nocturnas sin temor a que se les reproche su ausencia. Pero ante todo, los teenek consideran que a los varones se les debe inculcar responsabilidad, demostrada en el momento de formar una familia¹⁵¹, cumplir en el trabajo y asumir un cargo que los involucre en la vida social y ritual de su comunidad. Son los hombres quienes tienen un mayor manejo del español, por ello son quienes más se relacionan con la gente mestiza de la región y el resto de los *láb* que llegan a la localidad, pues “ellos pueden regresar mejor la palabra”.

¹⁵⁰ Aunque las edades pueden ser variables, a una niña se le lacta hasta los 3 años mientras que a los niños se les da pecho hasta los 5 años.

¹⁵¹ Como lo comenta don Guillermo: “Un hombre para eso está, para que se haga responsable. El muchacho tiene que hablar, se tiene que enfrentar con el papá de la muchacha, que pida permiso, que diga que la ama. Aunque no se casen bien, tiene que cumplir” (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

En la actualidad un joven se hace *inik* no sólo al casarse sino también al emigrar hacia algún punto fronterizo del país. La condición de migrante les otorga poder, prestigio y amigos, sobretodo inmediatamente después de haber retornado a la comunidad, ya que regresan con ahorros, ropa, discos compactos, celulares, cámaras fotográficas y otros aparatos electrónicos. Generalmente los varones teenek comienzan a emigrar desde los 14 años, la mayoría busca terminar la telesecundaria para salir a trabajar fuera y algún día volver a El Zopope “bien trajeados”, con un sombrero de lana, camisa, chaleco, jeans y botas como los que portan los integrantes de grupos musicales estilo duranguense.

Cuando un varón contrae matrimonio y forma su propia unidad doméstica, recibe en el barrio el título de “vecino” o “ciudadano”, esto le confiere derechos y deberes tales como la participación activa en las faenas. Uno de los momentos más significativos entre los hombres, y que les otorga estatus, es cuando asumen algún cargo de representatividad local; de esta forma es usual que los ancianos remembren con orgullo los años que sirvieron en El Zopope, los puestos que ocuparon y sus funciones. Si un hombre ha llevado un cargo importante como el de juez o comisariado, será reconocido por el resto de la comunidad a lo largo de su vida, en este sentido tiene que mantener una vida libre de problemas, evitando involucrarse en delitos, pleitos a consecuencia de la borrachera, entre otras acciones que afecten su reputación. Un antiguo juez debe servir de ejemplo para el resto de los hombres del barrio que aspiran al puesto. Ya de anciano, todos los miembros de la localidad lo reconocen como *mám* no importando el parentesco que se tenga con él. Los ancianos son poseedores del conocimiento y la *costumbre* del pueblo, se encargan de transmitir su saber mediante mitos y narrativas, continúan laborando en el corte de la leña, el cultivo de las parcelas y fincas hasta sus últimos años de vida.

La mujer teenek

Como ya lo he señalado en otra parte del texto, la mujer¹⁵² está encargada de desempeñar gran parte de las labores domésticas, desde su infancia es instruida por su madre y abuela en los conocimientos relativos a esta encomienda. Ella sabe cómo lavar los trastes, moler el nixtamal, hacer la comida y preparar el lonche. Al respecto un hombre de la comunidad comenta: *“las niña saben todo, cómo van a tortear, saben cómo le van a hacer, su mamá les tiene que enseñar, tortear es un trabajo”*. Si la mujer no es capaz de realizar estos quehaceres, se considera una “desobligada” y su matrimonio tiende al fracaso ya que el esposo terminará buscándose otra.

Desde pequeña, la mujer debe permanecer la mayor parte del tiempo en casa, ayudando a su madre en las tareas que le asigne. Una niña entra en edad núbil y se transforma en mujer cuando experimenta su primera menstruación, estado delicado que se indica con la expresión *ya ul' kalets chitz ts'al*¹⁵³, que en español lo refieren como “ya estás enferma del celo”. A partir de ese momento deben tener mayor cuidado en hablar con hombres que intenten pretenderlas sin compromiso ya que pueden “burlarlas” y dejarlas encinta. A las jóvenes de ahora se les permite contar con amigos y platicar con ellos en los caminos, pero cuando establecen un noviazgo queda sobreentendido que ya no podrán entablar conversaciones con cualquier varón.

Las madres solteras son sancionadas moralmente, así es común que quienes quedan embarazadas sin contar con el apoyo del padre su hijo, emigren hacia Tamaulipas o Nuevo

¹⁵² Antes de proseguir quiero anotar que en mi condición de mujer tuve un mayor acceso al mundo femenino que al masculino.

¹⁵³ Este periodo es comparado con el estado de *celo* que sufren las hembras, en teenek se le conoce de esta manera pero una traducción más acertada puede ser “ya estás sangrando” o “ya llegó la sangre”. Existe toda una gama de conocimientos propios de la medicina tradicional para tratar los malestares originados durante el ciclo menstrual, prescripciones en cuanto a la dieta que se debe llevar y medidas que inhiben el periodo; aspectos que no trataré en este espacio y que en gran medida, me fueron revelados bajo confidencialidad.

León; allá consiguen un empleo que les permita mantenerse y posiblemente “se junten” con otro hombre. Algunas inician concubinato con varones de la misma comunidad mayores que ellas, tener a un marido les garantiza respeto por parte de sus vecinos y les ayuda a callar las habladurías sobre su dudosa reputación.

Las mujeres tienen la obligación de cuidar a niños y ancianos, sobretodo en situación de enfermedad, ellas les proveerán de alimentos, ropa limpia y harán todo lo señalado por el médico alópata o el curandero para que mejoren. Son también transmisoras de las costumbres teenek y la religión católica.

Una mujer que se casa debe estar dispuesta a servir en todo momento a su esposo, inclusive tiene que tolerar malos tratos y golpes con el afán de conservar su matrimonio, pues en caso de abandonarlo, serán condenadas moralmente por sus padres y el resto de sus vecinos. Como se indica en el siguiente testimonio:

“Mi esposo se enoja conmigo pero no con los hijos. Más antes me maltrataba cuando venía, yo tenía bastante miedo; a veces me trae con palos, ahí me está pegando, ahorita ya no lo dejo. Mi papá no me quiere, él me dijo [que] porque me vine, entonces tengo que aguantar, ‘no vas a vivir un rato y otro rato, tienes que quedarte ahí’ -dijo-. Y aguanté porque no me he ido a ninguna parte” (Doña Cecilia, El Zopope, 2009).

Las mujeres deben estar preparadas para tener los hijos que *Dios les mande*. Parir por sí mismas evidencia su condición de fortaleza y valentía; como lo diría un hombre de El Zopope, “esas son las buenas señoras”. Al convertirse en madres suelen llevar sobre sus espaldas, sujetados con un rebozo, a sus hijos más pequeños mientras trabajan en la cocina y *chapolean* el solar evitando la proliferación de monte. Cuando los hijos varones crecen deben respetarlos al igual que su esposo.

La abuela Cecilia menciona que anteriormente las señoras evitaban hablar con desconocidos cuando se encontraban por el camino, ya sea por pena o por temor a que las

reprendieran sus maridos: *“nada más iban agachadas, como mirando las piedras, no saludaban porque sus esposos las regañaban y cuando llegaban las visitas en las casas, mejor se escondían”*. Agrega que antaño las mujeres no cuidaban de los hijos como ahora: *“[ellas] trabajaban igual que el hombre, se iban a la sierra, a la cosecha, a desquelitar, se iban a acompañar al esposo y dejaban a los niños solos, sin comer, chillando”* (Doña Cecilia, El Zopope, 2009). Actualmente ya no pasa lo mismo, las señoras se quedan en casa, preparan el lonche para los hijos y el marido, se involucran en las actividades requeridas por los programas gubernamentales, que las han hecho más sedentarias.

Las mujeres casadas que andan solas por los caminos -sobre todo en la noche- son fuertemente juzgadas, como lo menciona doña Tomasa:

“Aquí la gente nada más que te vean sola te van a decir: tú no andas bien, andas revolcándote. No saben si vas a ir a algún trabajo, ya no te van a decir por tu nombre, ya eres la perra, aquí a la gente no le puedes hacer contento. Para levantar problemas es mejor no platicar, se mete uno en problemas, puede salir uno con la autoridad¹⁵⁴” (Doña Tomasa, El Zopope, 2009).

La esterilidad también es algo muy cuestionado, esto más entre las mujeres que entre los hombres. No tener la capacidad de engendrar es no poder cumplir plenamente con las obligaciones propias de su sexo; a estas personas se les denomina *nutbek*, seres “secos”, incapaces de dar vida, de reproducir su descendencia, y por lo tanto, de cumplir con los designios que fueron dictados por Dios. Varios teenek asocian la esterilidad a males enviados mediante trabajos de brujería por sus enemigos.

Desde la cosmovisión de este pueblo las mujeres que por libre elección decidieron no procrear, las que son estériles y las abortan serán alimento para el Diablo después de muertas, dicha entidad puede identificar la fetidez de quienes tuvieron hijos, -coadyuvando

¹⁵⁴ Se refiere a que puede ser demandada o presentada ante las autoridades civiles por sus faltas.

con la reproducción de la comunidad- y el olor limpio de las personas que no se reprodujeron, a las cuales devora:

“Me platican que a la que nunca tiene hijos, nunca quiso ningún hijo tener, derecho se va con el ángel malo porque ese lo huele con el ánima; si tiene el olor rico te van a dar de la comida del animal. El que tiene hijos, ese va con Dios porque somos hijos de Dios, queremos a nuestros hijos, tuvimos. Ese animal ya no nos quiere porque nosotros apestamos, hicimos por tener, apestamos y no nos quiere. Y el que no tiene hijos, ese no apesta, ese va a su comida. Ese animal es el Diablo, los que abortan, hacen matar a sus hijos, van directo con el ángel malo, con el Diablo” (Doña Tomasa, El Zopope, 2009).

Por otro lado, las señoras que consiguen trabajo fuera de su comunidad, empleándose en comercios y viviendas de Tamapatz y Aquismón, son recriminadas por abandonar su vivienda la mayor parte del día, no asumir sus responsabilidades y hasta es frecuente que se les impute adulterio.

Las mujeres saben que dentro de los patrones de estética aceptados por los varones teenek, es bueno tener una complexión robusta sinónimo de salud, fuerza para laborar y procrear un cuantioso número de hijos; al contrario de las delgadas, a quienes se califica de débiles. Gran parte de los hombres presumen de tener una esposa “gorda” pues esto denota que ellos trabajan, les procuran alimento y una “buena vida”. Curiosamente y contrario a estas ideas, la mayoría de los teenek tienen una constitución corporal delgada.

Las mujeres deben cuidar de su aseo personal y el de su familia, aparecer “arregladas” en los eventos comunitarios¹⁵⁵, peinando su cabello en forma de coleta alisada con gel o portando *petob* -en caso de que lo usen- y vistiendo ropa limpia. Varias de ellas, optan por pintarse el cabello con tintes negros y rojizos, particularmente las que han emigrado a ciudades como Monterrey. Asimismo, con la actividad migratoria hablan el

¹⁵⁵ Los principales eventos en los que las mujeres buscan lucir su arreglo personal son asambleas, velaciones, días de plaza y dotación económica del programa Oportunidades.

español con mayor fluidez y han aprendido a cocinar platillos distintos a la cocina tradicional, así hay quienes saben preparar puré de papá, papás a la francesa, hamburguesas, tortillas de harina y otros guisos que consideran “antojos”.

Cuando la mujer se vuelve anciana y en caso de quedar viuda, tiene derecho a permanecer en el solar donde su esposo la dejó. Las abuelas teenek mantienen una activa vida laboral al interior de la unidad doméstica, aunque ya no puedan salir hacia la milpa, *chapollear* en el monte de igual manera que cuando tenían “más fuerza”, continúan moliendo nixtamal, haciendo tortillas, cocinando y lavando ropa.

Los ritos de crisis vitales

Siguiendo a Turner (1999: 7), una *crisis vital* alude a “un punto importante en el desarrollo físico o social de un individuo, como pueden ser el nacimiento, la pubertad o la muerte”. El mismo autor agrega que “estas ceremonias [...] marcan también cambios en las relaciones de todas las personas conexas con ellos por vínculos de sangre, matrimonio, dinero, control político y de muchas otras clases” (Ibídem: 8). Como lo indiqué previamente, en esta parte presentaré a partir de la descripción etnográfica, los ritos de crisis vitales que más significan a los teenek en su constitución como persona. Los teenek de El Zopope y de la Sierra Gorda de Querétaro comparten diversos elementos en cuanto a la práctica de estos eventos pero en los primeros se han identificado configuraciones particulares de *el costumbre* que los diferencian de los últimos.

El bautizo (lablild)

En el barrio de El Zopope las ceremonias de bautizo son colectivas, teniendo mayor relevancia las llevadas a cabo durante la Semana Santa y las fiestas patronales.

Aprovechando la visita del sacerdote que llega de Tamapatz, generalmente en una misma misa también se llevan a cabo primeras comuniones, confirmaciones y bodas. Como lo marcan los teenek, el bautizo es un ritual de protección para la vida, en este sentido resulta ser el más importante entre otros momentos de *crisis vital*. Con su celebración la persona es integrada al mundo de la comunidad, gestionando el amparo de las deidades para que no enferme, no sufra de accidentes, no lo abandone su espíritu o muera a temprana edad.

