



**“Ollas y comales: más allá del barro.  
La construcción social y simbólica de las alfareras pames  
de Cuesta Blanca”**

**T E S I S**

Que para obtener el grado de  
**MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA**

**Presenta**

**Mónica Margarita Segura Jurado**

**Directora de tesis**

**Dra. María Isabel Mora Ledesma**

## INDICE

AGRADECIMIENTOS	1
INTRODUCCIÓN	3
<b>1. LUNA Y ALFARERÍA ENTRE LOS PAMES: UNA APROXIMACION HISTÓRICA</b>	
Antigua ubicación del territorio pame y posible localización de Cuesta Blanca	30
Religión y género entre los pames de Cuesta Blanca	33
La Revolución Mexicana y sus repercusiones entre la población pame de Cuesta Blanca	51
La categoría de luna entre las alfareras pames de Cuesta Blanca	67
Comentarios al primer capítulo	69
<b>2. CUESTA BLANCA Y SUS ALFARERAS EN LA REGIÓN</b>	
La región	74
El clima y los recursos	78
Principales actividades económicas en la región	87
Comercialización de alfarería y artesanía en la región	95
Comentarios al segundo capítulo	118
<b>3. LAS ALFARERAS EN LOS ESPACIOS PUBLICOS DE LA ORGANIZACION SOCIAL</b>	
La organización social	125
Organización agraria	126
El anexo de Cuesta Blanca	130
La organización jurídica	137
La organización civil	138
La organización religiosa	142
Comentarios al tercer capítulo	159

#### **4. LA FAMILIA Y LA TRANSMISIÓN DEL CONOCIMIENTO**

Familia: principio de organización social entre los pames	163
El parentesco	171
La familia de las alfareras	172
La transmisión del conocimiento	183
Comentarios al cuarto capítulo	194

#### **5. ALFARERA Y CUERPO HUMANO: LA CONCEPCIÓN SIMBÓLICA DEL SER**

El cuerpo humano	198
El control sexual	206
Rituales de alumbramiento	208
Rituales mortuorios	215
Comentarios al quinto capítulo	218

#### **6 LA ELABORACIÓN RITUAL DE ALFARERÍA**

El acopio de insumos	222
El ritual de elaboración	228
Los símbolos presentes en el ritual lunar de elaboración lunar y su vínculo con la construcción del género femenino	234
Comentarios al sexto capítulo	253

CONCLUSIONES	254
--------------	-----

BIBLIOGRAFÍA	262
--------------	-----

## ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1. Relación entre producción de alfarería-clima al año	80
Cuadro 2. Relación de capacitaciones impartidas por la Secretaría de Economía y Desarrollo del estado de San Luis Potosí a las alfareras	110
Cuadro 3. Relación de los apoyos otorgados por las diferentes instancias de gobierno para la producción alfarera en Cuesta Blanca	114
Cuadro 4. Tipos de asamblea	125
Cuadro 5. Principales actividades económicas durante el año	191
Cuadro 6. Ciclo lunar anual y su relación con las actividades agrícola y alfarera	246

## ÍNDICE DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Localización del municipio potosino de Tamasopo	74
Gráfico 2. Localización de Cuesta Blanca en La Pamería	77
Gráfico.3. Ubicación de los diferentes tipos de barro según la población	85
Gráfico.4. Las rutas de transporte en Cuesta Blanca	90
Gráfico.5. Rutas de acceso a Cuesta Blanca	93
Gráfico. 6. Antiguos diseños cuestablanquenses	100
Gráfico.7. Artesanía y alfarería de venta en las Cascadas de Tamasopo	105
Gráfico.8. Rutas de comercialización	106
Gráfico 9. Croquis del asentamiento de Cuesta Blanca	134
Gráfico.10. Genealogía de alfarera. La transmisión del conocimiento	184
Gráfico. 11. Ciclo anual	193
Gráfico.12.Ciclo lunar	247

## AGRADECIMIENTOS

He buscado la mejor manera de agradecer a todas las personas que estuvieron conmigo a lo largo de esta experiencia. Creo que la mejor opción es hacerlo de una manera cronológica, de este modo evito la imposible tarea de preponderar el ánimo que he recibido de una persona sobre el de otra.

Agradezco a mi familia, quienes ven con desconfianza mis locuras y utopías. Sé lo difícil que les resultó asimilar que dejara de lado la administración para intentar hacer antropología (pobres en realidad no les quedó de otra), espero que esa angustia hoy sea satisfacción. A mis padres y a Verónica y Nicole, mis hermanas y bendiciones. Con mi más profundo amor y cariño a mis hermanos José y Héctor, quienes siempre fueron un desafío a vencer. A todas las alfareras y artesanas de Cuesta Blanca quienes me enseñaron otra manera de ver el mundo y de entender el ser mujer. Incluyo en este apartado a la Sra. Rafaela Gutiérrez y su apreciable familia, quienes me brindaron un verdadero calor de hogar durante mis estadías en La Pamería.

Gracias al CONACYT y El Colegio de San Luis por haberme brindado la oportunidad de hacer realidad lo que parecía un imposible. Pero a un nivel más personal doy gracias a la Doctora Isabel Monroy por la fineza de sus atenciones y al Maestro Antonio Rivera por casi una década de esta maravillosa amistad, por impulsarme a intentar, seguir e ir siempre adelante.

A todo el personal administrativo y docente de la institución, de manera especial a los profesores que integran la planta de antropología por “habérsela jugado” y permitirme ingresar a la segunda promoción. Maestra Hortensia Camacho, Doctora Horacia Fajardo, Doctor Mauricio Guzmán y Doctor Javier Maisterrena mi más profunda gratitud por sus

enseñanzas y comprensión. Hago mención especial de mi directora de tesis, Doctora Isabel Mora quién me acompañó en este proceso de tropiezos. Reconozco lo difícil que debió resultar trabajar con una persona de mis características y que puso en más de una ocasión a prueba su paciencia. También agradezco a la Doctora Neyra Alvarado por su tiempo y muy acertadas observaciones y al Doctor Guillermo Alonso por su desinteresada ayuda.

Incluyo a todas mis amistades por su apoyo incondicional y comprender que en esta etapa de mi vida era necesario hacer de lado los “reventones y similares”, Beatriz Rocha y Fernanda Mares vaaaaajj. Fernando Betancourt gracias por tu solidaridad. A mis compañeros de maestría por hacerme más fuerte. A los compañeros de LRI y MAP que compartieron conmigo sus puntos de vista. En el mismo tenor incluyo a los compañeros de reciente ingreso, de especial manera a Monserrat Balcorta. Marlene Alanís, Flor Garza y Felipe Padrón gracias por su apoyo y por compartir conmigo su alegría en los momentos de tensión.

## INTRODUCCIÓN

Mi perfil profesional se inició en la Administración de Empresas y he cursado la maestría en Antropología Social con la intención de ampliar mis perspectivas de análisis en el conocimiento del entorno social, con herramientas teórico-metodológicas provenientes de esta disciplina.

Esta curiosidad se la debo a mi padre, quien es maestro rural y que en mi niñez me llevó a las diferentes rancherías donde laboraba. En ese entonces lo único que hacía era observar y me conformaba con deducir que aquellas personas vivían de manera diferente. Como adulto, las lecturas sobre culturas chichimecas continuaron alimentando mi curiosidad. Me fascinaba la idea de que los pames fueran descendientes de aquéllos guerreros septentrionales que habitaron el actual estado de San Luis Potosí. En una visión romántica imaginaba a sus mujeres aisladas en la sierra, lejos de la influencia occidental, preservando ancestrales modos de vida y transmitiéndolos a sus hijos en la intimidad del hogar. Suponía que los hombres salían a trabajar fuera de la comunidad cuando los recursos al interior de esta no satisfacían las necesidades de la familia. Esta actividad implicaba el contacto intercultural, pero en mis ensoñaciones, los hombres eran valerosos y altivos guerreros en la defensa de su identidad étnica por medio de diversas estrategias, las cuales me enfocaría en descubrir.

Como resultado de esas lecturas y mis lucubraciones se deriva la inicial propuesta de investigación. Esta versaba sobre la emigración masculina en Santa María Acapulco, sus consecuencias culturales y las estrategias que los miembros del grupo empleaban para disminuir el impacto intercultural. Sin embargo, conocer a las alfareras de Cuesta Blanca me hizo cambiar el objeto de estudio. El primer encuentro con ellas fue en el Centro

Cultural Mariano Jiménez en noviembre de 2004. Estas mujeres provenían de Cuesta Blanca; población pame ubicada al suroeste del municipio de Tamasopo en la Huasteca del estado de San Luis Potosí. En este encuentro me impresionó la redondez y simetría de las ollas y molcajetes, el color almendra del barro y el método de elaboración descrito por las mujeres.

En las referencias que las ancianas me dieron destacaba la ausencia de torno o moldes, la no utilización de plomo para “dar punto” a la mezcla y la inexistencia de hornos para la cocción. Diferenciaban entre los diferentes modelos de cerámica, aquellos que eran resultado de las “innovaciones” que habían desarrollado a raíz de las diversas capacitaciones impartidas por diferentes estancias de gobierno

Durante febrero de 2005 y como parte del Seminario de Investigación I, se realizó un recorrido a la zona pame con profesores y alumnos de la Maestría en Antropología Social. En este recorrido tuve la oportunidad de conocer la población de Cuesta Blanca y el taller artesanal que se organizó para la comercialización de la alfarería. Cambié mi propuesta de investigación, ahora partía del análisis de la actividad alfarera entre las mujeres de esta población y de los efectos de la participación del Estado sobre esta. Se pretendía analizar los diversos programas gubernamentales tendientes a la adecuación de alfarería para su comercialización en un mercado regional tendiente a integrarse a la economía global.

Para el logro de éstos objetivos se consideraba necesario comparar las anteriores y actuales formas de producción, la socialización de estas mujeres al interior y exterior del núcleo familiar, su papel como esposas, madres y alfareras. Se hacía énfasis en la división sexual del trabajo y su vínculo con la elaboración de alfarería. Se cuestionaba cuál había sido el papel del Estado en esta actividad y como repercutía al interior de la familia, sus formas de organización y sus relaciones hacia el exterior.

Las percepciones de los miembros de la familia respecto al trabajo de la alfarera y de las nuevas condiciones en que estas mujeres desempeñaban su quehacer complementaban esta segunda propuesta de investigación. En agosto de 2005 inicié mi primer trabajo de campo en las instalaciones de la Feria Nacional Potosina; espacio de comercialización al que habían acudido algunas mujeres provenientes de Cuesta Blanca a vender sus enseres de barro. En la feria establecí contacto con ellas haciendo referencia del evento efectuado en el Centro Cultural Mariano Jiménez. Una de las mujeres me reconoció; hecho que facilitó mucho el trabajo en la ciudad.

Conforme transcurría el tiempo hice de su conocimiento mis intenciones de vivir una temporada con ellas. Se sorprendieron y comenzaron a cuestionarme sobre mi marido e hijos. Al decirles que era soltera y sin hijos inmediatamente preguntaron mi edad, indagaron si vivía con mis padres y si tenía novio. Consideraron que todavía me veía “muchacha”, dedujeron que a pesar de mi edad, cabello corto y complexión delgada no me había casado porque no quería. No estaban convencidas con mi idea. Como recurso les expliqué que para cumplir con la escuela tenía que ir con ellas, de lo contrario me reprobarían.

Pensé que esta declaración me ayudaría, pero las confundió más. Algunas de las mujeres del “rancho”<sup>1</sup> asisten hasta la “prepa”, muy pocas llegan a ser maestras o técnicas en enfermería. Yo era bastante grande de edad para ir al nivel medio superior y tampoco era maestra o enfermera. Repliqué que aquí las costumbres eran otras y existían diferentes tipos de estudio, que por favor lo pensarán.

Al día siguiente volví. Todavía insistían que no fuera pues en su consideración nada más iría a “sufrir”. Hacían una constante referencia a su modo de vida el que señalaban

---

<sup>1</sup> Así llaman a Cuesta Blanca

como “pobre”. Me calificaban como una persona “fina”, que no tenía necesidad de pasar frío, ni de alimentarse a base de maíz y frijol. Además, me aseguraban que en sus casas no contaban con un espacio donde yo pudiera quedarme. Respondí que a mi me gustaba mucho la tortilla con frijoles, que llevaría cobijas y que cualquier rincón sería bueno para mí.

Por fin logré convencerlas y al término de su estancia en la feria regresaron a Cuesta Blanca. El día de su regreso salí de la central camionera de San Luis Potosí una hora después que ellas. A las dos horas transbordé en la central de Río Verde, municipio potosino localizado en la zona media. Adquirí un boleto rumbo a la población de Vicente Guerrero muy próxima a Cuesta Blanca. Con este itinerario pasé del semidesierto potosino a su huasteca.

En Vicente Guerrero me esperaban las mujeres, tomamos un “taxi”<sup>2</sup> que nos condujo a Cuesta Blanca por un camino de terracería. Mi llegada a la población causó extrañeza. Después de comer, recorrí parte del poblado para ir a presentarme con el comisariado ejidal y el juez auxiliar. Algunas personas me confundieron con “misionera” o “maestra”. Otras, al verme a lo lejos, pensaron que era un emigrante de los “locos” (así califican a las personas que fuman marihuana) ó “cholos” por vestir pantalones deportivos, sudadera y cachucha. Ésa primera noche intenté dormir en un espacio asignado en casa de una de las mujeres que conocí en la feria.

He de confesar que vivir la realidad material de estas personas dio al traste con mi visión romántica de su existencia. En el piso de tierra se distinguían las heces fecales de las gallinas y pollos que deambulaban libremente por la casa. Cené junto a gatos y perros famélicos que me pedían un mendrugo y moscas sobrevolando los alimentos. La imagen de

---

<sup>2</sup> Camionetas de particulares que trasladan a las personas por una módica cantidad de dinero.

microbios bajo el lente del microscopio invadió mi mente. Las paredes de tablones dejaban pasar el viento nocturno e insectos rastreros, entre ellos, uno que me parece el más feo del mundo y que me causa un gran horror: la cucaracha. Imaginar que por entre las rendijas éstos bichos se colarían e invadirían la cama donde dormiría me hizo desear que no apagaran las luces. Deseo frustrado cuando el reloj marcó las 22:00 horas. Entonces tuve que ir a “dormir” para descubrir que el colchón estaba “habitado” por pulgas, que ni tardas ni perezosas se dieron a la tarea de picarme toda la noche.

Los ruidos que emitían los animales nocturnos avivaron mi sentido de alerta, me hicieron recapacitar sobre lo acostumbrada que estaba a los sonidos de la ciudad. En mi noción de “silencio nocturno” había incluido el ruido de automóviles y el silbato del velador que pasa a las doce de la noche. También se encontraban de vez en vez, los gatos en celo, los gruñidos de perros callejeros y los pasos y comentarios de uno que otro trasnochado(a).

La negrura del espacio me descubrió el temor a no poder ver mi entorno; me hizo sentir en una enorme desventaja. Me percaté de la “oscuridad citadina”, caracterizada por una luminosidad tenue que me proporciona certeza sobre todo aquello que me rodea. Esa noche llegué a la conclusión de que el alumbrado público es un invento extraordinario. Finalice mi “descanso” peleando con uno de los gatos que pertenecía a la abuela de la casa. Este pequeño felino cayó sobre mí desde lo alto de una viga del techo. Lo aventé pero regresó, se empeñaba en subir a la cama y yo en bajarlo a patadas.

Al día siguiente tuve que buscar una habitación pues la anterior me la prestaron bajo esta condición. Conseguí una casa deshabitada que pertenece a un emigrante. Su madre, una señora mestiza me la rentó. Después fui presentada con otras mujeres pames y mestizas. Las mujeres indígenas que también se dedican a esta actividad me recibieron

bastante bien; ya tenían referencias mías. Desde la feria mis primeros contactos se habían comunicado vía telefónica para avisar a otras artesanas y alfareras que me interesaba conocerlas.

Otras mujeres pames me observaban con curiosidad, Estefana y Vicenta con recelo. Algunas mestizas desconfiaron, de manera especial la esposa “del historiador” de la población. Cada que tenía una entrevista con él, ella posaba su vista sobre mí. Al inicio no me percaté de este detalle, pero después comenzó a ser bastante incómodo.

A la semana de mi llegada un joven a caballo me abordó en una vereda. Me dijo que él era emigrante y que tenía mucho dinero. Me aconsejó que no anduviera sola, porque no era “bueno” que yo estuviera sin hombre. Este evento me asustó bastante. Lo comenté con una anciana y me advirtió que se debía a mi edad, por vivir sola... y en “esa” casa. Con el tiempo me enteré que mi soledad no era bien vista entre algunas personas debido a que no era maestra ni misionera. A esta situación se sumaban las condicionantes de edad y estado civil.

Esta anciana me recomendó que no fuera a ninguna casa cuando estuvieran los “señores”. Sugirió que llevara a algún familiar a vivir conmigo. Bajo estas circunstancias fui por mi madre a la ciudad de San Luis Potosí. Ella me acompañó al inicio de mi trabajo de campo. Con su llegada todas las mujeres fueron más accesibles, incluyendo a la esposa del historiador quién observó lo positivo de tener una compañía de “respeto”. La conducta de los pocos jóvenes varones también cambió radicalmente, ya no hubo risas entrecortadas y las miradas se desviaban a mi paso.

A partir de su llegada las señoras me pedían que las visitara en compañía de mamá. No me agradaba hacerlo, creía que rompía con la metodología del trabajo de campo. Cuando mi progenitora consideró que era oportuno dejarme, hizo una de las acciones más

afortunadas para mí; pidió a algunas ancianas pames y mestizas que me cuidasen como a una hija. Ella esperaba asegurar mi integridad física, sin embargo, su petición tuvo un doble efecto: dos alfareras y una artesana me señalaron cuál debería de ser mi conducta a seguir y los espacios que podía abordar. A través de sus enseñanzas las ancianas alfareras pames me cuidaron y además me descubrieron su concepción del género.

Observé que ninguna alfarera ocupaba puestos públicos en la organización ejidal o jurídica. En la esfera religiosa se cuenta como excepción una alfarera que es considerada “bruja”, pero los “encargos”<sup>3</sup> que recibe se enfocan a los “amarres”<sup>4</sup>, pociones para la fertilidad femenina y el control natal. Por su especialización se le conoce como “la té de amar”.

Al preguntar a las alfareras porque ellas no eran comisariadas ejidales o juezas auxiliares las respuestas solían ser: “no soy hombre”, se necesita mucha “fuerza”, “inteligencia” y “valor”. Las actividades en las cuales las alfareras (y las mujeres en general) participan a nivel comunitario son aquellas consideradas “cosa de mujeres”, tal es el caso de las juntas de salud y escolares. En estos casos las alfareras tampoco pertenecen a las mesas directivas que regulan estas formas de organización.

Las alfareras se enfocan al cuidado del marido y los hijos, de los huertos familiares y los animales de corral. Durante el trabajo de campo fue posible observar que las madres enseñaban a sus hijas el ciclo lunar debido al vínculo que existe entre esta deidad y la elaboración de alfarería y la reproducción biológica, roles fundamentales en la vida de estas mujeres.

---

<sup>3</sup> Así llama a los diversos trabajos que le encomiendan.

<sup>4</sup> Trabajos mágicos enfocados a la conquista amorosa.

Para las alfareras la fabricación de enseres de arcilla es un rito, en el cuál la presencia de la luna/nmauu<sup>5</sup>/ragui<sup>6</sup>, el Lomo del Diablo/caing bi xiñ'ing<sup>7</sup> y el fuego/nkyue<sup>8</sup> no es una mera coincidencia. Todos estos símbolos son considerados como entidades numinosas de gran poder que dotan de dureza a la cerámica. Cuando la luna se encuentra en el periodo del cuarto creciente se conoce como “luna tierna o luna niña”, en esta etapa se muele el yeso pues se piensa que está más suave. Durante el periodo de “luna llena o luna joven” y “luna madura o maciza” (cuarto menguante) se recolecta la leña y se moldea la pieza. La elaboración ritual es una enseñanza heredada y transmitida de generación a generación.

También elaboré artefactos de arcilla con mujeres que no ritualizan el proceso. En este caso, la historia y el método genealógico muestra que ellas aprendieron con mujeres foráneas que no ritualizaban su producción, aunque las técnicas de elaboración son básicamente las mismas que emplean las alfareras. Aprender la elaboración de cerámica implicó ir con ellas a recolectar los insumos necesarios y recorrer sus circuitos comerciales.

La cocina como espacio exclusivamente femenino reveló parte de las concepciones del género vinculado a la alfarería. Con alfareras y artesanas aprendí a moler la salsa de chile piquín en molcajete (algunos son de barro), “poner” nixtamal, “sacar teztales”<sup>9</sup> en el metate, “echar”<sup>10</sup> tortillas y no temer al fuego para cocinar. Las alfareras me enseñaron la

---

<sup>5</sup> Término proporcionado por el maestro Constantino Gómez, Vicente Guerrero.

<sup>6</sup> *Ragui'* significa “antiguo” (las personas fundadoras del grupo) en el lado de La Palma. Término registrado por Berthiaume, 2006:97.

<sup>7</sup> Término proporcionado por Constantino Gómez.

<sup>8</sup> Término proporcionado por Constantino Gómez. De acuerdo a Sánchez Meza (2001:17) en Ciudad del Maíz se escribe *n'chue*, en La Palma *nkiwe*, en Laguna de Gómez *iñquiee*, *nhl'yheé*, *nchue*, en Rancho de Morales *ebm buex*. Por su parte Berthiaume (2006:94) registra *nkiue*.

<sup>9</sup> Así se llaman a las porciones de nixtamal molido en metate que se utilizan para hacer tortillas.

<sup>10</sup> Poner sobre el comal caliente la tortilla cruda para su cocción.

importancia del correcto uso del comal y la olla frijolera, pues establecen un paralelo entre el comal/*schie*<sup>11</sup> y la luna/*nmauu*.

En este espacio supe como debería cocinar y alimentarme para que de acuerdo a sus concepciones mi cuerpo no perdiera el calor. Me explicaron la importancia de esta condición y su asociación con la fertilidad femenina a través del alimento, el sexo y la luna.

Por primera vez en mi existencia, volví mi vista al espacio celeste y miré a la luna para conocer su ciclo de vida. Una de las alfareras me señaló los momentos propicios para la gestación humana en concordancia con la deidad lunar. Estimaban que por mi edad y soledad sería bueno que ya tuviera un hijo. Sin embargo, el no aceptar a ningún hombre de la población les desconcertaba, pues si bien, yo no era “orgullosienta”<sup>12</sup> ni me burlaba de sus creencias como las demás mestizas, tampoco tenía una vida sexualmente activa. En este sentido, continuaba siendo mestiza.

En algunas ocasiones las mujeres (jóvenes y ancianas) me cuestionaron para saber si yo era “virgen” o “santa”<sup>13</sup>, si tenía “gusto”<sup>14</sup>, como le hacía para no tener “ganas”<sup>15</sup> y a que Virgen le rezaba<sup>16</sup>. En un principio estos cuestionamientos me ofendían, sin embargo, a la reflexión de los datos comprendí que todas estas preguntas se enfocaban a saber que *tipo* de mujer era yo y a su vez me revelaban quiénes eran ellas.

---

<sup>11</sup> Término proporcionado por Constantino Gómez. De acuerdo a Sánchez Meza (2001:12) en Ciudad del Maíz comal se dice *scadu-i*, en la Colonia Indígena de Alaquines es *he kanulli*. Berthiaume (2006:89) registra *xich't*.

<sup>12</sup> Soberbia

<sup>13</sup> Términos empleados para designar a una mujer que no ha iniciado su vida sexual.

<sup>14</sup> Se referían a un sentido de placer por el sexo asociado a la fertilidad. Este conocimiento les permitía ubicarme como un determinado *tipo* de persona. Tomando a Miguel Bartolomé (citado en Guillén Rauda/Martínez Ramírez, 2005:10) se entiende que una persona se integra por tres entidades: la física, la anímica y la social.

<sup>15</sup> Posee el mismo sentido del anterior punto: determinar que tipo de persona era.

<sup>16</sup> Si la Virgen de Guadalupe es considerada como su origen y modelo conductual, saber a que virgen le rezaba les permitía determinar mi origen y por tanto mi modelo conductual.

En estas circunstancias recibí las propuestas más inesperadas; una mujer me sugirió que tomara a cualquiera de los tres hijos solteros que tenía y otra me ofrecía a su hijo menor como buen prospecto “pa’ agarrar chiquillo”<sup>17</sup>. El “echar retoño”<sup>18</sup> era un suceso que debería ocurrir antes de dejar pasar la edad que los antiguos les habían señalado como idónea.

Cada una de las enseñanzas emitidas por alfareras conlleva alcances y límites de acción. En algunas ocasiones, las restricciones eran impuestas por seres cuya participación en una organización social a nivel cósmico no comprendí de una manera clara. Sin duda alguna, uno de los entes más sorprendentes fue la alfarería.

Participar a nivel comunitario me permitió contrastar lo registrado con la conducta observada en la población. Fue posible establecer analogías y comparaciones que me permitieron comprender la importancia cultural de la alfarera dentro de la organización social y del rito de elaboración de alfarería en la conformación del género de estas mujeres.

Con estas experiencias y observaciones la propuesta de investigación se fue matizando y profundizando hacia la construcción del género entre las alfareras. Sin embargo, la evidencia etnográfica me planteaba una organización social donde participaban seres de distintos tipos, con tiempos, espacios y roles a cumplir para el buen funcionamiento del cosmos. Realizar la investigación desde la cosmovisión establecía:

a) Definir el espacio y rol de la alfarera dentro de esta compleja organización social.

b) Establecer el vínculo que existe entre la construcción del género de estas mujeres con los seres de arcilla (alfarería).

---

<sup>17</sup> Procrear un hijo.

<sup>18</sup> Esta frase posee la misma intención de la anterior, refiere tener un hijo.

Abordar desde este punto el estudio de las alfareras pames exigía recursos de los cuáles carezco, entre ellos, una mayor formación antropológica, información en campo y tiempo. Estas condicionantes me orillan a posponer esta veta de investigación para un doctorado y a continuar con el género como categoría principal de análisis.

Sin embargo, no podía eliminar a la luna como una condicionante fundamental en la noción de ser mujer entre las alfareras, pues ella era guía y normaba su participación dentro de la estructura social. A diferencia del estudio de la ubicación y función de la alfarera en una organización social cósmica, si contaba con los datos suficientes para analizar el vínculo luna-alfarera. En este caso era necesario sacrificar la condición anímica del astro por la de un símbolo religioso vinculado a la construcción del género femenino. Este cambio de perspectiva para el análisis e interpretación de la información implicó tomar los distintos seres que participan en el ritual de elaboración alfarera también como símbolos que participan de un complejo mayor: la representación simbólica de la alfarera<sup>19</sup> en diferentes contextos.

En base a la observación del rito de elaboración de alfarería y su uso entre las mujeres, surge la pregunta directriz de esta investigación: ¿Cómo se construye el género a partir de la elaboración de alfarería en Cuesta Blanca? Para contestar esta pregunta habría que determinar las siguientes observables:

- a) Quiénes ritualizan el proceso de elaboración.
- b) Cómo se transmite este conocimiento.
- c) Cuál es la estructura simbólica que subyace en el rito y como se vincula con los roles femeninos.

---

<sup>19</sup> Se entiende como forma simbólica las acciones, objetos y expresiones de significado insertos en contextos estructurados (Thompson, 2002: 203). En este caso la alfarera es una forma simbólica del género.

d) Establecer si existen diferencias conductuales y conceptuales entre las alfareras y otras mujeres pames que también elaboran artefactos de barro.

El trabajo de campo develó que el uso de alfarería es un elemento que forma parte de la noción “ser mujer” entre los pames. Además, sugiere el ritual de elaboración como un mapa conceptual del simbolismo relacionado con el género femenino. Para vincular esta ideología con la práctica social se observó:

a) El papel de la alfarera como reproductora cultural a través de la transmisión del complejo sistema de creencias.

b) La organización familiar para su producción y los diferentes usos de la alfarería en la cotidianeidad de la etnia.

c) La estructura de símbolos inserta en el ritual de elaboración alfarera y su relación con los roles femeninos.

En base a lo expuesto y a la inexistencia de una investigación enfocada a la construcción del género entre los pames se justifica la importancia de este trabajo. En él se realiza el análisis de la construcción del género vinculado a la elaboración ritualizada de alfarería entre algunas mujeres pames de Cuesta Blanca. Esto permite explicar la importancia cultural de ellas y su actividad, así como del empleo y significados de esta alfarería en la cotidianeidad de este grupo indígena.

## **Técnicas y estrategias de investigación**

### *Primera temporada de campo*

La presente investigación se dividió en dos periodos de campo. El primero de ellos abarcó de agosto a diciembre de 2005. En esta primera etapa se realizó una monografía sobre la actividad ceramista en Cuesta Blanca. Este proceso permitió la caracterización de las

mujeres que realizan esta actividad y los diferentes tipos de cerámica. Para determinar estas diferencias se consideraron los siguientes datos:

a) Casi todas las personas que se dedican a esta actividad (alfareras y artesanas<sup>20</sup>) se caracterizan por sus bajos ingresos económicos.

b) Existe un grupo de mujeres que elaboran cerámica de acuerdo a las fases de la luna, este grupo fue designado como el de las alfareras. Se ha conformado un segundo grupo que no elabora de acuerdo a las fases lunares y que ha integrado las enseñanzas de los representantes gubernamentales al proceso de elaboración: este grupo ha sido llamado artesanas.

c) Las alfareras han superado su ciclo reproductivo y cuentan con la ayuda de alguna nuera, hija o nietas para la atención del hogar. A pesar de ser la tendencia en edad, han comenzado a sumarse a este grupo las nietas o hijas. Algunas de estas jóvenes han cursado el nivel medio superior de escolaridad y otras son maestras. Todas ellas consideran que la elaboración de ollas y comales de barro es importante por ser “enseñanza de los antiguos”.

d) Las alfareras no dejan de elaborar enseres de barro a pesar de que en algunos casos el nivel económico es mejor que el de otras familias de alfareras y artesanas. Las condiciones que permiten mayores ingresos económicos en la unidad doméstica es la presencia de maestros o emigrantes.

e) Las alfareras son más renuentes a aceptar modificaciones sugeridas por diversos representantes gubernamentales al proceso de elaboración

f) Las artesanas apoyan los programas gubernamentales. Ellas aseguran que realizan esta actividad por las precarias condiciones de su economía. En este sector se dejan de

---

<sup>20</sup> Se entiende por alfarera la mujer que elabora de acuerdo al rito lunar, la artesana no ritualiza su producción.

elaborar artefactos de arcilla si algún miembro de la familia puede obtener mayores recursos por medio de la emigración.

g) Las nietas o hijas de artesanas no desean aprender. Esta negativa es mayor en aquéllas mujeres que han tenido acceso a la educación medio superior o como técnicas de enfermería. Consideran que esta actividad no corresponde al estatus social de “mujer estudiada”. Para allegarse de recursos, ellas optan por emigrar a las cabeceras municipales de Cárdenas, Rayón y Tamasopo, espacios donde laboran en el sector de servicios.