Antes de la ceremonia, padres y padrinos tienen que asistir a tres pláticas impartidas por los catequistas en la iglesia de Tamapatz los días domingo. Existen niños que adquieren el sacramento después de los cinco años de edad, a ellos se les pide acudir regularmente a misa y estar presentes en las pláticas prebautismales, al igual que sus padres y padrinos, pues ya tienen “entendimiento” de la instrucción brindada.

Los padres están encargados de costear los gastos de la fiesta y los padrinos -como se vio en el capítulo dos- tienen el compromiso de comprar el ajuar para el ahijado y cumplir con “darle el consejo”. Ellos *“les van a decir que se pongan a estudiar, que no se olviden de la religión católica, que sean trabajadores, que no se olviden del costumbre”* (Don Guillermo, El Zopope, 2009).

Antes de la misa los ahijados son llevados a la casa de sus padrinos, ahí se les dota del ajuar que han de portar a lo largo de la ceremonia religiosa y de la fiesta, en caso de que la haya. Éste consta de pantalón y camisa blanca para los niños; vestido o ropón del mismo color para las niñas, zapatos blancos, vela bautismal, gorrito o velo en ambos casos. En la comunidad hay varias señoras que se especializan en confeccionar este tipo de vestimenta pero gran parte de los vecinos la adquieren con los comerciantes en las plazas de Tamapatz y Aquismón.

Durante la misa, la capilla de la comunidad luce atestada. Generalmente primero se les suministra el sacramento a los llamados catecúmenos¹⁵⁶ -niños mayores de tres años y adultos-, posteriormente es el turno de los niños pequeños. Previamente sus padrinos han pasado a encender la vela bautismal tomando la flama del cirio pascual cercano al púlpito. A lo largo de la misa la vela permanece en manos de ellos ya que la mayoría de los bautizados aún no pueden hacerse cargo del objeto.

Los aspirantes al bautizo y sus padrinos se forman en filas paralelas, éstos le indican al sacerdote el nombre¹⁵⁷ del bautizado y el padre profiere la oración sagrada que inicia con el apelativo, por ejemplo: “*Juan yo te bautizo en nombre del padre, del hijo y del espíritu santo*”. Los bautizados más pequeños son cargados por sus padrinos quienes les aproximan su cabeza a la tina cuando llega el momento de recibir el agua bendita. Por su parte, los catecúmenos inclinan su cabeza sobre el balde de plástico que funge como pila bautismal, ahí se deja caer el líquido, posteriormente el padre les marca la señal de la cruz con aceite.

Cabe señalar que los bautizos realizados durante la Semana Santa en la iglesia de Tamapatz, la impartición del sacramento para catecúmenos y niños se realiza en ceremonias diferentes, bautizando a los primeros en la misa nocturna del sábado y a los segundos en la misa matinal del día domingo.

Al terminar la misa compadres, ahijados y el resto de los integrantes de las familias involucradas se dirigen hacia la casa del recién bautizado para degustar una comida

¹⁵⁶ Por su definición un catecúmeno es la “persona que se está instruyendo en la doctrina y misterios de la fe católica, con el fin de recibir el bautismo” (Diccionario de la Real Academia Española, 22ª edición, 2001). Sin embargo, los teenek de esta comunidad, los identifican con niños que ya pueden comprender las enseñanzas de los catequistas y los adultos.

¹⁵⁷ Generalmente el nombre de los teenek obedece al santoral del día en que nacieron marcado en el calendario litúrgico católico pero entre las nuevas generaciones los apelativos se han comenzado a elegir por el libre albedrío de los progenitores, siendo una influencia común el nombre de artistas de televisión y personajes de telenovelas. En el caso de los varones es común que se herede el apelativo por vía paterna, de esta manera el abuelo, el padre y el nieto de un mismo linaje comparte un nombre idéntico para que éste “no se pierda”.

ofrecida en su honor y en agradecimiento hacia sus padrinos, la cual prioritariamente se compone por mole, *bolím* o zacahuil en situaciones de prosperidad económica. Aunque existen casos en que, debido a la escasez de dinero, no se realiza ningún banquete y únicamente se asiste a misa.

La comida se celebra en la habitación donde también se ubica el altar familiar, mismo que es adornado para dicho acontecimiento con globos, flores y otros motivos de papel color blanco. La mesa principal es cubierta por un mantel del mismo color, ahí se ubican padres, padrinos y abuelos mientras que el resto de los invitados permanecen alrededor, sentados sobre polines de madera y sillas. La mayor parte del tiempo la madre del bautizado en compañía de las abuelas y algunas tías aguardan en la cocina sirviendo los platos de comida para quienes esperan en el dormitorio. Al finalizar la degustación de los platillos se reparte cerveza entre hombres y mujeres adultas; éstas últimas suelen permanecer en la cocina bebiendo y conversando una vez terminados los protocolos rituales en la habitación.

Cuando los compadres se disponen a partir, el patrocinador emprende un discurso en teenek mediante el cual agradece a los padres del bautizado por haberlos elegido como compadres, reitera varias veces la importancia del *compromiso* que han adquirido, promete apoyar a su ahijado en lo que pudiera necesitar y aconsejarlo para que sea empeñoso en los estudios; después interviene la madrina repitiendo una locución similar. Al terminar ambos dan gracias por la comida ofrecida. Posteriormente los papás del bautizado contestan, primero habla la madre y luego el padre; agradecen a sus compadres por haber aceptado la invitación para llevar a su hijo a la misa y acudir a la degustación del banquete ritual. Cuando ellos son demasiado jóvenes y no saben expresar su gratitud, son los abuelos - personas de mayo conocimiento y jerarquía- quienes toman la palabra reconociendo a los

padrinos por haber cumplido con *el compromiso*. El patrocinador del sacramento replica mencionando que ha cumplido con *su compromiso* pero les corresponde a sus compadres ayudarle en la educación de su ahijado y así *ganar el cielo*, ya que su relación de compadrazgo será para toda la vida y después de ésta. Para finalizar el discurso reitera su satisfacción por la comida que se le ha convidado y su contento de haber estado en casa de sus compadres conviviendo.

En este rito de *crisis vital* existen una modalidad que he denominado como bautizos emergentes, aquellos que se practican en niños que nacen muertos o fallecen inmediatamente después de haber venido al mundo sin posibilidad recibir el sacramento. En este caso, “*un compadre nada más les echa agua bendita y se rezan oraciones, pero ese no tiene nombre*” (Doña Teofila, El Zopope, 2009). Como el testimonio lo indica, ante tal situación se busca un compadre allegado a la familia, se consigue agua bendita en la capilla o se toma un poco del líquido en los manantiales de la comunidad, que posteriormente es sacralizado mediante bendiciones con copal. El padrino marca una cruz de agua sobre la frente del *angelito* y con esto queda bautizado, otorgándole también un buen trayecto y una acogida favorable en el lugar de los muertos.

Entre los teenek de El Zopope y otros pueblos originarios de la región se concibe que quien muere sin bautizo no tendrá luz en su viaje hacia el *al tsemláb*, proporcionada por las velas encendidas durante la celebración católica, así “se irán a lo oscuro¹⁵⁸” y serán “como animales”. En este sentido se puede argumentar que dicho rito introduce a los seres

¹⁵⁸ Entre los pames que se asentaron en la comunidad de El Pocito, en la Sierra Gorda de Querétaro, también se ha encontrado que van a lo oscuro-*quiin'iñ* quienes mueren sin los sacramentos del bautizo y del matrimonio. Dicho lugar es “temido entre vivos y moribundos, por lo que estos últimos sienten la necesidad de pedirles a su familiares tizones encendidos justo antes de morir, para que puedan alumbrarse en su tránsito hacia el otro mundo” (Aguirre, 2005: 3).

humanos en el mundo de la cultura alejándolos de la animalidad, estado al que retornan en el mundo de los muertos, si carecen del sacramento.

La primera comunión

El sacramento de primera comunión ha cobrado un peso importante en las últimas dos décadas entre los teenek de Tamapatz quienes cuentan que en tiempos anteriores sólo bastaba con confesarse para recibirlo por primera vez, no existían las pláticas previas, no se requerían padrinos y no había necesidad de presentarse con una vela encendida, elemento que para ellos es el más sagrado en este y otros sacramentos. El sacerdote en sus sermones les indica que la luz de ésta *“les ayudará a iluminar su camino para encontrarse con los santos y Dios en el final de sus días”*.

Actualmente la primera comunión es uno de los ritos más elaborados y de alto contenido simbólico. Se precisa de tiempo previo para la preparación de los novicios, que asisten a cursos de catecismo hasta por seis años -equiparados con la instrucción de la escuela primaria- los días sábado de cada semana; en correspondencia con esto, la mayoría de los teenek reciben el sacramento entre los 11 y 16 años pero hay gente de mayor edad que también acude. Para este ritual se busca un padrino del mismo sexo del iniciado, el cual también se prepara mediante un par de pláticas brindadas por los catequistas y es el encargado de costear el ajuar que el joven o la muchacha portarán el día de la ceremonia; para el primero se dispone un pantalón y una camisa blanca con zapatos negros, la segunda lleva un vestido color blanco y zapatos o huaraches blancos o negros.

Este sacramento es el último en ser suministrado por el sacerdote durante la misa colectiva, precedido de los bautizos y las bodas. En las bancas de la capilla más próximas al púlpito se ubican los hombres y las mujeres a iniciarse, los primeros en la fila del lado

izquierdo en correspondencia con el norte y las segundas a la derecha, en dirección sur. Cuando llega el momento de recibir la comunión, éstos conforman dos hileras y pasan por turnos a tomar la hostia secundados de sus padrinos, que han formado fila en la parte posterior. El padre en su sermón toma al cuerpo como una metáfora de la eucaristía brindada, que *“necesita limpieza y se va manchando a lo largo del día”*, lo mismo sucede con el alma que *“puede ser purificada con la confesión y la comunión”*.

Al finalizar la misa acontece el abrazo de los compadres, ya sea al pie del altar de la capilla, en las puertas de ésta o de la casa del recién comulgado. En dicho rito los compadres se hincan quedando de frente, el ahijado se posiciona entre ambas parejas, llevando en sus manos la vela encendida y un racimo de flores. Los hombres se dan un abrazo cruzado al mismo tiempo que las mujeres, después se intercambian abrazos entre comadres y compadres, éstos colocan su mano derecha sobre el hombro izquierdo de la comadre y después estrechan sus manos. Por último, el padrino le da un doble saludo (o apretón de manos) a su ahijado y más tarde viene el turno de la madrina.

El papá del recién comulgado pronuncia un discurso en donde les da gracias a los padrinos por haber aceptado el patrocinio de su hijo en tal sacramento; su ahora compadre contesta agradeciéndole por elegirlos, habla de las responsabilidades y compromisos que tienen ante ellos y su ahijado. Al terminar el discurso hacen una flexión con las piernas como si fueran a ponerse de pie pero se vuelven a hincar, acto que connota una reverencia y representa el respeto existente entre ambos.

Continúa hablando la madrina a la madre del apadrinado, también le da gracias por nombrarlos compadres, la última responde al agradecimiento y la comadre ahora dirige su gratitud al padre del niño. El padrino vuelve a tomar la palabra dirigiéndose a su compadre

y ahijado, reiterando el respecto para el primero y el compromiso para el segundo. Finalmente todos se ponen de pie.

Al terminar este procedimiento ritual, padres, padrinos y otros invitados se dirigen a la casa del recién comulgado para degustar una comida que prepara la madre de éste, generalmente compuesta por mole con pollo, arroz, frijoles, tortillas y refrescos; pero al igual que en los bautizos, si no se disponen de recursos monetarios suficientes, se omite esta parte de la celebración. La primera comunión le confiere a la persona el derecho formal para participar en la vida ritual, ya que si bien los teenek se involucran en los *costumbres* desde sus primeros años de vida, con el sacramento adquieren un conjunto de responsabilidades ante la comunidad y sus deidades.

El matrimonio (tomkidh taláb)

El ritual de boda es precedido por una etapa de pedimento conocida como el *konox taláb*¹⁵⁹, proceso mediante el cual el novio realiza un conjunto de visitas a la casa de la joven con el fin de “pedirla” en matrimonio; acude con sus padres, abuelos -en ausencia de los primeros-, padrinos de bautizo y un pariente “que le ayude con la carga” de los alimentos que ha de presentar como ofrenda a los suegros. Anteriormente la mujeres comenzaban a ser pedidas a los 12 años, mientras los hombres que las cortejaban contaban con aproximadamente 14 años, edad suficiente para asumir las responsabilidades de una unidad doméstica. Hoy en día los rangos de edad en que acontece el *konox taláb* en la vida de la persona teenek se han hecho más flexibles, las mujeres pueden ser pedidas una vez cumplidos 14 años y los varones suelen participar del compromiso después de los 16 años.

¹⁵⁹ En algunas localidades teenek asentadas en los valles de la Huasteca potosina y en la variante lingüística de Veracruz se le conoce como *cha'bix*.

A manera de ofrenda el hombre presenta alimentos como tamales, pan, mole, tortillas, *bolímes* o zacahuil, preparados por su madre. Como bebidas lleva café, cerveza, *yuco* (aguardiente) o refrescos¹⁶⁰; todo esto durante las diferentes visitas que efectúa, cuyo número se supedita a su situación económica, pudiendo ser de una hasta quince. Se menciona que en tiempos anteriores eran los padres de la mujer quienes fijaban la cifra de cortesías a efectuar en función de la edad de la núbil. Tal y como lo refiere doña Tomasa: “*si iban a pedir a la muchacha nueva, de doce años, se debían hacer doce viajes, entre más nueva más viajes*” (Doña Tomasa, El Zopope, 2009). De esta manera el proceso de pedimento podía prolongarse hasta dos años, no teniendo una temporalidad definida entre cada visita.

El *konox taláb* se puede llevar a cabo sin que necesariamente exista un enlace civil o religioso póstumo, constituyendo una antesala para iniciar la vida en concubinato. Durante éste los padres y los padrinos “*van a estar conviviendo y hasta se van a emborrachar. En esas visitas el novio y la novia casi no se van a hablar hasta que ya se casan*” (Doña Procora, El Zopope, 2009).

En este mismo sentido doña Tomasa menciona que:

“*Antes no se le hablaba a la muchacha, platicaban los señores, la muchacha estaba escondida; estaba su madrina y ella recibía la palabra, después ya la traen, ya la sientan que se mire con el otro [con el pretendiente] para que decida si lo va a aceptar, los papás eran los que hablaban*” (Doña Tomasa, El Zopope, 2009).

Los padrinos del varón son los encargados de testificar ante los padres de la mujer que éste es un “buen hombre”, trabajador y responsable. Entonces se les pregunta a ambos cuánto tiempo llevan de conocerse y por qué quieren casarse. Es común que la madre de la

¹⁶⁰ La presentación de estos alimentos en cada visita es sustituible, pudiendo presentar mole en una ocasión, tamales en otra, *bolím* en la subsecuente, etc.

joven se oponga a la unión si es la menor de sus hijas, pues se quedará sin su compañía y sin su colaboración en las labores domésticas.

Antaño el pretendiente se presentaba en la casa la joven por iniciativa propia ya que, como lo indica un anciano teenek: “*más antes no salía la muchacha sola, se va siempre acompañada con sus padres, con su madre*” (Don Pablo, El Zopope, 2009); no teniendo así libertad para hablar con ella. Hoy en día es común que entre la pareja se pacten la fecha en que ha de iniciar el pedimento.

Al finalizar el *konox taláb* se realiza el recabe, ceremonia en donde se prepara un banquete ritual compuesto por mole o *bolimes*, cervezas y refrescos. En éste se invitan a familiares y amigos que fungen como “testigos” de la culminación del pedimento; también asisten los padrinos de bautizo, confirmación y comunión, así como los que patrocinarán el matrimonio, quienes son lavados de manos por los novios. Para esto el agua se deja escurrir en una tina, se ocupa un jabón, una servilleta nueva que sirve como secador, objeto que en la mayoría de las ocasiones es bordado a punto de cruz por la mujer casadera; éstas les son obsequiadas a los padrinos culminando dicha acción.

El lavatorio de manos simboliza el respeto que se les tiene a los patrocinadores del sacramento pero también es una suerte de purificación a la que se ven sometidos antes de concretar el parentesco sagrado. Éste y el abrazo de los compadres son acciones rituales recurrentes en el bautizo, el recabe y la boda. Al terminar la comida ritual se fija la fecha para los enlaces civil y religioso.

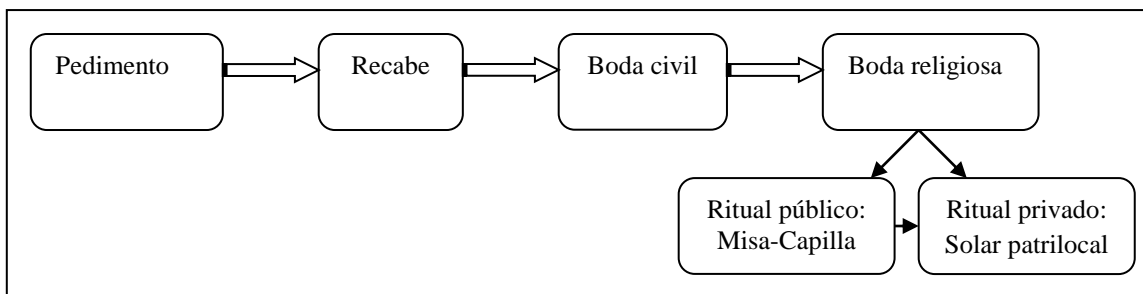


Imagen 15. Proceso ritual del *tomkidh taláb*

El *konox taláb* es un acto de suma importancia en la vida de las mujeres pues les otorga respeto ante la comunidad y legitima su unión conyugal. Actualmente está cayendo en desuso pues los jóvenes prefieren vivir en concubinato, robar a la novia antes que pedirla, o en otras situaciones, emigran y ya regresan casados. Empero, los teenek adultos y ancianos consideran que quienes transgreden los lineamientos dictados por *el costumbre* y la fe católica quedan predestinados a un mal matrimonio, así lo refiere un abuelo: “*los que no se casan bien, les va mal, tienen problemas, les falta que comer, tienen dificultades*” (Don Blas, El Zopope, 2009). Por el contrario, los que cumplen con “la tradición” tendrán un “buen matrimonio”, cosechas fructíferas y por lo tanto, una vida sin privaciones.

Cuando no se realiza un *konox taláb*, las mujeres pueden ser “robadas” de conformidad y comenzar con la vida marital de inmediato. Posteriormente el hombre tendrá que presentarse en la casa de los padres para avisar que ella ya se encuentra en su vivienda. Los teenek explican que en tiempos anteriores las novias también eran “robadas” cuando los varones no tenían el valor para pedirle permiso al padre, o en su defecto, no contaban con dinero que les permitiera asumir los gastos del pedimento. En la actualidad, una vez que la mujer ha sido llevada, sus padres darán parte al juez para hacer pública la situación. En este caso el hombre, ocasionalmente acompañado por sus progenitores, se verá en la

obligación de “ir a perdonar”¹⁶¹ en un tiempo no mayor de tres días. Esto consiste en acudir al solar de los padres de la mujer para ofrecer disculpas por su falta; en dicho acto el varón presentará una ofrenda de sus cosechas, integrada por varios dobles de maíz y frijol, indicativo de que sabe trabajar y hacer producir la tierra. Después se hincará ante sus ahora suegros pidiéndoles que dispensen la acción cometida y solicitará su consentimiento para vivir en concubinato con su hija. El “ir a perdonar” denota la responsabilidad, el respeto y el compromiso que el hombre tiene ante la mujer y su *ja’úb* (familia).

Por otro lado, en tiempos anteriores, una vez culminada la ceremonia religiosa, el padre y los padrinos tenían la obligación de “ir a entregar” a la novia hacia su nuevo solar con el fin de ayudarla con su carga de ropa y otras pertenencias, así como para encargarla con sus suegros. En estos días, como ya lo he venido anotando, la mayoría de las parejas teenek viven en unión libre o casados por la ley civil durante algunos años hasta que los hijos crecen y el resto de la sociedad les exige que sean bautizados, entonces se preocupan por llevar a cabo el enlace religioso. Aunque existen algunos casos de personas que les han permitido bautizar a sus vástagos sin estar casados por la iglesia católica, pues el sacerdote ha considerado suficiente que quienes vayan a apadrinarlos cuenten con este sacramento.

Antes de la ceremonia religiosa los novios y sus padrinos tienen que tomar un conjunto de pláticas en la capilla del barrio impartidas por los catequistas. Es menester que busquen patrocinadores y testigos casados por la ley civil y religiosa; asimismo, deben contar con los sacramentos de bautizo, confirmación y primera comunión.

En cuanto al ajuar, los teenek de la comunidad describen que “más antes” el novio estaba encargado de comprar “el corte de tela blanca” para que la mujer confeccionara su

¹⁶¹ Una variante del ritual, quizá más compleja, fue encontrada entre los teenek de las poblaciones queretanas (Aguirre, 2008).

vestido mientras que él portaba un calzón de manta blanca y camisa del mismo color, indumentaria hecha por su madre, que correspondía a la vida cotidiana. Actualmente la vestimenta de la novia es comprada por el varón o sus padrinos en la plaza de Tamapatz o Aquismón, ésta consiste en un vestido blanco -no importando si cuenta ya con hijos- y una corona cubierta con un velo del mismo color. Por su parte, el hombre se engalana con un pantalón de gabardina o de mezclilla en colores negro o azul, una camisa blanca o a cuadros, ropa que puede ser nueva o de medio uso. A este ajuar se le suman las arras y el anillo.

Como lo mencioné más arriba, las bodas en El Zopope se realizan en una misa colectiva celebrada cerca del medio día entre bautizos y primeras comuniones. En esta ceremonia las contadas parejas de novios ocupan una banca lateral al púlpito, ahí manifiestan que han venido a contraer matrimonio por voluntad propia, tendiendo como testigos al resto de la comunidad. El sacerdote en su sermón enfatiza que la novia es representante de la tierra fecunda por ello debe estar dispuesta a tener “*los hijos que Dios le mande*”. Después de haber recibido el sacramento en la capilla, mismo lugar en donde los novios reciben las arras de manos de sus padrinos y son unidos por el lazo nupcial sin pronunciar palabra alguna; se dirigen al solar patrilocal en compañía de un conjunto de vecinos que rodean dicho espacio para presencia el ritual de bendición efectuado por sus padres y padrinos. De aquí en adelante tomaré como ejemplo lo observado en una boda presenciada en El Zopope, siendo ésta un patrón común de las celebradas en Tamapatz. Continuando con la descripción, ya en el solar los novios son hincados sobre un petate cubierto por una cobija, ubicado a las puertas de la construcción en donde se celebrará el banquete nupcial. El hombre del lado izquierdo, en correspondencia con el norte y la mujer a la derecha, en dirección sur; el padre y la madre de la novia también se hincan, el primero

en el costado derecho del novio y la segunda en el costado izquierdo de la novia. Todos son bañados en confeti como símbolo de bendición y bienvenida, posteriormente vienen los varios abrazos de los compadres: los padres del novio se arrodillan de frente a sus compadres de bautizo con la intención de “saludarse”, primero compadre con compadre y comadre con comadre, después se intercambian abrazos entre compadre y comadre poniendo la mano izquierda de ésta sobre el hombro izquierdo del compadre mientras estrechan su mano. La acción se repite con los compadres de primera comunión, boda y entre consuegros.



**Fotografía 8. El abrazo de los compadres
El Zopope, Tamapatz, 2010**

Mientras acontecen los abrazos se les avienta confeti a quienes intervienen. A continuación novios, padres y padrinos entran a la habitación¹⁶² donde se lleva a cabo el banquete y la convivencia. La pareja se ubica en el centro de una mesa, justo bajo un arco confeccionado con palmillas y adornado con flores color rosa; el hombre toma asiento bajo

¹⁶² El convite se realiza dentro de una habitación que sirve como bodega o dormitorio los días ordinarios pero también se puede llevar a cabo en el solar de la vivienda bajo un tejado construido especialmente para la ocasión.

la imagen de San José y la mujer se coloca en una silla bajo el cuadro de la Virgen María; siendo así la encarnación de las divinidades en la tierra.

Los recién casados comienzan a disponer los asientos, sientan en su mesa a sus padrinos, abuelos y otros allegados; el resto de los presentes se ubican en dos mesas adicionales. Mientras, los padres del novio y varios integrantes de la unidad doméstica virilocal reparten platos llenos de mole con pollo, arroz y fríjoles¹⁶³; colocan tortillas y refrescos en las mesas. Son precisamente ellos quienes tienen la obligación de costear el banquete nupcial, pero antes invitan a las madrinas que el varón recién casado ha adquirido a lo largo de su ciclo de vida para que colaboren con la preparación de la comida ritual.

Más tarde el padre del novio reparte cervezas a hombres y mujeres adultos; ya habiendo dispuesto sobre las mesas todos los alimentos y bebidas, él y su esposa permanecen de pie, el padre del recién casado dirige unas palabras a los asistentes, les agradece a quienes asistieron a la misa y ahora les da las gracias por acompañarlos en su casa, les convida a comer de lo que hoy han preparado. Después es turno de la madre que también demuestra gratitud y reitera la invitación a degustar lo que se ha puesto sobre la mesa. Así, todos comienzan a ingerir los alimentos al tiempo que el padre del novio, llevando cerveza en mano, pasa al lugar de cada uno de los presentes para brindar.

Cerca de la 1:30 pm gran parte de los invitados han terminado de comer, algunos comienzan a retirarse pero la mayoría permanece en el lugar conversando, bebiendo refrescos y cervezas. La madre del novio se ha desplazado hacia la cocina en compañía sus hijas, nueras e hijos menores, ahí sirven platos de comida que su esposo continúa

¹⁶³ Otros platillos que comúnmente se sirven en las bodas teenek son las carnitas de puerco y el zacahuil. Quienes no cuentan con dinero suficiente para realizar un convite únicamente reparten entre los asistentes alimentos como tamales, cervezas, refrescos y café, ya sea fuera de la capilla o en el solar de residencia. Esto sobretodo acontecía en décadas anteriores.

distribuyendo entre los comensales. Varios hombres, amigos del recién casado, empiezan a ponerse borrachos bebiendo *yuco*, o como ellos dirían: “coca con caña revuelta”.