También se elaboró un croquis del asentamiento y otro de las rutas de acceso a la población. Esta actividad permitió conocer la distribución espacial de recursos y su disponibilidad para las alfareras. La infraestructura de comunicación se relaciona con la importancia que tiene para la comercialización de alfarería y el intercambio cultural, de bienes y servicios.

Las técnicas empleadas fueron: la observación (en algunas ocasiones participante), las entrevistas y el registro que permitieron detectar:

a) El uso de alfarería por las mujeres.

b) Las dinámicas de comercialización de alfarería y parte de la organización familiar para su elaboración (la extracción de barro y recolección de leña fue posible registrarla hasta la segunda temporada de campo).

c) La existencia de dos grupos de mujeres en conflicto al interior *del taller artesanal* de Cuesta Blanca.

d) La actividad de los representantes gubernamentales enfocada a la actividad alfarera.

e) Las condiciones del entorno y las relaciones interétnicas.

Se realizaron cuatro entrevistas a las personas más ancianas de la población para conocer la historia oral. Dos de estas personas son alfareras, uno de ellos es mezclado<sup>21</sup> y otro mestizo. Esta estrategia enriqueció los datos y permitió saber cómo se miraba la actividad alfarera desde la perspectiva de cada uno de los participantes. Además, este procedimiento permitió comparar los anteriores usos y método de elaboración de alfarería y determinar la actual importancia de la alfarera a nivel social.

Se efectuaron 17 entrevistas a hombres y mujeres que no realizan alfarería y que pertenecen a las tres categorías étnicas que habitan Cuesta Blanca: pames, mestizos y mezclados. Las preguntas versaban sobre la actividad de estas mujeres, el hecho de que salieran de la comunidad para comercializar su producción y la preferencia de la que gozaban para determinados programas gubernamentales.

Se realizaron cinco entrevistas a los funcionarios públicos encargados de implementar los programas enfocados a la actividad alfarera. En este caso se indagó su opinión respecto a los métodos de elaboración empleados por la alfarera y las características de los artículos elaborados. Este procedimiento permitió conocer la representación social que los funcionarios de gobierno tienen respecto a la alfarera y su quehacer.

Se recorrieron (en algunas ocasiones con ellas) sus circuitos comerciales para constatar las condiciones de comercialización y del consumidor. Se visitaron catorce poblaciones aledañas (en algunas de ellas también se elabora alfarería) para verificar el uso de alfarería cuetablanquense en la cotidianeidad de las personas, la percepción sobre las alfareras de Cuesta Blanca y las peculiaridades de esta alfarería en relación a las producidas en otras poblaciones.

---

<sup>21</sup> Entre la población de Cuesta Blanca se conoce como mezclado al hijo de pame y mestizo.

Se sustentó que las características que diferencian la alfarería de esta población pame de otras poblaciones que también pertenecen a este grupo cultural se basan en: las técnicas de elaboración (que en el caso específico de las alfareras es un ritual), el color del barro y la especialización de las alfareras y artesanas. Este ritual de elaboración también es realizado por las alfareras del Cañón de la Virgen y posiblemente La Cuchilla.

Se registró un ritual mortuario y se observó por primera vez el empleo de alfarería durante el mismo. Las celebraciones en noviembre dedicadas a los difuntos y las correspondientes a la Virgen de Guadalupe de octubre a diciembre proporcionaron datos que permitieron comprender el significado de los símbolos insertos en el ritual de elaboración alfarera.

#### *Segunda temporada de campo*

La segunda temporada de campo abarcó el periodo de abril-junio de 2006. Se efectuó el registro genealógico de las alfareras, procedimiento que permitió detectar como ha sido la transmisión del conocimiento del ritual de elaboración y algunas condicionantes históricas de su preservación. La existencia y vigencia de este ritual solo se explica por su impacto social, asociación entre lo simbólico y la acción que estableció el siguiente objetivo: comprender cómo esta ritualidad que integra los símbolos femeninos asociados al género entre las mujeres pames norma su cotidianeidad. El registro etnográfico del ritual de elaboración vinculado a su uso y concepciones religiosas permitió una aproximación a la respuesta.

Es importante considerar que el ritual de elaboración se ha modificado en los últimos años debido a la influencia de diversos programas gubernamentales. El impacto de esta interferencia en el proceso de elaboración es diferencial y obedece a concepciones

religiosas (creencia en la deidad lunar) tanto como a un sentido práctico (la posibilidad de abordar un mercado más amplio).

En el método se acotan los informantes claves a tres de las alfareras más ancianas (de una de ellas se dice que es bruja), dos artesanas y dos médicos tradicionales. Se trabajó en tres ocasiones con la técnica del grupo focal. Se reunió a todas las alfareras y artesanas en el espacio destinado para el taller artesanal. En las dos primeras reuniones se discutió la participación de gobierno en el proceso de elaboración para conocer las diferentes percepciones al respecto y las causas del conflicto entre ellas. En la tercera reunión se plantea como tema de discusión y análisis el ritual de elaboración de la alfarería. Esta sesión se caracterizó por la fuerte agresividad de algunas artesanas, quiénes se mofaron de las creencias de las alfareras respecto al ritual de elaboración.

Durante esta temporada se aplicaron cinco entrevistas estructuradas a los curanderos de la población con la intención de obtener datos específicos que permitieran vincular en la construcción del género de las alfareras con los siguientes elementos:

- a) La etnografía de sus dinámicas.
- b) Los elementos simbólicos presentes en los ritos de elaboración de alfarería.
- c) Los mitos registrados.

En esta etapa predominaron las entrevistas informales a las alfareras, artesanas y curanderos. Se recabó información más espontánea y que casi siempre era posible contrastar con la acción de las personas. Fue posible participar en la fabricación de artesanía y en el rito de elaboración de alfarería. Se constató la importancia de la estructura simbólica que subyace en tal actividad.

### *Propuesta teórica*

La presente investigación se enfoca al análisis del género entre las alfareras pames de Cuesta Blanca. Se observó que entre los pames de esta población el género se construye a partir de las características sexuales de los individuos. En este sentido, se otorga una condición de inevitabilidad biológica que se justifica desde la ideología religiosa (mitos y ritos) para designar espacios y desempeñar roles dentro de la organización social.

Dado que la condición ideológica es determinante para la construcción cultural y social del género, es imprescindible definir que se entiende por tal noción. En consecución de este fin se ha tomado la propuesta de Rodríguez Shadow:

“la ideología es un sistema de valores, creencias y representaciones que se materializan en prácticas sociales, políticas y económicas, que incluyen los hábitos, costumbres y el modo de vida de los seres humanos. La ideología es autogenerada por las sociedades...apareciendo en la mente de los sujetos como un orden natural e inevitable” (Rodríguez Shadow, 1997: 227).

Por su parte, Marta Lamas considera que la ideología del género “alude al orden simbólico con que una cultura dada elabora la diferencia sexual” ([1996] 2000: 332). Recientemente ha surgido *la teoría del género como un sistema simbólico*. Sus postulados asumen que el género es una construcción cultural a partir de las características biológicas, mismas que son simbolizadas y socialmente determinadas.

A partir del género se adjudican roles y espacios a ocupar. Las variables que se presentan en diferentes sociedades se deben a particularidades culturales vinculadas a formas de organización social. Desde esta teoría se puede establecer un vínculo complementario con *la teoría de la opresión y desigualdad de género*, donde se afirma que este sistema de orden social tiene un origen histórico relacionado a la condición de clase e incluye en su análisis:

- a) Los diferentes grados de desarrollo y avance regional.

b) Sostiene que junto a la división de clases se combinan elementos étnicos y culturales, que a su vez determinan formas de parentesco y organización social.

c) Señala la importancia de la ideología y la cultura como elementos constitutivos de las costumbres y normas de reproducción.

d) Identifica la esfera doméstica como el espacio donde se crean las condiciones para conservar las diferencias sociales y los roles sexuales, mismos que son presentados y asumidos como algo *natural*.

Es importante vislumbrar que:

“al estudiar los sistemas de género aprendemos que no representan la asignación funcional de papeles sociales biológicamente prescritos [aunque la ideología así lo plantee], sino un medio de conceptualización cultural y de organización social [que se justifica desde la ideología]” (Lamas, 1996: 32).

Tomar la definición de Lamas nos conlleva a especificar qué es la diferencia sexual y que se entiende por orden simbólico. De acuerdo a Godelier, es posible entender la *diferencia sexual* desde la perspectiva del género como:

“las diferencias entre el cuerpo del hombre y la mujer, diferencias anatómicas y fisiológicas, presencia o ausencia de pene, de vagina, de esperma, de leche, de sangre menstrual, en fin, todas las diferencias de órganos y sustancias vinculadas con la sexualidad” (Godelier, 1993: 54).

Son precisamente estas diferencias sexuales las que se culturizan socialmente y simbólicamente para establecer un *orden social* y un *orden simbólico* entre los miembros de un grupo. Para el estudio de estos factores se han considerado los aportes teóricos de Thompson (2002, 185) y se ha determinado que el estudio de la forma simbólica de la alfarera es equiparables a un orden ó estructura simbólica y social. Por formas simbólicas (también considerado un fenómeno o construcción cultural) se entiende:

“las formas simbólicas –es decir, las acciones, los objetos y las expresiones significativas de diversos tipos- en relación con los contextos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente en los cuales y por medio de los cuales se producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas...[lo que] implica interpretar las formas simbólicas por medio del análisis de contextos y procesos estructurados socialmente” (Thompson, 2002: 203).

Thompson (2002: 204-229) establece que los rasgos estructurales internos de las formas simbólicas se integran por los siguientes elementos:

a) Intencionalidad; la forma simbólica es emitida por un sujeto con la intención de decir algo...[donde] el significado de una forma simbólica o de los elementos que la constituyen, es un fenómeno complejo que dependen *de*, y queda determinado *por*, en una variedad de factores [contextuales]” (Thompson, 2002: 204-208)

b) Convención; la transmisión y recepción de las formas simbólicas implican una serie de códigos o convenciones que permitan su comprensión...” estas reglas o convenciones se aplican generalmente en un estado práctico, es decir, como esquemas implícitos y presupuestos a generar e interpretar las formas simbólicas” (Thompson, 2002: 209).

c) Estructural; “las formas simbólicas son construcciones que presentan una estructura articulada en el sentido de que típicamente se componen de elementos que guardan entre sí determinadas relaciones...al analizar tales rasgos y elementos podemos profundizar nuestra comprensión del significado transmitido por las formas simbólicas. Su significado profundo se vincula al contexto; de esta manera no se agotan sus significados” (Thompson, 2002: 209-212).

Para el análisis de la estructura de las formas simbólicas, Thompson considera convenientes el empleo de métodos estructuralistas que permitan la abstracción de los rasgos internos de las formas simbólicas (2002: 205). La obtención de esta estructura aunada al contexto social enriquece el análisis de la concepción estructural de las formas simbólicas de la cultura.

d) Referencial; “las formas simbólicas dicen algo acerca de algo...en determinado contexto representan u ocupan el lugar de algún objeto individuo o situación. Las figuras o expresiones simbólicas adquieren su especificidad referencial de diferentes maneras” (Thompson, 2002: 213)

e) Contextual; “la manera en que se construyen, difunden y reciben en el mundo social [las formas simbólicas], así como el sentido y el valor que tienen para los que las reciben, dependen de los contextos [socio-históricos, políticos, económicos y culturales] y las instituciones que las generan, mediatizan y sostienen” (Thompson, 2002: 216).

*La perspectiva de análisis desde la cual se aborda el género*

Moreno Fernández, Rivero Moreno y Lumbreras Castrejón (2003: 22-32) establecen que existen varios enfoques o perspectivas desde los cuales se puede abordar el estudio de género. Señalan como puntos de partida la cultura, el lenguaje, el discurso, el sexo, el manejo del poder, los medios de comunicación y la religión.

En consideración de que el ritual de elaboración alfarera es un acto religioso desde el cual se estructura la forma simbólica del género en la alfarera, se ha decidido partir desde este punto para su análisis. Al respecto Moreno Fernández, Rivero Moreno y Lumbreras Castrejón (ibídem) señalan que en el caso de las sociedades indígenas el género se encuentra “firmemente enraizado en la religión. La cual norma particularmente la vida sexual de las mujeres en término de recato y de uso exclusivo para la reproducción” (2003: 31). Por su parte, Manuel Delgado sugiere que se puede abordar el género desde la perspectiva religiosa como “objeto de identificación genérica [que forma] parte del orden representacional encargado de operar la distinción sexual” (citado en Lamas, 1996: 334).

En el caso específico de los pames de Cuesta Blanca, la ideología religiosa determina la asignación de roles y de espacios a ocupar dentro de la organización y estructura social.

### *El método*

En antropología existen dos métodos que permiten el análisis del género como una construcción cultural: el simbólico que refiere el “desciframiento de la lógica interna y las relaciones estructurales entre símbolos culturales” (Ortner y Whitead, 1996: 129) y el sociológico que consisten en el “análisis de las relaciones entre símbolos y ciertos aspectos de las relaciones sociales” (Ortner y Whitead, 1996: 129).

La trayectoria del primer método es de arriba hacia abajo debido a que “surge de relaciones sistémicas lógicas y de asociación en las que participan con otros símbolos” (Ortner y Whitead, 1996: 131). En ese caso se obtiene un complejo mapa conceptual de símbolos y significados. En el segundo método la trayectoria es inversa, parte de abajo hacia arriba y permite conocer los sistemas culturales que median entre el símbolos y su fundamento social (Ortner y Whitead, *ibídem*).

Como un recurso de apoyo para comprender la forma simbólica de la alfarera en el contexto social, el empleo de métodos estructuralistas permiten la obtención de datos que explican su asignación de espacios y roles a partir de la ideología religiosa. La forma simbólica de la alfarera en la cultura pame presenta una estructura de símbolos articulados entre sí y con el contexto social. Este mapa conceptual es un sistema de representación que permite el conocimiento de significados, su socialización y vivencia personal entre las alfareras como miembros de este grupo cultural.

Lévi-Strauss considera que el pensamiento humano establece analogías entre el mundo social y el natural para explicar el orden social. Estas equivalencias simbólicas

suelen ser de carácter metafórico y establecen correspondencias de carácter objetivo (experiencias) y filosóficas (morales) entre ambos mundos ([1985] 1986: 14-16). El empleo de métodos semejantes a los sugeridos por él dan cuenta de la relación entre símbolo y organización social que determina los espacios y roles de las alfareras.

### *Algunas consideraciones*

#### *Quién es la alfarera?*

La adquisición del conocimiento ritualizado de elaboración alfarera ha sido heredado de las mujeres más ancianas de la familia a sus hijas o nietas. Las actuales alfareras son depositarias de este conocimiento que a su vez transmiten a las mujeres más allegadas de la familia. El proceso de enseñanza-aprendizaje, así como su organización para la recolección en el monte de los insumos necesarios para el proceso de elaboración ritual estrecha los lazos parentales y permite la socialización del conocimiento de técnicas prehispánicas, mitos y ritos relacionados con la cosmovisión de la etnia a través de esta actividad. El rito de elaboración es considerado como una estructura de símbolos que refiere los atributos femeninos entre las alfareras pames de Cuesta Blanca.

#### *Tipos de alfarería:*

*La de comercialización:* caracterizada por haber integrado al proceso de cocción (quemado<sup>22</sup>) en el ritual de elaboración lunar una cubeta metálica donde introducen cazuelas, ollas y cajetes. Esta técnica reduce los manchones de humo en las piezas.

---

<sup>22</sup> Término empleado por las alfareras para designar esta parte del proceso.

*La de autoconsumo:* comprende las ollas, comales y cajetes empleados en la cotidianidad de la etnia. El uso de alfarería es parte de la construcción social y simbólica de la construcción del género femenino.

*La de empleo en rituales de curación:* el primer tipo es elaborada únicamente para el uso exclusivo de brujos y curanderos y caracterizada por su diminuto tamaño.

*La de empleo en rituales agrícolas:* es utilizada por el jefe de familia o su representante (el hijo mayor o un curandero) para bendecir la milpa.

Toda la alfarería es elaborada bajo al ritual lunar a excepción de la utilizada en curaciones. En este caso no deja de ser una cerámica ritualizada por el contexto de su empleo.

#### *Quién es la artesana?*

La mujer que no elabora artefactos de arcilla de acuerdo al ritual lunar aprecia su actividad desde una perspectiva mercantil y deja de elaborarla si los ingresos económicos de la familia aumentan. Presenta disposición por aprender y aceptar las modificaciones a su actividad sugeridas por las diversas fuentes gubernamentales. Socialmente apoya la economía de la familia. El aprendizaje de esta actividad fue realizado dentro del círculo parental, donde destacan como fuente de enseñanza mujeres provenientes de otras poblaciones pames que no ritualizaban su elaboración.

La transmisión del conocimiento a las mujeres de la familia más cercanas presenta dificultades, pues las jóvenes prefieren desempeñar otras actividades para allegarse de recursos económicos. La transmisión del conocimiento incluye el correcto uso del comal y la olla, por esta vía participa en la conformación social del género entre las mujeres pames de Cuesta Blanca. Una artesana puede ser alfarera solo en aquellos momentos que elabora

alfarería ritual destinada para la curación de enfermedades “puestas” (como el grano y el espanto) y del cajete trípode empleado en los rituales agrícolas de bendición en la milpa. Se considera artesanía la cerámica cuya elaboración se caracteriza por seguir un procedimiento no ritualizado y heredado por generaciones. A las técnicas de elaboración se han integrado procesos de tecnificación propuestos por las diferentes instancias gubernamentales.

#### *Tipos de artesanía:*

*La de comercialización:* caracterizada por no superar su significado el sentido inmediato del valor económico de su intercambio y por haber integrado propuestas gubernamentales a su proceso de elaboración. En algunos casos se muestra una tendencia a la eliminación de técnicas de elaboración prehispánicas por considerarlas ineficientes.

*El autoconsumo:* muestra las mismas condiciones de elaboración que la artesanía destinada al intercambio, pero en este caso se utiliza en la cotidianeidad de la etnia donde el uso del comal y la olla se integra a la construcción social de la mujer.

#### *La condición “caliente” en la mujer*

La designación de caliente en la mujer corresponde al contexto donde es empleado este término. Se piensa que las mujeres por ser hijas de la luna y asociarse con la tierra son frías, pues su ámbito de pertenencia es el inframundo. Sin embargo, son calientes en el sentido sexual por su vínculo con la fertilidad y la gestación humana, el cuidado de la familia y la administración del hogar.

### *Los signos utilizados en el sistema de lógica*

Como un recurso para abstraer la lógica de las estructuras simbólicas insertas en los mitos y ritos que explican la construcción del género entre los pames, se han empleado los siguientes signos en oraciones que presentan características de los sistemas de lógica simbólica. El valor en algunos de ellos ha sido otorgado de manera arbitraria:

Equivalente	:
Grupo	( )
Y	$\wedge$
Igual	=
Oposición	::
Mayor	>

### **El capitulado**

#### *Primer capítulo*

La comprensión de la categoría de la luna como deidad en la construcción del género entre las alfareras y de la elaboración ritualizada de su quehacer, se inicia con la consulta de las fuentes históricas que permitan una aproximación a las nociones simbólicas referentes a este astro nocturno entre los pames a largo de su historia. Con este procedimiento se ha cimentado una explicación de la actual asociación de la luna como deidad prehispánica con la Virgen de Guadalupe, la Eva del mito católico del Génesis y las mujeres del grupo pame.

#### *Segundo capítulo*

En este capítulo se muestra la ubicación geográfica de Cuesta Blanca y se señalan los caminos de acceso y principales vías de comunicación, los recursos disponibles en el medio y las condiciones de acceso a ellos para la actividad alfarera. También se describen las relaciones que teje la alfarera en la región dentro del contexto político, económico y social

de este espacio. Esta estrategia permite clarificar cuál es el papel de la alfarera en el entramado de relaciones sociales que se tejen más allá de las fronteras de la población.

#### *Tercer capítulo*

Este capítulo muestra la estructura organizacional del ejido La Palma y de Cuesta Blanca. Se definen los espacios que ocupan las alfareras dentro de la organización agraria, judicial y religiosa. Se describe la participación de la alfarera en éstos espacios sociales, sus límites de acción y los roles asignado.

#### *Cuarto capítulo*

Se enuncian los controles sexuales para la reproductividad de la mujer. Se destaca el papel de la alfarera dentro del hogar, espacio de transmisión y formación cultural. En su rol de madre, esposa o hija la mujer reproduce la cultura pame.

#### *Quinto capítulo*

En este capítulo se describen las estructuras simbólicas relativas al cuerpo humano, base para la construcción social y simbólica del género entre los pames de Cuesta Blanca.

#### *Sexto capítulo*

Este capítulo contiene la descripción del ritual de elaboración de alfarería. Se establecen los vínculos entre los símbolos religiosos femeninos contenidos en este rito y la construcción del género entre las alfareras. La enseñanza de su quehacer supera la transmisión de las técnicas ceramistas, es la continuidad de los significados más profundos de ser mujer entre los pames.

## **1. LUNA Y ALFARERÍA ENTRE LOS PAMES: UNA APROXIMACIÓN HISTÓRICA**

El objetivo de este capítulo es rastrear las principales influencias culturales que han configurado el género de las alfareras entre los pames de Cuesta Blanca. Estrategia que no busca un reporte taxonómico de esta construcción cultural, solo pretende proporcionar herramientas de análisis desde la perspectiva religiosa que permitan explicar el mapa conceptual que subyace bajo la actual noción de ser alfarera y el ritual de elaboración lunar así como su vigencia entre las alfareras de esta población.

Debido a la antigua ubicación geográfica y cultural de La Pamería y en función de la permanencia histórica en la zona de las creencias religiosas prehispánicas y católicas, se ha considerado pertinente y en la medida de lo posible conocer cuáles son los principales postulados de estas ideologías que permitan posteriores comparaciones e interpretaciones.

### **Antigua ubicación del territorio pame y posible localización de Cuesta Blanca.**

Cuesta Blanca se localiza hacia el oriente del antiguo territorio pame. Dávila Cabrera (1996: 65) opina que este territorio puede ser considerado como zona de frontera entre Mesoamérica y Aridoamérica. La extensión territorial del área pame antes del arribo español era:

“En el occidente: Acámbaro, Ucareo y Celaya  
En el oriente: Mezquitlán y en partes occidentales de la Huasteca  
En el sur: Ixquimilpan o sea el norte del actual estado de Hidalgo  
En el norte: Probablemente su hábitat actual o el límite sur del actual estado de Tamaulipas”  
(Chemin Bässler, 1984: 37).

Dada la ubicación de este territorio como punto de intersección recibía influencias de las denominadas grandes culturas y de las culturas norteñas conocidas con el nombre genérico de chichimecas (Dávila Cabrera, 1996: 63-69). Ordóñez (2004: 9) establece que los pames tenían hacia el sur a mexicas, purépechas y otomíes como vecinos. Por el oriente

establecieron contacto con otomíes, nahuas y teenek. Los pames que habitaron estas regiones parecen ser identificados con los “tamimes” –tirador de arco y flechas- que describe Sahagún (citado en Chemin Bässler, 1984: 34).

Dominique Chemin en su artículo “El Enigma Pame” permite aproximar la ubicación de la antigua misión de La Palma (actualmente es ejido y posee el mismo nombre) hacia el oriente del complejo sociocultural de esta zona de frontera entre Mesoamérica y Aridoamérica. La menciona dentro de aquella parte de La Pamería donde “sus habitantes tenían un sistema de vida análogo: sedentarios o nómadas cíclicos, a la vez agricultores y cazadores recolectores” (Dominique Chemin, 1991:95).

Existe una versión que apoya la anterior al asegurar que “los pames de la región de La Palma<sup>23</sup> vivían a veces en pueblos ‘mixtos’ –en compañía de huastecas y/o nahuas-“(Heidi Chemin, 1979: 334). Además, debe considerarse que el actual ejido de La Palma (al cuál pertenece Cuesta Blanca) se localiza en la zona que se encontraba sujeta al señorío Mexica antes de la llegada de los españoles, lo que facilita el intercambio con grupos mesoamericanos de la cuenca del Pánuco<sup>24</sup> (Chemin Bässler, 1984: 39).

Mónica Tesch (1996: 51) registra una zona de producción alfarera al oriente del antiguo territorio pame en el valle de Río Verde en la Zona Media de San Luis Potosí. Determina que en este lugar evolucionó la cultura denominada del Río Verde, ella coincide con Dávila Cabrera (1996: 65-69) al considerar que esta cultura se caracterizó por el desarrollo de una cerámica propia y centros cívico-ceremoniales que no corresponden de manera total a culturas emigratorias. En su consideración estos asentamientos humanos

---

<sup>23</sup> La Palma se localiza cerca de Tancanhuitz, antiguo señorío Teenek de Oxitipa, el cual fue sometido por los nahuas del centro de México. Actualmente La Palma es un ejido que conserva el nombre de la antigua misión franciscana que le dio origen. En este ejido se ubica Cuesta Blanca.

<sup>24</sup> En el año de 1454 Moctezuma Ilihuicamina conquista Tuxpan, Tamazunchale y Chicontepec. Para el año de 1506 Moctezuma Xocoyotzin extiende sus dominios a toda la cuenca del Pánuco.

sostenían intercambios con culturas ubicadas en el Golfo, la Huasteca<sup>25</sup> y el centro de México (Tesch Knoch, 1996: 57).

Respecto a asegurar que la cultura del Río Verde este relacionada con el origen de los actuales pames, Tesch Knoch (1996: 59) muestra reserva por los acontecimientos históricos que se registran durante la conquista y que señalan a los miembros de esta cultura como seminómadas en proceso de sedentarización. Por el contrario, Dávila Cabrera (1996:69) piensa que las crónicas españolas alteran la realidad histórica de la cultura pame para justificar su invasión. Fundamenta su postura en los vestigios arqueológicos de Guadalcázar que muestran presencia de mineros pames de La Palma en esta región y el empleo de la cerámica del Río Verde entre ellos.

Zaragoza Ocaña (1996: 84-85) permite apreciar que La Palma se encontraba en la trayectoria que seguían las emigraciones o los comerciantes de la costa del Golfo y de la Huasteca hacia Alaquines, el Valle de Río Verde y Guadalcázar. Durante los trayectos es factible pensar que existían intercambios que superaban los económicos y que estos intercambios se dieron en todos los ámbitos que permiten la reproducción del grupo.

Chemin Bässler (1984: 34-36) informa que aquéllos pames que habitaron el occidente convivían con guachichiles y guamares de San Luis Potosí y partes de Guanajuato. Por este rumbo también contactaron con zacatecos y pueblos de la Sierra Nayarita. Todos estos grupos han sido identificados por Moreno Jiménez (citado en Chemin Bässler, 1984: 33-36) como los teules chichimecas, teochichimecas o los zacachichimecas que menciona Sahagún y a quienes se atribuían características de culturas guerreras, cazadoras y recolectoras.

---

<sup>25</sup> Existe un tipo de cerámica en color blanco del periodo preclásico (1600-300 a.c) de origen huasteco o del centro de México. Para el clásico (350 a.c- 850 d.c) la cultura del Río Verde trabaja una cerámica blanca conocida como “Río Verde pulido” y “Pajarito pulido”.

Por su parte Dávila Cabrera (1996: 65) opina que los pames pueden ser considerados como una cultura de frontera. Cree que en el antiguo territorio pame las fronteras culturales se traslapaban unas sobre otras creando zonas de influencia. Al respecto observa:

“De una u otra manera, la etnia pame nos muestra características propias de un pueblo fronterizo que comparte algunos atributos con sus vecinos para adaptar su cultura perfectamente a la situación geográfica y ambiental, por lo que los investigadores en lugar de encasillarlos, debemos entenderlos como una cultura transicional entre Mesoamérica del siglo XVI y Aridoamérica, buscando las raíces de sus tradiciones en ambas superáreas culturales” (Dávila Cabrera, 1996: 65)

### **Religión y género entre los pames de Cuesta Blanca**

#### *Una aproximación a la posible cosmovisión entre los pames prehispánicos*

Pocas son las fuentes que pueden arrojar informes sobre la construcción simbólica del género entre los pames prehispánicos. A lo más, algunos cronistas permiten entrever algunas manifestaciones de la organización social vinculadas a formas religiosas entre ellos poco antes de la conquista y en los primeros albores de la misma. Gonzalo de las Casas (citado en Calvillo Unna/Monroy Oñate, 1997: 51) asegura que los pames prehispánicos contaban con una estructura social dirigida por “hechiceros” seguidos de caudillos. Se tiene referencia de que los grupos pames se organizaban en pequeños grupos que permitían su movilidad por un extenso territorio.

En algunos de estos grupos el desplazamiento sobre el espacio podía ser muy intenso por compartir con grupos chichimecas un modo de vida basado en la caza y guerra (Dominique Chemin, 1994: 59-60), en otros casos, puede suponerse que estos desplazamientos eran aminorados por la práctica de una agricultura cíclica (Dominique Chemin, 1991: 95) de maíz, chile y calabaza (Dávila Aguirre, 1967: 63). Durante la conquista española algunos grupos pames se vuelven sedentarios al hacer de su inamovilidad una táctica de supervivencia frente al opresor (Dominique Chemin, 1994: 60).

Sin duda alguna, la división sexual del trabajo sustentaba la organización social del grupo. Se tienen noticias de que los varones se encargaban de las guerras, la cacería (Carrillo, 1999: 32), la siembra y la construcción de casas de zacate o palma (Calvillo Unna/Monroy Oñate, 1997: 51). Por su parte Zaragoza Ocaña (1996: 85) piensa que entre los antepasados de los pames que hoy habitan en el actual ejido de La Palma existían mineros que establecían redes comerciales hacia Mesoamérica y Aridoamérica.

Las mujeres se dedicaban a la recolección de alimentos, tejían mantas y huipiles, cestos y petates de palma (Calvillo Unna/Monroy Oñate, 1997: 51). Dávila Aguirre (1967: 77) refiere el uso de cerámica. En relación a la presencia de alfarería entre los pames, Dávila Cabrera (1996: 65-69) opina que esta se relaciona con la producida por la cultura del Río Verde a partir del siglo XVI. A manera de hipótesis refiere la posibilidad de que los miembros de este grupo fueron los antecesores de los actuales pames.

Zaragoza Ocaña (1996, 76-77) señala que entre la alfarería de la cultura del Río Verde se encuentra una de color crema o blanco con decoración negra que relaciona con influencia de la cultura teenek. Actualmente en Cuesta Blanca se elabora una alfarería con barro cuyos matices puede ir desde un color beige hasta el blanco y que se decora con barro rojo. Sin embargo, las alfareras más ancianas aseguran que sus antecesoras decoraban con barro negro, pedían permiso a la tierra para extraer la arcilla y trabajaban bajo el auspicio lunar en razón de considerar a este astro como una deidad femenina (Diario de campo número dos, página 227-229, Cuesta Blanca: 09/10/2005).

De las creencias pames anteriores a la conquista es poco lo que se sabe. Calvillo Unna y Monroy Oñate (1997: 51) mencionan la ejecución de danzas con consumo de bebidas alcohólicas. Señalan la fiesta de la cosecha de maíz y el nacimiento de los niños como parte de su vida ritual. Se piensa que veneraban al sol, el maíz y el agua. Por su parte,

Dávila Aguirre (1967: 77-78) considera que por influencia de las culturas mesoamericanas *los pames realizaban prácticas agrícolas ritualizadas en honor de la diosa de la fertilidad, quién era considerada como la madre del sol y simbolizada por la luna*. Los antiguos pames enterraban una figura femenina hecha en barro a mitad de la milpa, la cual se regaba por el brujo o sacerdote con sangre de sus pantorrillas. Entre las culturas prehispánicas la sangre se asocia al sacrificio y el sacrificio a la fertilidad (Westheim, [1970] 1997:46).

*Luna: Ritos de fecundidad (cosecha de maíz ^ nacimiento de los niños)*

*Luna: madre del sol: maternidad*

*Milpa: espacio de tierra fecundo*

*Fecundidad (tierra ^ sangre)*

*Sangre: sacrificio: fertilidad: vida*

De las prácticas matrimoniales y la vida en común de los casados entre chichimecas se sabe que:

“Tienen matrimonio que se hace por intermediación de los parientes. Conocen mujer propia, siguiendo el hombre la gente de su mujer, y tienen divorcio, en lo que lo usual es que la mujer repudie al marido. La mujer es la que trabaja en el hogar y carga con los hijos y sus pobres pertenencias cuando caminan de una parte a otra. Ella acarrea la leña, las frutas silvestres y las piezas que caza el hombre para el sustento de la familia. El hombre se dedica a la cacería y la guerra. Solo carga su arco y su aljaba con sus flechas. Ellas crían a sus hijos con hartos trabajos, y suelen dar a luz aun yendo caminando; lavan luego a sus hijos o los limpian con yerbas. No tienen cuna ni pañales ni techo donde se abriguen ni les den otro alimento que *la leche de sus pechos...*” (Carrillo, 1999:32)

Entre otros elementos, esta descripción muestra que la mujer puede separarse de su pareja, nota importantísima si se considera que las mujeres cuetablanquenses en décadas pasadas también gozaban de ese privilegio en caso de ser golpeadas o si su pareja no cumplía con su deber de manutención (González Valdés: 1982). Se establece que la mujer trabaja en el hogar, carga los hijos y las pertenencias, acarrea leña y recolecta frutos y piezas de caza. El hombre se dedica a la guerra y cacería. De lo siguiente se establece la división sexual del trabajo:

*Mujer: casa (atención hijos ^ recolección ^ preparación alimentos)*

*Hombre: guerra ^ caza (animales)*

*Guerra: espacios y cotos de caza*

*Caza proporciona alimentos*

### *Organización interna y evangelización en las misiones de la Pamería*

Aunque no existe fecha exacta de la fundación de Cuesta Blanca, se dice que esta población ya existía en 1669, cuando “*los indígenas después de los que llegaron antes*”<sup>26</sup>, compraron terreno al Virrey quien no les hizo entrega de los documentos en el mismo año [1669], sino hasta el año de 1696” (González Valdés, 1982 :10). La población recibe este nombre por “los indígenas antecesores de nosotros que habitaron ahí...le pusieron por nombre ‘Danua Danue’je’e”, porque en la tercera parte hacia el sur, hay una faja de tierra chogosa blanca y por este color le llamaron así y siguió llamándose hasta hoy” (González Valdés, 1982: 10).

Cuesta Blanca perteneció a la misión de La Palma, que correspondía a La Custodia de San Salvador de Tampico dependiente de La Provincia de México (Antecedentes históricos de la etnia pame, s/a: 6-7). Aunque no existe fecha exacta de la erección de la misión de La Palma, en la relación de las misiones de la zona escrita por fray Joseph de Espíndola de Almonacid en 1697 la menciona (Antecedentes históricos de la etnia pame, s/a: 7).

El papel de las misiones durante la conquista fue decisivo para la penetración y pacificación de los indígenas y su inserción al nuevo complejo social y cultural (Samperio, 1994: 86), de manera especial en el territorio septentrional ocupado por pueblos extremadamente belicosos, entre ellos los guachichiles y los grupos pames que convivían con ellos (Powell, [1975] 1996: 51).

En su interior las misiones se encontraban jerárquicamente organizadas. Las personas eran “ubicadas en un sector estructurado para mandar y otras en otro para obedecer; ligados ambos por la obediencia en una unidad semejante a la del cuerpo humano” (Samperio,

---

<sup>26</sup> Al respecto otra persona refiere que “las poblaciones que son muy antiguas, antes de las llegadas de los españoles son: Cuesta Blanca, Agua Puerca, La Manzanilla, El Sabinito Quemado, Sabinito Tepehuajal, Ya se encuentran desaparecidas: La Laborcillita, Las Habritas, El Taray. (Diario de campo numero uno pagina 69-70, Cuesta Blanca: 28/08/2006)

1994: 87). En las misiones franciscanas a los hombres se les enseñaba el oficio de carpinteros, canteros, herreros y el perfeccionamiento de sus prácticas agrícolas. Las mujeres aprendían confección y bordado de prendas, la preparación de alimentos y el tejido de palma (Samperio, 1994: 103).

A la luz de los datos, se observa que a los varones se enseñaron todos aquellos oficios considerados como necesarios para el bienestar común, en este sentido beneficiaran a una colectividad mayor que su propio hogar y a su vez recibían de esta colectividad los bienes necesarios para su propia familia. A la mujer se asignó labores domésticas y el impacto de sus beneficios se reducía al hogar. Se sintetiza que en las misiones la división sexual del trabajo y las posiciones dentro de esta estructura social se fundamentó en el género atribuido según las características biológicas. En ellas se designó que:

*Trabajo fuera de casa: hombres (carpinteros ^ canteros ^ herreros ^ agricultura)= espacio público*  
*Trabajo en casa: mujeres (elaboración de vestidos ^ alimentos ^ tejido de palma)= espacio privado*

En relación al origen de alfarería entre los pames, Heidi Chemin Bässler (1994: 214-220) señala que en las misiones pames de la Sierra Gorda los misioneros enseñaron a los indígenas la agricultura y alfarería. Pero en el caso de la misión de La Palma (a la cual pertenece Cuesta Blanca) esta se encuentra fuera de las misiones de la Sierra Gorda y es difícil establecer si la alfarería entre las mujeres se desarrollo después de la conquista española. Al respecto es conveniente considerar los siguientes puntos:

a) Como ya se ha señalado, La Palma por su ubicación en frontera con Aridoamérica y la cuenca del Pánuco la convertía en una región propicia al intercambio con la cultura del Río Verde, nahuas, huastecos, otomíes, purépechas y culturas del golfo de México.

b) Novelo (1996: 49) registra que entre algunas culturas mesoamericanas (entre ellos los nahuas) se ritualizaba la elaboración de alfarería. Si se considera el actual rito de

elaboración entre las alfareras pames de Cuesta Blanca y la ubicación de esta población en las rutas de comercio prehispánicas es posible suponer una influencia anterior a la conquista. En este sentido la propia Heidi Chemin (1979: 334) asegura que las poblaciones pames que después quedaron en terrenos de la misión de La Palma conformaron en ocasiones pueblos mixtos con nahuas o huastecas.

c) Las investigaciones apuntan que los pames de la misión de La Palma practicaron antes de la llegada de los misioneros una agricultura cíclica (Dominique Chemin, 1991: 95) y la minería (Zaragoza Ocaña, 1996: 85), actividades entre los pames orientales que denotan su nivel cultural al momento de la conquista.

d) Actualmente la alfarería es elaborada en concordancia con el calendario lunar anual y mensual con la intención de recibir la “fuerza” de la luna (Diario de campo número cuatro pagina 553-554, Cuesta Blanca: 07/07/2006). Westheim observa que entre las culturas prehispánicas las personas ritualizaban sus actividades. Este investigador afirma que “el hombre prehispánico no considera el trabajo (de todo tipo)... como castigo divino, sino como deber religiosos, acto ritual Un acto ritual se prepara con determinadas ceremonias, sacrificios, la quema de copal, ayunos, abstinencia sexual” (Westheim, [1970] 1997: 58).

Por su parte, Vaillant señala que el rito y el tiempo se encuentran íntimamente relacionados, “así, el ritmo y la forma llegan a ser partes esenciales del culto y encuentran su expresión en el ritmo y en la religión, *en el arte*<sup>27</sup>, en la filosofía y en la ciencia” (citado por Westheim, [1970] 1997: 24-25). Como ya se ha mencionado, la actual elaboración ritualizada de alfarería se encuentra sujeta al calendario lunar donde cada uno de sus

---

<sup>27</sup> Lo que actualmente se llama arte prehispánico, en su momento fueron objetos de uso común en la cotidianeidad de las personas. La continuidad de estos actos religiosos en algunos casos se preserva bajo la noción de la tradición. Cuando se sacan del contexto social donde son producidos y empleados suelen comercializarse como artesanía y en el mejor de los casos bajo el concepto de arte popular.

espacios y tiempos tiene un significado religioso vinculado a la construcción del género femenino<sup>28</sup>. La elaboración de alfarería como acto religioso no corresponde al marco cultural de los misioneros y españoles que habitaron en la zona.

e) Las características técnicas de elaboración con la ausencia de barniz y vidriado, así como la aparición de un cajete trípode vinculado al mito de origen y rituales agrícolas tampoco corresponden a la cultura occidental.

f) Aunque la organización interna de las misiones se basaba en la división sexual del trabajo y en ellas se enseñaban diversos oficios a los indígenas según su condición de género, es conveniente considerar la opinión de Jacques Soustelle respecto a la elaboración de alfarería. Soustelle opina que entre algunas poblaciones de la familia otomí-pame la introducción de la alfarería es posterior a la conquista española, pero diferencia aquellos casos donde:

“La alfarería es un oficio femenino. Si la técnica hubiera sido introducida enteramente por los misioneros o los artesanos españoles, es evidente que habría pasado a manos de los hombres como es costumbre en Europa. Dado el profundo arraigamiento de las costumbres concernientes a la división sexual del trabajo entre los sexos la atribución de la cerámica a las mujeres no puede ser fortuita y debe ser considerada como un fenómeno específicamente indígena” (Soustelle, 1996:83)

Respecto a la reconfiguración espacial, organización social, económica y política que implicó la imposición de la misión de La Palma, es Fray Juan Cárdenas quien inició a la evangelización de la zona a partir de 1617 (Chemin Bässler, 1984: 55). Montejano y Aguiñaga (1989: 6) informa que Juan Cárdenas nació en Querétaro. Su estatus como hijo de terratenientes le permitió una esmerada educación como clérigo.

Sin embargo, a su primo hermano Luis de Cárdenas poco le valieron los principios cristianos que profesaba la familia, pues aprovechando la pacificación de la zona oriental

---

<sup>28</sup> Este punto se explica de manera mas amplia en el ultimo capitulo.

del territorio pame creó la hacienda de Ciénega de San Nicolás, misma que terminaría por ser conocida como la Ciénega de Cárdenas (Montejano y Aguiñaga, 1973: 10). Esta hacienda utilizó la tierra de los indígenas como agostadero para el ganado del mentado terrateniente (Chemin Bässler, 1984: 55-57) “y de él se quejaban amargamente [los indígenas]” (Montejano y Aguiñaga, 1973: 6). Este despojo conllevaba la disminución de espacios para agricultura, recolección y cotos de caza para los pames.

Las misiones como estrategia que permitía implantar las políticas socioeconómicas del gobierno español durante la Colonia se impusieron en territorio habitado por indígenas pames, quienes en ocasiones cedieron y comenzaron a congregarse a su alrededor. Aceptar establecerse en asentamientos fijos junto a las misiones implicó pasar de un seminómadismo al sedentarismo, de guerreros, cazadores y agricultores eventuales a ser agricultores y jornaleros de tiempo completo.

Antiguas prácticas de organización social y de relación con el medio ambiente desaparecieron con el paso del tiempo (los caudillos como dirigentes del grupo y la movilidad de la familia por un extenso territorio), otras se modificaron (se impone la agricultura como principal actividad masculina) y otras persistieron (el curandero y la recolección de alimentos en el monte por parte de las mujeres). De la vida de los pames en la misión de La Palma, el informe redactado por Fray Jacobo de Castro en el año de 1748 nos ilustra respecto a su cotidianidad:

“La décima tercia es la de Nuestro Padre San Francisco de la Palma ó Zichxaum (xiján), sita en unas lomas muy pedregosas distante de la Villa (de Valles) veinte y cinco leguas al poniente: se compone de ochenta y siete familias de yndios pames y un Mulato Caudillo a quiénes administra el Padre Predicados Fray Francisco de la Barrera y por sus Misas y por sus fiestas anuales dan al Síndico la limosna de cuarenta pesos. Por sus bautismos dan un real, por sus casamientos, velaciones y arras trece, de segundas nupcias un peso y por sus entierros nada. Sus frutos y comercio ninguno, por no ser las tierras á propósito, y el poco maíz y frijol que siembran para su manutención: es distancia de la misión donde se hallan comodidades para hacerlo” (Citado en Chemin Bässler, 1984: 63-64)

Es importante considerar que la referencia a las distancias que muchas comunidades pames debieron tomar con la finalidad de encontrar campos de cultivo, fue determinante en el grado de influencia religiosa que las misiones pudieron tener sobre las poblaciones. Como dato referencial se tiene que la construcción de la capilla en Cuesta Blanca fue hasta el año de 1967 y por insistencia de los mestizos que se establecieron en la población.

Retomando los informes de las crónicas, el 30 de octubre de 1748 Fray Jacobo Castro denuncia ante su ministro provincial Fray Bernardo de Arratia las condiciones adversas que enfrentan los pames asentados en la misión de La Palma. Manifiesta que las circunstancias que los obligaban a desertar se debían en parte a la falta de tierras fértiles en las cercanías de la misión. Esta circunstancia impulsa a los indígenas a buscar en otros parajes tierras de cultivo donde sembrar lo necesario para la subsistencia. Pero imputa de manera principal la imposición velada o pública de los hacendados de la región (entre ellos el dueño de la Ciénega de Cárdenas) para hacerlos trabajar a su servicio en contubernio con el acoso de los militares.

Estas condiciones y la precariedad de sustento fueron el nuevo contexto de vida a las que se enfrentaron los pames de la misión de La Palma. En los siglos subsecuentes a la conquista, encomenderos y terratenientes reducen sistemáticamente las propiedades de los indígenas asentados en la dicha misión. Así lo demuestran los registros que denuncian que a mediados del siglo XVIII el coronel Escandón sacó varias colleras de indígenas pames de la misión de La Palma y los lleva a poblar la Colonia del Nuevo Santander (Chemin Bässler, 1984: 68).

En 1850 el propietario de la Hacienda de Verástegui realiza un nuevo despojo, y a pesar de que en 1856 los indígenas pames solicitan la restitución de sus tierras de cultivo esta les fue negada. Para el año de 1880-1881 el entonces general de división, Manuel

González les roba más terreno para anexarlo a su hacienda “El Trigo” (Antecedentes históricos de la etnia pame, s/a: 9-12).

Los actuales habitantes pames de Cuesta Blanca refieren que sus antecesores participaron en la guerra revolucionaria con el fin de recuperar las tierras que les habían sido usurpadas por los dueños de las haciendas de “La Estancita”, quienes habían tomado la parte noreste hacia el poniente de la población. Por su parte los dueños de la hacienda “El Trigo”, se apropiaron de la sección comprendida entre el noroeste hacia el sudoeste a finales del siglo XIX e inicios del XX (Diario de campo numero uno pagina 69-70, Cuesta Blanca: 28/08/2005).

Todos estos hechos obligaban a los indígenas a huir de los mestizos, quienes continuaron sometiéndolos y empleándolos como peones en calidad de esclavos. Este entorno social dificultaba la influencia religiosa entre los pames y contribuye a crear la imagen del mestizo asociado a los elementos negativos de su existencia.

#### *La formación religiosa en las misiones*

Montejano y Aguiñaga (1967: 16-19) afirma que la formación religiosa de los agentes formales que participaron en la evangelización de la zona oriente del territorio pame fue muy apegada a los principios doctrinarios de la religión católica. En la España del siglo XVI el catolicismo se encontraba influenciado por las propuestas filosóficas de Erasmo de Róterdam (Martínez, 1984: 33). En el sentido religioso las misiones franciscanas se guiaban en sus predicaciones por las recomendaciones contenidas en el *Itinerario para párrocos de indios* (citado en Neverburg, 1994, 118). Esta guía centraba sus recomendaciones en los siguientes puntos:

- a) Predicar en la lengua de los congregados.

b) Enseñar lo más elemental de la fe católica con la intención de que comprendieran su contenido.

Estos métodos de adoctrinamiento se encontraba en concordancia con lo expuesto en el año de 1555 por el Concilio Mexicano, que sugería a los clérigos e intérpretes religiosos en general “que instruyan a los indios en las cosas más necesarias a su salvación y dejar los misterios y cosas arduas de nuestra fe, que ellos no podrán entender ni alcanzar, ni de ellos tienen necesidad por ahora” (Sanchiz Ochoa, 1989: 390).

En el aspecto religioso, Samperio (1994: 87) observa que los franciscanos que evangelizaron en la Sierra Gorda creían que la fe católica conducía al hombre común y corriente a la perfección humana, en la medida que este pudiera ser semejante al modelo cristiano legado por Jesús de Nazareth. Esta perspectiva erasmista considera a la iglesia como Dios humanizado y a Jesús cabeza de su cuerpo aquí en la tierra, cuerpo integrado por todos sus creyentes.

“El hombre – escribió Erasmo- no nace hombre se hace’...De aquí distingue Erasmo dos tipos de hombre conviviendo juntos... el hombre interior (donde mora el alma superior o espíritu con el que se une o retorna a Dios) y el hombre exterior (donde se encuentran los vicios terrenales, infuso el pecado y la carne). Según Erasmo, el soberano maestro o ‘supremo arquitecto hubo atado estas dos parte con armonía y concordia, pero, la serpiente, enemiga de la paz, las dejó así asidas, con tan miserable discordia, que ya no pueden partirse la una de la otra sin gran pena... como el cuerpo es sensible, se deleita con cosas sensibles; como es mortal, sigue las cosas que son temporales; como es pesado y carga para abajo, tiene ojo abajo. El alma, por el contrario, acordándose de que le viene de linaje ser celestial, siempre tira cuando puede para arriba, contradiciendo en esto al cuerpo y luchando con esta carga de tierra”’. (Martínez Humberto, 1986: 30-31)

Frente a los ideales erasmistas de los misioneros, la vida de los pames resultaba en una condición contraria a los postulados de humanidad cristiana. Razón por la cuál, los misioneros se enfocaron primero en transformarlos en hombres (en el sentido cultural de su concepción de persona) para después convertirlos en creyentes. Si las misiones estaban organizadas según el sexo y edad de sus miembros, resulta imprescindible ahondar la

construcción cultural del género desde la ideología del catolicismo. Emilio García Estébanez advierte que el catolicismo se encuentra estructurado bajo la perspectiva de una autoridad patriarcal donde:

“...la fractura más fundamental, constitutiva del sistema, es la que perpetra en el sujeto de la humanidad, al que disocia en masculino y femenino, al que enfrenta según una relación de superior a inferior, de bueno a malo. La creación (génesis o mito de Adán y Eva) es un acto contra la mujer. El mundo creado, el que existe es el efecto de ese acto. En consecuencia, también el mundo renovado (nacimiento, sacrificio y resurrección de Jesús), salvado, guarda ese antagonismo frente a lo femenino” (García Estébanez, 1992: 40-41).

En consideración de García Estébanez (ibidem), las religiones judeocristianas niegan la participación femenina en el establecimiento del orden divino, que se afirma como una creación exclusiva de Dios.

“La creación se entiende como un proceso de ordenamiento... la capacidad reproductora biológica está asociada...al género femenino [mientras que] la capacidad de producir mentalmente se asocia... al género masculino. ...De esta manera la oposición entre procreación y creación, que es la oposición entre bios y logos, entre naturaleza [cuerpo humano] y cultura [espíritu]...se traduce en una oposición entre mujer y varón y sus habilidades productoras respectivas” (García Estébanez, 1992: 21).

Con estos argumentos las religiones judeocristianas han relacionado la imagen de la mujer con la naturaleza, la copula y el demonio. Se afirma que “la carnalidad del sexo femenino explica que los males del pecado original se transmitieron por el coito, razón por la que Dios a permitido al diablo más poder en este repugnante acto que en cualquier otro” (García Estébanez, 1992: 143). A partir de este supuesto el catolicismo se rige bajo una lógica masculina que permite la detentación del poder atribuyendo a lo femenino el desorden por su pertenencia al mundo natural representado por el sexo, cuya naturaleza es irracional.

*Hombre : alma :: mujer : carne*  
*Alma: cultura :: carne: naturaleza*  
*Cultura: bueno (creación ^pensamiento) :: naturaleza: malo (procreación ^instinto)*

Se entiende entonces porque la mujer es creada no como un complemento, es la oposición del hombre y se encuentra a su servicio (García Estébanez, 1992: 85). Se deduce que esta

condición es consecuencia de ofrecer al hombre el fruto con el cuál se accede al conocimiento prohibido. Eva ofrece a Adán la manzana que simboliza el conocimiento absoluto y este accedió a comer. Con este hecho le fue develado parte del conocimiento vedado: conoció el placer sexual considerado pecado por ser un acto fuera de Dios, quién se goza en los actos nacidos de la razón y no de la materia biológica. Esta es la gran diferencia que tiene respecto al hombre, Dios como espíritu no tiene sensaciones eróticas ni necesidad de ellas.

*Razón :alma :: cuerpo : instinto  
Alma: vida :: cuerpo: muerte  
Cuerpo femenino: sexo: pecado  
Rompimiento del equilibrio cósmico: muerte: sexo*

De manera contraria al cristianismo, la concepción mesoamericana respecto a la copula es considerado como un acto de alegría, de gozo vinculado a la vida a través de la procreación (López Austin, 1996: 328). Es en este plano terrestre donde se mantiene el equilibrio cósmico por el pecado de unir dos materialidades de diferente esencia hombre/celeste/caliente y mujer/inframundo/fría (López Austin, 1994: 160-162).

Además, las religiones mesoamericanas no conceptúan la creación del mundo como obra de un solo dios de carácter masculino, en ellas se piensa que “la constitución de los *seres divinos* y de los mundanos debe explicarse a partir de una diosa original, acuática, caótica, monstruosa. Su naturaleza original se conservó en la parte inferior del cosmos; la parte superior en cambio adquirió las características masculinas” (López Austin, 1994: 18).

*Sexo: creación (unión hombre ^mujer)  
Hombre: caliente  
Mujer: frío  
Equilibrio cósmico: continuidad de la vida (unión caliente ^frío)*

La mención de *seres divinos* refiere una pluralidad de deidades en el panteón mesoamericano, a diferencia de la tradición judeocristiana que sostiene la existencia de un

solo Dios verdadero de *carácter masculino* y designa al demonio *el carácter femenino*, ubicado en una escala inferior de poder.

En las religiones de influencia mesoamericana existían deidades masculinas y femeninas, las cuáles no eran de manera absoluta buenas o malas por encontrarse conformadas por los principios complementarios de frío/calor. Las cantidades de energía que participaban en cada una de ellas no eran en proporciones iguales, la mayor cantidad de esencia fría o caliente es la que determinaba el ámbito de pertenencia (inframundo o espacio celeste) del Dios en cuestión (López Austin, 1994: 25).

A pesar de los cambios sociales, económicos y políticos que cimbraron la cultura pame durante la Guerra Chichimeca y la Colonia, es cuestionable que las misiones hubiesen tenido el mismo efecto en la religiosidad pame. Para mediados del siglo XVIII Fray Soriano, fraile asignado en la Sierra Gorda es testigo de prácticas religiosas que califica de supersticiones y que describe en la siguiente crónica:

“Todavía los más son inclinados a la idolatría, tienen todavía muchísimos abusos, todavía casi todos creen en hechiceros o embusteros. Estos pames antiguamente adoraban unos a Moctezuma... adoraban todos al sol, por Dios. Otros tenían sus dioses particulares, como unos muñecos de piedra o palo. Y aun en los presentes tiempos, pues en el año de 1764, les quite dos idolillos, uno a los de la ranchería de Cerro Prieto, que tenía la figura de un pescado y otro a la ranchería de Zipatla, que tenían la figura de un hombre hincado, a estas piedras les laman Cuddo Cajoo... a cuyas piedras, es mucho el temor que les tienen los indios pensando tener estas dominio, para quitarles la vida. Así para aplacarles el enojo, les llevan una porción de tamales, para que coman las piedra... es grande la creencia que los demás indios tienen a estos hechiceros. Los que tienen sus superiores, que llaman Mandao Cajoo, que quiere decir hechicero grande. Y este canalla se emplea en curar a los enfermos, y el modo es soplarles todo el cuerpo, y *aquel soplo lo guardan en una ollita, la tapan muy bien* y la llevan a enterrar junto a esas piedras o ídolos que tengo ya referidos... esta maldita gente que llaman Cajoos o hechiceros, los veneran y tienen, al modo que los católicos, tienen sacerdotes. A estos son a quienes proponen sus dudas, y en fin con sus embustes la pasan bien, los mejor tratados, comidos y venerados son estos malditos y les meten tal miedo a los que curan y a todos, para que sus embustes no lleguen a oídos del ministro, que les dicen que luego han de morir, y que se los comerán las piedras, y que ellos con sus brujerías los asolaran. Y así tan difícil es descubrir estos canallas, pues mucho es el sigilo que todos guardan para no descubrirlo...” (Citado en Chemin Bässler, 1977: 23-24)

En esta descripción destacan elementos que continúan vigentes entre los pames de Cuesta Blanca. Todavía creen en un dios solar y masculino denominado *El Mero Grande* (Diario de campo numero uno pagina 145, Cuesta Blanca: 12/09/2006). Él es considerado como el padre de las deidades y todas las criaturas, se dice que es el único sin padre y sin madre. Entre curanderos y brujos permanecen los ritos de curación y el empleo de alfarería en éstos. De igual manera, sigue la veneración a determinadas piedras y el sigilo en evidenciar a los brujos o curanderos.

Respecto a la sexualidad de las mujeres pames del siglo XVIII, un historiador contemporáneo de fray Junípero Serra afirma que: “estos pames fuertemente pomulosos; las mujeres viciosas como perras: los hombres valientes, pero no suficientes para las mujeres aquéllas” (Citado en Dominique Chemin, 1996: 36). Se reprobaba sin duda alguna el derecho que entre algunas culturas chichimecas se concedía a las mujeres de repudiar al hombre y poder establecer vínculos amorosos con otro. Es necesario recordar que dentro del catolicismo de esa época:

- a) Se consideraba el acto sexual como sucio, aún dentro del matrimonio.
- b) Que esta unión matrimonial es indisoluble mientras los contrayentes vivan.
- c) El control sobre el cuerpo femenino se fundamenta en un ideal mariano donde el acto reproductivo es pecaminoso a menos que se santifique con el matrimonio, la intencionalidad de la gestación humana, la inhibición del placer sexual y la expresión límite del pudor en la mujer.

Otro fraile, Francisco Palaou registra en 1750 más sobre las creencias de los pames:

“Este era una cara de mujer fabricada en tecale, que tenían en lo más alto de una encumbrada sierra... el nombre que daban al referido ídolo en su lengua nativa era el de Cachua, esto es, Madre del Sol, que veneraban por su dios. Cuidaba de él un indio viejo que hacia el oficio de ministro del demonio, y a él ocurrían para que pidiese a la madre del sol remedio para las necesidades en que se hallaban y de agua para sus siembras o salud en sus enfermedades, guerras que se les ofrecían y conseguir mujer para casarse, que para obtenerla se presentaban delante de

dicho viejo con un pliego de papel en blanco, por no saber leer ni escribir, el cual servía como de representación, y luego que lo recibía el fingido sacerdote se tenía ya por casados. De esos papeles se hallaron chiquihuites llenos, junto con muchísimos idolillos que se dieron al fuego, menos el citado ídolo principal...” (Citado en Chemin Bässler, 1977: 22-23).

Se otorga a un ente femenino la capacidad de protección y bienestar por medio de la salud, el agua y la guerra. Pero también se alude al matrimonio, institución que regula, entre otros aspectos, el control sexual de la mujer y su reproductividad. Considerando que entre las culturas prehispánicas el sexo es continuidad, entonces Cachua alude al rol de la fertilidad por medio de la maternidad:

*Cachua : madre del sol*  
*Cachua: protección (agua ^ salud ^ guerras)*  
*Maternidad: mujer (fertilidad ^ agua ^ sangre)*  
*Matrimonio: control reproductividad femenina*  
*Matrimonio: hijos (sexo ^ continuidad)*  
*Agua: lluvia*  
*Guerra: sangre: sacrificio: fertilidad*

Es importante recordar que Dávila Aguirre (1967:77-78) refiere el culto a la luna entre los pames prehispánicos asociado a ritos de fertilidad en la siembra. Entre los antiguos mesoamericanos se creía que la luna permitía “los procesos de fermentación... [proceso de fertilidad como] la menstruación y el embarazo” (López Austin, 1994: 22).

La actual creencia de este astro como una deidad entre las mujeres pames también se asocia con la madre del sol y la Virgen de Guadalupe. Respecto al vínculo que hacen los pames de la luna con la Virgen de Guadalupe, resulta difícil precisar el modo y tiempo en que esta figura iconográfica es adaptada como equivalente de la deidad lunar. Montejano y Aguiñaga (1982: 9) considera que la devoción a la Virgen de Guadalupe llegó a la frontera chichimeca con los primeros conquistadores. Asegura que para el año de 1600 se erigió un altar en San Luis Potosí dedicado a esta advocación mariana.

A pesar de sus argumentos resulta dudoso que la devoción a la Guadalupana hubiera llegado con los primeros frailes franciscanos que arribaron a La Pamería para su

evangelización si se considera que en los albores de este culto, su milagrosa aparición fue cuestionada y negada por los más altos prelados de esta orden. Entre ellos fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México (De la Maza, 1981:14).

Recuérdese también que son precisamente los miembros de esta orden mendicante quiénes comienzan la evangelización en la misión de La Palma guiados por los preceptos de Róterdam (Samperio, 1994: 87), lo que disminuye las posibilidades de que la fe a la Virgen de Guadalupe hubiera sido promovida por ellos. Además, la probabilidad de que los españoles y criollos avecindados en la región le rindiesen culto a la virgen de Guadalupe del Tepeyac podría cuestionarse en consideración de que la mayoría de ellos provenían de Castilla (Powell, 1980: 19). En tal caso, la devoción guadalupana sería a la virgen extremeña y no a la indígena.