Los invitados que no alcanzan lugar dentro de la habitación, comen bajo el tejado del patio, mismo sitio donde se lleva a cabo la bendición de los novios y el abrazo de los compadres. La convivencia se prolonga hasta las 9:00 pm cuando muchos invitados que se habían ausentado deciden retornar para presenciar el baile amenizado por un conjunto de música estilo duranguense integrado por jóvenes del barrio, el cual finaliza cerca de las 11:00 pm.

Mediante el rito del matrimonio se evidencia la existencia de una esfera pública y una esfera privada, la primera es la del catolicismo, correspondiente a la misa y los protocolos rituales que se efectúan en la capilla; la segunda es propia de *el costumbre* y se pone en marcha en el solar patrilocal. Algo similar refiere Ariel de Vidas (2003: 150) entre los teenek veracruzanos cuando explica que “a pesar de la aceptación, desde hace siglos, de esta religión [la católica], los teenek siguen operando una especie de bipartición del rito de matrimonio distinguiendo su parte exterior, litúrgica, de su parte interior, autóctona”.

Como se ha podido observar, hoy en día el *tomkidh taláb* es para los teenek un recurso pragmático y cósmico pues posibilita la vida y la consecución de un buen destino en el mundo de los muertos; por otro lado, valida a sus practicantes como parte de una comunidad. El matrimonio es condición para acceder al bautizo de la descendencia, asegurando así su membresía en la religión católica, pero más allá de eso, en el mundo activo de los vivos.

La muerte (tsém'el taláb)

Para esta parte no pretendo hacer una abordaje a profundidad sobre lo que implica la muerte como etapa de *crisis vital* en la cosmovisión y en la constitución de la persona teenek pues a esta empresa he dedicado todo un trabajo de investigación precedente (Aguirre, 2008). Por ahora me limitaré a realizar algunos señalamientos al respecto y focalizaré mi atención en los funerales, tomando como ejemplo lo acontecido particularmente en uno de estos rituales.

El tema de la muerte tiene grandes implicaciones sobre las nociones en cuanto a las transformaciones del cuerpo humano, ya que cuando un ser muere, no sólo abandona la comunidad de los vivos sino también su constitución material y tangible, aquella compuesta por la carne, la sangre, los huesos y los órganos; prevaleciendo únicamente su aspecto sustancial. Como lo plantea Viveiros de Castro (1998: 482) en el caso de los pueblos tupi-guaraní, “la fundamental distinción entre la vida y la muerte está hecha por el cuerpo y no por el espíritu; la muerte es una catástrofe del cuerpo que prevalece como diferenciador sobre la común ‘animación’ de la vida y la muerte”.

Turner (1999: 79) sugiere que “la muerte es un apagón, un periodo de impotencia y pasividad entre dos estados vivos”. De esta manera, cuando los muertos teenek se integran a su nuevo plano existencial, el *al tsemláb*, vuelven a ser imaginados como “en el otro día”; con las mismas características físicas, propietarios de viviendas y parcelas, saliendo a trabajar hacia el monte y los cafetales. Así pues, recobran su contextura orgánica pero algunos tienden a transmutar, encarnando un cuerpo animal en repercusión de sus pecados y acciones reprobables cometidas durante su vida terrena.

La muerte es la manifestación última de la individualidad en la persona pues el alma se aparta del cuerpo terreno y se incorpora a otra esfera con formas y corporalidades específicas. Entre los teenek la muerte es concebida como un designio cósmico y al igual que la vida, cuenta con tiempos, espacios y maneras predefinidas:

“Como se dice nosotros, la gente indígena, cuando ya está la hora de morirse, aunque [hagas] costumbre, aunque [hagas] oración, ya no hay esperanza. Está la hora, está el destino, el último día y hasta ahí nada más. El tiempo no te deja con costumbre y sin costumbre, como uno, la muerte no defiende nada. Si tienen dinero mueren, si no tienen dinero también mueren” (Don Miguel, El Zopope, 2009).

La defunción de un miembro de la comunidad es anunciada por el representante en turno mediante altavoces en un punto alto del barrio y por el repique doble de las campanas en la capilla. Se dice que algunas personas pueden presentir su deceso, ante lo cual indican a sus familiares qué se ha de hacer en su ausencia, sugieren que se les bañe, se les provea de ropa limpia y se disponga todo lo necesario para el funeral. Generalmente los deudos se sienten en paz cuando han cumplido los designios de sus difuntos.

Los funerales

Los rituales fúnebres están insertos dentro de un sistema ritual más amplio, interrelacionado entre sí, el cual se articula por un conjunto de símbolos cuyo flujo y movimiento propicia la interacción entre vivos, muertos, antepasados, dioses, y otras entidades sobrenaturales. Éstos configuran un sistema de relaciones recíprocas entre los seres partícipes; así, morir no implica romper las relaciones existentes con la comunidad de los vivos, únicamente prescribe otras maneras de interactuar con ellos (Cf. Aguirre, 2008).

En el caso de los funerales destinados a las *ánimas*, se dedica un rosario completo, a diferencia de los celebrados en honor a los *angelitos* donde sólo se leen los misterios

gozosos. En las comunidades de la región, generalmente este tipo de velaciones son iniciadas entre las 9:00 pm para ser concluidas alrededor de las 3:00 am, los rezanderos locales son los encargados de dirigirlas a cambio de alimento y una compensación económica, o en la mejor de las situaciones, son encabezadas por algún allegado de los dolientes “que sepa rezar”. Para este trabajo se toma como ejemplo la descripción del entierro de un adulto llevado a cabo en El Zopope, Tamapatz, el cual reúne muchos de los elementos constantes en esta clase de ritos.

La velación de cuerpo presente que antecede al entierro se realiza entre el canto de alabanzas y el rezo del rosario. Antes el cadáver es vestido con ropa limpia; a los varones se les atavía con el pantalón y la camisa que se encuentre en mejores condiciones mientras que a las mujeres se les coloca el vestido de su preferencia o su ajuar nupcial en caso de que hayan contraído matrimonio durante su vida. Al anochecer la familia doliente y algunos integrantes de la comunidad cantan y oran animados por la repartición de aguardiente. Se tiene conocimiento que únicamente para los *angelitos* bautizados se truenan cuetes y se tocan minuetes, así también se acompañan con melodías a quienes a lo largo de su vida desempeñaron el oficio de músicos o danzantes.

El cuerpo es sepultado después del mediodía siguiente. En la cocina las mujeres preparan tamales de pollo en salsa roja envueltos con hojas de papatla; dos de ellas se dirigen al final del solar siguiendo un camino trazado por el paso continuo, llevan consigo un plato y una taza que pertenecieron al difunto. Dichos utensilios son abandonados en aquel espacio, de la misma manera se expulsan de la casa la ropa, los huaraches y petate donde dormía el muerto, con ello se busca correr su alma, se trata de hacerle saber que debe abandonar la comunidad y mudarse a otro plano de existencia.

En el patio varios hombres beben aguardiente y unas cuantas mujeres oran por el buen destino del alma. Rezanderos y alabanceros entonan cantos fúnebres para su despedida, uno de ellos encabeza las coplas mientras el resto lo segunda. Únicamente se escuchan voces masculinas ya que las mujeres permanecen en silencio.

El ataúd¹⁶⁴ en donde descansa el cuerpo también se encuentra en el patio, éste es hecho de madera pintada de color negro con rayas blancas y en cada extremo contiene las iniciales del difunto. Los teenek consideran que el negro evoca el color de los muertos y su mundo, mientras el blanco se asocia a sus huesos y a los ancestros. A lo largo del velorio el cuerpo es colocado en diferentes partes del solar; posteriormente “la caja” es trasladada en manos de algunos hombres voluntarios hacia la habitación fúnebre, un espacio improvisado en donde se lleva a cabo la velación y se realiza el novenario. Este lugar es objeto de santiguación pero también de temor, pues es ahí donde el cuerpo ha liberado sus últimas energías y vapores, muchos de ellos dañinos, mismos que son conocidos como el “cáncer” y puede provocar enfermedades a quienes han mantenido contacto con el muerto o han permanecido por un tiempo prolongado en este sitio.

El féretro es colocado sobre una base de tablas y tabiques; el resto del lugar es ocupado por personas que han asistido al ritual y por un altar adornado con un arco de hojas de naranjo y flores de color amarillo, teniendo por imágenes a la Virgen de Guadalupe y a San Antonio, en este espacio también son puestos dos vasos con flores y tres veladoras encendidas. Estos objetos sagrados ayudarán a que el difunto no sea invadido por espíritus nefastos que andan rondando en el aire; mientras las imágenes santas serán las

¹⁶⁴ Actualmente (2009-2010) los ataúdes están siendo proporcionados por el ayuntamiento de Aquismón, estos los entregan sin pintar, acción que realizan los teenek. Es el juez del barrio quien se encarga de formalizar la petición, por ello es indispensable localizarlo minutos después de que un fallecimiento acontezca.

intermediarias entre él y los dioses de mayor jerarquía, las velas le darán la luz que necesita para trasladarse hacia el *al tsemláb*.

La cabeza del difunto apunta hacia el sur, misma orientación en que se ubica en altar, mientras que sus pies han quedado en dirección norte, al igual que el conjunto de velas encendidas. Alabanceros y rezanderos ocupan los puntos oriente y poniente respectivamente.



**Fotografía 9. El velorio
El Zopope, Tamapatz, 2010**

Ya dentro de la habitación, el ataúd es abierto y el cadáver luce totalmente cubierto con una manta blanca brillante. Enseguida algunas mujeres le colocan un par de coronas hechas con flores y hojas de naranjo, esparcen sobre el cuerpo más flores y pétalos. Quienes pasan a “saludar” y despedirse del muerto, sumergen una flor de cempasúchil en un vaso con agua bendita para después agitarla y bendecirlo; otros más prefieren sahumarlo con copal. Existen casos en que los deudos y otros allegados se aproximan al cuerpo para

hacer un nudo sobre un cordón sujeto a su cintura, los cuales, tomando en consideración la interpretación de los teenek, son una metáfora de las escaleras que conducirán al espíritu hacia el cielo, siendo así un portal que permitirá su traslado hacia otro plano del cosmos. Los nudos son equivalentes al número de dolientes que le están ayudando a subir y son también nexos que posibilitan la interconexión entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

Algunos vecinos que se van incorporando al ritual obsequian a los deudos velas, paquetes de harina, frijoles, azúcar y otros productos que contribuyan a cubrir las necesidades del funeral. Esto a su vez, coadyuva a fortalecer los lazos de reciprocidad y alianza entre la comunidad de los vivos. Cerca de las velas que se encuentran a los pies del difunto se ha puesto un plato, un hombre deposita una moneda a manera de apoyo económico, poco a poco se comienzan a acumular más monedas donadas por los presentes. Más tarde una anciana introduce en la habitación una botella con aguardiente y lo reparte entre las mujeres, la mayoría de ellas tiran un poco del líquido sobre el suelo para así compartirle a la madre tierra y saciar su sed, pero sólo algunas son las que beben.

Conforme transcurre el tiempo, los asistentes al funeral entran y salen del cuarto, los alabanceros no paran de cantar. El cuerpo permanece media hora dentro de la habitación y de nueva cuenta es trasladado hacia el patio, ahora lo posicionan casi en el centro; en todo momento la caja permanece abierta. En ese punto del ritual los dolientes sacan una gallina color café que es aventada sobre el ataúd por cinco hombres ubicados alrededor de éste. Uno de ellos, familiar del difunto, es quien va indicando hacia qué compañero se debe ir pasando el ave. Se realizan siete movimientos, al finalizar el hombre que coordinó el sobrevuelo de la gallina la toma por las patas y la entrega a la viuda.

Muñoz Jiménez (2010: 1), en su análisis sobre las fiestas de año nuevo en España, apunta que “el gallo [en este caso la gallina] condensa una cadena de significantes y de significados ambivalentes de vida y de muerte. Se presenta como una potencia apotropaica (protectora y liberadora de males) y ctoniana (vinculada a las divinidades subterráneas e infernales del Hades)”. Esta misma autora propone que dicha ave es una suerte de ser transicional entre el día y la noche, los aspectos solares y lunares.

Volviendo al funeral teenek, después de lo acontecido con la gallina, un par de hombres avientan sobre el techo de la casa algunos puños de maíz que caen simulando *el sonido de la lluvia*. Este grano se encuentra presente en gran parte de los eventos del ciclo de vida, acompaña a los seres humanos en la muerte y después de ésta. Los teenek de El Zopope piensan que las almas de los muertos se encuentran más cerca del *Mámláb* e intercederán por ellos para que les mande la lluvia que favorezca sus cosechas.

Posteriormente la gallina es sacrificada, su carne es el relleno del *bolím* que se comparte entre los participantes del ritual al regreso del entierro. Dicho sacrificio es polivalente ya que establece una comunión entre vivos y muertos, dota al difunto de la energía que necesita durante su trayecto hacia el *al tsemláb* y es una ofrenda que se presenta a las divinidades con el fin de que acojan favorablemente el alma que va en camino.