Sin embargo, es muy probable que la virgen *de Guadalupe del Tepeyac* si fuera reverenciada por los indígenas de la meseta central que habían tenido noticias de su aparición. Entre ellos “tlaxcaltecas, nahuas, tarascos y otomíes que venían como soldados para el sometimiento de los chichimecas, grupos nortños entre los que se consideraban a los pames” (Powell, [1975] 1996: 83).

Estos grupos indígenas de raigambre prehispánica relacionaban a la virgen de Guadalupe con la Tonantzin, antigua deidad mesoamericana de la fertilidad. Al reconocer la diosa de sus ancestros se explica porqué los indígenas aceptaron a la Guadalupana y no acudían a ver vírgenes españolas (De la Maza, 1981: 22-24). La asociación entre la luna y la imagen de la guadalupana, los pames lo justifican en la actualidad con el siguiente argumento:

“la luna es mujer pame, ella es la virgen de Guadalupe... *que hizo pecado con San José* y de ahí nació Jesús... Jesús estaba con los antiguos, vivía con ellos, pero se hizo sol y durante el día nos mira, por la noche nos mira la luna, ellos dejaron la señal para todo lo que hacen los pames.

Dios tuvo dos mujeres, una mujer era pame [la virgen de Guadalupe] y la otra española [virgen 'güera'], a la mujer pame le dio pobreza y a la española la dejó rica" (Diario de campo numero uno pagina 67-68, Cuesta Blanca: 27/08/2005)

De este mito se derivan las siguientes relaciones:

*Tonantzin: Virgen de Guadalupe*  
*Luna: Virgen de Guadalupe*  
*Luna: madre del sol-Jesús*  
*Virgen de Guadalupe: madre del sol Jesús*  
*Luna Guadalupe: fertilidad (fermentación ^gestación)*  
*Fermentación: gestación (menstruación ^embarazo)*  
*Luna-Guadalupe: 1ª mujer pame*  
*Mujer pame: pobre*  
*Luna-Guadalupe: madre del Sol-Jesús (pecado ^gestación)*  
*Pecado: sexo (continuidad ^vida)*  
*Virgen Española: 1ª mujer mestiza*  
*Mujer mestiza: rica*

Es importante señalar que entre la mayoría de los pames de esta población, la luna-Guadalupe sostuvo un encuentro sexual con San José. Este "pecado" permite la continuidad del cosmos y la vida de los pames en la tierra. Se comprende entonces como desde la óptica indígena el astro lunar visto como la Virgen de Guadalupe es concebido como protectora de la fertilidad femenina desde una raigambre prehispánica. Las alfareras afirman que ellas pertenecen al ámbito de la luna (quién es fría) debido a que:

"la luna es nuestra abuela, ella nos cuida a todos. *La luna tiene poder y entra en todo el cuerpo de la mujer*, ella sabe cuando cada una de nosotras esta sangrando, está 'güena' [fértil], está seca [estéril], cuando es el mejor momento pa'agarrar chiquillo [engendrar]" (Diario de campo numero uno pagina 181, Cuesta Blanca: 24/09/2005).

En el dogma católico, la Virgen es la siempre casta y por ende no conoce el pecado sexual, acto sucio y vil que solo es admisible en las mujeres mortales dentro del matrimonio y para perpetuación de la especie. Si ya de por si resulta inadmisibile para la religión católica imaginar que la Virgen hubiese sostenido un encuentro de semejante naturaleza con San José, peor aun resulta la suposición de que Jesús hubiese sido concebido por medio del acto sexual. *En el dogma católico se cree que Jesús fue colocado por el espíritu santo en el cuerpo de María, quién es vehiculo de transición pero jamás de colaboración.* Jesús es una

de las tres divinas personas que a su vez son una: el Dios masculino omnipotente y omnipresente.

Desde la perspectiva católica tampoco es posible suponer que el Dios espiritual que carece de sensaciones afectivas de tipo erótico, requiriera de dos mujeres y prefiriera a una de ellas. Este hecho además rompe con el carácter justo y misericordioso que se le adjudica por dejar a la mujer pame en la pobreza y con hijos.

### **La Revolución Mexicana y sus repercusiones entre la población pame de Cuesta Blanca**

Varias personas refieren que antes de la Revolución, Cuesta Blanca fue una población muy grande. “Cuesta Blanca era muy ‘montoso’, estaba rodeado de puro encino, tan alto y tantos que cuando llovía o estaba nublado no podía llegar la luz del sol, siempre parecía de noche. Las casitas eran de caña de maíz con techos de palma o de piedra sarro con techo de palma” (Diario de campo numero uno pagina 186, Cuesta Blanca: 26/09/2005). Se afirma que la casa era el principal centro de aprendizaje de los antiguos (Diario de campo numero uno pagina 104, Cuesta Blanca: 05/09/2005)

Los hombres se dedicaban al tejido de sombreros y capotes de palma (para la lluvia), muchos de ellos se empleaban como jornaleros en las haciendas que les habían robado sus tierras. A pesar de estas circunstancias, “el jefe de la familia” era capaz de sustentar a “su responsabilidad” por medio de la caza de venado (se dice que era “muchísimo”) y algunos del jabalí. Los hombres “levantaban” la casa, trabajaban la madera para hacer bancos, sillas, cucharas, tepestates<sup>29</sup> para el nixtamal y artesas<sup>30</sup> para la ropa.

---

<sup>29</sup> Recipiente de manera que se utiliza para recoger el nixtamal molido.

<sup>30</sup> Otro tipo de recipientes en madera de tamaño mayor al tepestate y que servía para ir a lavar la ropa.

Los quehaceres femeninos se enfocaban al cuidado de la familia. Ellas recolectaban en el monte leña, diversas raíces, flores y frutos que complementaban la alimentación de la familia. Algunas personas estiman que los recursos que el medio ofrecía también eran mayores, “ahora ya no hay miel ni piloncillo” Esta informante dice que ella sabía “tejer el petate, hacer bordados y tejidos, trenzas” (Diario de campo numero uno pagina 63, Cuesta Blanca: 27/08/2005).

Algunas mujeres hacían petates, “teñían e hilaban a hilo fino la lana con la cual bordaban o cosían ajeno” (Diario de campo numero uno pagina 63, Cuesta Blanca: 27/08/2005). Se dice que la alfarería siempre ha sido realizada por unas cuantas mujeres (algunas de estas alfareras también fueron parteras) quienes la empleaban para el autoconsumo y de esta manera evitaban comprar comales, ollas frijoleras, guajes, jarros y cajetes. El excedente lo intercambiaban en el interior de la comunidad y “muy de vez en vez fuera” de esta.

Se afirma que la alfarería anterior a la Revolución se caracterizaba por ser muy delgada, bien pulida y sin estrías, ollas que al leve golpe producían un sonido muy delicado y no permitían que se trasminaran los líquidos. Desde entonces, la transmisión del conocimiento para su elaboración se supeditaba a las redes parentales más próximas. (Diario de campo numero uno pagina 69, Cuesta Blanca: 28/08/2005).

Algunas personas dicen que los hombres vestían de manta y protegían los pantalones con chaparreras de piel. Las mujeres se cubrían con faldas de cuarterones y blusa de holanes. Los colores de la tela solían ser muy vivos y lisos. Ellas se aderezaban “entretejiendo” en sus trenzas listones del mismo color de la vestimenta (Diario de campo numero dos pagina 196, Cuesta Blanca: 28/09/2005).

A inicios del siglo XX llegaron a radicar en Cuesta Blanca dos mestizos; Atenógenes Cruz y Marcelino Cruz, hermanos solteros de quienes se dice no tenían nada. Para el año de 1910 Cuesta Blanca se despobló a raíz del movimiento armado. Se recuerda que:

“En ese entonces los soldados pasaban y todo lo mataban, vacas, cochinos, lo que hubiera, si algún dueño se enojaba también lo mataban. La gente grande corrió y se llevaba a los más pequeños, si no podían llevarse a los más grandes éstos se quedaban, ‘tos al llegar la tropa a veces los dejaban... Si había muchachas grandes si se las llevaban” (Diario de campo numero dos pagina 196-197, Cuesta Blanca: 28/09/2005).

Mucha gente murió de hambre, ahí [es]’ta la gente tirada en los caminos. [Comíamos] la raíz de plátano, con un puño de nixtamal lo hacen tortilla. También la raíz de ‘mala vieja’<sup>31</sup>, y se comió chamal” (Diario de campo numero uno pagina 186, Cuesta Blanca: 26/09/2005).

Se dice que “al termino de la Revolución únicamente quedaron como diez casitas, allá por el rumbo de las escuelas, casi todas las mujeres que sabían hacer el trabajo con barro blanco murieron” (Diario de campo numero uno, pagina 62-186, Cuesta Blanca: 27/09/2005). Muchos de los pames cuestablanquenses huyeron al monte, otros participaron en la guerra revolucionaria con el fin de recuperar las tierras que les habían sido usurpadas. Para el año de 1917, Cuesta Blanca se volvió a repoblar con los sobrevivientes que habían huido rumbo al monte o a Puerto Verde. De esta última población se regresaron a causa de una epidemia de gripe acompañada con vómito de sangre que diezmaba la población. Entre los que volvieron se encontraban los hermanos Cruz, quienes al poco tiempo se casaron con mujeres mestizas y continuaron radicando en Cuesta Blanca (Diario de campo numero uno pagina 69-70, Cuesta Blanca: 28/08/2005).

De acuerdo a las fuentes orales, como consecuencia de la Revolución Mexicana se modifican ciertas prácticas culturales, entre ellas las de control sexual y las

---

<sup>31</sup> Planta espinosa de grandes hojas y flores blancas. Las espinas contienen un veneno que al contacto con la piel provoca escozor, inflamación y ardor. También se le llama mala mujer pues sus efectos se asocian con “la pasión que despiertan las mujeres” o bien con la adjudicada ingratitud a ella cuando no corresponde a los requerimientos amorosos de un hombre.

matrimoniales<sup>32</sup>. Estos argumentos afirman que a partir de entonces las personas tienden a reproducirse más jóvenes y gozan de mayores libertades sexuales pues se encuentran en un momento coyuntural, donde gran cantidad de pames mueren a causa de la guerra y era de suma importancia “rendir”. Las personas ya no esperan a estar “macizas” (mayores de treinta años) para poder procrear y aunque casados, cada uno de los miembros del matrimonio sostiene encuentros sexuales con otras personas.

Una de las alfareras oriundas de Cuesta Blanca que sobrevivió al movimiento armado fue Dionisia González, quién enseñó a su nuera Ricarda Castro (originaria de La Laborcillita) la elaboración de alfarería bajo el auspicio del ritual lunar. Ricarda después instruyó a sus hijas Elena y Norberta Castillo Castro. Estas mujeres produjeron un tipo de alfarería con paredes delgadas muy similar a la elaborada antes de la revolución. Ellas fabricaron hasta los años treinta, las personas más ancianas consideran que después de ellas las nuevas alfareras ya no lograron elaborar con el mismo arte y destreza de sus antecesoras (Diario de campo número uno pagina 70-72, Cuesta Blanca: 28/08/2005).

A Cuesta Blanca también comenzaron a llegar pames de El Taray, Las Habritas, La Laborcillita, La Providencia, El Carrizal y El Tule<sup>33</sup>, todas ellas poblaciones cercanas a Cuesta Blanca y hoy desaparecidas a causa de la Revolución. Entre las mujeres que arribaron se encontraba Julia González, alfarera originaria de La Providencia y quién se casó con un hombre cuestablanquense. Ella enseñó a su hija Mariana Saavedra, artesana que todavía vive y que fabrica en cualquier luna.

Para la década de los sesenta comenzó a elaborar Eugenia Rubio quién fue hijastra y pupila de Julia González. En ese entonces Juliana Hernández Rubio también aprendió a

---

<sup>32</sup> Los archivos históricos del INEGI reportan que la población total de Cuesta Blanca en el año de 1900 era de 515 personas, para el año de 1921 solo la habitaban 102.

<sup>33</sup> Todas estas comunidades desaparecieron como consecuencia de La Revolución

fabricar ollas y comales bajo la enseñanza de Juana “Bolonda”, cuyo lugar de nacimiento es confuso. Algunas personas la ubican para el rumbo de Copalillos, en un asentamiento hoy conocido como “Los Corrales” y que a inicios del 1900 señalan como el Cañón de la Virgen, poblado que después se trasladó a su actual asiento.

Una anciana alfarera menciona que su abuela fabricaba de acuerdo a las fases de la luna, ella pedía permiso al barro<sup>34</sup> para recolectarlo (se tomaba del depósito de La Hierbabuena o de las Habritas). Después se asoleaba hasta que quedaba muy seco, llegado a este punto se volvía a humedecer con agua caliente y se deshacía con las manos. Se revisaba que no tuviera piedras, pues de lo contrario se estrellarían las piezas al momento de la “quema” (cocción con leña a la intemperie). Durante todo el proceso de elaboración se evitaba que el viento diera con las piezas para que no las secara o las resquebrajara, razón por la cual se hacía dentro de una de las habitaciones donde se acondicionaba otro cuartito con paredes de caña “muy bien tejida y cerrada”. Ahí se mezclaba el lodo con el yeso, se elaboraba el traste, se limaba con un pedazo de cuero primero y después con un olote, para terminar alisando con una piedra.

Se ponía a secar la pieza por el periodo de algunos días y se cubría con algún trapo húmedo, posteriormente se ponían a calentar al sol. Cuando ya estaba bien caliente se quemaba en luna maciza, periodo en el cual también se recolectaba la leña (hueso de caballo, palo de gusano o encino podrido) para quemar la alfarería. Los comales y los cajetes pequeños su abuela los cocía con excremento de vaca seca, con ella los trastes se cubrían muy bien y se les prendía fuego desde abajo para que se consumiera hacia arriba. Esta técnica permitía la obtención de unos trastes muy blancos y sin manchones de humo.

---

<sup>34</sup> Por desgracia el informante no ha podido dar más información al respecto.

Para la quema de las ollas grandes y guajes, su abuela los colocaba en medio de un círculo de piedras, sobre arena muy fina y las cubría con un entretrejido de varas o leños secos que se prendían para quemar el traste. Terminada la olla, esta se ponía sobre una cama de arena muy suave para que no se maltratara. El material del lecho donde se colocaban estas piezas solía recogerlo en los grandes hormigueros de tierra roja que suelen encontrarse para el rumbo de Copalillos (Diario de campo número uno paginas 59-75, Cuesta Blanca: 27/08/2005).

Las formas del comal y la olla frijolera no han cambiado y su uso continúa. Todas estas mujeres producían comales, ollas, guajes y cajetes para el autoconsumo y venta. En el cerro de La Joya conseguían el yeso, el barro lo obtenían del depósito de Hierbabuena y Laguna Colorada (Diario de campo número dos, pagina 227-229, Cuesta Blanca: 09/10/2005) De manera contraria a la opinión de uno de los primeros mezclados, la comercialización de alfarería era importante y su radio de ventas se extendía a la zona de Tamasopo, Aguabuena, Tambaca, Pozo del Saúz, La Mohonera, La Laborcillita, El Taray, La Providencia, Puerto Verde, La Cebadilla, El Naranjito, La Gavia, Santa Isabel, Potrerillos y Puerto del Carnero (Diario de campo numero uno pagina 45, Cuesta Blanca: 26/08/2005).

Respecto a las condiciones socioeconómicas de las alfareras que sobrevivieron a la Revolución, se refiere que estas vivían en casa de varas o carrizo de maíz con techo de palma. Una de ellas menciona que cuando se casó pudo tener casa de madera. Recuerda que de niña dormía en el piso junto a sus hermanas, en tiempos de bonanza lo hacían tendidas en petates. No tenía zapatos y únicamente disponía de dos cambios de ropa, el que tenía puesto y su 'repuesto'.

Siendo pequeña comía en cajetes de barro blanco que su mamá hacía, su papá les fabricaba las cucharas de madera. Menciona que en aquella época no se empleaba el vidrio, ni el plástico ni el metal en la cocina. En tiempos de frío su papá o mamá prendían una fogata al centro de la habitación y alrededor de ella se acostaban todos los miembros de la familia para calentarse<sup>35</sup>. Las condiciones económicas que ella vivió eran compartidas por todos los indígenas de la zona.

Cuando su marido aún vivía, se juntaba con su comadre para ir a vender su alfarería. Se acompañaban de sus respectivos esposos, quiénes les ayudaban a cargar su mercadería a Tamasopo y Aguabuena. Como en ese tiempo no había carretera, tenían que usar veredas o el Camino Real. Salían antes de las cuatro de la mañana e iluminaban el camino con lámparas de petróleo. En ese entonces Cuesta Blanca estaba rodeada de bosques de encino, les daba miedo la oscuridad, el monte y los nahuales. Llegaban al medio día a Tamasopo, vendían lo que podían y lo que sobraba lo llevaban a Aguabuena. Tenían que pasar la noche al cobijo de un portal, para regresar al día siguiente cargados con los víveres más indispensables. El dinero no alcanzaba para comprar zapatos, ropa o muebles, solo de manera eventual se adquiría algún pedazo de tela para confeccionar un vestido, un machete o un afilador.

Su juventud fue una época de buena venta, las mestizas (quienes eran su principal mercado) todavía cocinaban con leña y ocupaban guajes, el comal, la olla frijolera y la de agua. Con la adquisición de estufas de gas y la introducción de nuevos cacharros producidos en serie, las ventas de alfarería en barro blanco para el uso en la cocina disminuyeron y poco a poco se dejaron de adquirir cajetes, vasos y guajes.

---

<sup>35</sup> Esta práctica fue posible constatarla durante el trabajo de campo correspondiente al otoño de 2005 en la población de La Cuchilla y Pozo del Saúz.

Actualmente las mestizas consideran que los productos maquilados en serie ofrecen mayores ventajas, pues la relación entre su costo-tiempo de vida los hacen más económicos y duraderos que aquellos elaborados con barro. A pesar de esta tendencia, algunas personas todavía utilizan comales, ollas frijoleras o cazuelas en este material por considerar que conservan mejor el sabor y aroma de los guisos. Después de la Revolución y antes de la década de los veinte, el indígena Pablo Castillo toma por esposa a la mestiza Francisca Nieto. Hecho inaudito si se considera que los pames eran señalados por algunos mestizos como: “pobres”, “supersticiosos”, “corrientes” y “sin razonamiento”<sup>36</sup>. De esta unión nacen los primeros mezclados que habitaron Cuesta Blanca.

Actualmente algunos de éstos mezclados niegan su ascendencia indígena y consideran que ser mestizo es lo mejor. Otros mezclados se reconocen como hijos de indígenas pames y mestiza, y uno de ellos señalaba que son más pames que mezclados, que ellos viven ahí y han tomado mujeres de la “raza”<sup>37</sup> por esposas. Lo cierto es, que a pesar de sus argumentos y del hecho de identificarse como pames no comparten su cultura y sus celebraciones rituales (como las fiestas en noviembre para los muertos) son percibidas como “costumbres” bonitas, pero no las integran en el marco de sus propias creencias al considerarlas culturalmente ajenas.

Entre matrimonios interétnicos es común que el consorte pame se adapte a las costumbres de su consorte mestizo y que en la educación de sus hijos no sea contemplada la herencia de la cultura indígena. A pesar de la tendencia, existe el caso de una alfarera cuyo hijo se casó con mujer mestiza, quién aprendió la lengua y permitió que sus hijos conozcan las costumbres de los abuelos con quiénes viven. Las hijas de este matrimonio interétnico

---

<sup>36</sup> Una de estas personas califica las antiguas practicas de alumbramiento entre las mujeres pames como de “animales”.

<sup>37</sup> Pames

aprendieron la elaboración ritual de alfarería. En el caso del hijo de una artesana casado con mestiza, esta no accedió ir a vivir a la casa de los padres de su marido y manifiesta un abierto rechazo a que el niño conozca las costumbres de sus abuelos indígenas. En este caso, como en la mayoría de los matrimonios interétnicos, el consorte indígena accede a las condiciones de la parte mestiza.

Después de Pablo Castillo, otros hombres pames también harían lo mismo y se casarían con mujeres mestizas. Es desde su religiosidad que las mestizas actúan y socializan con la población indígena, quien las observa y las califica como mujeres “fuertes y frías”.

*Mujer mestiza: fuerte ^fría*  
*Indígena pame: inferior (pobre ^supersticioso ^corriente ^irracional)*

Entre las prácticas indígenas que más llaman la atención de las recién establecidas es la relativa libertad sexual concedida a las mujeres entre la población pame y el poder de repudiar a un hombre. Ciertamente, algunas ancianas pames tienen hijos de más de un compañero sexual. De lo anterior se deduce:

*Algunas mujeres pame: varios compañeros sexuales*  
*Mujer mestiza: un solo compañero sexual*

Esta actitud de las mestizas contrasta con lo registrado por González Valdés referente a la decisión entre las mujeres pames de continuar o interrumpir una relación que les resultaba perjudicial. De las prácticas matrimoniales informa cual es la conducta que se espera de la mujer recién casada entre los miembros de su grupo:

“Al contraer matrimonio un muchacho con alguna muchacha, la muchacha debe de comportarse bien con sus suegros y cuñados y respetarlos. Además debe de obedecer lo que digan ellos en la casa, porque ellos son los que mandan ahí. También ella tiene la obligación de ayudar a su suegra en el hogar;... ella es la que tiene que atender más el quehacer de la casa mientras viven juntos con sus suegros. Igual el muchacho debe comportarse bien con sus suegros y cuñados, y no solo con ellos, sino también con sus papás; además también tiene la obligación de ayudar al papá a trabajar mientras esta junto con él” (González Valdés, 1982:50)

Como puede observarse, el matrimonio implicaba para la esposa adquirir con sus parientes rituales la obligación de realizar la mayor cantidad de tareas en el hogar. Una de las estrategias que la familia de la novia realizaba para que la mujer pudiera liberarse de tal situación si la suegra o las cuñadas abusaban de su control era la entrega de una dote, se esperaba que la mujer no dependiera de manera absoluta del hombre para su manutención y que pudiera librarse de una situación adversa. Se afirma que:

“...de las cosas que les dan a cada uno son dueños los dos mientras estén casados: si al muchacho no le dieron nada, pero a la muchacha si, mientras vive con ella es dueño; pero si se llegan a separar, la mujer se queda con sus cosas; o sea, sus herencias y él se queda sin nada; o al contrario; si el hombre tiene y la mujer no tiene nada, el que se queda con las cosas es él, porque es su herencia” (González Valdés, 1982: 49)

A pesar de esta táctica y debido a la extrema pobreza de la población en general, la mayoría de las mujeres se veían obligadas a continuar con la relación debido al carácter proveedor del hombre y a la condición de dependencia de ella. Heidi Chemin (1984: 162-163) registra en la década de los ochenta que los pames inician su actividad sexual desde muy temprana edad. Señala que la virginidad no es requisito indispensable en una mujer para el matrimonio.

Heidi Chemin (ibídem) considera como práctica masculina para el control sexual de su consorte o compañera la reproducción. A través de los hijos se vigilaban las incursiones de la mujer al monte, espacio donde además de ir en busca de agua o alimento también aprovechaba para sostener encuentros sexuales furtivos.

Monte: espacio de encuentros sexuales ilícitos

Durante el trabajo de campo se observó entre la población mestiza una actitud desaprobatoria a la unión libre. El matrimonio ha cobrado entre los pames más aculturados de la comunidad importancia social frente al mestizo y se vincula con la noción de

“decencia” y “respeto”. Respecto a la virginidad, una artesana<sup>38</sup> afirma que una mujer que la ha perdido “ya no vale nada, ya se ensució” y aunque ella ejerce un estricto control sobre su joven hija, existen madres solteras en la comunidad.

Es un hecho que destaca que la mayoría de las madres solteras son hijas o nietas de alfareras. Al respecto los abuelos o padres consideran que es muy “natural”. En caso de la unión libre es deber de la mujer atender las necesidades de alimentación, limpieza y como “mujer” de su compañero.

*Unión mestiza: matrimonio católico (decencia ^respeto)  
Decencia: virginidad ^esterilidad  
Respeto: ortodoxia católica  
Unión pame: matrimonio no católico (sexo ^monte)  
Sexo: mujer ^fertilidad  
Monte: espacio sexual ^vida*

La relativa adopción entre algunos pames del valor moral sobre la virginidad de la mujer y el matrimonio como medios para el control sexual femenino está influenciada por el catolicismo. Durante la década de los noventa aparece la exigencia de relaciones calificadas de “castas” entre los jóvenes y la censura pública a la unión libre. El ejercicio sexual de la mujer pame es controlado bajo el tamiz religioso y la conducta de las mestizas radicadas en la comunidad, quienes son consideradas por los hombres pames como “ejemplo” de fidelidad para sus mujeres. De manera contraria, los varones conservan sus libertades sexuales.

Por insistencia de la población mestiza que radica en Cuesta Blanca, para el año de 1967 se construye la capilla para festejar las fiestas católicas de la Semana Santa, de San Isidro Labrador y de la Virgen de Guadalupe, quien entre las alfareras es vinculada a la luna y al proceso de elaboración de alfarería (Diario de campo numero uno pagina 65-68,

---

<sup>38</sup> Esta persona muestra un alto nivel de aculturación, por tanto ha tomado como referente las vírgenes “güeras” o españolas.

Cuesta Blanca: 27/08/2005). Es el sacerdote conocido como el “Padre Chuy” quién da mayor impulso a la religión católica, se le recuerda como un gran benefactor

Entre las principales actividades que se le reconocen se encuentra la organización de catequistas y la promoción para la adopción de un santo patrono masculino<sup>39</sup>. Esto en consideración de que las figuras iconográficas de San Juan Diego y la Virgen de Guadalupe servirían como ejemplo de “papá y mamá” para la población. A pesar de que la capilla de Cuesta Blanca estaba dedicada a la Virgen de Guadalupe es relevante notar como el simbolismo femenino resultaba en criterio del sacerdote insuficiente y pretende establecer un modelo familiar de una clara tendencia patriarcal (Diario de campo numero siete pagina 716, Cuesta Blanca, 29/11/2006).

La participación de carácter religioso de las mestizas no se concreto únicamente al rezo del rosario y celebración de fiestas católicas. Algunas de estas mujeres poseían conocimientos básicos de medicina doméstica en las que se combinaban elementos de religiosidad popular que les permitía curar el mal de ojo, la malora y el espanto. Pronto se establece una rivalidad entre las mestizas que comenzaron a ser llamadas brujas o curanderas y sus homólogos pames. El punto medular de la contienda se basó en el mayor conocimiento de rezos calificados de “difíciles” como es el caso de “La Magnífica” y “La sombra de San Pedro”. Las mestizas califican de supersticiones ciertas prácticas indígenas, entre ellas las de aventar ceniza caliente a las personas que vienen del cementerio<sup>40</sup> (Diario de campo número uno pagina 171-172, Cuesta Blanca: 21-22/09/2005).

El conocimiento terapéutico/mágico/religioso de las mestizas fue equiparado por algunos indígenas al de los brujos y curanderos pames, permitiendo a las recién

---

<sup>39</sup> Hasta entonces la capilla de Cuesta Blanca tenía únicamente como santa patrona a la Virgen de Guadalupe.

<sup>40</sup> Se cree que el cementerio es habitado por fuerzas frías y negativas que pueden adherirse a los vivos, el calor de la ceniza caliente aleja estas entidades malélicas.

establecidas abordar otros espacios religiosos. Entre estos espacios se encontraba la velación de difuntos y la imposición del rezo del novenario. A pesar de las influencias religiosas de corte cristiano y del reconocimiento *al poder* de determinados rezos para curar, es pertinente señalar que respecto a la creación del mestizo, uno de los curanderos informa:

“Nosotros somos tierra, (Dios) ‘garró tierra, molió sus huesos, le puso agua y lo amasó... de ahí hizo al hombre. Cuando (acabó) se fue a lavar las manos. Se sacudió, de las gotas de lodo que cayeron se hicieron más hombres. El Diablo nomás ‘ta ah’i (viendo), hizo igual y se lavó las manos también, pero él hizo muchos diablos.

La Virgen (se refiere a las diferentes advocaciones exceptuando la de Guadalupe) es igual que el Diablo, por eso está pegada con los santos, es igual que los diablos... les decimos santos pero son el diablo y están de acuerdo con el diablo. A ellos los fabricó el diablo cuando se lavó las manos y los fue esconder. Los mezcló con los que hizo Dios, los santos los va a pegar con xi’oi” (Diario de campo numero siete pagina 678, Cuesta Blanca:11/09/2006)

En la conceptualización del mestizo como producto de las fuerzas del inframundo se explica su capacidad para negociar con estas fuerzas que le son semejantes. La afirmación de que los pames han sido hechos de tierra reconoce la participación de estas fuerzas en la creación del mundo y los seres que lo habitan. A pesar de que reconocen su origen de barro, no pertenecen al ámbito del inframundo por haber sido hechos por un dios solar de esencia caliente que les ha dotado de esencia y que es calificado como bueno. Desde esta perspectiva es patente la colaboración de lo frío y lo caliente en la existencia del pame.

*Mestizo: tierra ^diablo*  
*Tierra: espacio del inframundo*  
*Diablo: Fuerzas frías del inframundo*  
*Pame: tierra ^sol*  
*Tierra: espacio del inframundo*  
*Dios: bueno (sol ^calor)*

Esta visión que tiene el especialista respecto a los mestizos no es compartida por todas las personas. Entre ellas hay quienes piensan que *algunos* mestizos están compuestos por un desequilibrio de fuerzas donde predominan las pertenecientes al “diablo” pero también existen mestizos buenos. Los mestizos malos son calificados por los pames de

“mentirosos”, “engañadores”, “abusivos” y “orgullosientos”, en esta categoría se incluyen las “santas” y “sin pecado” (algunas mestizas y mezcladas de quiénes la población supone practicas de abstinencia sexual).

*Mestizo: frío (mentira ^engaño ^abuso ^soberbia ^templanza)*  
*Frío: desequilibrio >energía negativa*  
*Energía negativa: fuerzas del inframundo*  
*Mujer mestiza: sexualmente inactiva*  
*Templanza: frío (esterilidad ^discontinuidad de la vida)*

Si bien es cierto que las mujeres mestizas no se mezclan sexualmente con los indígenas, el registro etnográfico reporta que el grupo étnico al que pertenecen es el que posee las mejores tierras de cultivo. En ocasiones gozan de mayor preferencia en los programas de gobierno destinados a la población en general, cuentan con los mejores ganados y ocupan la mayoría de los puestos públicos relacionados con el bienestar familiar.

Para algunos pames, los mejores espacios públicos (a nivel ejidal y población) y condiciones económicas (asociadas a la posesión de riqueza) en los mestizos significa una mayor cantidad de energía negativa. Se cree que los mestizos son más “enojones” y “decididos”, afirman que siempre quieren más y nunca se llenan. El mestizo sabe “medir” sus palabras. Estas características las relacionan con la capacidad de engañar.

Algunos indígenas consideran que estos bienes materiales los proporciona el diablo. “El mestizo es ‘gente rica’, pues a cambio de lo que le dan, tiene que pagarle al diablo con una cabeza de ganado o con oro. Por eso quieren ‘minas’<sup>41</sup>, para pagarle al ‘otro’” (Diario de campo numero cinco pagina 592, Cuesta Blanca: 25/06/2006).

*Mestizo: mejores condiciones socioeconómicas (espacios de control ^riqueza)*  
*Obtención espacios de control: enojo y decisión*  
*Riqueza: avaricia*  
*Inteligencia mestizo: medir palabra*  
*Medir palabra: engaño*

---

<sup>41</sup> Se piensa que uno de motivos por los cuales los mestizos quieren la implementación del PROCEDE en el ejido es la explotación de supuestos yacimientos de oro y plata.

Otra observación importante es que entre los pames el mito de creación católico fue adecuado a las antiguas concepciones indígenas. En relación con esta afirmación, la versión pame del mito de Adán y Eva evidencia varios puntos de diferencia respecto a la ortodoxia católica:

“El hombre tuvo que comenzar a sembrar porque tiene que mantener a la familia...Dios lo tenía en una cuadra de árboles de muchos frutos y en medio había un árbol, parece que de manzana. El hombre era el velador de esta cuadra, podía comer de todos los frutos menos del de manzana. Esta fruta estaba estrictamente prohibida por Dios, así lo ordenaba.

Un día pasó una persona, era el diablo, le dijo que porque no tenía una dama. *El demonio es muy poderoso, él toma muchas formas y su poder es como el de Dios.* En ese momento el demonio decide hacer a la mujer. Para esto durmió al hombre y le sacó una costilla, pero ya ve como es el demonio, pos como la fue formando y le dio el cuerpo de una dama, el hombre la vio y le gustó, y pues de tanto y tanto [fornicar] salió la familia...*Estaban ahí, como en el monte* cuando pasó una persona que era Dios disfrazado y les dijo: “porqué están `encuerados’, que están haciendo”...Dios se enojó tanto que después de esto comenzaron a tener familia. Cuando Dios regresó ya tenían hartos chiquillos, y Dios puso a trabajar al hombre. (Diario de campo numero 4 páginas 508-511, Cuesta Blanca: 20/05/2006).

Dios los miró y les dijo ‘mira tú (A)dán vas mantener Evo (Eva), vas trabajar, le vas dar de comer y vestidos, que ya no este ‘encuerada’ y (a) Evo (Eva) le dijo ‘mira tu vas querer tu marido que yo te doy, te va costar, te vas levantar temprano y vas tener que trabajar, le vas dar chiquillos. (A) ver como se cuidan si se separan, yo ya no los voy cuidar, ya pecaron, qué más, yo ya no voy cuidar’. ‘Tos Dios agarró camino y se fue. Por eso Dios la dejó (a) la mujer) de cuidar al hombre y los hijos, como castigo y por eso cada quién (a) ‘garra su trabajo.’” (Diario de campo numero 7 pagina 676, Cuesta Blanca, 11/09/2006).

Después de tantos problemas Dios le preguntó a este hombre quién le dijo que podía comer de esa fruta. Dios los dejó que se llenaran de familia y después hizo una fiesta muy grande llegó mucha gente y los sentó a todos en su mesa. A los mestizos los dejó que se sentaran en la mesa, pero los pames en lugar de ir a la mesa se sentaban en el suelo a comer, igual como hacen los chiquillos [a]’hora, esos no van la mesa, luego corren y se aplastan en el piso, así hace toda la gente pobre, toda la gente indígena.

En esta reunión Dios decidió como debería vivir la gente, de ahí salió nuestro destino, todo por qué esta pareja<sup>42</sup> que comieron la fruta. Desde entonces todos los mestizos son los ricos, los que se sientan en la mesa, toda la gente pobre, la gente indígena es la que come en el piso. Ya ve usted, los chiquillos agarran los frijoles y la tortilla y se aplastan en el piso, ahí ‘tán. Esto es así porque son ideas de Dios, esta primera pareja eran pames.

[Por su desobediencia] ellos tuvieron que estar juntos, el diablo a la mala ordena que él hombre tuviera una dama, una pareja. Su idea, sus intenciones es que Adán tuviera familia y Dios lo esta prohibiendo...pero como el demonio tiene poder le hizo su compañera, ya le puso ahí la mujer, *ésa* como la fruta, la que está prohibida y el hombre que se la hecho [intimó con ella]“ (Diario de campo numero 4 páginas 508-511, Cuesta Blanca: 20/05/2006).

En esta versión mítica es clara la influencia católica, sin embargo existen elementos que no corresponden a la religión oficial y que permiten comprender como la población indígena reinterpretar estos mitos a un anterior sistema de creencias. Uno de los primeros elementos

---

<sup>42</sup> Asegura que esta primera pareja fueron pames.

que saltan a la vista y que permiten sustentar la afirmación anterior es la equiparación de poderes entre Dios y el Diablo, en el dogma católico el demonio esta supeditado a los márgenes de acción que Dios le tiene permitido. Otra de las claras diferencias es la idea de que es el Diablo y no Dios quien crea a la mujer, en este sentido se reconoce al elemento del inframundo su participación en la creación del mundo y la organización social a través del sistema de género. El mito también determina los espacios y roles a desempeñar según el género que se adjudica a la persona partir de sus características biológicas.

Pero también enriquece la información al mostrar la posición socioeconómica del pame frente al mestizo, condición que se justifica desde la ideología. Como ya se ha señalado, en el esquema de interpretación pame la mayoría de los mestizos han sido hechos con una mayor carga de energía negativa, la cual es asociada a las riquezas y bienes materiales del mundo. Esto explica por que el mestizo es rico y ocupa los mejores espacios económicos, sociales y políticos.

*Adán: 1º hombre pame*  
*Eva: 1ª mujer pame*  
*Actos sexual: unión: pecado*  
*Pecado: castigo (familia ^trabajo en la milpa ^pobreza)*  
*Castigo mujer pame: familia (reproducción ^atención)*  
*Castigo hombre pame: familia (trabajo ^manutención)*  
*Castigo grupo pame: condición socioeconómica inferior al mestizo*

De lo anterior se deduce que en la religiosidad pame se:

- 1) Se entremezclan elementos prehispánicos con católicos.
- 2) Se muestra la organización social a partir del sistema de género.
- 3) Se justifica la posición socioeconómica del pame frente al mestizo.

## **La categoría de luna entre las alfareras pames de Cuesta Blanca**

Tras la revisión histórica de los fundamentos religiosos que subyacen en la actual conformación del género entre los pames, es posible determinar la categoría de Luna como un símbolo femenino de raigambre prehispánica.

De acuerdo a las fuentes consultadas, entre los pames prehispánicos se asociaba al astro lunar con la fertilidad. Las formas simbólicas más importantes que ilustran este aspecto son como madre del sol y los sacrificios de sangre celebrados en la milpa donde se enterraba una figura femenina de barro al centro de la misma (Dávila Aguirre, 1967: 77-78). En la época de las misiones Palaou registra matrimonios realizados por brujos o curanderos que bendicen la unión de la pareja frente a una representación lunar (Citado en Chemin Bäessler, 1977: 22). En estas figuras simbólicas el punto central es la maternidad y la familia (matrimonio como forma de organización social y control de la fertilidad femenina).

El fundamento de la maternidad en las concepciones mesoamericanas se encuentra asociada a la copula como un proceso de creación-vida que permite la continuidad de la existencia (López Austin, 1996: 328). Las alfareras aseguran que la luna es mujer y por tanto tiene un ciclo de vida. En cada etapa de su ciclo mensual y anual es calificada como “tierna” (niña), “llena” (joven) y “maciza” (etapa de reproducción). Se asegura que ella también tiene su “tiempo” (ciclo menstrual), por eso puede ser madre y ha pecado con San José para poder embarazarse y dar a luz al Sol-Jesús (Diario de campo numero uno pagina 68, Cuesta Blanca: 27/08/2005).

Considerando las antiguas concepciones prehispánicas referentes a los procesos de gestación (López Austin, 1994: 22), el ciclo de vida lunar entre los pames puede ser interpretado como un ciclo de transición donde la menstruación es equiparada a los

procesos de fermentación vinculados al embarazo en las mujeres. En este contexto la menstruación (y por tanto la sangre) posee un significado relevante; evidencia la fertilidad que hace posible los procesos de transición o transmutación.

Como ya se ha dicho, entre los pames la luna es símbolo de lo femenino y posee calidad fría en oposición del sol es símbolo de lo masculino y tiene naturaleza caliente (diario de campo numero uno pagina 67-68, Cuesta Blanca: 27/08/2005). Su alternancia en el espacio permite los ciclo de vida por medio de la temporada de secas y lluvias, tiempos que en el calendario pame rigen la agricultura y la elaboración de alfarería (Diario de campo numero cuatro pagina 553-554, Cuesta Blanca: 07/06/2006).

El actual mito de origen explica que Dios castigó el *pecado* de la primera mujer pame denominada Eva imponiéndole como destino el cuidado del marido, los hijos y la casa. Al hombre le condenó a realizar todas aquellas actividades económicas que permitan la manutención de la familia. En el establecimiento de la familia, a la mujer se asigno el cuidado de la casa y al hombre el trabajo de la milpa.

La virgen de Guadalupe también es concebida por las alfareras como la primera mujer pame del grupo. Ella copuló con San José y dio a luz un hijo varón: el sol-Jesús. Otra versión asegura que un Dios masculino de características solares tuvo dos mujeres, una de ellas fue la luna-Guadalupe, quién se caracterizó por su *pobreza* y *obediencia* y la otra una mujer española (mestiza) a quien dio todo tipo de riquezas (Diario de campo numero no pagina 156, Cuesta Blanca: 16/09/2005).

La luna también es abuela y en este contexto se asocia a la muerte. Una alfarera afirma que “cuando yo muera voy a ir a la luna. Ella me va a cuidar como cuida a los niños, porque ella es mujer y es abuela” (Diario de campo numero uno pagina 145, Cuesta Blanca: 12/09/2005). Se piensa que durante el ciclo de luna nueva, esta es vieja y muere para

renacer como niña en el siguiente ciclo (Diario de campo numero cuatro pagina 553-554, Cuesta Blanca: 07/06/2006).

Tras lo expuesto se concluye que la luna-Guadalupe es la primera mujer pame. Con su conducta, ella dejo “muestra” de lo que toda mujer del grupo debe ser. En el ámbito social el símbolo femenino de la Luna exalta la fertilidad en la mujer, la maternidad y el cuidado de la familia que permiten la reproducción del grupo. Se le asigna al espacio privado (educación de los hijos y cuidado de la casa) para el desarrollo de sus actividades. Simbólicamente se asocia con los procesos y espacios de transmutación, gestación, alumbramiento y muerte. Respecto al vinculo entre la luna y el proceso de alfarería uno de los curanderos afirma que “la Virgen (de Guadalupe) *empezó hacer ollas pero no hay certeza...* la luna es mujer. Dios es verdadero [el Mero Grande], no tiene padre ni madre es la muestra para mujer. La luna es mamá de Dios [el sol-Jesús]” (Diario de campo numero siete pagina 692, Cuesta Blanca: 11/09/2006).

Luna: 1ª mujer pame: 1ª alfarera  
1ª mujer pame: Guadalupe ^ Eva  
Luna: mujer (Virgen de Guadalupe = Eva) equivalente toda mujer pame  
Mujer pame= luna  
Luna = mujer pame: fertilidad (copula ^ maternidad ^ sangre)  
Fertilidad: sexo unión frío-caliente  
Luna: espacio frío-muerte

### **Comentarios al primer capítulo**

La actual construcción del género entre los pames de Cuesta Blanca es el resultado histórico de los procesos sociales que lo han definido. Entre estos acontecimientos se destacan su ubicación de frontera entre grupos mesoamericano y aridoamericanos anterior a

la conquista militar española<sup>43</sup>, el establecimiento de las misiones, la Revolución y el asentamiento de los mestizos en la población.

En base a los datos presentados de la época anterior al sometimiento indígena durante la colonia, es posible conjeturar que el origen de la elaboración ritualizada de alfarería se debe a influencia prehispánica. En este punto es importante señalar que tampoco es intención del presente trabajo determinar si la alfarería pame es producto de un desarrollo cultural o el resultado de un préstamo cultural. Lo que aquí interesa señalar es la innegable influencia de cultura prehispánica manifestada en los elementos simbólicos y técnicos del proceso de su elaboración y que se vinculan con la construcción cultural del género femenino.

Se destaca en la elaboración de alfarería el ritual lunar basado en concepciones religiosas. Para las alfareras la luna como deidad femenina influye en el logro de una olla o comal “fuerte” y “bonito”, seguir el ritual de acuerdo a su ciclo de vida garantiza la obtención de su “poder”. Las mujeres creen que la luna transmite su fuerza y belleza a la alfarería de acuerdo a la condición de su ciclo de vida anual y mensual.

Al respecto se sabe que entre las culturas mesoamericanas se pensaba que los dioses podían transmitir parte de su esencia a los seres<sup>44</sup> que habitaban la tierra (López Austin, 1994: 25). Por su parte, Westheim señala que “lo que distingue la religión de los antiguos mexicanos de las religiones monoteístas es no sólo el politeísmo, sino también la fe en fuerzas mágicas y la creencia en que es posible influir en estas mediante el conjuro mágico” ([1970] 1997: 36). Las alfareras piensan que siguiendo el ritual obtienen el favor de la luna.

---

<sup>43</sup> No se pretende participar en la polémica de si los pames son descendientes de culturas de frontera, chichimecas o mesoamericanas

<sup>44</sup> Recuérdese que por cuestiones de método la alfarería ha sido tomada como un símbolo, pero esto no nulifica la condición anímica de la misma entre las alfareras que ritualizan.

Respecto a la luna, las antiguas culturas prehispánicas la relacionaban con los procesos de génesis, gestación, transición, crecimiento, nacimiento y muerte. Por estos atributos se le vinculaba con “los dioses de la fecundidad...Tlazoltéotl, diosa de la Tierra, del amor del pecado de la voluptuosidad que simboliza la procreación...Xochiquétzal, diosa de las flores, de la danza y del amor, patrona de las amas de casa, aunque también de las cortesanas... [y con] Tezcatlipoca el nocturno, el todopoderoso, quien mediante su espejo lo ve todo y castiga todo pecado” (Westheim, [1970] 1997: 105).

La evidencia etnográfica muestra que las alfareras relacionan la luna con la virgen de Guadalupe, pero entre los pames es una Virgen *que ha cometido pecado*. El resultado de este pecado es el nacimiento de Jesús. Esta creencia en términos del catolicismo es una blasfemia, pues en esta religión, la castidad inmaculada de la Virgen María es incuestionable. Su abstinencia sexual es lo que permite la redención del género femenino ante Dios. Para el pensamiento mesoamericano, el pecado de la creación es la fusión de las dos esencias opuestas y complementarias a través de la reproducción que permite el equilibrio cósmico (López Austin, 1994: 18).

Respecto a la religiosidad occidental y su difusión en la Pamería, esta comenzó con las misiones establecidas por los religiosos católicos. Si bien es cierto que la misión fue un espacio desde el cuál el gobierno español pretendió reconfigurar la realidad de la vida indígena, esto solo fue posible en los cambios sociales, políticos y económicos que afectaron el tipo de asentamiento, acceso y uso de los recursos disponibles en el medio. En concordancia con el *Itinerario para párrocos de indios* (citado en Neverburg, 1994, 118), los misioneros hicieron una selección de aquellos elementos religiosos que darían a conocer a los indígenas. Este hecho contribuyó a la preservación de creencias prehispánicas entre los pames.

En términos de Foster (1985:28-30) esta selección de elementos es un tamiz de aquellos componentes que la cultura donadora cede a la cultura receptora. Sin embargo, la cultura receptora no es pasiva ante las acciones ejecutadas por la cultura donadora y ella también tamiza la información recibida, la cual es adaptada a un cuerpo de creencias ya existente. La nueva religiosidad es resultado de una selección dialéctica de los elementos que la conforman (Foster, 1985: 28).

Aunado a la selección de elementos proveniente de la iglesia, existe la influencia de los primeros conquistadores que entraron a la zona. “Los mineros, misioneros religiosos, mercaderes, hosteleros, buscadores de plata, carreteros y soldados españoles o mestizos, colonos, peones, comerciantes y mineros indios, negros y mulatos, libres y esclavos que integraban la gente de frontera [durante la Guerra Chichimeca]” (Powell, 1980: 10) tenían sus propias creencias religiosas, las cuales en la mayoría de los casos podrían calificarse como una religiosidad popular. Pilar Sanchiz Ochoa (1989: 388) considera que en las nuevas religiosidades surgidas de la conquista no solo participan los agentes formales, también los agentes informales contribuyen a la formación de esta religiosidad que se complejiza con los aportes de agente formales e informales de la cultura indígena.

Después de la Revolución se registra la permanencia de unas pocas mujeres que elaboran bajo el ritual lunar. En su concepción la luna es la Virgen de Guadalupe, la primera mujer pame que dejó enseñanza de todo lo que las mujeres del grupo deben saber hacer. Entre estas enseñanzas se encuentra la elaboración de alfarería y su uso.

La distribución del poder vinculado el género dentro de la religiosidad pame es manifiesta en la aseveración del curandero que afirma que el dios más grande, aquel que no tiene ni padre ni madre probablemente enseñó la elaboración de la alfarería a la primera mujer del grupo: la luna. Resalta que el dios más grande es de carácter masculino a pesar de

no tener padre ni madre (en estas circunstancias lo lógico sería que no tuviera género) y que enseña a cada ser según su género las actividades propias a su condición. Se vislumbra que un hombre es quien implementa los inicios del orden social a través de la división sexual del trabajo y que él asigna la elaboración y/o uso de la alfarería al ámbito femenino.

La figura de la Virgen de Guadalupe como luna no corresponde a la cultura occidental que practica el culto católico. En renglones anteriores ya se ha sustentado que la virgen de Guadalupe representada por la luna es una adaptación de las creencias católicas hecha por las alfareras pames a antiguas concepciones prehispánicas que relacionaban este astro con las mujeres y su fertilidad.

Esta afirmación no niega que la patente de cultura occidental también se ha sumado a través de cultos de corte cristiano y que en fechas recientes ha intensificado su evangelización. A pesar de esta situación, el grado de comprensión y aceptación de las nociones cristianas es variable en cada individuo y en la mayoría de ellos (como se explica a lo largo de este capítulo) tiene un efecto que bien puede calificarse de superficial, como es el caso concreto de la figura iconográfica de la Virgen de Guadalupe adaptada a antiguas creencias respecto a la luna como deidad.

La presencia de la luna en el rito de elaboración es un símbolo que trasciende a la construcción del género de las alfareras. Para comprender como esta religiosidad entre las alfareras pames guía su acción en los diferentes contextos sociales, es menester conocer primero como son estos y cuales espacios y roles ocupan estas mujeres en ellos. En el siguiente capítulo se muestra la participación social y política de las alfareras a nivel regional para en posteriores capítulos analizar su rol y ubicación en la organización social del grupo y de la población.

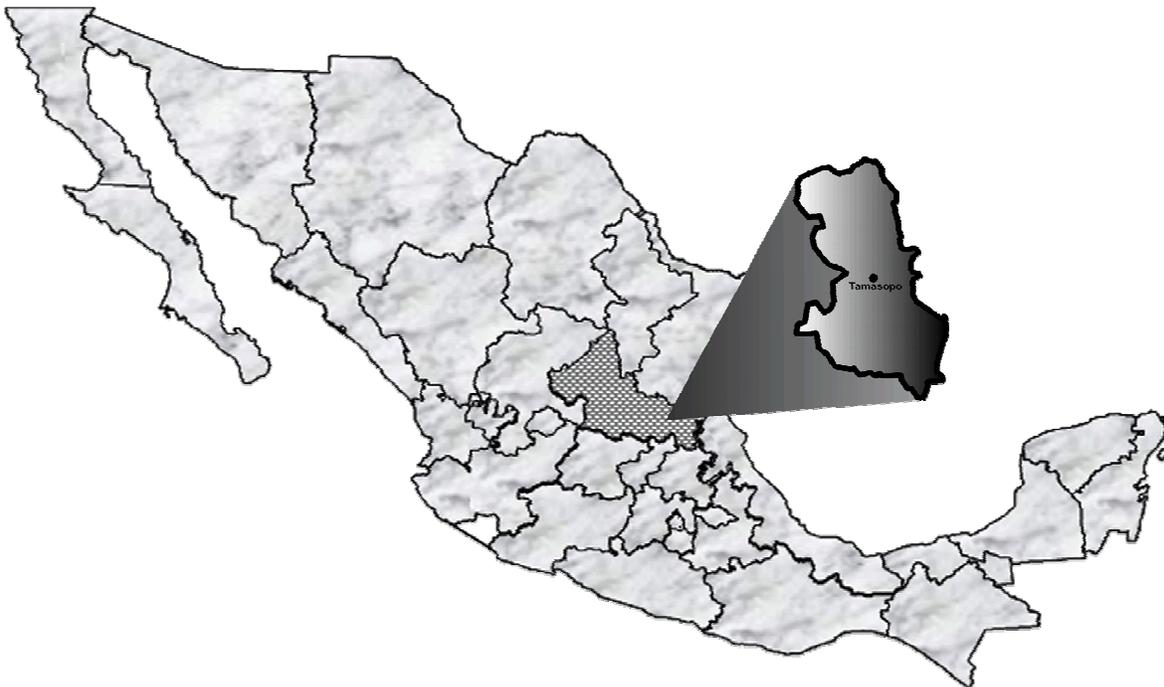
## 2. CUESTA BLANCA Y SUS ALFARERAS EN LA REGIÓN

El objetivo de este capítulo es proporcionar la actual ubicación de Cuesta Blanca dentro de la región y mostrar el papel social y político de la alfarera en el entramado de relaciones sociales que se tejen en este espacio. Además se da información relativa a la infraestructura de comunicación y principales actividades económicas que facilitan la movilidad de las alfareras. Se destacan los recursos naturales y las condiciones de acceso para la actividad alfarera en Cuesta Blanca.

### La región

Cuesta Blanca pertenece al ejido La Palma, que abarca los municipios de Rayón (Zona Media) y Tamasopo (Zona Huasteca) en el estado de San Luis Potosí. Esta población se encuentra en el municipio Tamasopo. En el sentido cultural pertenece a la región conocida como La Pamería.

**Gráfico 1. Localización del municipio potosino de Tamasopo en la República Mexicana**



### *La Pamería*

“La Pamería” es considerada como una región cultural habitada por el grupo indígena pame. Esta región abarca parte de la Zona Media y de la Huasteca en el estado de San Luis Potosí y una fracción de la parte noreste del estado de Querétaro. Los municipios potosinos de la Zona Media que forman parte de La Pamería son: Ciudad del Maíz, Alaquines, Rayón y Santa Catarina. Se considera que Tamasopo pertenece a la Huasteca, región donde también existe otro municipio con presencia pame; Aquismón. En esta región cultural se incluye el municipio queretano de Jalpan de Serra. (Ordóñez, 2004: 13).

También es posible estudiar el territorio pame a partir de su división por ejidos. El ejido de Santa María Acapulco se encuentra en el municipio de Santa Catarina. Su extensión territorial es de 20,918 hectáreas y se encuentran distribuidas entre 820 ejidatarios. Tiene un total de población que asciende a 5700 habitantes, de los cuales 4,496 hablan la lengua pame (Padrón de Comunidades Indígenas “Santa María Acapulco”, 2006: 4).

El ejido pame de San José en el municipio de Ciudad del Maíz cuenta con una extensión territorial de 9,900 hectáreas que han sido repartidas entre 198 ejidatarios y 14 avecindados. El total de su población es 1010 habitantes, todos ellos hablantes de pame (Padrón de Comunidades Indígenas “San José, Ciudad del Maíz”, 2006: 4).

El ejido de San José del Corito y Durazno pertenecen al municipio de Alaquines. Este ejido posee 10748 hectáreas divididas en 191 ejidatarios y 20 avecindados. El total de habitantes es de 1400 gentes hablantes de pame (Padrón de Comunidades Indígenas “San José del Corito y Durazno”, 2006: 4).

El ejido de La Colonia Indígena de Alaquines tiene 5,868 hectáreas distribuidas entre 217 ejidatarios y 200 avecindados. Su población total es de 2000 habitantes, todos

hablan la lengua pame (Padrón de Comunidades Indígenas “La Colonia Indígena de Alaquines”, 2006: 4.).

El ejido de La Palma cuenta con 34,789 hectáreas y es habitado por 12,545 personas. No toda la población del ejido La Palma es pame, también se integran mestizos y “mezclados”<sup>45</sup>. La Palma comprende parte de los municipios de Tamasopo (Huasteca) y Rayón (Zona Media) y su extensión territorial se encuentra distribuida entre 1362 ejidatarios. Este ejido se constituyó por resolución presidencial el 7 de diciembre del año 1922. Consta de 43 anexos o barrios, Cuesta Blanca se encuentra entre los 31 barrios que se ubican en Tamasopo y los otros 12 se encuentran en Rayón (Padrón de Comunidades Indígenas del Colegio de San Luis “La Palma”, 2006: 4).

De acuerdo con la población de Cuesta Blanca, las colindancias del ejido La Palma son: al oriente con las ex-haciendas y actuales ejidos de La Providencia y La Gavia. Al nororiente con la ex-hacienda de Tamasopo. Al norte con el socavón conocido como Puente de Dios y las ex-haciendas y actuales ejidos de Aguabuena y Obregón, las comunidades de El Sabino, San José del Corito y La Labor. Al este con Las Canoas Cárdenas y el Antiguo Gamotes. Al sur oriente con el ejido de Guayabos y al sur poniente con una pequeña propiedad de Silvestre Castillo (Diario de campo numero uno pagina 102, Cuesta Blanca: 05/10/2005).

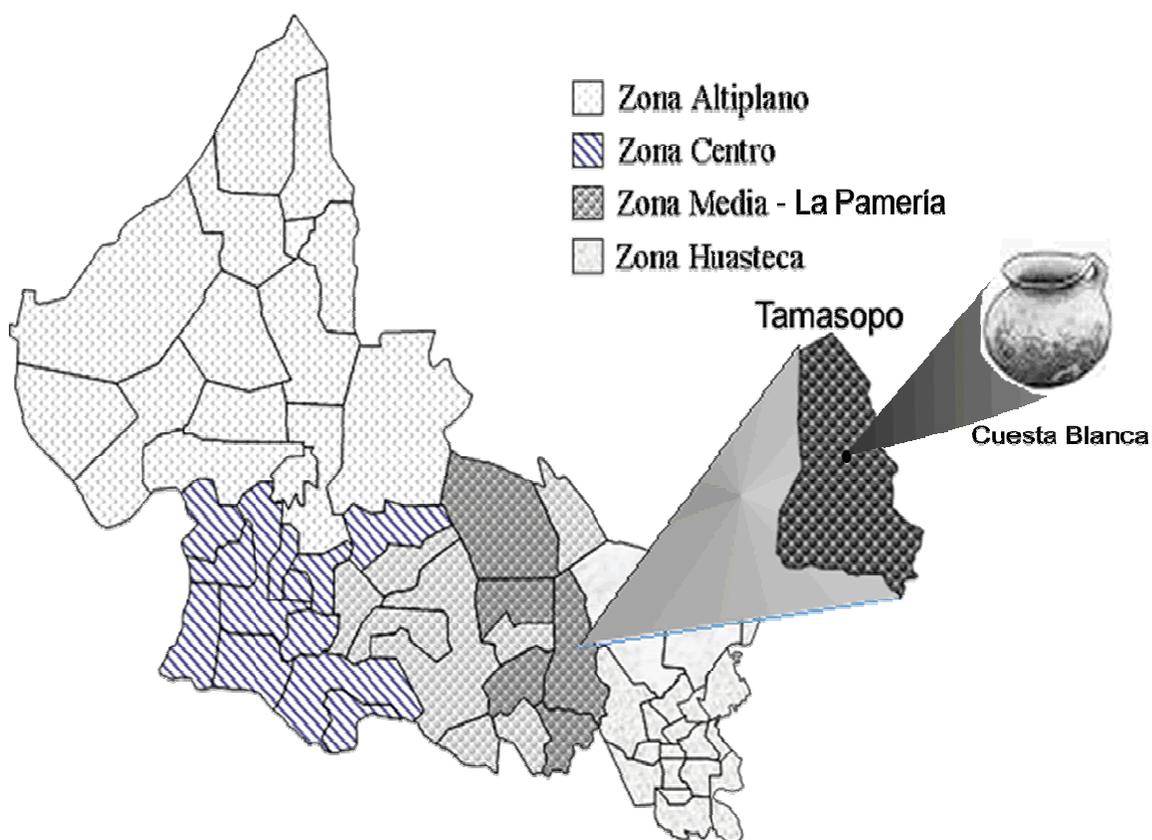
#### *Actual ubicación de Cuesta Blanca*

Cuesta Blanca pertenece al ejido de La Palma que se ubica al suroeste del municipio potosino de Tamasopo. Esta población se encuentra en las siguientes coordenadas: latitud de 21°49' 17", longitud 099°26' 17" y una altitud de 1140 m.s.m.

---

<sup>45</sup> Así llama la población de Cuesta Blanca a los hijos de pame y mestizo.

Gráfico 2. Localización de Cuesta Blanca en La Pamería



La comunidad de Cuesta Blanca se asienta sobre unas lomas que forman parte de la Sierra Madre Oriental. Las colindancias de la población son: al norte con el cerro El Carrizal, al noreste con la población Puerto Verde, al noroeste la población de Copalillos, al sur el cerro del Panteón, al suroeste unas lomas conocidas como Puerto del Aire, al sureste la población de La Cebadilla.

De acuerdo al último conteo del INEGI en el año de 2005, el total de la población en Cuesta Blanca asciende a 420 personas. El 67.7% de la población habla todavía la lengua pame. Sin embargo, este referente del INEGI<sup>46</sup> resulta poco confiable debido a que muchos

<sup>46</sup> La primera estancia de campo coincidió con el conteo censal del INEGI año 2005.

jóvenes frente al personal que levantó el muestreo censal negaron hablar la lengua e incluso ser indígenas.

Aunque Cuesta Blanca es una comunidad con población predominantemente pame también es habitada por mestizos y mezclado. Es común que las personas se diferencien entre sí según se ascendencia. Llaman pame o “puro”, “de la raza” o “de la gente” al hijo de indígenas pames también referidos como xi’ui. El mestizo es el hijo de padres mestizos y es considerado como “gente de razón” o “fino”. El mezclado es hijo de indígena y mestizo (Diario de campo numero uno página 96, Cuesta Blanca: 05/09/2005).