Después de los siete movimientos de la *cox té* (gallina), se entona una alabanza que reza “*adiós reina del cielo*”, el ataúd se cierra y es cargado sobre los hombros de cuatro hombres que salen del solar siguiendo a las mujeres que llevan en sus manos velas de cebo encendidas y racimos de flores silvestres; así se conforma una procesión fúnebre encargada de conducir al difunto hacia la iglesia del pueblo. En el camino los cantos cesan, hombres y

mujeres avanzan rodeando el ataúd; algunos van adelante, otros atrás y a los costados. El rezandero pide que caminen despacio.

En el trayecto del camino los varones van alternando la carga del muerto, en esos instantes la procesión para y después reemprende su marcha. Ya en Tamapatz entran a la iglesia para escuchar la misa de cuerpo presente, la mayoría de los acompañantes ingresan por la puerta principal abierta por el sacerdote justo en esos momentos. El féretro es colocado sobre una mesa que se posiciona frente al púlpito. En su sermón el padre se pronuncia por la existencia de la resurrección, la vida eterna y el perdón de los pecados del difunto en cuestión.

Dos de los rezanderos de la comunidad leen el evangelio, una mujer pone en “la caja”, que permanece cerrada durante la misa, una corona hecha con listones y adornada con la imagen de San Miguel. Finalmente el sacerdote vierte agua bendita sobre el ataúd y profiere un *descanse en paz*. Acto seguido, la mesa que carga del féretro es conducida hacia la puerta principal, cuatro voluntarios lo llevan sobre sus hombros y toda la procesión se encamina hacia el panteón; la gente se van ubicando cerca de la tumba pero la mayoría permanece afuera del lugar.

El ataúd se coloca sobre la tierra y otra vez es abierto. El rezandero pronuncia las últimas oraciones y un *descanse en paz*; el cuerpo es rociado con más agua bendita y sahumado por aquellos que deciden participar en la despedida final. En este momento la viuda se acerca para dotar al difunto de un lonche que le ayudará a soportar el hambre durante su larga travesía hacia el otro mundo; el cual está integrado por siete tamalitos de frijol y siete tortillitas rellenas con el mismo alimento, un guajecito con agua y sus arras matrimoniales. El cuerpo permanece tendido media hora, después el ataúd se cierra e ingresa a la sepultura de cemento que previamente ha sido construida.

Ya estando el cuerpo dentro del sepulcro, los dolientes y demás presentes siguen bendiciendo el féretro, sahumándolo, colocando a sus costados racimos de flores del campo y coronas elaboradas con hojas de naranjo y diversas flores. La repartición de aguardiente entre los hombres continua mientras todo esto se llevaba a cabo. Algunas señoras colocan sobre la tumba velas encendidas y otros ornatos fúnebres como ramos de flores silvestres y coronas. Por último, la anciana encargada de repartir el aguardiente entre las mujeres, rodea la tumba esparciendo pétalos de flores y granos de maíz quebrado; esta forma fragmentada del grano pudiese evocar la separación que experimenta el cuerpo del difunto, pues como ya lo referí líneas atrás, se considera que el maíz es un ser análogo a los hombres con cuyo espíritu comparten un parentesco consustancial.

Finalizando la labor de sepultura, los asistentes retornan a la comunidad de manera desperdigada, pero existen funerales en que se todos regresan en procesión a la vivienda de los dolientes para seguir rezando y posteriormente degustar de un trozo de *bolím* o varias piezas de tamales. Por la noche da inicio el novenario: nueve días de orar el rosario siguiendo las súplicas del rezandero; el final de este acto se marca con el levantamiento de cruz, momento en que se iza del suelo la cruz de cal que fue tendida en el momento de la defunción. Por otro lado se ha confeccionado un crucifijo de madera que se irá elevando, tal y como lo describe el curandero Tomás:

“Se hace un rosario con sus cinco misterios, hasta el quinto misterio se empieza a hacer el levantamiento. Se ponen los cinco padrinos en cada punto de la cruz y el oficiante se pone al pie de la cruz mencionando la oración. Cuando se va a hacer el levantamiento se pone la mano en la cruz, en cada costado y se va empezar a levantar. Cuando se dice ‘santísima cruz, levanto en el suelo postrado’ se empieza a levantar” (Don Tomás, El Zopope, 2009).

En este ritual la cruz es visualizada como una persona que recibe un sacramento, asociado entre los teenek de El Zopope con el bautizo, el cual se concreta cuando ésta es

presentada por sus padrinos ante el sacerdote de Tamapatz, quien la sacraliza con agua bendita. De acuerdo con la información etnográfica, el levantamiento también puede ser celebrado en el solar de los padrinos pero son los deudos, los últimos responsables en llevarla hacia el panteón y colocarla a la cabeza de la tumba.

Justamente un año después del fallecimiento se llevará a cabo un ritual conmemorativo conocido como el cabo de año, el cual se practica por siete años consecutivos realizando una velación en medio de rezos, alabanzas, la repartición de café y tamales por parte de los dolientes. En este rito se reproduce el levantamiento de cruz, convocando una vez más a quienes fungieron como padrinos del evento inicial, mismos que elevan la cruz ya sin presentarla ante el sacerdote.

En mi trabajo con los teenek de La Cercada analicé los rituales aquí referidos desde el esquema procesual propuesto por van Gennep (1986) y retomado por Turner (1999) en donde la separación de la comunidad está marcada por el entierro y sus acciones rituales subyacentes; la etapa liminal se encuentra comprendida entre el novenario y el viaje que emprenden las almas de los difuntos hacia el otro mundo; y la agregación se consuma con los rituales de levantamiento de cruz y cabo de año (Aguirre, 2008: 180). La ejecución oportuna de esta clase de ritos evita cualquier tipo de perturbación y salvaguarda la estabilidad del sistema en su totalidad.

En los rituales practicados por los teenek de El Zopope se observa claramente una segmentación del ritual (al igual que en el *tomkidh taláb*) que se compone por el seguimiento de los mandatos católicos y en por *el costumbre* acontecido dentro del solar y el camposanto; para lo primero se acude a la iglesia, se precisa de una misa oficiada por el padre, evento en que el ataúd permanece cerrado. Lejos de los ojos del párroco se mantiene

contacto permanente con el cuerpo del difunto; los teenek lo manipulan, lo trasladan de un lugar a otro, abren la caja para bendecirlo, despedirlo y aprovisionarlo del loche final.

Para este pueblo, los muertos continúan siendo personas -ahora dotadas de características sobrenaturales- que han mudado de dimensión pero siguen ejerciendo potestad sobre la comunidad, por ello demandan conductas específicas hacia sus deudos, con quienes interactúan en tiempos y espacios particulares. En este sentido, súplicas, ofrendas y rituales coadyuvan a afianzar las reciprocidades existentes entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos.

Comentarios finales del capítulo

El cuerpo entre los teenek tiene múltiples significados, por un lado es una envoltura, una suerte de contenedor orgánico que se encuentran animado por una entidad substancial llamada *ts'itsin*. Por otro lado es un modelo de y para la realidad que funciona como una proyección del universo entero. De acuerdo con López Austin (1980, I: 483), dentro del sistema ideológico, el cuerpo humano “ocupa el centro de la cosmovisión, pues responde tanto a los anhelos, necesidades, preocupaciones y apetencias cognoscitivas más cercanas al hombre, como a las de la universalidad de lo existente, es un cosmos que fue concebido antropomorfo”.

Las concepciones del cuerpo se encuentran inmersas dentro de una temporalidad cíclica y una especialidad alterna; esto explica que la humanidad para los teenek provenga de una esfera a la que retornan después de la muerte, la cual se encuentra sobrepuesta a la tierra pero a su vez interconectada con un punto distante e infraterreno donde mora el *Mámláb*.

Por otro lado, he argumentado que la fisión entre el cuerpo, el alma y la sombra es lo que torna dividos a los individuos, cuyos cuerpos son susceptibles a fragmentarse durante los estados de sueño y susto, cuando son abandonados por su *ejattal* [espíritu] y su *ts'almi* [sombra]; pero la división última acontece con la muerte, momento en que sobreviene la separación definitiva entre lo orgánico y lo animado. En este sentido el espíritu es para los teenek una categoría que posibilita la trascendencia del cuerpo ya que está asociada con una fuerza vital (*tsápláb*) capaz de operar en este mundo en donde vivimos y en los planos celeste y subterráneo. Mediante éste se establece un nexo entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos.

Los atributos de difusión otorgados al *ejattal* son compartidos por algunas plantas, animales y divinidades de morfologías homólogas a la humana. Godelier (1998), en su trabajo sobre *El enigma del don*, menciona que las cosas se vuelven personas en la medida que poseen un alma y agrega:

“El hecho de que las relaciones sociales humanas (de parentesco, de poder) deban adoptar la forma de relaciones de persona a persona, de relaciones intersubjetivas, se extiende a todo el universo. La naturaleza, el universo entero, ya no se compone más que de personas (humanas o no humanas) y de relaciones entre las personas. El cosmos se convierte de este modo en la prolongación antropomórfica de los hombres y de sus sociedades” (Ibídem: 154).

Entre los teenek, la diferencia entre los hombres y el resto de las entidades poseedoras de alma la confieren atributos tales como su composición orgánica y su apariencia estética que los vuelve distintos entre sí, su capacidad para laborar, la práctica de *costumbres* que les dan condición de persona, los cambios de estatus y jerarquías como integrantes de una comunidad humana. Empero, sólo a las entidades con mayor *et'ól* [poder] se les atribuyen habilidades para trabajar, participar en la ritualidad, y con ello, se les designan grados de agentividad.

Gran parte del poder de los seres encuentra su origen en sus facultades de humanización, en la posesión de un espíritu y una sombra autónomos del cuerpo, así como en su cualidad para develarse como antropomorfos ante los ojos de los hombres en momentos de necesidad. Es por ello que entre los seres más sagrados se enuncia al Trueno, quien en el origen del mundo fue un anciano caminando por la tierra, contando con la capacidad de mandar lluvia a los parajes más áridos y a los hombres “más pobres”. *Dhipák*, el espíritu del maíz ha sido advertido como un niño o un joven retozón que tiene el talento de hacer germinar el maíz en las parcelas de los teenek que han realizado *el costumbre*. En la concepción de este pueblo todos los santos y vírgenes de procedencia católica cuentan con un cuerpo idéntico al humano, pero es en su sombra donde radica su *et'ól*, lo mismo sucede con entidades como el Diablo, los brujos, los naguales y otros seres malignos, todos poseedores de sombras duras, con capacidad de transmutar, yendo así de la humanidad a la animalidad. Estas cualidades de humanización y dividualidad paralelas a sus capacidades de sobrenaturalidad, es lo que ha posibilitado concebir a diversos seres como parientes de los teenek, como entidades comprometidas con un cargo para la preservación del mundo y como participes activos de la ritualidad.

Por otro lado, he subrayado que el cuerpo humano es un componente fundamental de la persona, misma que no podría ser ni concebirse sin la existencia de éste. Existen elementos cuyo grado de importancia es relativo al ciclo de vida de los humanos, tal es el caso de la mollera, cavidad acuosa que requiere cuidados específicos durante los primeros años de vida, después se cierra y vuelve a reaparecer durante la vejez, cuando los hombres están próximos a reintegrarse al mundo de los muertos.

Entiendo que la constitución como *inik* (hombre) es un proceso complejo articulado por la creación corporal, el seguimiento de un conjunto de lineamientos propios las

divisiones sexuales y etáreas de la comunidad, y la celebración ritual. Como parte de las distinciones de género y edad, se pudo observar que son los hombres quienes cuentan con una alta jerarquía en la vida social y ritual, por encima de las mujeres; entre los hijos, es el varón de mayor edad a quien se le confiere autoridad superior en relación con sus hermanos menores y su madre. La participación de las mujeres también se encuentra jerarquizada, siendo las ancianas (ách) quienes tienen una mayor relevancia por sus conocimientos y su experiencia.

Respecto a los ritos de *crisis vitales*, éstos se relacionan de manera sistémica; el bautizo no puede llevarse a cabo sin el sacramento del matrimonio de padres y padrinos, así como la comunión no podría realizarse sin éste primero. El bautizo tiene implicaciones a lo largo de la vida de los seres humanos y después de ésta; igualmente sucede con el matrimonio, el cual otorga el estatus como “persona completa” en el mundo de los vivos, al mismo tiempo que garantiza un buen trayecto de las almas hacia el *al tsemláb*. Por ello ambos ritos ocupan un mayor grado de importancia por encima de otros. Por su parte, la primera comunión activa al sujeto en el ámbito de *el costumbre* y la religión católica.

La gestación y la defunción son los momentos en donde se pone en evidencia la dividualidad del cuerpo humano. Mientras en el primero hay una conjunción entre esencia y materia para dar forma a un nuevo ser, en el segundo hay una disyunción entre alma y cuerpo, como preparación para partir al mundo de los muertos. Mediante la muerte los hombres afianzan su parentesco consanguíneo y cósmico con los antepasados, el cual se patentiza a través de tiempos rituales como el *Santorom* y otras celebraciones. Quienes perecen no dejan de pertenecer a la comunidad, únicamente cambian de su composición corporal y mudan su lugar de residencia. La muerte es en este sentido, un evento revalidador de relaciones sociales entre el *al tsemláb* y la comunidad.

Dentro de la celebración de *los costumbres de crisis vitales* resulta sobresaliente el papel que juegan los padrinos, cuya intervención es una constante en el bautizo, la primera comunión, la boda y el funeral. Son los patrocinadores del bautizo los de mayor jerarquía, pues por gran parte de los teenek también son requeridos en la celebración del *konox taláb* (pedimento de la novia), *tomkidh taláb* (matrimonio) y el *jól'im taláb* (entierro) -en caso de que continúen con vida para este último-, estando así, presentes a lo largo del ciclo de vital de sus ahijados, otorgándoles el estatus como personas integradas a una comunidad de vivos y garantizándoles un póstumo lugar en el *al tsemláb*, ya que serán ellos con sus bendiciones, oraciones, consejos, ajuar donado y la luz de la velas, quienes gestionarán su tránsito hacia la comunidad de los muertos.

En gran parte de los ritos de *crisis vitales* los hombres quedan vinculados con el resto de las entidades poderosas que habitan su mundo. Es así que en el bautizo las divinidades gestionan la protección de la vida de la persona y abogan por que ésta no se enferme a lo largo de su vida, con la celebración de la comunión los hombres pueden relacionarse plenamente con las deidades al ser incorporados a la vida ritual de la comunidad. Como lo he señalado, la importancia del matrimonio radica en tener un fácil acceso al mundo de los muertos en el momento de la defunción, con este rito los hombres se convierten en representantes de las deidades sobre la tierra, así la mujer se enlaza con la Virgen María mientras el hombre sustituye la presencia de San José. Finalmente, en los funerales los teenek reiteran su unión con el espíritu del maíz, cuyo grano es fragmentado cuando acontece la sepultura, simbolizando la fisión que está experimentando el cuerpo humano entre los componentes materiales y sustanciales. Con este rito, las almas de los hombres se encuentran más cercanas al *al tsemláb* pero también a la dimensión donde mora el *Mámláb*, por lo cual, podrán interceder ante él por sus parientes que aun habitan en la

comunidad, esperando con esto que *el abuelo* los favorezca con buenos temporales y con cosechas abundantes.

Conclusiones

Fragmentos de *et'ól*

En este trabajo se ha dado cuenta de una sociedad que no sólo está conformada por humanos sino por una gama de seres a los cuales se les atribuyen amplios poderes de acción en el cosmos. Se ha tratado de los teenek de Tamapatz, un pueblo cuya organización social involucra a hombres, animales, plantas, dioses y seres sobrenaturales. Ante este panorama he intentado responder cómo este pueblo jerarquiza a las entidades integrantes de los diferentes planos de su universo; en el camino he ido poniendo argumentos que fueron germinando mediante las evidencias etnográficas, las exégesis otorgadas por los teenek y el análisis subsecuente.

Durante la exploración del mundo teenek en las actividades cotidianas, en la práctica de *los costumbres* y en la escucha de diversos mitos y relatos, se iban enunciando las potencias de mayor trascendencia en su cosmovisión. Entonces advertí la presencia de divinidades como el *Pay'lom*, deidad solar asociada con el padre de Jesús, responsable de dar luz, mandar agua, viento, alimento, en síntesis, de crear la vida en el universo, teniendo entre sus ayudantes a un contingente de vírgenes, santos y ángeles. Por innumerables noches escuché *los gritos* del viejo Trueno, quien, de acuerdo con la gente de El Zopope, les estaba ordenando a sus *tsok inik* salir a trabajar, en tanto éstos disponían *nubes cargadas* de agua y así amanecía lloviendo; los abuelos afirmaban que entre este equipo de hombres-rayo andaba San Miguel arcángel, quien además de tener como *encargo* apoyarlos con el líquido vital, iba a su paso alejando toda clase de seres malignos enviados por el Diablo, principal enemigo de la humanidad. Se me habló de los perros, que lejos de acompañarlos en sus labores por el monte, tenían el *compromiso* de guiar a sus almas hacia el *al tsemláb*;

se me dijo que los gatos no sólo son predadores de roedores sino también son animales importantes por haber fungido en los inicios del mundo como almohadas de la Virgen. Frecuentemente testifiqué el cumplimiento de los zopilotes, en calidad de limpiadores de podredumbre, llevándose los cadáveres de los animales que perecían entre el monte y la sierra.

Después de innumerables manifestaciones del poder de los seres comprendí que el grado de jerarquía que se le atribuye a determinada entidad es relativo a la injerencia que tienen sus acciones en los tres planos del cosmos, y para que sus capacidades de agencia sean efectivas, además de poseer cualidades de sobrenaturalidad y divinidad, necesitan ostentar algunas características humanas que los enlacen con el mundo terreno. Parte de esto se me fue develando en las concepciones que los teenek tienen sobre el cuerpo, en las cuales se enfatiza la importancia de elementos comunes como el espíritu, la sombra, la fuerza, el talento que estos entes tienen para fisionarse y antropomorfizarse.

Sustancias compartidas¹⁶⁵ entre humanos y seres como el *ts'itsin* (espíritu) y la *ts'alnil* (sombra) son categorías asociadas con una fuerza vital (*tsápláb*) que permite operar en la totalidad del cosmos, es decir, ejercer su *et'ól*. Otra característica común entre hombres y entidades con agencia es su capacidad de dividualidad, propiedad que tiene el alma y la sombra para desprenderse del cuerpo e irse a deambular por distintos rumbos, pero sobre todo, para desplegar su potestad en tiempos y dimensiones alternas, adoptando en algunos casos, diversas corporalidades. Así los teenek se explican que una divinidad como el Trueno habite en las profundidades del mar pero también se encuentre en el cielo;

¹⁶⁵ Al respecto López-Austin (1994: 33) en su modelo de las culturas mesoamericanas postula que “las esencias transitan, van de unos seres a otros, fluyen, contagian, modifican. Van del mundo de los hombres a los ámbitos divinos, y de allá regresan”.

que mientras el Diablo está en el *al tsemláb*, sus sombras recorran el monte capturando a los noctámbulos. De la misma forma, existen deidades -como *Dhipák* y el *Mámláb*- cuyos cuerpos han sido asumidos en términos antropomorfos, sobre todo cuando se habla de los orígenes de la comunidad, cuando éstos eran miembros indiferenciados de la humanidad; empero, por sus características sobrenaturales se les terminó deificando.

Únicamente a los seres con mayor poder se les imputan relaciones de parentesco articulados mediante un *ja'úb*. En este sentido sólo se pudo identificar la existencia de las familias pertenecientes a Pascual y a *Dhipák*, como entidades tutelares dentro de la cosmovisión teenek; el primero emparentado con Dios, los apóstoles y la Virgen, el segundo descendiente del *Mámláb*, *K'olének*, *Bokom Mím* y el ave *Otat chi'*. Con estos casos se consiguió evidenciar que los sistemas de parentesco, y en concreto, el concepto de *ja'úb*, es coextensivo a las entidades del cosmos más significativas; se logró comprender que no todos los seres del mundo otro tienen una familia, esto es privativo de los que gozan de una intencionalidad sobresaliente en el universo y en la vida teenek. El *ja'úb* para este pueblo tiene posibilidad de expandirse mediante alianzas rituales y parentescos consustanciales -aquellos afianzados con la circulación de flujos seminales y la consumición de alimentos como la leche y el maíz-, esto último particularmente cuando se trata de vínculos creados entre seres sobrenaturales, y entre ellos y los hombres. La plasticidad de la palabra *ja'úb* y su significado es lo que les ha permitido a los teenek contar entre sus ancestros al Trueno y adscribirse como *compañeros* de *Dhipák*, su héroe cultural.

La jerarquización existente entre hombres y entidades queda plenamente identificada en el sistema de cargos, en cuyos puestos hay una distribución de *encargos* entre los humanos y el resto de los seres. Así el *Mámláb* es concebido como un comisariado

celeste que tiene como equipo a 26 *tsok inik* asociados con los representantes que trabajan en cada barrio de Tamapatz; mientras los primeros están encargados de cargar la lluvia, los segundos tienen que resolver toda clase de conflictos agrarios, dirigir *costumbres* relativos al ciclo ritual y cumplir con varios *compromisos* más. El *Teenekláb*, por su parte, es un juez infraterrestre que manipula las almas de entes perversos con poder de acción en espacios temidos como el monte, la sierra y el camposanto, entre éstos se encuentran brujos, *tepas*, *ejénchix*, *ktimeles* y muertos. Como parte de los cargueros referidos estuvieron aquellos seres progenitores del universo, los dadores de lluvia, los guardianes del fuego, los proveedores de alimento, los salvadores de los hombres, los limpiadores de podredumbre, entre otros de importancia menor. Pero igualmente que en las concepciones respecto al cuerpo y el *ja'úb*, no todas las potencias del cosmos participan del sistema de jerarquización y cargos, empero, sólo aquellos a los que se les asigna una labor específica en correspondencia con su atributos sociológicos.

Entidad y jerarquía	Morada	Rituales en que participa	Poder
Dios-Pay'lom	Cielo	Costumbres terapéuticos Costumbres petitorios de lluvia Fiesta de San Isidro	Protección Bendición de la comunidad
<i>Mámláb</i>	<i>Ts'ejel tsabál</i> (en medio de la tierra), <i>ts'ejel k'ay'lál</i> (en medio del cielo), cerros, cuevas, sótanos, mar	Costumbres terapéuticos Costumbres para <i>Dhipák</i> Rituales de elección	Emisario de lluvia Protector de los humanos contra el Diablo y sus <i>malignos</i> Vigila el cumplimiento del compromiso de los cargueros
Virgen de Guadalupe	Cielo, tierra, manantiales, altares domésticos y comunitarios	Costumbres terapéuticos Costumbres petitorios de lluvias Costumbres para <i>Dhipák</i> Velación del 12 de diciembre	Protege a la gente de la comunidad, los libra de <i>enemigos</i> . Proveedora de alimento, salud y trabajo
Pascual	Cielo, tierra	Semana Santa	Procreación cíclica de la vida
San Isidro	Cielo, tierra, manantiales, parcelas,	Fiesta de San Isidro Costumbres para <i>Dhipák</i>	Proveedor de maíz, trabajo y salud

	altares domésticos y comunitarios		
Dhipák	Parcelas, cueva de <i>Dhipák</i>	Costumbres para <i>Dhipák</i>	Protección, proveedor de alimento -maíz-, salud y trabajo
Diablo	<i>Buk k'ay'lál</i> (siete cielo), <i>al tsemláb</i> , cuevas	Carnaval Semana Santa	Irruptor del orden Captor de Pascual
Muertos	<i>Al tsemláb</i> , cuevas, <i>camposanto</i>	<i>Santorom</i> Costumbres petitorios de lluvias Despedida del año viejo y recibimiento del año nuevo	Propulsores de enfermedad y desgracias Protección, salud, trabajo, intercesores a favor de alimentos y lluvia

Tabla 10. El poder de los seres en relación con su morada y participación ritual

El sistema de cargos es pues, un aspecto fundamental en la organización social de los teenek de El Zopope, éste permite la ordenación y gradación de los habitantes del mundo. En dicho sistema hombres, dioses, plantas, animales y otras entidades forman parte de una comunidad sujeta a normas, sanciones y prácticas en común. En suma, no se trata de una sociedad en la cual los humanos establecen simples analogías entre ellos y los seres de otras dimensiones cósmicas, más bien, los interlocutores teenek se han empeñado en develar un universo integral en donde ellos y el resto de las entidades configuran alianzas de intercambio y cooperación.

Un fragmento más de la humanidad poseída por los seres de mayor poder reside en sus propiedades de volubilidad ya que unas veces se presentan como trabajadores y otras veces resultan perezosos en el cumplimiento de sus *encargos*. La personalidad de cada entidad se encuentra caracterizada por matices que fluctúan entre lo benévolo y lo malévolos, no se trata de entes unívocos sino multívocos, repletos de contrastes e intencionalidades apreciadas de manera variable en cada evento mítico, en cada suceso ritual y en sus distintas manifestaciones durante la vida cotidiana.

Ha quedado señalado que los seres conforman relaciones de semejanza y oposición. Como ejemplo se puede retomar la concordancia existente entre *Dhipák* y Pascual, ambos

descendientes de deidades moradoras del plano celeste, poseedores de un *ja'úb*, comprometidos con un *encargo* para *el apoyo* de los hombres, enemistadas con demiurgos poderosos -*K'olének* y el Diablo, respectivamente- que buscan destruirlos para así también acabar con la humanidad. Una y otra son divinidades solares apegadas al plano terrestre desde los inicios del mundo, pero sobre todo, son entidades que se sacrifican: con las cenizas de *Dhipák* surge el maíz y con la sangre de Jesús se fertiliza la tierra dando origen a plantas, animales comestibles y diversos elementos del paisaje natural.

Por otro lado, el Diablo y el *Pay'lom* -entidades rectoras de dos equipos de trabajo contrapuestos- mantienen una constante oposición, el primero como generador de infortunios y manipulador de fuerzas malignas, el segundo como padre creador y bienhechor de los hombres.

La semejanza y la oposición de las entidades quedan consolidadas mediante la distribución de los espacios en que habitan y ejercen potestad. En este sentido hay sitios vinculados por nexos de contigüidad, tal es el caso de solar-monte-sierra, lugares que indistintamente se ven plagados de espíritus, *lablax* [fantasmas], *ktimeles* [naguales], animales 'peligrosos' y una serie de entidades malignas. Algo parecido sucede entre altares domésticos-capillas-*k'ay'lál* [cielo], contenedores de santos, vírgenes, ángeles y un conjunto de imágenes santas; así como con cuevas-sótanos-*al tsemláb*, habitados por potencias telúricas, seres acuáticos, almas de antepasados y muertos.