## **El clima y los recursos**

### *El clima*

La Pamería se caracteriza por su variedad de climas y tipos de suelos. Estas condiciones son factores que aunados a los vientos, lluvias y ubicación en los macizos montañosos o planicies determinan los recursos existentes en las cercanías de las poblaciones pames. En las poblaciones pames ubicadas en la Zona Media predomina el clima semi-húmedo. Las mejores tierras se encuentran en manos de mestizos. Con las lluvias de temporal obtienen buenas cosechas de maíz, frijol, cítricos, sorgo, chile y jitomate.

La Huasteca tienen un clima húmedo tropical todo el año con lluvias de temporal que permiten una gran variedad de cultivos, entre los que se destacan la caña de azúcar y el café. También permite la creación de grandes pastizales para la cría de ganado mayor. El ejido de La Palma se localiza en esta zona, algunos mestizos y mezclados han comenzado a ganar terreno a los bosques de encino para la creación de pastizales para la cría de ganado mayor.

Por encontrarse en el declive oriental de la Sierra Madre, Cuesta Blanca recibe los vientos húmedos con lluvia que vienen del Golfo de México. Este clima templado descarga lluvias abundantes en verano que disminuyen durante el otoño. Permite la agricultura de temporal basada en maíz y frijol, calabaza, chile piquín y ocasionalmente garbanzo.

En base al clima, las actividades anuales se divide en dos periodos: el tiempo de lluvias (también conocido como *vivo*) y el tiempo de secas (llamado *muerto*). El clima determina la actividad alfarera, pues solo es posible la extracción de barro y recolección de leña podrida y seca durante lo álgido del tiempo seco o *muerto*. Esto ocurre durante el mes de abril a mayo. En estos meses se extrae lodo suficiente para abastecerse todo el año, pues con las lluvias de junio y julio el depósito de arcilla se vuelve a llenar de agua y la obtención de este material es prácticamente imposible.

Durante las secas, las milpas están en proceso de preparación para la siembra y no requieren el trabajo masculino de tiempo completo. Esta situación permite que los hombres apoyen a las mujeres en la obtención de la arcilla, el yeso y la leña para la producción de alfarería.

Durante el tiempo *muerto* (secas), las alfareras producen de doce a veinte piezas por semana. Cantidad que les permite crear un stock de reserva para los meses venideros, especialmente durante agosto que es la Feria Nacional Potosina y que las condiciones climáticas no les permite grandes producciones. En los meses veraniegos de lluvias intensas y durante el frío invierno la producción de alfarería disminuye.

Es común que las mujeres aprovechen sus incursiones al monte para revisar las veredas en busca de yeso a lo largo de todo el año. Sin embargo, las expediciones enfocadas a la recolección de yeso disminuyen en tiempo de lluvias, las veredas se humedecen y los riesgos a una caída aumentan. Un hueso roto o lesión muscular son daños

físicos que se evitan a toda costa, padecerlo implica además del dolor disminuir la atención a la familia. En esta época también el monte crece y se encuentra infestado de pinolillos<sup>47</sup> y víboras.

**Cuadro No.1. Relación entre la producción de alfarería-clima al año**

<i>Producción alfarera</i>	<i>Ciclo climatológico (condiciones ambientales)</i>
<i>Enero</i>	<i>Bajo</i>
<i>Febrero</i>	<i>Bajo</i>
<i>Marzo</i>	<i>Alto</i>
<i>Abril</i>	<i>Alto</i>
<i>Mayo</i>	<i>Alto</i>
<i>Junio</i>	<i>Medio</i>
<i>Julio</i>	<i>Baja</i>
<i>Agosto</i>	<i>Baja</i>
<i>Septiembre</i>	<i>Baja</i>
<i>Octubre</i>	<i>Bajo</i>
<i>Noviembre</i>	<i>Bajo</i>
<i>Diciembre</i>	<i>Bajo</i>

Fuente: propia.

### *Flora y fauna*

Actualmente los bosques de encino se encuentran considerablemente disminuidos por la tala inmoderada practicada en décadas pasadas para la elaboración de durmientes para el ferrocarril. Esta deforestación contribuye al empobrecimiento de la tierra, razón por la cual en la zona es abundante el *nicahual* y la *mala mujer*, vegetación secundaria que aparece en los espacios de bosque que han sido talados. En los lomeríos que rodean Cuesta Blanca todavía crecen copalillos, encinos de distintos tipos, chicharrilla, manzanilla, hueso de caballo, mala mujer, jarras de hoja delgada y jarras de flor roja<sup>48</sup>, bugambilias, pegajosa,

<sup>47</sup> Insectos que crecen en la maleza y pican a las personas

<sup>48</sup> Las jarras son un tipo cactáceas que crecen en las ramas de los encinos o matorrales grandes. La jarra de pétalos gruesos y carnosos dan en su centro una flor que va desde el rojo al carmesí. Existe otro tipo de jarra con pétalos carnosos y delgados que no da flor.

albahaca silvestre, hueso de caballo<sup>49</sup>, huelle de noche, flores de calavera, manzanilla en mata y matorral verde.

De los encinos las alfareras recolectan la leña necesaria para la cocina y la “quema”<sup>50</sup> de alfarería. Otras plantas, como la manzanilla son utilizadas como remedio casero en leves malestares estomacales. Del monte las alfareras recolectan diversos alimentos, entre ellos las flores del frijol volador, de patol y palma, el chamal y las nueces de los nogales.

Los animales silvestres más comunes son el tejón, la zorra, el armadillo, el gavilán, el coyote, el venado y el jabalí. Entre las aves se cuentan tapacaminos, gallinas del monte, chachalacas, cuervos, zopilotes y tecolotes. También hay diversos tipos de reptil, entre los que destacan las víboras de cascabel, cuatro narices y alicantes. Son comunes los insectos como el zancudo, el alacrán y el vinagrillo.

### *Fuentes hidrográficas*

Por La Pamería corren varios ríos importantes. Estos son el río Verde, río Santa María, río Gallinas y el río del Salto. En tiempo de lluvias se forman varios arroyos en toda la zona, cuyas aguas son aprovechadas por las mujeres para los quehaceres domésticos. La población de Cuesta Blanca es atravesada en el norte por un arroyo que se origina en una cueva conocida como “El Nacimiento”, ubicada para el rumbo de “El Carrizal”. Este arroyo corre a lo largo de una pendiente hasta llegar a “La Laborcillita”, lugar donde se une a otro arroyo. También existen pozos particulares y dos tomas públicas localizadas a orilla del

---

<sup>49</sup> Matorral alto de varas delgadas.

<sup>50</sup> Así llaman al proceso de cocción.

camino principal. El agua es un recurso de libre acceso y las alfareras suelen acudir a aprovisionarse a la toma conocida como “Las Llaves” y otra llamada “La Pila”.

### *Los suelos*

En el caso específico del ejido de La Palma, sus suelos se caracterizan por ser “poco profundos, la capa fértil contiene de mediana a gran cantidad de nutrientes (materia orgánica); su textura pedregosa (agostadero cerril) y la composición química es calcárea y yesosa, excepto en las partes más accidentadas. Los suelos son de tipo rendzina en fase lítica, con textura media a fina; litosol fino, feozom háplico y vertisol cálcico” con algunas zonas de tierra negra (INEGI, 1985 citado en Martínez de la Vega, 1996: 152).

Además de los suelos para agricultura y ganadería, existen depósitos de barro en colores blanco, negro y rojo. Los yacimientos cercanos a Cuesta Blanca se localizan entre los pequeños valles que se encuentran entre las protuberancias de su accidentada geografía. Los depósitos del mejor barro blanco se ubican en el sureste de la comunidad. En las lomas también están los filones de yeso que se utilizan para la actividad alfarera. Es importante señalar que la arcilla es un tipo de suelo no apto para la agricultura.

### *El barro blanco*

Además del rito de elaboración que algunas mujeres realizan en Cuesta Blanca, es el color y características del barro/*njao*<sup>51</sup> lo que diferencia la alfarería de esta población de otras

---

<sup>51</sup> Término empleado por las alfareras que tiene gran similitud con la palabra luna/*nmajo*. Constantino Gómez registra barro/*jiaun*, Berthiaume (2006: 88) barro/*njaung*. Sánchez Meza registra para barro: *njaun*/Ciudad del Maíz, *tijiaun bikaat*/La Palma, *nnjahungg*, *nahungg*, *hijian*/Laguna de Gómez, *ahmbu*/Rancho Morales.

catorce que se visitaron<sup>52</sup>. A excepción de El Huizachal, El Cañón de la Virgen, La Cuchilla y Laguna de Gómez que cuentan con yacimientos de arcilla blanca, en las poblaciones cercanas a Cuesta Blanca las alfareras no trabajaban con barro blanco. Se dice que la calidad del barro blanco que se encuentra en los depósitos de las otras poblaciones es menor a la localizada en los yacimientos de La Hierbabuena ó Las Habritas que son explotados por las alfareras de Cuesta Blanca.

Actualmente pocas artesanas de Copalillos y Vicente Guerrero han comenzado a producir con este tipo de arcilla por sugerencia de los programas gubernamentales que han entrado en la zona promoviendo la elaboración de *artesanía* en barro blanco. En el caso de Vicente Guerrero y Copalillos se emplea el barro amarillo y se compra ocasionalmente arcilla blanca de Cuesta Blanca, en otras ocasiones emplean el barro del Huizachal que se caracteriza por su extrema blancura y fragilidad. A pesar de estas condiciones en la arcilla<sup>53</sup>, en ninguna de estas poblaciones se ritualiza de acuerdo al ciclo lunar.

Las alfareras de Vicente Guerrero, Copalillos, Puerto Verde, El Guayabal, La Esperanza, La Mohonera, Tanque de Borrego y Pozo del Saúz utilizan de manera preferencial el barro rojo o amarillo. A la pregunta de porqué ellas no empleaban barro blanco ni ritualizaban, respondieron que el barro blanco además de encontrarse lejos, es más bonito pero más débil. Por esta razón se hace el ritual lunar, pues necesita la fuerza de la luna. Del barro rojo o amarillo se piensa que es “fuerte”, se piensa que la luna ayuda al barro blanco porque este es calificado de débil (Diario de campo numero tres pagina 336, Pozo del Saúz: 14/11/2005).

---

<sup>52</sup> Se visitaron Vicente Guerrero, La Palma, Cañón de la Virgen, La Cuchilla, Copalillos, Puerto Verde, La Esperanza, El Guayabal, Pozo del Saúz, Tanque de Borrego, La Mohonera, La Cebadilla, La Brecha y El Naranjito.

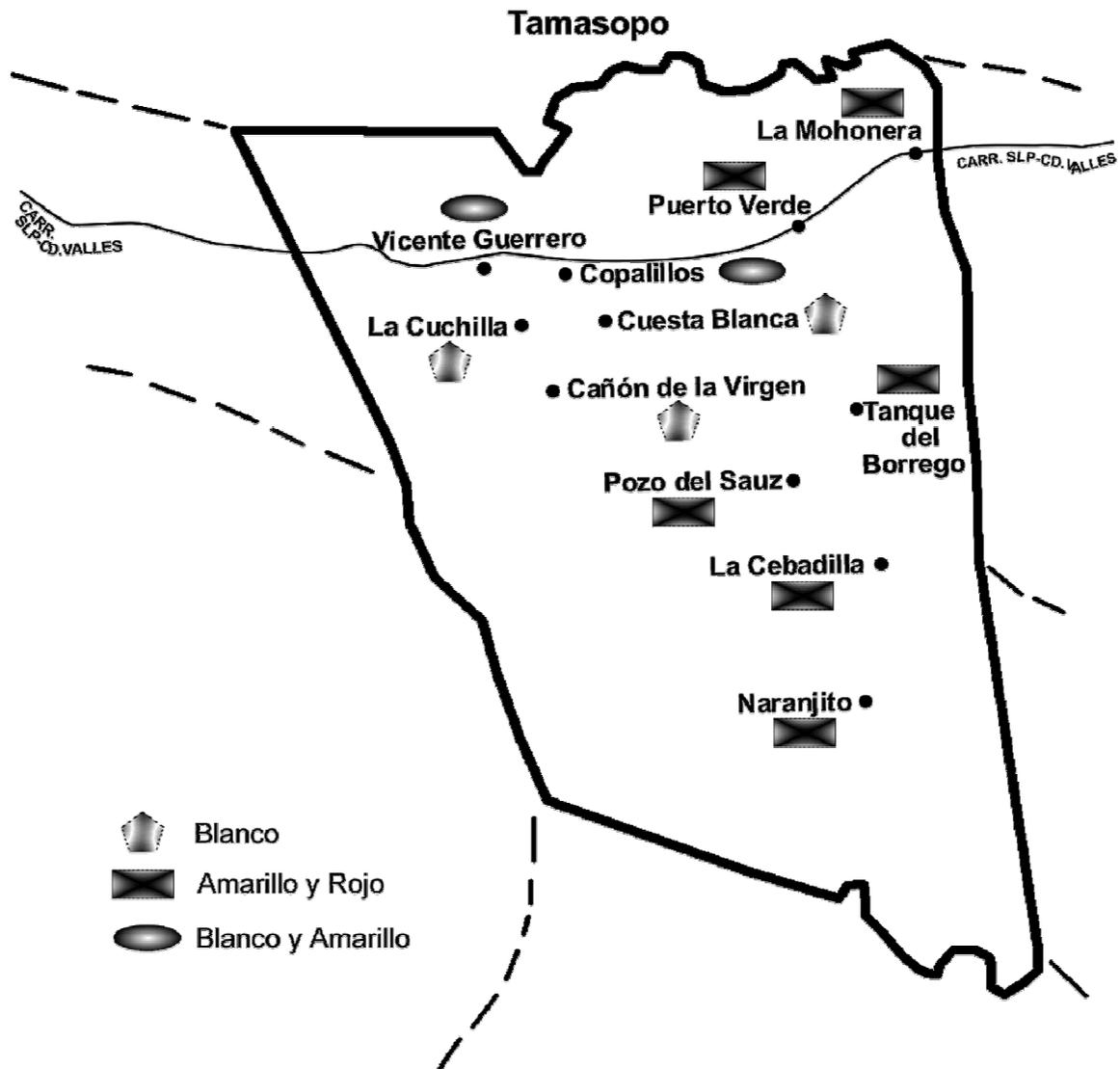
<sup>53</sup> Recuérdese que el rito de elaboración es para que la luna transmita su “dureza” a la alfarería.

Doña Carmen nacida en La Manzanilla refiere que aprendió en su lugar de origen y en Agua Puerca alfarería. En éstos lugares se trabaja barro rojo y no se ritualiza la elaboración de alfarería, pues este tipo de arcilla es “tan maciza que ésas precauciones no son necesarias” (Diario de campo numero tres pagina 325-a, Puerto Verde: 12/11/2005).

En las poblaciones de La Cebadilla y El Naranjito existe ya poca población indígena. Casi ya no se produce alfarería, y en los pocos casos que es elaborada se emplea barro amarillo o rojo. La Brecha es una población mestiza donde la fabricación de alfarería es inexistente.

En Cuesta Blanca el barro que se utiliza de manera preferencial es el localizado en un yacimiento cercano a las afueras de la comunidad. El barro suele recogerse en La Hierbabuena (considerado como el de mejor calidad) y rara vez en las Habritas y Laguna Colorada. Las alfareras mencionan que “los antiguos” si explotaban el depósito de Las Habritas. Actualmente este último ha dejado de utilizarse porque tiene muchas piedras. El yeso se obtiene en el cerro de “La Joya”. En este caso no existe una temporada específica para recogerlo, aunque se evita buscarlo en tiempo de frío o lluvia pues las veredas se encuentran húmedas y se teme una caída.

Gráfico 3. Ubicación de los diferentes tipos de barro según la población



### *El acceso a recursos*

El acceso a los recursos necesarios para la elaboración de alfarería en últimas fechas se dificulta por la intención de una minoría de ejidatarios mestizos y algunos mezclados, quiénes con apoyo de los indígenas más aculturados han solicitado la implementación del Programa de Derechos Ejidales (PROCEDE) en el ejido de La Palma (aproximadamente

130 de los 1362 ejidatarios). Esta propuesta ha causado desacuerdos entre la población del ejido (que en su mayoría es indígena), pues la problemática se centra en la tenencia y el uso de la tierra.

Todavía el usufructo de la tierra es comunal y trata de beneficiar al mayor sector de la población. Sin embargo, en caso de aplicarse el PROCEDE la tenencia y usufructo de la tierra transitará hacia la propiedad privada. Esta condición implica que el acceso a recursos en el bosque y el monte dejará de ser libre, afectando con ello la economía de la familia indígena que encuentran en estos espacios una fuente de subsistencia que proporciona combustible (leña), alimentos y los insumos necesarios para la elaboración de alfarería.

A pesar de que el PROCEDE todavía no ha sido autorizado, algunas personas se encuentran confundidas y consideran que la tenencia de la tierra ahora es propiedad privada. Esta problemática al interior del ejido también afecta de manera sensible la actividad alfarera, pues el principal yacimiento de barro se encuentra dentro del predio que años atrás (y dentro de una lógica comunal de acceso a recursos) fue estipulada a una familia de mestizos para que ahí pudieran sembrar.

Esta familia aprovechó las condiciones del terreno (el yacimiento es un gran hoyo) para convertirlo en abrevadero de sus animales, pues en épocas de lluvia el depósito de barro se llena de agua y tarda entre diez y trece meses en secar. El 26 de junio de 2006 se suscitó una discusión entre las personas a quienes se ha permitido el aprovechamiento de estas tierras y un grupo de indígenas que se encontraban extrayendo arcilla. Las personas que se autoperciben como dueños de este terreno solicitaron a las alfareras y sus familiares que no lesionaran sus intereses extrayendo el barro del depósito, pues señalan que este depósito se encuentra en *propiedad privada* y que lo emplean como potrero. Acusan que al

sacar el barro la tierra queda suelta y cuando sus animales van a beber, esta cede frente a su peso y su ganado se atasca.

Las mujeres y los hombres pames observaron que todavía no entraba en vigor el PROCEDE, y por tanto no se puede ser propietario de un bien sobre el cuál no se tiene un fundamento legal que ampare dicha condición. Señalaron que la tenencia de este depósito (y en términos generales de toda la tierra en el ejido) ha pertenecido a los indígenas desde hace siglos y que su uso por parte de las alfareras se remonta a “tiempos inmemoriales”. Algunas mujeres manifiestan que situaciones similares están sucediendo con la obtención de leña y yeso cuando éstos se encuentran en las “propiedades privadas” de las personas que favorecen la implementación del PROCEDE.

### **Principales actividades económicas en la región**

#### *Infraestructura de comunicación y servicios*

Las cabeceras municipales en la Pamería son las de Santa Catarina, Rayón, Cárdenas, Tamasopo, Alaquines y Ciudad del Maíz. Pero se suman, por necesidad de este estudio la ciudad capital de San Luis Potosí y la cabecera municipal de Río Verde en la Zona Media, y Ciudad Valles en la Huasteca. La capital y cabeceras municipales añadidas son las que cuentan con los mejores comercios y hospitales, espacios a los que acude la población cuetablanquense por diferentes razones. Las alfareras y artesanas suele ir por la comercialización de su producción y cuestiones de salud.

El traslado de personas y bienes dentro de la región se hace utilizando dos carreteras importantes. Una de ellas es la carretera federal numero 70 cuyo trayecto corre de San Luis Potosí al puerto de Tampico pasando por Ciudad Valles. La segunda vía terrestre es la carretera federal numero 80 que va de San Luis Potosí a Antiguo Morelos (Chemin Bässler,

1984: 23). De ambas arterias se derivan una vasta red de cruceros o entronques y caminos vecinales que comunican las diferentes poblaciones pames con las cabeceras municipales de la región.

Es práctica común que los indígenas lleguen a la carretera y esperen en la orilla que algún autobús de pasajeros de los llamados “polleros” ó de “segunda clase” los recoja para su traslado a diversos puntos dentro de la región. La mayoría de la población pame vive alejada de las carreteras y llegan a ellas recorriendo veredas y caminos de terracería.

En el año de 1982 se construyó el camino de terracería que comunica Cuesta Blanca con la carretera federal número 70. Las personas comentan que antes de que existiera esta vía de comunicación Cuesta Blanca estaba “muy olvidada”. Afirman que casi nadie entraba o salía por las dificultades que implicaba atravesar el lomerío que rodea el asentamiento, que en ese entonces estaban llenos de bosques de encino o copalillo.

La población informa que antes de la construcción de esta vía de comunicación, los vecinos se organizaban para ir a recoger a los maestros en alguna comunidad a pie de carretera. Casi siempre eran las poblaciones de Vicente Guerrero o Puerto Verde, desde las cuáles los profesores se trasladaban a Cuesta Blanca atravesando a caballo los cerros y lomas que la rodean. En consideración de la población “esos eran tiempos difíciles” pues el acceso a servicios (de manera especial el médico) era muy “dilatado”.

La actual infraestructura de caminos ha facilitado el desplazamiento de personas y bienes, permitiendo la salida de los cuestablanquenses a las instituciones de salud. Aunque algunos jóvenes pueden asistir a escuelas de nivel medio superior, solo algunos mestizos y mezclados van al nivel superior. El camino principal también ha favorecido la llegada de los representantes de gobierno y de diversos cultos religiosos de corte cristiano.

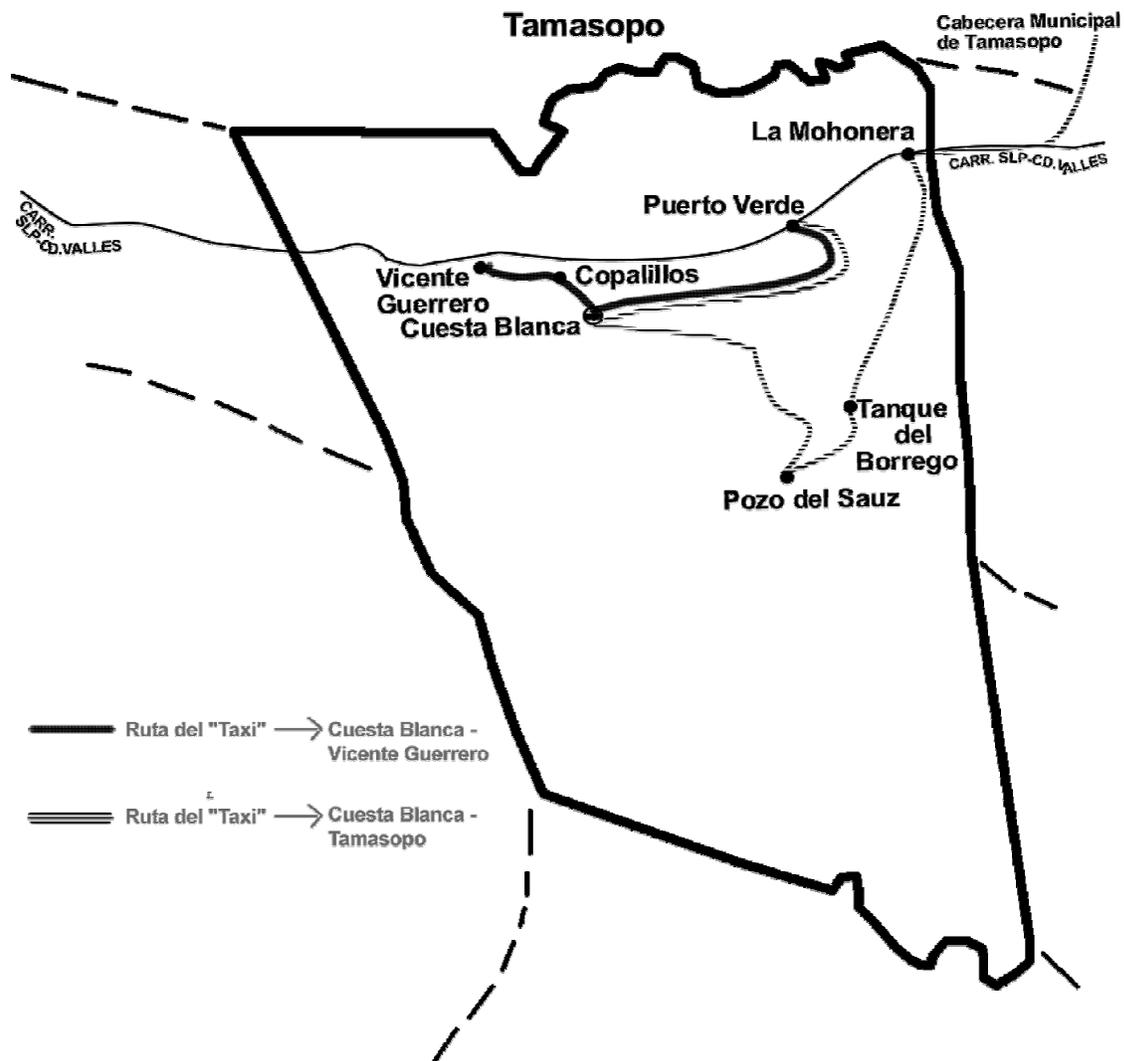
El camino principal ha dado mayor impulso a las prácticas mercantiles y sociales. Ahora es posible que los sábados y los domingos arriben camionetas que expenden carne, pan, verduras y frutas. Ocasionalmente también llegan vendedores que ofrecen otro tipo de mercancías, como electrodomésticos y muebles para el hogar. Las relaciones sociales que trascienden los límites de la población se caracterizan por el intercambio cultural.

El transporte que facilita el comercio y la movilidad de los cuestablanquenses a otras poblaciones son los “muebles”<sup>54</sup> de particulares y dos “taxis”, camionetas acondicionadas para el transporte de personas entre las poblaciones. El servicio de taxis se regula por medio de concesiones otorgadas por el gobierno municipal de Tamasopo a dos personas de la comunidad de Puerto Verde. Todos los días llegan estas camionetas a Cuesta Blanca a las siete de la mañana, un transporte toma la ruta Cuesta Blanca-Vicente Guerrero y el otro va de Cuesta Blanca-Tamasopo.

---

<sup>54</sup> De esta manera llaman los cuestablanquenses a los vehículos automotrices

Grafico 4. Las rutas de transporte en Cuesta Blanca



Al camino principal se vinculan tres vías de acceso a Cuesta Blanca. Todos ellos son caminos vecinales que se derivan de la carretera federal número 70 que va de San Luis Potosí a Ciudad Valles. La primera de estas vías es por la comunidad de Vicente Guerrero, la cual posee una ubicación estratégica por su cercanía a la carretera federal y también por

ser el asiento de los servicios médicos y de la escuela preparatoria que atienden a la población cuestablanquense.

El trayecto Vicente Guerrero-Cuesta Blanca es un camino de diez kilómetros de tierra y piedra, con curvas que reverberan entre las faldas del lomerío que forma parte de la Sierra Madre Oriental. En algunos tramos de esta vía se encuentran pequeños llanos, algunos de ellos se emplean como milpas, otros están atestados de grandes piedras blancas que en las tardes de húmeda neblina semejan pétreos fantasmas. El lomerío que bordea el camino esta cubierto de matorral verde llamado “nicahual” y de “mala mujer”. En algunas zonas todavía se encuentran los vestigios de lo que se dice fueron grandes bosques de encino. Antes de llegar a Cuesta Blanca se atraviesa la comunidad de Copalillos, la cuál se extiende a lo largo de la “carretera”<sup>55</sup>.

Esta ruta es la más económica y expedita que comunica a los cuestablanquenses con las cabeceras municipales de Cárdenas, Rayón, Río Verde y la ciudad de San Luis Potosí. Es el camino utilizado por las alfareras y artesanas para trasladarse a estas poblaciones y el Parador Turístico del Crucero de Rayón, lugar donde dejan las artesanas su producción a consignación.

La segunda vía de acceso es Puerto Verde, población distante tres kilómetros de Vicente Guerrero y que también se encuentra a pie de carretera. Aquí se encuentran los mejores centros comerciales de abarrotes al medio-mayoreo. En este lugar se venden productos básicos. Ahí se surten la mayoría de los tenderos de las comunidades cercanas que no pueden ir hasta Cárdenas o Rayón por la dificultad del tiempo y por qué el gasto de la mercancía que requieren no sustenta el viaje.

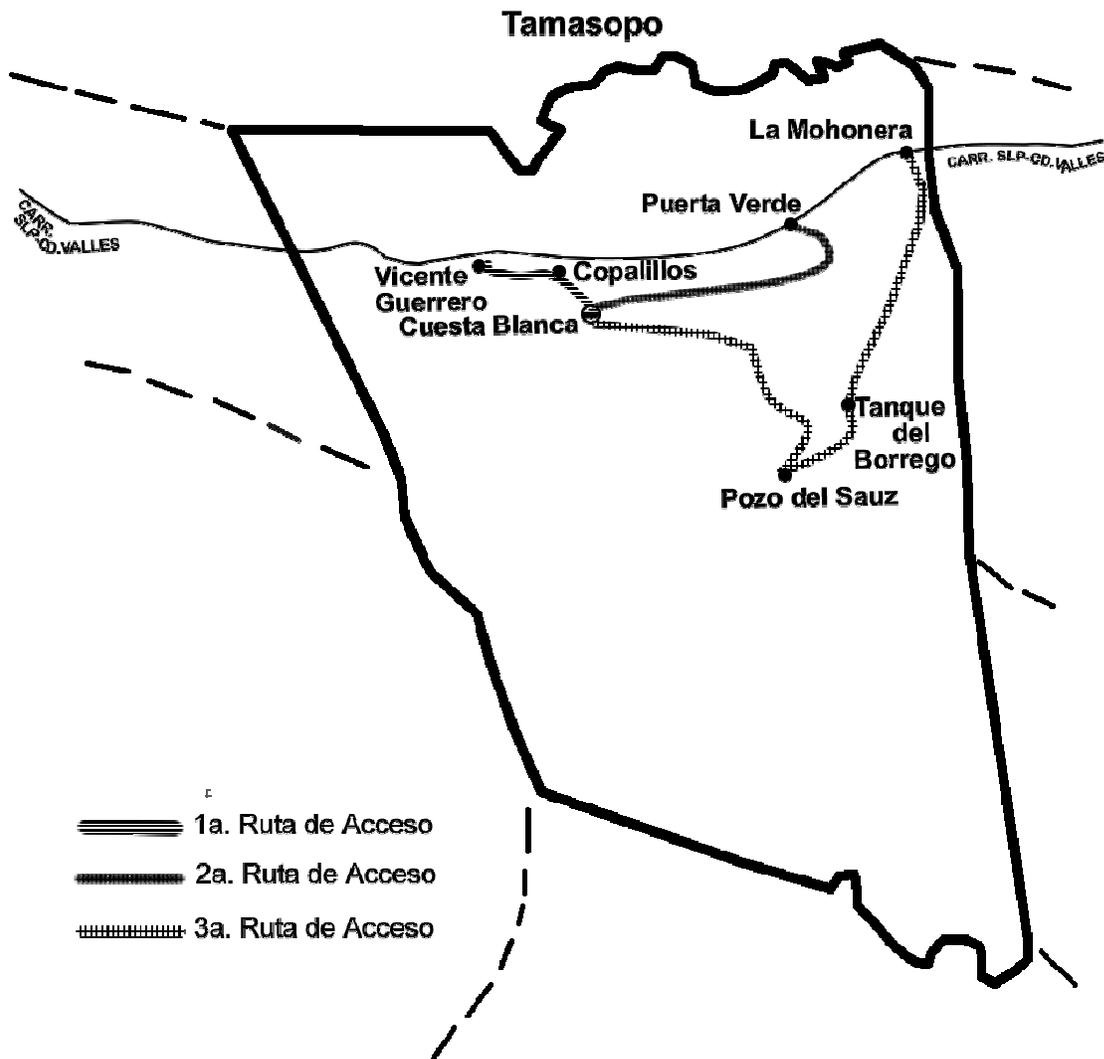
---

<sup>55</sup> Nombre dado por la población al camino principal.