Las relaciones de contraste se pueden advertir entre monte/vivienda, en el primero de éstos se encuentran confinados diversas clases de animales y potencias sobrehumanas mientras que el segundo sitio es el principal espacio dominado por los hombres. Lo mismo acontece con el binomio solar/casa, el primero como un reducto de la vida *salvaje* que priva en el monte y la segunda como máxima expresión de la vida en *ja'úb*; y entre

cielo/subsuelo, siendo el *k'ay'lál* hogar de las divinidades de procedencia católica aunque también cuenta con la presencia del *Mámláb*. En tanto que la dimensión infraterrena es morada de los muertos y de potencias con atribuciones ambiguas, ya sean benevolentes o maléficas, tal es el caso del Trueno y el Diablo.

Las relaciones paradigmáticas y sintagmáticas¹⁶⁶ que se establecen entre los espacios permiten el entrecruce de las entidades que pueblan el cosmos, ya sea mediante su asociación o su oposición complementaria, puesto que para los teenek resulta necesaria la existencia de un *Padre Eterno* que los proteja de las asechanzas de *los malignos*, de un *Mámláb* que aplaque la furia de *K'olik* cuando manda incendios en la sierra y de un *Dhipák* que los salve del canibalismo espiritual perpetrado por *K'olének*.

El poder de los seres se patentiza con su participación en *el costumbre*, actividad en la que llevan a la praxis la intención de su cargo. He sostenido que el ritual entre los teenek, es por encima de otras acciones, el dispositivo mediante el cual sostienen interacción con las entidades que ostentan un mayor *et'ól* en su universo, y que éste tiene la posibilidad de irse transformando en la mediad que se ejecuta. Así se evidenció la advocación del Diablo durante el tiempo de Carnaval, de este ser y de Jesús en Semana Santa; de *Dhipák*, San Isidro, el *Paylóm*, el *Mámláb*, la *Mím Tsábal* y San Miguel en los rituales en torno a la petición de lluvias y el agradecimiento por las buenas cosechas; finalmente la presencia de los muertos durante *los costumbres de Santorom*.

¹⁶⁶ Ferdinand de Saussure (1945: 147) consideraba que “en un estado de la lengua todo se basa en relaciones”. Lo mismo bien puede aplicar para el estudio de las sociedades, por ello, para esta parte he retomado algunos de sus planteamientos. El autor utilizó el concepto de relaciones asociativas como referencia de lo paradigmático, resaltando así los elementos con similitudes; asimismo definió las relaciones sintagmáticas como aquellas que establecen un encadenamiento en el discurso, en éstas “un término sólo adquiere su valor porque se opone al que le precede o al que le sigue o a ambos”.

Como quedó expuesto, las entidades del cosmos teenek intervienen en diferentes esferas de la vida aprovechando sus cualidades de humanización, divinización y multidimensionalidad que les han sido conferidas; su poder se encuentra imbricado dentro de un sistema más amplio articulado por la distribución que los hombres han realizado sobre el tiempo, el espacio, las concepciones respecto al cuerpo y la persona, todos, elementos imprescindibles para la comprensión de una organización social sostenida por el parentesco y los cargos.

Pero el *et'ól* traspasa las fronteras comunitarias, ejerce coacción en los lugares fronterizos y las grandes ciudades donde los teenek emigran, en sus instituciones políticas que los vinculan con el Estado nacional, en sus actividades económicas y en la totalidad del *ethos* teenek. De ahí que las brujerías surtan efecto a la distancia, que seres como los *tepas* estén incursionando en el robo de bancos, que se le pida ayuda a las imágenes santas para ser beneficiados en los apoyos gubernamentales y se les dediquen velaciones de gratitud cuando la llegada del apoyo se ha concretado, o que se piense que el *Mámláb* ha dejado de irrigar las tierras de los *láb* [mestizos] porque ellos se han abandonado la práctica de *el costumbre*, dedicándose únicamente a la actividad migratoria.

El sistema total en que los seres ejercen agencia tiene como sustento un sistema religioso particular, pero ¿cómo podría conceptualizarse la religión practicada por los teenek de Tamapatz?

Fue Durkheim [1912] quien definió a la religión como “una cosa eminentemente social” caracterizada por las nociones de divinidad y sobrenaturalidad, entendida ésta última como “todo orden de cosas que superan el alcance de nuestro entendimiento; lo sobrenatural es el mundo del misterio, de lo incognoscible, de lo incomprensible” (1995: 30). El mismo autor argumentó que dicha *idea* no tenía nada de primitivo pues “para que

podiera decirse que ciertos hechos eran sobrenaturales, debía tenerse ya la sensación de que existe un orden natural de las cosas, es decir, que los fenómenos del universo están ligados entre ellos según relaciones necesarias, llamadas leyes” (Ibídem: 32). Para Durkheim, uno de los objetos de la religión era precisamente regular las relaciones entre los hombres y los “seres especiales” mediante “ruegos, sacrificios y ritos”. Él planteó que los “seres espirituales” son “sujetos conscientes dotados de poderes superiores a los que posee el común de los hombres” (Ibídem: 35); entre ellos identificaba a las almas de los muertos, los genios, los demonios y las divinidades. Finalmente nuestro autor propuso que la religión “es un todo formado de partes; es un sistema más o menos complejo de mitos, de dogmas, de ritos, de ceremonias” y únicamente puede definirse “por la relación a las partes que lo forman” (Ibídem: 40).

Tiempo después Frazer [1922] planteó que la religión es “una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana”; expuso que ésta “consta de dos elementos, uno teórico y otro práctico, a saber, una creencia en poderes más altos que el hombre y un intento de éste para propiciarlos o completarlos” (1951: 76).

Tomando como referencia estos planteamientos fundadores en las ciencias sociales, se puede argumentar que en la religión teenek la relación que los hombres han establecido con aquellas entidades pertenecientes a su esfera sobrenatural, aunque *incognoscibles* y *misteriosas* -como lo advierte Durkheim-, están intrínsecamente inmiscuidas en un sistema integral que admite la adherencia de los aspectos más variados de la organización social así como la introducción de elementos “modernos” que los integrantes de este pueblo se van apropiando.

Frazer ya trazaba el camino para estudiar a la religión desde un campo ideológico y otro pragmático, el primero para este caso, se encuentra expresado en el conjunto de normas, valores, prohibiciones y prescripciones que tienen influencia en la vida social, política y económica; el segundo, de manera sintética, está referido en la ejecución de *el costumbre* a efecto de interactuar con los *seres espirituales* ostentadores de *et'ól*.

La religión de los teenek de Tamapatz se va reactualizando y legitimando con la praxis ritual, con la labor agrícola, con las actividades políticas celebradas entre las autoridades tradicionales y ante el aparato político nacional, entre otros eventos de trascendencia colectiva. En ésta se conjugan elementos legados por los abuelos así como las imposiciones, asimilaciones y reinterpretaciones de componentes procedentes del culto católico. Es así que en un mismo *costumbre* se puede evocar la potencia del *Mámláb*, Jesucristo, la Virgen María y *Dhipák*, sin disyunción aparente. En este sistema religioso tanto las imágenes santas como las divinidades que han coexistido desde los inicios del mundo, cuando los antepasados habitaban la comunidad, ejercen un poder particular indispensable para la preservación de la humanidad.

Finalmente, esta investigación ha dejado abiertas algunas líneas que no pudieron desarrollarse a profundidad, por un lado, debido al breve tiempo que se tenía destinado para el trabajo de campo y la concreción de la tesis; por otro lado, porque no eran objetivos centrales. No obstante, se pudieron reunir registros etnográficos que apenas fueron esbozados; en este sentido me interesa señalar la importancia de un abordaje a mayor profundidad en cuanto al tema del sacrificio, visualizado no sólo en diferentes entidades de carácter mitológico sino también en la práctica ritual. Lo mismo ocurre con las metáforas de la sexualidad existentes en ritos, mitos y en la vida cotidiana. Considero que una investigación sistemática sobre sacrificio y sexualidad en el cosmos teenek puede

ofrecernos más pistas sobre la concepción de procreación y persistencia que este pueblo tiene respecto a su universo.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Zongolica: encuentro de dioses y santos patronos*. México, Universidad veracruzana, 1986.

_____. *Obra antropológica IV. Formas de gobierno indígena*. México, Universidad veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, 1991 [1989].

Aguirre Mendoza, Imelda. “De ángeles y ánimas. Ritos funerarios entre los xi’ói”, Ponencia presentada en el *15º Congreso Nacional de Estudiantes en Ciencias Antropológicas*. México, San Luís Potosí, agosto de 2005.

_____. *Trayectorias perpetuas. Concepciones alrededor de la muerte entre los teenek de la Sierra Gorda de Querétaro*. Tesis de licenciatura. México, Universidad Autónoma de Querétaro, 2008.

_____ y Alejandro Vázquez. *Representaciones sobre el nagualismo entre los xi’ói (pames) de la Sierra Gorda queretana*. México, INAH-Querétaro, documento interno, 2008.

_____. “El trayecto de las ánimas. Rituales funerarios entre los teenek” en *Anais eletrônicos do IV Congresso Latino-americano de Ciências Sociais e Humanidades: Imagens da Morte/ organização de Claudia Rodrigues, Carlos Engemann e Márcia Amantino*. Universo: Niterói, 2010.

_____. “El poder de los dhimanes. Técnicas de brujería entre los teenek de la Huasteca potosina”, ponencia presentada en el *II Coloquio Nuevas perspectivas sobre el chamanismo, el curanderismo y la brujería*. México, Puebla, noviembre de 2010.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Alcorn, Janis Bristol. *Dynamics of Huastec Ethnobotany: Resources, Resource Perception and Resource Management in Teenek Tsabaal, México*. Tesis de doctorado, Austin, University of Texas, 1982.

Alcorn, B. Janis. “Development Policy, Forests, and Peasant Farms: Reflections on Huastec-Managed Forests’ Contributions to Comercial production and Resource Conservation” en *Economy Botany*, vol. 38, Nº 4, octubre-diciembre, 1984, pp. 389-406.

Alvarado Solís, Neyra Patricia. *Titailpi...timokotonal. Atar la vida, trozar la muerte. El sistema ritual de los mexicanos de Durango*. México. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004.

_____. *El laberinto de la fe. Peregrinaciones en el desierto mexicano*. México, Colegio de San Luis /Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2008.

Ariel de Vidas, Anath. "A Dog's Life among the Teenek Indians (Mexico): Animals' Participation in the Classification of Self and Other" in *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 8, No. 3, Great Britain, Sep., 2002, pp. 531- 550.

_____. *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*. México, Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social, Colegio de San Luis, Centro francés de estudios mexicanos y centroamericanos, 2003.

Bachofen, Johann Jakob. *El matriarcado: Una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Madrid, Akal, 1992 [1861].

Báez-Jorge, Félix. *Los zoque-popolucas*. México, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.

_____. *Los disfraces del diablo*. México, Universidad Veracruzana, 2003.

_____. *Entre los naguales y los santos*. México, Universidad Veracruzana editorial. 2008.

Bartolomé, Miguel Alberto. *Gente de costumbre y gente de razón. Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México, Siglo XXI editores, 2004.

Bloch Maurice. *Prey into hunter. The politics of religious experience*. Cambridge, University Press, 1992.

Boege, Eckart. *Los mazatecos ante la nación*. México, Siglo XXI editores, 1988.

Cancian, Frank. *Economía y prestigio en una comunidad maya*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional Indigenista, 1989 [1967].

Carrasco Pizana, Pedro. *Historia general de México*, Tomo I. México, El Colegio de México, 1976.

_____. "La jerarquía cívico-religiosa de las comunidades mesoamericanas: antecedentes prehispánicos y desarrollo colonial" en *Estudios de cultura nahuatl* Vol. 12. México, UNAM-IIH, 1976, pp. 165-183

Cassirer, Ernst. *Filosofía de las formas simbólicas II. El pensamiento mítico*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Celestino Solís, Eustaquio. *Gotas de maíz. Jerarquía de cargos y ritual agrícola en San Juan Tetelcingo, Guerrero*. México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2004.

Chance, John K. y William B. Taylor. "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana" en *Antropología suplemento*. Boletín oficial de Instituto Nacional de Antropología e Historia. Nueva época, Núm. 14, mayo-junio, 1987 [1985], pp.1-23.

Coordinación Estatal para el Desarrollo Municipal. México, 2009. WWW.CEDEM.GOB.MX

Dehouve, Danièle. *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*. México, Universidad Autónoma de Guerrero, Plaza y Valdés S.A de C.V, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. 2007.

Delgado, Manuel. "Espacio público y comunidad. De la verdad comunitaria a la comunicación generalizada" en *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. México. Colegio de Michoacán, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2005, pp. 39-60.

Descola Philippe y Gísli Pálsson (coord.). *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. México, Siglo XXI editores. 2001.

Descola, Philippe. *Las lanzas del crepúsculo. Relatos jíbaros. Alta Amazonia*. Argentina. Fondo de Cultura Económica, 2005.

De Saussure, Ferdinand. *Curso de lingüística general*. Buenos Aires, Editorial Losada, 1945.

Diccionario de la Real Academia Española, 22ª edición, 2001.