El tercer camino de acceso es La Mohonera. Esta es la vía más cercana que los cuestablanquenses toman para ir a Tamasopo, Tampico, Reynosa y los Estados Unidos, país al que van en calidad de emigrantes indocumentados para trabajar como jornaleros o en el ramo de la construcción. Tamasopo es la cabecera municipal donde la población de Cuesta Blanca realiza trámites en el ramo civil, religioso o judicial. El camino de la Mohonera atraviesa las poblaciones de Tanque de Borrego y Pozo del Saúz, lugares donde algunas alfareras tienen lazos parentales e intercambian ollas o comales por alimentos y en algunas ocasiones por ropa.

El trayecto de la Mohonera-Cuesta Blanca se topa con el entronque de El Tule. Este cruce de caminos comunica Cuesta Blanca con Puerto Verde, La Esperanza, El Guayabal, La Cebadilla, El Naranjito y La Brecha, lugares en los cuales algunas alfareras venden comales y ollas frijoleras. La vía Mohonera-Cuesta Blanca es un camino sinuoso y de terracería. Los cerros circundantes a esta ruta conservan mayor cantidad de encinos que los ubicados a lo largo del trayecto de Vicente Guerrero-Cuesta Blanca.

Grafico 5. Rutas de acceso a Cuesta Blanca



### *Actividades económicas*

Las principales actividades económicas de la región se enfocan a todas aquellas relacionadas con el sector agropecuario. Se destaca el cultivo de cítricos, tomate, sorgo y chile en la zona de Río Verde. Hacia la Huasteca (se considera que esta región comienza en el municipio de Tamasopo) la siembra de caña toma prioridad. La importancia de este cultivo se constata por la existencia de algunos ingenios importantes en las cercanías de Cuesta Blanca, entre ellos el de Tambaca, el 20 de Noviembre y el extinto ingenio de Agua

Buena. A éstos ingenios acuden gran cantidad de pames cuestablanquenses durante la zafra, algunos llegan hasta el ingenio “Ponciano Arriaga” en Ciudad Valles.

La importancia del cultivo de maíz y frijol es considerable en la región ya que constituyen parte de la alimentación básica de la población. La participación indígena dentro de la producción agropecuaria enfocada al mercado es inexistente. Su producción se basa en la productividad de la milpa que a duras penas cubre las necesidades de la familia y en muy pocas ocasiones la cría de algunas cabezas de ganado.

Fuera de la temporada de zafra y después de haber atendido sus milpas, muchos pames se desplazan por toda la región ofreciendo su trabajo como jornaleros o vaqueros en los diferentes ranchos ganaderos que pertenecen a los mestizos. Algunos emigran al corte de melón y sandía en Saltillo, Coahuila. Otros se desplazan al estado de Jalisco a la pizca del jitomate. Muy pocos tienen la oportunidad de emigrar a los Estados Unidos.

En La Pamería o sus cercanías no existen áreas industriales de maquila o transformación de productos. El sector terciario ha sido precariamente explotado en la región y aunque desde hace varios años se ha pretendido el despegue de la industria turística, este proyecto no ha logrado concretarse convirtiendo a la región en un fuerte centro de atracción a nivel nacional e internacional que ofrezca los servicios suficientes para la atención a los turistas.

Se puede considerar como excepción la temporada alta de Semana Santa. Durante este tiempo reciben una fuerte afluencia de visitantes la laguna de la Media Luna en las cercanías de la cabecera municipal de Río Verde. También se cuentan las cascadas del municipio de Tamasopo y el socavón conocido como Puente de Dios, ubicado a unos pasos de las dichas cascadas. Con la llegada de los turistas se activan los pocos servicios turísticos de éstos municipios, y en el caso de Tamasopo la venta de servicios de alimentación y

hospedaje requiere trabajadores. Es común que en estas fechas las nietas o hijas de alfareras y artesanas pames de Cuesta Blanca acudan a esta cabecera municipal y se empleen en los pequeños restaurantes como meseras, cocineras o personal de limpieza.

Estas actividades y las relaciones sociales que implican se caracterizan por el intercambio cultural entre pames y *diferentes tipos*<sup>56</sup> de mestizos. La mayoría de estas relaciones se basan en el carácter asimétrico que las rige. Es común en toda la región que los indígenas sean nombrados peyorativamente como *los pamitos* y calificados como personas “cerradas”, “ladinas”, “supersticiosas”, “tontas” e inclusive en algunas ocasiones son denominados como “animales”.

*“pamito” en la región: indígena (cerrados ^ladino ^supersticioso ^tonto)*

## **Comercialización de artesanía y alfarería en la región**

### *Tipos de cerámica*

Para realizar la tipología de la cerámica cuestablanquense se ha considerado las características cosmogónicas de su producción o de su empleo. Entre las mujeres que elaboran artefactos de barro se distinguen dos grupos: el primero de ellos se encuentra conformado por mujeres que siguen técnicas de elaboración de origen prehispánico pero no simbolizan el procedimiento de elaboración de acuerdo a las fases de la luna.

El segundo grupo se integra por mujeres que además de conocer y practicar estas técnicas, ritualizan su producción de acuerdo al ciclo lunar en virtud de reconocer a este astro como la Virgen de Guadalupe (*emgao*<sup>57</sup> *Guadalupe/luna Guadalupe*). La polifonía de significados lunares también abarca las nociones de la abuela luna, la primera mujer pame y

---

<sup>56</sup> Los pames hacen distinción entre la población no indígena, se piensa que algunos de los mestizos son demonios disfrazados de gente. Sin embargo, también piensan que otras personas pueden incluso llegar a ser buenas. En este caso se considera que pertenecen a las fuerzas celestes de la creación.

<sup>57</sup> Término empleado por las alfareras.

la madre amorosa de la etnia. Las mujeres que fabrican bajo estas creencias adjudican la condición anímica a estos artefactos de barro.

Durante el proceso de elaboración ritual de alfarería se reconoce la intervención de otras deidades además de la luna. Entre ellas, el lomo del diablo y el señor lumbre. Estas deidades permiten la adquisición de alma/*nmpay*<sup>58</sup>, misma que se consolida en el momento de la “quema”. Las alfareras que elaboran de acuerdo al ciclo lunar han significado las diferentes fases lunares. Cuando la luna se encuentra en el periodo del cuarto creciente se conoce como *luna tierna* o *luna niña*. En esta etapa se muele el yeso porque se piensa que está más suave. Durante el periodo de *luna llena* (*luna joven*) y *cuarto menguante* (*luna madura* o *maciza*) se recolecta la leña y se moldea la alfarería pues se cree que en este periodo las piezas adquieren alma por el influjo de la luna, razón por la cual van a salir “macizas” y “buenas”. Se piensa que el calor del fuego<sup>59</sup> durante la cocción “amaciza” el alma de los enseres de barro.

Las alfareras que siguen el ciclo lunar de elaboración al ser cuestionadas sobre el significado de los diferentes componentes del ritual contestan que lo siguen porque los “de antes” así lo enseñaron. El simbolismo de sus elementos ha sido adoptado dentro del marco de “la enseñanza de los meros antiguos”.

*Alfarería: cerámica ritual lunar*  
*Artesanía: cerámica sin ritualizar*

Las artesanas no ritualizan la elaboración de cerámica y piensan que los artefactos de arcilla que elaboran no tienen alma. Las alfareras y artesanas coinciden al calificar su actividad como un “trabajo duro”, “de pobres” y “mal pagado”. Estas características en su quehacer las diferencian de las mestizas, de quienes se piensa que tienen sangre débil y una vida fácil

---

<sup>58</sup> Uno de los curanderos de la población y quien es esposo de una de las alfareras utiliza este término para designar el alma de los enseres de barro *nmpay*/vida. El alma de los humanos es *ganaun*/pensamiento/cabeza.

<sup>59</sup> El fuego es una deidad

llena de riquezas. La alfarera y la artesana se autoperciben como mujeres de vida difícil que hacen frente a su pobreza con el sustento que les proporciona un trabajo que la mestiza y las hijas y nietas de artesanas no desean (Diario de campo numero cuatro pagina 515, Cuesta Blanca: 23/05/2006).

Se piensa que el cuerpo de la mestiza es más “delicado” y “débil”<sup>60</sup>, razón por la cual no “aguanta” un trabajo tan duro (Diario de campo numero uno pagina 17, San Luis Potosí: 15/08/2005). El sentido de riqueza suele estar relacionado a las mestizas de la población que son esposas de emigrantes hacia los Estados Unidos, quienes mensualmente envían dinero para el sustento de sus familias. Las hijas o nietas de artesanas muestran renuencia a aprender esta actividad por la asociación que existe en la región con la condición étnica y de pobreza.

### *El mercado*

La alfarería constituye una actividad que permite a las mujeres pames la obtención de ingresos para la satisfacción de las necesidades de la familia. Los recursos obtenidos por la venta de alfarería o artesanía en la región complementa el “gasto familiar”. A pesar de su importancia económica, la producción de alfarería y la organización del tiempo para su elaboración giran en torno a la atención de la familia.

Respecto a los mercados locales que integran la región, éstos han comenzado a ser trastocados por los efectos globalizantes. Las amas de casa consumen enseres para cocina de plástico o metal hechos en China o Estados Unidos. Las señoras consideran que los trastes fabricados con estos materiales ofrecen ventajas relacionadas con un menor precio y

---

<sup>60</sup> Este punto será explicado a detalle en el quinto capítulo.

mayor durabilidad. Esta situación hace cada vez más difícil la venta de los enseres de arcilla que elaboran las alfareras y artesanas de Cuesta Blanca para su empleo en la cocina.

En la actualidad, estos recipientes plásticos y metálicos han desplazado el uso de los guajes de barro blanco cuya forma y tamaño era diferente para el hombre y la mujer. El guaje para hombre era más grande, con una capacidad de treinta litros de agua, dos asas y una cuña que salía de la parte superior del segundo cuerpo y que servía para detener la soga que se usaba para que el hombre lo pudiera cargar sobre su espalda. El guaje femenino era más pequeño, con una capacidad aproximada de diez litros de agua y no tenía la cuña en el segundo cuerpo. Para transportarlo la mujer enrollaba su rebozo en la cabeza, sobre este soporte colocaba el guaje y se ayudaba de sus manos para sostenerlo. A diferencia del comal o la olla frijolera, el guaje era profusamente adornado con flores pintadas en barro rojo, pero de manera preferencial con barro negro.

Con la intención de ayudar a estas mujeres a enfrentar los cambios en el consumidor de los mercados cercanos, diferentes instancias de gobierno han impartido una serie de capacitaciones para ampliar su cartera de diseño y adaptar la antigua alfarería a las necesidades de un *tipo* de mercado con características homogeneizantes.

La venta de alfarería y artesanía en los establecimientos comerciales de la ciudad de San Luis Potosí, las cabeceras municipales de Cárdenas, Rayón y Tamasopo, las poblaciones de Aguabuena y Tambaca, el Parador Turístico de Rayón (ubicado en el cruce que lleva el mismo nombre) y el centro recreativo de las cascadas de Tamasopo ha obtenido mejores resultados dentro del sector turístico al ser adquiridos como “recuerdos”.

Las autoridades de las instituciones que participan en estas capacitaciones enfocadas a la adecuación de la alfarería a las necesidades del mercado, piensan que esta es la mejor vía para que las alfareras (que dentro de este contexto son consideradas por estos

funcionarios como artesanas) compitan en la región. Es de suma importancia señalar que *en el mercado regional no se conoce la diferencia entre alfarería y artesanía* basada en el aspecto simbólico relacionado con el ritual de elaboración ó la socialización de alfarería vinculada a la construcción del género femenino entre el grupo pame. Por esta razón, se denomina a toda la cerámica con el nombre genérico de *artesanía*, incluyendo aquéllos comales y ollas elaborados bajo el ritual lunar.

*Artesanía pame en la región: recuerdos (cerámica sin ritualizar ^cerámica ritual lunar)*

La mayoría de los comerciantes tampoco diferencian alfareras y artesanas. De ellas se dice que son unas “indias” que bajan de la sierra a vender su “artesanía” o “trastes”. Lo que se destaca en estas aseveraciones es la asociación entre indígena y la actividad alfarera o artesanal. Se asegura que un mestizo *jamás* se dedicaría a esta actividad.

*Alfarera en la región = artesana*

*Artesana en la región: mujer indígena*

*Artesana en la región: no se distingue entre las mujeres que incluyen innovaciones a su cerámica ^mujeres que siguen el ritual lunar*

Se observa que a diferencia de las alfareras; las artesanas incorporan con bastante facilidad *innovaciones* a su producción. Entre los modelos que han permitido el tránsito de alfarería no ritualizada<sup>61</sup> a artesanía se encuentran las alcancías en formas de animales, lámparas, fruteros, especieros, licoreras, ángeles, y azucareras<sup>62</sup>. También pintan corazones, motivos frutales y geométricos sobre las piezas. En algunas ocasiones escriben sobre la frase comercial *Recuerdo de Cuesta Blanca*.

*Artesana: cerámica que no trasciende el valor económico*

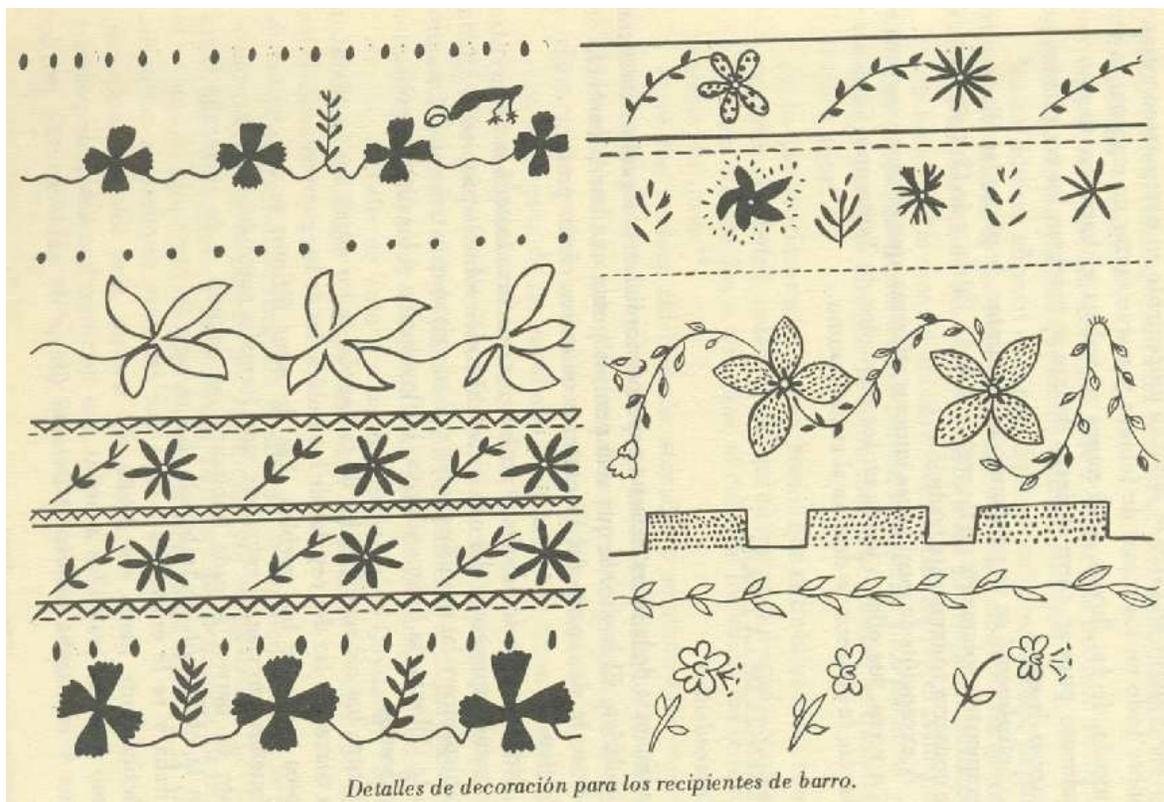
---

<sup>61</sup> Recuérdese que también se considera como alfarería toda aquella elaboración de enseres de barro que ha respetado la transmisión vía generacional del proceso de elaboración basado en técnicas prehispánicas. Además, se limita a la elaboración de artefactos de un valor utilitario, social y simbólico en la construcción del género femenino entre los pames, como es el caso de ollas frijoleras y comales.

<sup>62</sup> Este tipo de cerámica no es empleada en la cotidianeidad de la etnia, su valor no trasciende el mero sentido utilitario de la transacción y simbólicamente no se liga con la construcción del género femenino entre los pames.

Estas sugerencias poco a poco relegan los antiguos diseños cuestablanquenses y homologan los elementos distintivos que caracterizaban a la alfarería pame con lo producido a nivel nacional. Algunos de estos hermosos diseños basados en guías florales todavía fueron registrados por Heidi Chemin Bässler (1984: 112-113).

**Gráfico 6. Antiguos diseños cuestablanquenses**



Fuente Heidi Chemin Bässler (1984: 112- 113)

Los nuevos elementos en la decoración han sido sugeridos por diseñadores enviados por la Secretaría de Economía o por un *mentor*<sup>63</sup> que al parecer ha sido autorizado por la SEDESOL y la SEDARH Delegación 129-SAGARPA. Este mentor también ha logrado vincularse a un organismo internacional llamado XICA para el apoyo de una persona de

<sup>63</sup> Es una modalidad para la distribución de beneficios creada por la Secretaría de Desarrollo Social. El mentor es un particular que concursa en las convocatorias que abre la SEDESOL para la obtención de recursos federales aplicados en beneficio de las comunidades indígenas. Su participación puede ser a través de dos vías: a) dar seguimiento a proyectos productivos y b) auxiliar a las comunidades indígenas para la creación de proyectos productivos.

origen japonés, cuya función es adecuar la alfarería pame a las demandas de un mercado global. En este tránsito de alfarería a artesanía se ha dado impulso al *proceso de valoración económica* (Thompson, 2002: 229-240) donde el contenido simbólico de la alfarería desaparece en el mercado al ser evaluada únicamente con un referente monetario.

### *La comercialización*

Cuando las alfareras y artesanas comercializan a través de instituciones gubernamentales, estas ofrecen el apoyo suficiente para la transportación de la alfarería o artesanía al destino de la venta. Este tipo de apoyos suelen relacionarse con la realización de la feria del estado de San Luis Potosí y de las cabeceras municipales de Tamasopo, Cárdenas, Rayón y Río Verde. También puede ser el caso de la asistencia a eventos culturales efectuados por el CDI o los Institutos de Cultura de algunos estados cercanos a San Luis Potosí.

Cuando se asiste a este tipo de eventos, la organización del taller artesanal<sup>64</sup> hace un rol para designar las mujeres que van en representación del grupo y el tiempo de su estancia. La pieza de cada artesana o alfarera es registrada en una lista y etiquetada con el nombre de la productora y el precio que pide por ella. Toda la artesanía o alfarería es envuelta en papel periódico, envolturas de maseca, bolsas plásticas o pedazos de cartón y colocadas en cajas de este material. El proceso de empaquetado y embalaje para su transportación presenta serias deficiencias, es común que cuando el producto llega al destino de venta muchas piezas se han roto o sufrido algún tipo de avería.

Las artesanas y alfareras asisten a la FENAPO (Feria Nacional Potosina) desde el año de 1995. En el año de 2002 fueron invitadas por el Instituto de Cultura de Querétaro y

---

<sup>64</sup> Este taller fue organizado por alfareras durante la década de los noventa bajo la asesoría gubernamental. A través de él se ha buscado mejorar las formas de organizar la comercialización de alfarería y artesanía y la obtención de recursos.

en el 2004 por el de San Luis Potosí para que expusieran. En algunas ocasiones también han asistido a la feria de Tamasopo en marzo, Rayón y Cárdenas en mayo y a Río Verde en noviembre. En los años 2005 y 2006 interrumpieron su asistencia a ciertas ferias por los problemas internos al taller relacionados a una serie de acusaciones entre dos grupos que a su interior pelean su control.

Unas cuantas artesanas depositan a consignación su producción en el “Paradero Turístico de Rayón” (lugar de comercialización donde participan el Fondo Regional Pame “Benito Juárez” junto a otras instituciones gubernamentales) y ocasionalmente venden a “La Casa Grande” (este espacio es abierto por la Secretaría de Economía del Gobierno del Estado), ubicada a un costado del Jardín Colón en la ciudad de San Luis Potosí. A pesar de los nuevos mercados abiertos por gobierno, las alfareras y artesanas no han dejado de recurrir a los antiguos circuitos comerciales donde sus abuelas o madres han incursionado desde hace siglos para la venta de su alfarería (en estos circuitos no se comercializa artesanía).

Cuando las alfareras o artesanas venden de manera independiente al apoyo gubernamental e incursionan en el mercado turístico regional, envuelven los productos en papel y los colocan en cajas de cartón para su transportación. Las alfareras o artesanas venden su producción en los comercios de las cabeceras municipales de Cárdenas, Rayón, Tamasopo, las poblaciones de Aguabuena y Tambaca y los centros turísticos de las cascadas de Tamasopo y el Parador Turístico de Rayón (en este último espacio no venden alfareras).

Se observa que la alfarería produce utilidades al intermediario quién la revende en calidad de artesanía para los turistas. La alfarera o artesana con el dinero obtiene mercancías que son destinadas al consumo, jamás a la acumulación de capital para su

posterior reinversión. Esta es la primera forma en que la alfarera o artesana producen ganancias en el sistema capitalista.

La compra de mercancías es la segunda vía a través de la cuál la alfarera o artesana genera acumulación de riqueza dentro de estos mercados al pagar el valor agregado en el precio de los productos adquiridos. Este valor agregado representa la utilidad del comerciante, el intermediario y el productor. En este caso el dinero de la alfarera tiene una naturaleza de acumulación para la tríada comerciante/intermediario/productor y de cambio para ella.

También puede suceder que la alfarera o artesana adquiera algún satisfactor con otro comerciante de características campesinas a través del trueque o de la venta. Este tipo de transacciones suelen ocurrir de manera casual y en las plazas principales. En ellas el valor del dinero no corresponde a la lógica capitalista de acumulación de riqueza ni de inversión. En estas circunstancias, el acto mercantil es realizado dentro de un mercado precapitalista donde la riqueza se da en la medida que el dinero es empleado para la satisfacción de necesidades.

Dependiendo de los lugares donde las alfareras o artesanas quieren vender es la ruta del taxi que aguardan. Cuando desean comercializar para el "*lado de Tamasopo*" esperan la ruta del taxi que se dirige a esta cabecera municipal para que las conduzca a los puntos de venta en Pozo del Saúz, Tanque de Borrego ó el centro comercial del mismo Tamasopo. En ocasiones venden o truecan en las pequeñas poblaciones ollas y comales. Cuando se trasladan hasta Tamasopo es porque venden artesanía. Es común que de esta cabecera municipal se dirijan al cercano centro turístico de las cascadas o las poblaciones de Aguabuena y Tambaca.

Este taxi también lo abordan cuando quieren ir al entronque del Tule. Desde ahí van a las poblaciones de La Cebadilla, El Naranjito, La Brecha, La Gabia, Santa Isabel y Santa María Tampalatlán. Las últimas cuatro poblaciones son habitadas por mestizos cuyas mujeres no elaboran alfarería. Para algunas alfareras, este mercado resulta más redituable pues algunas mestizas todavía adquieren comales y ollas frijoleras para su uso diario. Aunque la demanda de sus productos en los principales centros comerciales de la región ha disminuido, las mujeres que no viven en las cabeceras municipales todavía cocinan en el fogón los frijoles y echan tortillas.

A continuación se muestra el registro de una transacción que se realizó entre una artesana y una mestiza en la población de El Naranjito. En esta ocasión la alfarera llevó a vender comales, recorrimos a pies las calles (las veredas) de la población ofreciendo la mercadería a las señoras. La anciana alfarera proponía un precio y los compradores otro, al final vendió cada comal en cincuenta pesos. Al preguntar los motivos por los que rebaja el precio me dio un consejo “tu pide más para que den lo que es”. Esta frase sintetiza el proceso de regateo, se pide un mayor precio para bajar al tope que piensa la alfarera es el precio real y justo.

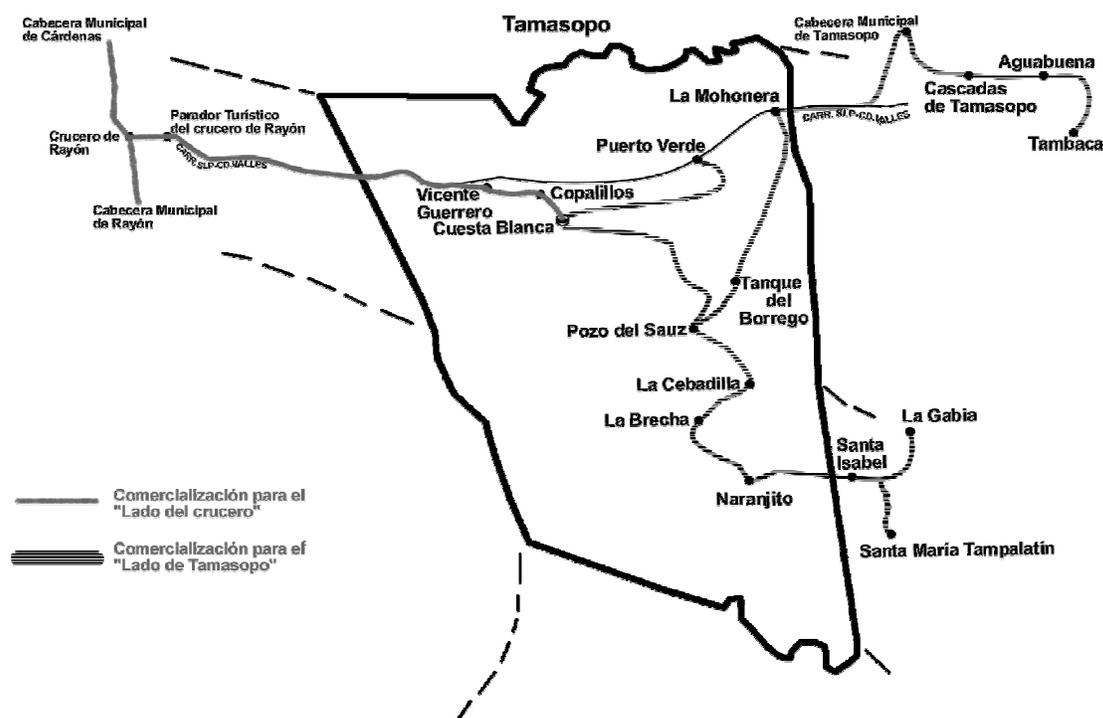
Cuestioné a una de las clientas porque continúa utilizando el comal y la olla de barro. Contestó que la olla de barro conserva el olor y sabor del frijol asegurando que “éstos nada más se sazonan con sal y ya están”. Del comal opina que en este se cuecen más “bonito” las tortillas. En esta ocasión fue más difícil vender a la alfarera su producción. Comentaba que cada vez se adquiere menos. Al final de la jornada obtuvo cien pesos y cambió un comal por dos quesos. Con el dinero adquirió alimentos con uno de los vecinos de la población (Diario de campo numero seis pagina 609, El Naranjito: 08/07/2006).

Cuando las alfareras y artesanas quieren comercializar para el “*lado de Cárdenas o Rayón*”, esperan la ruta de taxi que las conduzca a pie de carretera en Vicente Guerrero. En este lugar aguardan el autobús “pollero” que las traslade al cruce de Rayón o a las cabeceras municipales de Rayón o Cárdenas. En el cruce dejan a consignación su producción en el “*Parador Turístico de Rayón*”. Cuando van a Cárdenas o Rayón, venden su artesanía en los diversos centros comerciales que se encuentran en la cercanías de las plazas principales. La artesanía y alfarería destinada a este mercado se caracteriza por su ornamentación y la variedad de modelos, casi no se comercializan ollas frijoleras ni comales.

**Grafico 7. Artesanía y alfarería de venta en las cascadas de Tamasopo. Obsérvese como las ollas frijoleras y de agua se adaptan para su comercialización con frases y dibujos.**



Gráfico 8. Rutas de comercialización



El trueque es otra forma de comercialización. En éstos casos la alfarería se intercambia por maíz, frijol, calabazas, plátanos, ciruelas, queso o cualquier otro alimento o bien. En una ocasión una alfarera consiguió una ropa “bien maciza” (es decir, en buenas condiciones y de considerable grosor) a cambio de un comal y dos ollas. En este caso la alfarería se convierte en un bien de intercambio inmerso dentro de la lógica de reproducción campesina para quién la adquiere como para quién la vende. Algunas alfareras suelen ir a las poblaciones indígenas cercanas a vender, piensan que las mestizas ya no compran ollas frijoleras ni comales.

### *Los tipos de alfarería según el barro*

Como ya se ha mencionado, en la región existen tres tipos de alfarería de acuerdo al tipo de barro. La alfarería blanca se considera como la más “bonita”, pero la roja y amarilla es apreciada como la más “fuerte” o “maciza”. La alfarería roja y amarilla se enfoca al intercambio y comercialización entre “la gente de la raza”. Poca es la alfarería elaborada con este tipo de arcilla que se destina al comercio o intercambio con el mestizo, salvo el caso de algunos intermediarios que de manera bimensual o trimestral visitan las comunidades de Puerto Verde, Tanque de Borrego y Pozo del Saúz para comprar comales de barro amarillo (Diario de campo numero tres pagina 335-341, Pozo del Saúz/Tanque de Borrego: 14/11/2005).

De manera contraria, la alfarería y artesanía elaborada en Cuesta Blanca se enfoca al comercio con el mestizo por ser este quién paga sus altos precios<sup>65</sup>. Algunas mujeres de Copalillos y Vicente Guerrero también han recibido capacitaciones gubernamentales, pero los precios de venta de su producción se encuentran por debajo de la cuestablanquense.