Durkheim, Émile y Marcel Mauss. *Primitive classification*, Chicago, The university of Chicago Press, 1994 [1903].

Durkheim, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México, Ediciones Coyoacán, 1995 [1912].

Evans-Pritchard, E.E. "The Nuer of the Southern Sudan" in *African Political Systems*. M. Fortes y E.E. Evans-Pritchard (eds.), Londres, Oxford University Press, 1940, pp. 272-296.

Ferrer Argote, León Felipe, *Producción y reproducción en una comunidad indígena de la huasteca potosina*. Tesis de maestría, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1983.

Firth, Raymond. *We the Tikopia: A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*. London, Allen and Unwin, 1936.

Flores Gonzáles, Antonio. *Los "pames" frente a la "gente de razón". El papel de la hegemonía y las relaciones de producción en las formas de racismo hacia los xi'ói en Querétaro*. Tesis de maestría en antropología social. México, Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social, 2004.

Flores Magón Guzmán, David. *Curanderos teenek. Diversidad terapéutica en localidades de Huehuetlán*. Tesis de maestría. México, Colegio de San Luis, 2009.

Fortes, Meyer. "Parentesco y matrimonio entre los ashanti" en *Sistemas africanos de parentesco y matrimonio*. Radcliffe Brown (comp.), Barcelona, ANAGRAMA, 1982, pp. 7-49.

Fox, Robin. *Sistema de parentesco y matrimonio*. España, Editorial Alianza Universal, 1985.

Frazer, James. *La rama dorada*. México, Fondo de Cultura Económica, 1951 [1922].

Galinier, Jacques. *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. Instituto Nacional Indigenista, 1990.

Gallardo Arias, Patricia. *Huastecos de San Luís Potosí*. Colección Pueblos indígenas del México contemporáneo. México. Comisión para el desarrollo de los pueblos indígenas (CDI), 2004.

Gell, Alfred. *Art and Agency. An anthropological theory*. Oxford University Press, 1998.

Giménez, Gilberto. "Territorio y cultura" en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. México, Colima, diciembre, año/Vol. II, Núm. 004, Universidad de Colima. 1996, pp. 9-30.

Godelier, Maurice. *El enigma del don*. España, Paidós, 1998.

Good, Catharine. "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*. Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.) México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 239-297.

Gutiérrez del Ángel, Arturo. "Jerarquía, reciprocidad y cosmovisión: el caso de los centros ceremoniales tukipa en la comunidad huichola de Tateikie" en *Alteridades*, julio-diciembre, año/vol. 12, número 024. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, D.F México, 2002, pp. 75-97.

Héritier, Françoise. *Femenino y masculino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona, Ariel antropología, 2002 [1996].

Hermitte, Esther. *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1970.

Hernández Ferrer, Marcela. *Ofrendas a Dhipak. Ritos agrícolas entre los teenek de San Luis Potosí*. México. Escuela Nacional de Antropología e Historia, Tesis de licenciatura, 2000.

Hertz, Robert. *La muerte. La mano derecha*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Alianza editorial mexicana, 1990.

Houseman, Michael. "The red and the black. A Practical Experiment for Thinking about Ritual" in *Social Analysis*, Volume 48, Issue 2, Summer 2004, 75–97.

Hugh-Jones, Stephen. *The palm and the Pleiades. Initiation and cosmology in northwest Amazonia*. Cambridge, University Press. 1979.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). II Censo de Población y Vivienda, 2005.

_____. Carta topográfica F14C29, Aquismón. San Luis Potosí y Querétaro, 2009.

Malinowski, Bronislaw. *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, Ediciones Península. 2001 [1922].

Marion, Marie-Odile. *El poder de las hijas de la luna*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdés editores, 1999.

Mauss, Marcel. *Sociología y Antropología*. Madrid, Tecnos, 1991 [1950].

Medina, Andrés. "Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una aproximación a su trasfondo histórico" en *Alteridades: Cosmovisión, sistema de cargos y práctica religiosa*. Año 5, núm. 9, Universidad Autónoma de México-Iztapalapa, 1995. pp. 7-23.

Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. España, Editorial Planeta-Agostini, 1993.

Millán, Saúl y Paola García. *Lagunas del tiempo. Representaciones del agua entre los huaves de San Mateo del Mar*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003.

Millán, Saúl. *El cuerpo de la nube. Jerarquía y simbolismo ritual en la cosmovisión de un pueblo huave*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2007.

_____. "Vistiendo ahijados: curación y parentesco ritual entre los nahuas de Cuetzalan" en *Diario de campo*, suplemento n° 47, marzo-abril. Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2008, pp. 19-27.

Moctezuma Yano, Patricia. “Los teenek productores de Piloncillo en San José, Peketzén, Tancanhuitz: la construcción de la identidad étnica en la Huasteca potosina” en *Relaciones*. México, Colegio de Michoacán, Zamora, Año/Vol. XXVII, núm. 106, pp. 153-182. 2006.

Mora Ledesma, María Isabel. *El traslado de los santos. El proceso de transición ritual de un pueblo trasladado: Paricutín/Caltzontzin, 1943-1993*, Tesis de maestría en antropología social, Centro de Estudios Antropológicos del Colegio de Michoacán, 1995.

Morgan, Lewis. *La sociedad antigua*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993 [1881].

Muñoz Jiménez, María Dolores. “El gallo, una imagen tradicional de la muerte. Análisis de la fiesta de año nuevo « día del gallo » o gallo de ánimas en Deifontes, un pueblo de la provincia de Granada (España)” en *Anais eletrônicos do IV Congresso Latino-americano de Ciências Sociais e Humanidades: Imagens da Morte/ organização de Claudia Rodrigues, Carlos Engemann e Márcia Amantino*. Universo: Niterói, Brasil, 2010.

Nadel, S.F. “Doble filiación en las colinas Nuba” en *Sistemas africanos de parentesco y matrimonio*. Radcliffe Brown (comp.), Barcelona, Anagrama, 1982, pp. 365-392.

Nieto Ramírez, Jaime. *Los habitantes de la Sierra Gorda*. México, Universidad Autónoma de Querétaro, Centro de Estudios Antropológicos, 1984.

Nutini, Hugo G. y Betty Bell. *Parentesco ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en la Tlaxcala rural*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989 [1980].

Lagrou, Els. *A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre)*. Rio de Janeiro, Topbooks editora, 2007.

Lévi-Strauss, Claude. “El estudio estructural del mito” en *Journal of American Folklore*, 1955, n° 68 p. 428-555.

_____. “La familia” en *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Llobera, (comp.), Barcelona, Cuadernos de Anagrama, 1984, pp. 7-49.

_____. *La alfarera celosa*. España, Paidós estudio básica, 1986.

_____. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona, Editorial Paidós Ibérica, 1998 [1949].

_____. *Mitológicas IV. El hombre desnudo*. México, Siglo XXI editores, 2009.

Lisbona Guillén, Miguel. *Sacrificio y castigo entre los zoques de Chiapas. Cargos, intercambios y enredos étnicos en Tapilula*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

_____. *Tamoanchan y Tlalocan*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Lowie, Robert. *Notes on the social Organization and Customs of the Mandan, Hidatsa and Crow Indians*, New York, AMS Press, 1976 [1917].

_____. "A note on relationship terminology" in *American anthropologist*. N° 30, 1978, pp. 263-267.

Lupo, Alessandro. *La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional Indigenista, 1995.

_____. "Teorías indígenas de la conciencia, la acción y la enfermedad". Conferencia presentada en el *Seminario del Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas en el Nuevo Milenio*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, mayo de 2008.

Ochoa, Lorenzo. "Dioses de la salud y la muerte. Dioses de ayer y hoy entre los huastecos, notas para su estudio" en *Equilibrio, intercambio y reciprocidad: principios de vida y sentidos de muerte en la Huasteca*. Ana Bella Pérez Castro (coord.). México, Consejo Veracruzano de Arte Popular, 2007, pp. 17-32.

Olavarría, María Eugenia. *Cruces, flores y serpientes. Simbolismo y vida ritual yaquis*. México, Universidad Autónoma de México-Iztapalapa, Plaza y Valdés Editores. 2003.

Padrón de Comunidades Indígenas de San Luis Potosí. México, Colegio de San Luis A.C, 2005.

Palm, Patricia, "Los grupos domésticos de una comunidad huasteca: San Pedro de las Anonas" en *Palabras devueltas: homenaje a Claude Lévi-Strauss*. Jesús Jáuregui e Yves-Marie Gourio (eds.), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, Instituto Francés de América latina, 1986.

Pérez Ruiz, Maya Lorena. "La comunidad indígena contemporánea. Límites, fronteras y relaciones interétnicas" en *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. México, Colegio de Michoacán, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2005, pp. 87-100.

Pérez Zevallos, Juan Manuel. "Las visitas de la Huasteca (siglos XVI-XVIII)" en *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*. Jesús Ruvalcaba Mercado (coord.). México Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998, pp. 95-122.

Pitarch Ramón, Pedro. *Ch'ulel. Una etnografía de las almas tzeltales*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

_____. “El problema de los dos cuerpos mayas”. Conferencia presentada en el *Seminario del Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas en el Nuevo Milenio*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, abril de 2008.

Pitt-Rivers, Julian. “The kith and the kin” in *The character of the kinship*. Jack Goody (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1973, pp. 89-105.

Pozas Arcienega, Ricardo. *Chamula*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1977.

Radcliffe Brown. “The social organization of Australian tribes” in *Oceania* Vol 1, N° 1-4, 1930-1931. Reprinted as *Oceania Monographs*, N° 1, Melbourne, 1931.

_____. *Structure and Function in Primitive Society*. Barcelona, Editorial Península, 1972 [1952].

Ramírez Manríquez, Enrique. *Diagnostico municipal participativo. Plan de desarrollo municipal de Aquismón, S.L.P.* México, Gobierno de estado de San Luis Potosí/Desarrollo agropecuario y recursos humanos (SEDARH), Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación de México (SAGARPA), 2007. <http://www.aquismonS.L.P..gob.mx/docu/plandedesrur.pdf>

Ruvalcaba Mercado, Jesús. *Los mayas huastecos*. México. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1999.

Sandstrom, R. Alan. “El nene lloroso y el espíritu nahua del maíz: el cuerpo humano como símbolo clave en la Huasteca veracruzana” en *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*. Jesús Ruvalcaba Mercado (coord.). México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998, pp. 59-94.

Secretaría de Desarrollo Agropecuario (SEDARH-S.L.P.). <http://www.sedarh.gob.mx/>

Schuller, Rudolf. *Notes on the Huasteca Indians of San Luis Potosi*. México, Sociedad Alemana Mexicanista. 1924, pp. 141-149

Tapia Zenteno, Carlos de. *Noticia de la lengua huasteca*. México, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1767.

Tax, Sol. “The municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala” in *American anthropologist*, vol. 39, 1939, pp. 423-444.

Torre, Lydia (comp.) *XI'OI Coloquio Pame. Los Pames de San Luis Potosí y Querétaro. México*. México, Colección memorias, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí/ Instituto de Cultura, San Luis Potosí. 1996.

Turner, Victor. *La selva de los símbolos*. España, Ed. Siglo XXI 4ª edición. 1999.

_____. “La antropología del *performance*”, en GEIST, Ingrid (comp.), *Antropología del ritual*. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002 [1985], pp. 103-144.

van der Hammen, Maria Clara. *El manejo del mundo. Naturaleza y sociedad entre los Yukuna de la amazonia colombiana*. Colombia. Editorial Tropenbos. 1992

van Gennep, Arnold. *Los ritos de paso*. Madrid, Editorial Taurus. 1986.

van't Hooft, Anuschka y José Cerda. *Lo que relatan de antes. Kuentos tének y nahuas de la Huasteca*. México, Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2003.

Valle Esquivel, Julieta. “Reciprocidad, jerarquía y comunidad en la tierra del Trueno (La Huasteca)” en *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México II*. Saúl Millán y Julieta Valle (coords.) México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003.

_____. “Hijos de la lluvia exorcistas del huracán. El territorio en las prácticas y representaciones de los indios de la Huasteca” en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el territorio en las culturas indígenas de México*. Barabas, M. Alicia (coord.). México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional de Antropología e Historia. 2003, pp. 161-219.

Vázquez Estrada, Alejandro (coord.). *XI'OI. Los verdaderos Hombres. Atlas etnográfico, Pames de la Sierra Gorda queretana*. México, Universidad Autónoma de Querétaro, IQCA, Gobierno del Estado de Querétaro, DRT-CEBCR, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2010.

Vera, José Luis. *Las andanzas del caballero inexistente. Reflexiones en torno al cuerpo y la antropología física*. México, Centro de estudios filosóficos, políticos y sociales Vicente Lombardo Toledano, 2002.

Viveiros de Castro, Eduardo. “Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism” in *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 4, n° 3, September de 1998, pp. 469-488.

_____. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. Sao Paulo, Cosac Naify, 2002.

Vogt, Evon Z. *Zinacantan: A Maya Community in the Highlands of Chiapas*. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1969.

_____. *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993 [1976].

Wolf, Eric. “*Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central*” en *Antropología económica*, vol.16. Barcelona, Anagrama, 1959.

Zamarrón Moctezuma, et/al. “Etnografía del desierto, la región Sonora” en *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México III*. Saúl Millán y Julieta Valle (coords.) México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003, pp. 271-318.