### *La intervención gubernamental*

A mediados de la década de los noventa, diferentes instancias gubernamentales comenzaron a intervenir en el proceso ritualizado de alfarería a través de diversos programas encaminados a convertir a las alfareras pames en *mujeres con mentalidad de empresarias* (Diario de campo numero dos paginas 221-223, Crucero de Rayón/Río Verde, 05-06/10/2005). Desde la perspectiva de *algunos* representantes gubernamentales, los métodos

---

<sup>65</sup> Estos precios resultan muy altos para las personas indígenas que viven del jornal pues una olla frijolera de barro amarillo o rojo cuesta de veinte a treinta pesos, mientras que una elaborada en Cuesta Blanca alcanza hasta los setenta pesos.

y procedimientos de elaboración heredados a lo largo de los siglos resultan ineficientes para la obtención de altos volúmenes de producción, por lo cual han promovido la modernización de estos procedimientos *sin considerar su contenido simbólico e histórico*. Como ya se ha señalado, en este mismo sentido se encuentran los modelos de alfarería, los cuales son considerados repetitivos y en su consideración requieren ser adecuados a las demandas del mercado (Diario de campo numero dos pagina 223, Río Verde: 06/10/2005).

También se presenta el caso donde los representantes de la Secretaría de Economía y Desarrollo de San Luis Potosí afirman que pretenden preservar las antiguas formas de producción. Sin embargo, también en este caso se busca la adecuación del producto o artesanía al mercado. Los representantes de esta institución piden que en la decoración de la artesanía inserten los *símbolos de su cultura*, los cuales en su percepción se reducen a dibujos de corazones, motivos vegetales y el slogan comercial *Recuerdo de Cuesta Blanca*.

La directora de esta Secretaría<sup>66</sup> afirma que han detectado un mercado en los Estados Unidos de Norteamérica para toda la producción *artesanal* de las regiones indígenas. Pero señala que para participar de sus beneficios es necesaria la diversificación en la cartera de diseños por medio de la innovación y la adecuación a la demanda de un mercado cuyas necesidades y estilos de vida resultan ajenos a la cultura pame. A pesar de esta condición propone ir más allá del uso cotidiano que se da a éstos enseres dentro de la cultura indígena, para *crear un producto de uso diario para satisfacer las necesidades de un consumidor que pertenece a otra cultura*.

Una de las quejas constantes respecto a la producción alfarera de Cuesta Blanca es la repetición en los modelos de las ollas y los comales, pues estos son inadecuados a las demandas de un mercado *global* cuyas pautas son impuestas por los Estados Unidos, Japón

---

<sup>66</sup> Conferencia dictada el 29/03/2006 en Tancanhuitz.

y Europa. Si la ayuda a los indígenas es *condicionada* a este tipo de mercado resulta comprensible la petición de esta representante gubernamental, pues resulta muy difícil que una mujer estadounidense eche tortillas y cueza frijoles en el fogón, actividades que no corresponden a su marco cultural.

La titular de esta dependencia enfatizó que la elaboración de estas *innovaciones* en la artesanía debe respetar su *tradición*. A los pocos minutos de emitida esta aseveración sugiere una disposición al cambio y el empleo en la decoración de *los símbolos de su cultura*. De manera paradójica y como se irá demostrando a lo largo de la obra, el comal y la olla se encuentran dentro de los símbolos más importantes de la construcción cultural del género femenino entre los pames y son desechados por no adecuarse a las características de este mercado global, cuya tendencia es homogenizar al patrón cultural de occidente todas las culturas locales y nacionales en los países periféricos.

De manera general, a todos los presentes les señaló que es necesario mejorar las técnicas de empaquetado y embalaje para evitar el detrimento de la *artesanía* al momento de su transportación. Al parecer, la intención de estas observaciones es crear agentes proactivos (en el sentido de las culturas occidentales) que desarrollen habilidades que les permitan el crecimiento autosustentable de su actividad y que se traduzca en una derrama económica que favorezca a la población.

**Cuadro 2. Capacitaciones impartidas por la Secretaría de Economía y Desarrollo del estado de San Luis Potosí a las alfareras**

Dependencia	Año	Capacitación
Secretaría de Economía	Junio de 1997	Diseño de Calabazas en jarras y floreros.
Secretaría de Economía	Octubre de 1998	Botellón con falda, botellón de calabaza, florero, jarras, azucareras, salsera, fruteros, ceniceros, portarretratos, servilleteros, especieros con terminados de calabaza o corazón o incrustaciones de chiles, hormigas, nopales o hongos.
Secretaría de Economía	Año del 2002	Diseños de guías geométricas y florales, grecas geométricas de estilo "azteca"

Fuente propia.

En los programas de desarrollo rural que la SEDARH Delegación 129-SAGARPA promueven se han desarrollado varias estrategias que buscan favorecer las condiciones del campesinado y las comunidades indígenas. Entre éstos programas sobresalen aquellos enfocados a la instalación de talleres o comercios que les permitan a las familias mayores oportunidades para la obtención de ingresos propios para su sostenimiento. Esta institución ha participado (al igual que la Secretaría de Economía) en el impulso de un grupo de veinte mujeres que elaboran artefactos de arcilla y que están organizadas en un taller para la producción de *artesanía*<sup>67</sup> con *innovaciones* en sus diseños encaminados a las demandas del mercado. En este caso también se da continuidad a la lógica del comercio global.

Esta visión sobre la alfarería de las mujeres de Cuesta Blanca se encuentra en concordancia con la emitida por otro funcionario de la misma institución, quién considera que la adaptación de la alfarería como artesanía significa mayores oportunidades en el mercado y además les *abre la mente* a las alfareras para que se conviertan en empresarias (Diario de campo numero dos pagina 221, Crucero de Rayón: 06/10/2005).

<sup>67</sup> Estos funcionarios ignoran el carácter cultural e histórico de la alfarería y en su visión reducen toda la elaboración de artefactos culturales a la categoría de mercancía.

Esta institución en los últimos años ha apoyado a un mentor que trabaja en toda La Pamería impartiendo capacitaciones para la adecuación de manifestaciones culturales con significado e historia en piezas artesanales. Este programa ha conseguido el apoyo de una persona de origen japonés para que les enseñe a adecuar su producción a las demandas del mercado. Respecto a estas capacitaciones, las alfareras muestran dudas pues no reconocen la voz de los antiguos en estas nuevas propuestas de producción. Tampoco comprenden los códigos culturales de los representantes de gobierno ni las dinámicas de esos mercados donde se pretende insertarlas, además muestran dudas y miedos respecto al manejo de nuevas tecnologías, por ejemplo el manejo de hornos para la cocción de cerámica. Algunas piensan que éstos pueden explotar.

Las artesanas muestran mayor aceptación a las propuestas gubernamentales por la influencia de un intermediario<sup>68</sup> que considera que deben de *modernizarse*. En este caso, las artesanas tampoco entienden la lógica de los representantes gubernamentales ni de este mercado de carácter global. Pero confían en el intermediario con quién poseen lazos de parentesco. Para este último grupo de mujeres la alfarería no reviste significados simbólicos de carácter religioso ligados a su construcción de género y su valor no trasciende la esfera económica.

Continuando con éstos mismos representantes gubernamentales, actualmente se encuentran promoviendo un horno que permita a las alfareras mayor producción y menos pérdidas en el momento de la cocción. Se busca organizar un taller de cerámica como los

---

<sup>68</sup> Se ha considerado la propuesta de intermediario sugerida por Norman Long (2002: 1-18) para el estudio de las relaciones entre los programas de gobierno y los grupos afectados. El intermediario es el canal de comunicación entre los dos polos de la relación (gobierno-población), y es a partir del flujo y manejo de información que él decide en gran medida los términos de la relación.

que funcionan en Dolores Hidalgo, Guanajuato. En este proyecto se pretende que las mujeres modifiquen todo el proceso de elaboración, utilizando métodos y procedimientos semi-industriales, materia prima que no corresponde a la zona y equipo de producción basado en hornos y moldes.

Para la comercialización de esta artesanía y de toda la producción de bienes posibles a convertirse en artesanía en la región Pame, este proyecto cuenta con el apoyo de instituciones oficiales y del Fondo Regional Pame “Benito Juárez”, quienes de manera conjunta, han pretendido impulsar un centro de exhibición y venta en el cruce de Rayón.

El Fondo Regional Pame recibe anualmente un fondo presupuestal por parte del gobierno federal. Este apoyo económico es administrado y manejado por los miembros de la directiva del Fondo Regional Pame (FRP), quienes a su vez reciben y evalúan las propuestas para la formación de talleres o cooperativas de los diferentes anexos pames.

Los proyectos que se consideran como las mejores propuestas son apoyados con recursos del FRP para su implementación. Una de las condiciones para el otorgamiento de estos fondos es comprobar los resultados obtenidos al año de actividad y devolver el dinero prestado, para que este pueda ser reinvertido en otro proyecto que beneficie a otros grupos.

Este fondo se vincula con las Secretarías de la SEDARH (Secretaría de Desarrollo Agropecuario y Recursos Hidráulicos), SEDESOL (Secretaría de Desarrollo Social), SAGARPA (Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación), Secretaría de Economía del Estado y el Municipio de Tamasopo. Con la participación de estas instancias, se establecen los acuerdos necesarios para la creación de cooperativas y talleres con la finalidad de impulsar y mejorar las condiciones económicas de las poblaciones indígenas. Entre los acuerdos que se han logrado se encuentran las

capacitaciones para las artesanas, El Parador Turístico de Rayón, espacios de venta en ferias y muestras artesanales.

La SEDESOL además de apoyar al mentor pretende vincularse al FONART para la comercialización de artesanía. Por lo pronto, ha facilitado el material necesario para la instalación de energía eléctrica en las instalaciones del taller. A pesar de la buena intención de las autoridades, este servicio les genera gasto a las alfareras y artesanas quienes a pesar de no usar la luz ni el horno eléctrico tienen que pagar un recibo bimestral. Esta situación se explica porque cuando los hombres de la población toman por las noches, suelen hacerlo en este espacio y utilizan la energía eléctrica para alumbrarse.

Por su parte, el CDI promueve espacios para la venta de artesanías en diferentes ferias y muestras artesanales a nivel regional, estatal e inclusive nacional. Para la obtención de espacios en ocasiones se vincula con la Secretaría de Economía. Otras formas de apoyo incluyen la entrega de material que hizo el municipio de Tamasopo para la construcción de un almacén destinado a guardar la producción y otro espacio para la producción y el horneado.

**Cuadro 3. Relación de los apoyos otorgados por las diferentes instancias de gobierno para la producción alfarera en Cuesta Blanca.**

PROGRAMA	DEPENDENCIA	MONTO ASIGNADO	AÑO
PACMYC	Instituto de Cultura de San Luis Potosí	\$10,000	1995
Empleo Temporal	SEDESOL	\$10,400	1996
Compra de 600 piezas de adobe para la construcción del horno	SEDESOL	Adobe que no se utilizó, se desperdicio	1996
Construcción del local para el horno	Presidencia municipal	\$31,000	1997
Producción y creación en el taller artesanal	Fondo regional Pame "Benito Juárez"	1° etapa-\$33,800 2° etapa-\$16,500	2000 2001
PACMYC, compra de molino	Instituto de Cultura de San Luis Potosí	\$ 8,500	2002
Dotación de láminas para el techo del espacio destinado al horno.	Presidencia municipal de Tamasopo	Recibieron en especie	2003
Dotación de ganado mular para acarreo del barro	Alianza para el campo, departamento agropecuario	Recibieron en especie	2003
Construcción del local y horno	SEDESOL	Se les entregó la construcción	2004
Dotación de ganado vacuno	Alianza para el campo, departamento agropecuario	\$183,000	2006

Fuente propia.

A pesar de la intervención gubernamental, se observó que las alfareras continúan significando toda su producción de ollas, comales, cazuelas y cajetes sin importar si entra en un mercado con tintes globales, si va a ser obsequiada o es destinada para el autoconsumo. La indiferenciación para ritualizar que estas mujeres hacen al momento de elaborar alfarería se basa en la creencia de que por efecto de la luna estos enseres duran más y son más bonitos. Las alfareras están concientes de que el mestizo aprecia esta manifestación cultural como un "adorno". Sin embargo, las alfareras se rigen por la enseñanza de las antiguas, quienes han dejado este modelo de elaboración y por tal motivo consideran no debe ser desdeñado.

Las alfareras presentan confusión en cuanto a la validez de los cambios en el proceso de elaboración (como ya ha sido señalado es un ritual) y es el grupo que en un inicio ofrecía mayor resistencia a la adopción de *innovaciones* en los modelos de alfarería y

los métodos de elaboración. Sin embargo, en algunas de estas alfareras las precarias condiciones de su economía familiar fueron un factor determinante para que terminaran por incorporar algunas de estas propuestas a su producción.

### *El taller artesanal*

Durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari se diseñó un plan para el desarrollo autosustentable de las diferentes regiones del país. En este proyecto se buscó que las comunidades que integran una región desarrollaran propuestas para el aprovechamiento económico de los recursos que fueran factibles de explotación, creando sus propios instrumentos de bienestar social y dependiendo cada vez menos de los gobiernos federal, estatal y municipal.

En concordancia con los objetivos establecidos a nivel federal, para el año de 1995 el entonces gobernador de San Luis Potosí, Lic. Horacio Sánchez Unzueta y el Instituto Nacional Indigenista (actualmente CDI) convocaron a los representantes de los núcleos pames para que presentaran proyectos de inversión que beneficiaran a las comunidades indígenas *preservando su cultura. Entre los criterios de evaluación que se siguieron se consideró el rescate de manifestaciones culturales que fueran factibles de comercialización, colocadas en el mercado en la condición de artesanías* (Diario de campo numero uno pagina 72-74, Cuesta Blanca, 28/08/2005).

El entonces representante de la población de Cuesta Blanca sugirió la revalorización de la alfarería en barro blanco que algunas mujeres pames realizaban para el autoconsumo y

la venta. El impulso de este proyecto se consolidó y actualmente existe un taller de veinte artesanas<sup>69</sup> que se dedican a la elaboración y comercialización de artesanía en barro blanco.

En el año de 1996 las alfareras y artesanas compraron terreno para la construcción de un almacén con la intención de guardar la producción de manera conjunta. En esta bodega se harían el empacado y embalaje para facilitar su posterior transportación y comercialización. Posteriormente adquieren más terreno para la creación de un taller artesanal similar a los de Dolores Hidalgo<sup>70</sup>, que ha comenzado a ser equipado con un horno que se pretende utilizar para un mayor control de temperaturas. En este taller no participan todas las alfareras<sup>71</sup> de la comunidad. Entre los principales motivos que se encuentran para no participar están:

a) Existen mujeres que saben hacer artefactos de barro, pero actualmente no los elaboran porque ya se sienten cansadas. Otras tienen esposos maestros o migrantes que les envían dinero para su sustento, ellas solo producen para el autoconsumo.

b) A otras alfareras no les interesa pertenecer al taller porque lo perciben como un espacio de conflictos, pues al interior de esta organización dos grupos de familias pelean su liderazgo.

c) El ingreso al taller esta condicionado a la experiencia de la alfarera y su pertenencia al sistema de parentesco de cualquiera de los dos grupos predominantes.

---

<sup>69</sup> Como ya se ha mencionado los representantes de gobierno no diferencian las alfareras y a todas las participantes les llaman artesanas.

<sup>70</sup> El representante gubernamental que hace esta propuesta explica que este procedimiento es más sencillo y que aumenta la producción para obtener un volumen de artículos manufacturados que permite el abastecimiento de mercado y un stock de reserva. Para lograr este objetivo es fundamental la optimización de los recursos e incluso el cambio de insumos, métodos y procesos. En su discurso asegura que esta propuesta de producción tiene la *ventaja de serializar los diseños* y de unificar los costos. Este procedimiento permite igualar los precios a que se va a comprar esta producción a las alfareras y artesanas.

<sup>71</sup> Recuérdese que se consideran también como alfareras aquellas mujeres que elaboran artefactos de barro con procedimientos prehispánicos (aunque no ritualicen su producción) que no han sido alterados por las capacitaciones impartidas por los diversos representantes gubernamentales.

d) La organización que tienen estas alfareras sobre sus tiempos y actividades.

e) Las características mismas de su producción, pues estas alfareras cuestionan que sucede con la alfarería que al no ser ritualizada no recibe el auspicio lunar y por tanto deja de recibir su fuerza.

f) El temor a manejar de nuevas tecnologías.

g) El rechazo abierto o disimulado hacia un intermediario que desde el exterior toma decisiones al interior del taller a través de su red de parentesco.

#### *Apreciación de la alfarera y la artesana de Cuesta Blanca por otras alfareras*

Además de la alfarería y artesanía en barro blanco, lo que ha hecho tan especial a Cuesta Blanca son sus alfareras y artesanas. Como ya se ha señalado, estas mujeres han tomado diversos cursos de capacitación impartidas por diferentes estancias gubernamentales que les han permitido una mayor especialización. Esta condición las separa de todas aquellas alfareras y artesanas de la misma población o de las cercanías que no han recibido estos cursos.

Las alfareras y artesanas de Cuesta Blanca han adquirido prestigio por el desarrollo de sus habilidades. Son apreciadas como mujeres “muy inteligentes”, noción vinculada a su capacidad de elaborar “cosas muy difíciles”. También son consideradas mujeres muy “egoístas” y “envidiosas” que no comparten sus “secretos”. Otras alfareras de la zona piensan que las alfareras y artesanas de Cuesta Blanca<sup>72</sup> reciben mucho dinero de gobierno, que son “ricas”, que no comparten sus “secretos” ni el mercado (Diario de campo número dos pagina 208, Vicente Guerrero, 01/10/2005).

---

<sup>72</sup> Este es el nombre con el que son conocidas las alfareras de Cuesta Blanca, su uso fue introducido por el personal de gobierno que las califica de esta manera.

La población de Cuesta Blanca opina de las alfareras y artesanas “qué está bien que realicen este trabajo porque agarran más centavitos” aunque señalan que ellas tienen dos trabajos, el de la casa y el de la alfarería (Diario de campo numero uno pagina 101, Cuesta Blanca: 05/09/2005). Los hombres opinan que la alfarería y la artesanía es asunto de mujeres y que es bueno que reciban apoyos. La realidad es que las condiciones económicas de la mayoría de estas mujeres no es mejor que la de otras familias indígenas de la población.

### **Comentarios al segundo capítulo**

Aunque la región cultural de La Pamería es rica en recursos, la mayoría de éstos generan riqueza únicamente a los mestizos que la habitan. Los indígenas son desplazados en la distribución de éstos beneficios y se encuentran en una relación de asimetría respecto a los poseedores de dichos bienes. A pesar de esta situación, los miembros del grupo pame han desarrollado o conservado relaciones con el medio que a través de los siglos han permitido su subsistencia. Entre estas actividades se destaca el uso de la tierra. La agricultura en manos masculina y la alfarería en manos femeninas son muestra de la relación cultural que los miembros del grupo pame han establecido con el medio ambiente.

En las últimas décadas la creación de una infraestructura de caminos que comunica Cuesta Blanca con la región ha dinamizado las relaciones de sus pobladores hacia el exterior y a su vez ha facilitado el contacto de diferentes programas gubernamentales y grupos religiosos al interior de la población. Entre los resultados de este mayor intercambio cultural se destaca la pretendida imposición conciente o inconsciente, velada o franca de la lógica cultural del grupo mayoritario. Como muestra de ello, se cuentan la serie de programas gubernamentales que se han implementado en la región.

Entre éstos programas cabe destacar las pretensiones de implementar en el ejido de La Palma el PROCEDE. El cuál no solo afecta la distribución equitativa de la tierra entre los ejidatarios, sino también el acceso a recursos de primera necesidad que permiten no sólo la reproducción económica, sino también cultural del grupo indígena. Aunque este programa todavía no a sido aceptado dentro de un marco de autentica legalidad por la población indígena, ya restringe la disponibilidad para la alfarera del barro, yeso y leña podrida.

Frente a esta situación es factible cuestionarse si la actividad alfarera continuara o esta práctica cultural que hasta hoy había sobrevivido históricamente a acciones de exterminio étnico cuyo origen se remite a la guerra chichimeca, despojos territoriales que desde la conquista no han cesado, la pretendida imposición religiosa desde la época de las misiones y conflictos sociales como la Revolución, será ahora interrumpida por un programa gubernamental que dificulta la obtención de materias primas que son vitales para la elaboración de alfarería.

En algunos otros programas la buena intención de ayuda por parte de sus promotores para con las alfareras cuestablanquenses es innegable. En este caso, lo cuestionable es la perspectiva desde la cuál estos programas son creados y aplicados. Se observa que el diseño de este tipo de programas sociales se encuentra en concordancia con la misión y visión capitalista de proyectos autosustentables que promueven la creación de mentalidades empresariales entre la población.

Su objetivo es lograr para las alfareras mayores ventajas en el momento de su incursión en un mercado regional que se integra de manera irremediable a los procesos mundiales de globalización. Se piensa que para el logro de este objetivo la única vía posible es la transición de alfarera a artesana. En este contexto, la transición del valor cultural de la

alfarera a un valor económico como artesana puede ser explicado a partir de la propuesta de Thompson (2002: 229-241), para quien los procesos de *valoración económica* convierten las formas simbólicas en mercancías dentro de un periodo histórico determinado.

En este caso, la mercancía es la producción de la alfarera y que en la lógica gubernamental es un bien “que puede definirse provisionalmente como objetos de valor económico” (Appadurai, 1987; 17) mismos que pueden intercambiarse en un contexto donde:

“[la] transacción que involucra a las mercancías es inconexa, con objeto de destacar que el propósito primordial e inmediato de la transacción es obtener el valor de la contraparte” (Kopitoff, 1986; 95).

Esta situación de las alfareras pames es compartida por una gran cantidad de mujeres que producen arte popular en toda Latinoamérica. Al respecto Eli Bartra (2004: 9) señala que estas creaciones tienen un origen social diferente al de los mercados donde se pretende colocarlas en condición de artesanía, por lo tanto diferente debe ser el proceso de su valoración. Ella diferencia el arte popular de la artesanía por la calidad artística del primero y enfatiza que el arte popular antes de poseer una función utilitaria tiene un valor recreativo para la persona que lo adquiere fuera de la esfera de su producción y uso por encontrarse fuera del marco cultural donde es creado (Eli Bartra, 2004: 10-11).

Se establece que la diferencia entre el quehacer de artesana y alfarera se da en el sentido simbólico que se otorga al proceso de elaboración por cada una de ellas dentro de la cultura pame. Desde esta perspectiva no se puede considerar dentro del concepto de artesanía la alfarería cuetablanquense que se produce bajo el ritual lunar. Pero si entran en esta categoría toda aquella alfarería que ha sido despojada de su sentido religioso y que es producida bajo los parámetros de las sugerencias gubernamentales. El significado de la

artesanía no trasciende, para quiénes la producen y la adquiere el sentido de su comercialización.

Un programa gubernamental considera necesario modificar los modelos de la producción alfarera a las necesidades utilitarias de otras culturas. En otra propuesta más extrema, se piensa como impostergable la eliminación del proceso de elaboración ritualizado para implementar nuevas tecnologías y materias primas que permitan serializar la producción bajo las sugerencias de una persona de origen japonés. Este proceso implica pasar de una producción manual (que entre las mujeres que ritualizan su elaboración implica significados religiosos vinculadas a la identidad de género y de etnia) a un proceso de manufactura. Los programas de apoyo que pretenden auxiliar a las mujeres que se dedican a esta actividad ignoran la existencia del ritual de elaboración y su vínculo con la construcción social y simbólica del género.

El rito de elaboración de alfarería convierte la figura simbólica de la artesana en continuidad y reproducción cultural. La repetición de comales y ollas se encuentra dentro de esta lógica y son empleados en la cotidianeidad de la cocina, espacio donde se redimensiona la preparación de alimentos como parte de la cultura material y simbólica del grupo. Como muestra de ello, se dice que al inicio del tiempo Jesús (sol) pasó disfrazado de un “viejito blanco” y la Virgen (luna) como una viejita vestida de negro. Ambos decidieron quedarse como alimento del pame en forma de maíz y frijol respectivamente (Diario de campo numero dos pagina 198, Cuesta Blanca: 28/09/2005). A partir de entonces estos alimentos se han transmutado con ayuda del fuego para el consumo de los miembros del grupo en ollas y comales de barro.

Este sentido religioso es el fundamento para dar continuidad a la palabra de los antiguos, repitiendo los procesos de elaboración de alfarería y de cocción de los alimentos.

Estas creencias permiten explicar hasta cierto punto porque es difícil desarrollar entre las alfareras pames innovaciones a su producción para favorecer otras culturas con hábitos muy diferentes, pues ellas producen bajo las premisas de su propia cultura. Esta conducta dista mucho de ser una “mentalidad cerrada”, pues este proceder les ha permitido también satisfacer los requerimientos de su existencia material de acuerdo a sus parámetros culturales. Muestra de ello es la diversificación de productos de acuerdo al mercado y la selección que hacen de los circuitos comerciales las alfareras.

La producción de la alfarera que es comercializada como artesanía, es para quién la compra (en la mayoría de los casos) un producto ornamental cuya exotividad le proporciona un valor agregado que trasciende el ámbito económico y lo relaciona con un valor de prestigio. Quién adquiere la alfarería en estas condiciones no comparte los valores culturales que tiene para quién la elabora y la socializa, fundamentos que de hecho ignora.

Al respecto, sería conveniente recordar que los mercados globales también se integran por redes de comercio justo (como las que existen en parte de Europa) que valoran el contenido cultural de las diversas manifestaciones de los grupos indígenas y promueven su preservación en contra de la homogenización del mercado global. Esta vía de comercialización también ofrece la ventaja de preservar la alfarería pame como un *patrimonio cultural*.

La aplicación de estos programas también ha significado ampliar anteriores mercados de comercialización y con ello el abanico de relaciones sociales entre algunas alfareras. Además, es innegable que estos programas han contribuido al creciente prestigio de la alfarera y artesana cuestablanquense frente a otras alfareras y artesanas de la región.

También ha derivado en modificaciones a antiguas formas de organización para la comercialización de alfarería. Actualmente algunas alfareras y artesanas están agrupadas en

un taller, que es marco de redefinición a las relaciones intragénero. Ahora existen conflictos y asociaciones de solidaridad entre las mujeres por causas antes desconocidas; la disputa de beneficios gubernamentales. Otra de las consecuencias de la intervención gubernamental, es que la alfarera en la región ha comenzado a ser conocida como *artesana*. En este contexto, se desconocen los elementos históricos y culturales de la forma simbólica de la alfarera y su creación.

Por su parte, las alfareras han diferenciado la elaboración de su cerámica en alfarería y artesanía en concordancia al tipo de mercado que incursiona. La olla, el comal, la cazuela y el cajete continúan ritualizándose debido a la carga simbólica que se encuentra detrás de estos artefactos culturales, mismos que a pesar de los efectos globalizantes todavía se integran en la cotidianidad del grupo pame y algunos mestizos de la región.

Es de notar que en la región, la figura simbólica de la alfarera es asociada con la condición de “india”. Esta asignación delimita fronteras étnicas y culturales ligadas a una actividad específica: la elaboración de alfarería. Pero esta actividad vinculada a la comercialización permite analizar como la alfarera aborda espacios predominantemente mestizos y las condiciones en que este hecho sucede.

Se observa que a pesar de las diferentes lógicas económicas que rigen la comercialización de alfarería, la posición de la alfarera cuestablanquense frente al mestizo es de *negociación*. Estas mujeres piden el precio que consideran justo por su trabajo y difícilmente ceden (a diferencia de las artesanas que han cedido frente al mentor de quién aseguran les compra a precios menores). La mayoría de las veces ni los hombres que se emplean como jornaleros (quién contrata establece el pago sin negociación) o venden su producción de artículos tejidos en palma tienen este poder. Sin embargo, al interior de la población las alfareras no ocupan puestos de dirección y control en la estructura de la

organización social por considerar que estos espacios corresponden a los hombres. Para explicar la lógica de este proceder en el siguiente capítulo se analiza el rol de la alfarera en los espacios públicos de la estructura social.

### 3. LAS ALFARERAS EN LOS ESPACIOS PUBLICOS DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

En este capítulo se muestra la participación de las alfareras dentro de la organización agraria, jurídica y religiosa en el ejido La Palma y la población de Cuesta Blanca.

#### La organización social

Cuesta Blanca es uno de los anexos que conforman el ejido “La Palma”. La toma de decisiones a nivel ejidal que afectan los intereses de los anexos que integran el ejido se hace por medio de la asamblea ejidal. La realización de las asambleas y el voto para llegar a acuerdos son el marco que valida la toma de decisiones. Existen varios tipos de asamblea: general, agraria, de autoridades, por anexo o de comités. Estos comités se han conformado de acuerdo al tipo y magnitud de la decisión a tomar.

**Cuadro 4. Tipos de asamblea**

Tipo de asamblea	Quién tiene derecho a participar	Quién convoca	Facultades y competencias de decisión
General	Todos los ejidatarios	Comisariado, sus representantes y los jueces de cada anexo, así como el delegado	Se tratan oficios del Municipio, elección del delegado Municipal y elección del Gobernador tradicional.
Agraria	Todos los ejidatarios	Comisariado y Consejo	Se eligen las autoridades: Comisariado, Consejo de vigilancia,
Autoridades	Todos los representantes del Comisariado y Jueces auxiliares, comisariado ejidal, consejo de vigilancia, gobernador tradicional.	Comisariado ejidal o gobernador tradicional.	Se tratan trabajos a realizar como obras, faenas, o se organiza el aniversario del ejido.
Anexo	Todos los ciudadanos del anexo mayores de 18 años o casados.	El Juez auxiliar o representante del comisariado.	Se organizan faenas, obras, fiestas patronales, se eligen al representante del comisariado se elige al juez auxiliar y se eligen a los comités.
Reunión de Comité(s)	El presidente del comité con el juez auxiliar y los integrantes	El Presidente del comité	Aquí se lleva más que nada como reunión de comité no como asamblea posteriormente se le pide al juez si es necesario que convoque a asamblea de anexo.

Fuente: Padrón de Comunidades Indígenas “La Palma”(2006: 18)

La faena es la forma de organización de los miembros de la población para regular su participación en obras de beneficio público. Esta participación tiene el carácter de obligatoria ya sea a nivel ejidal o de anexo. El comisariado ejidal convoca a las faenas de nivel ejidal y el juez auxiliar a las faenas de la población. Este trabajo comunal consiste en el arreglo o mantenimiento de la infraestructura de caminos, sistema de agua potable, construcción o arreglo de las escuelas o casa de salud entre otros.

### **Organización agraria**

Cuesta Blanca pertenece al ejido La Palma. Este ejido alcanza 34,789 hectáreas distribuidas entre 1362 ejidatarios y se abarca parte de los municipios de Tamasopo y Rayón. El número de habitantes en el ejido asciende a 12,545 personas (Padrón de Comunidades Indígenas del Colegio de San Luis “La Palma”, 2006: 4). No toda la población del ejido es pame, también se integran mestizos y “mezclados”<sup>73</sup>.

Esta pluralidad étnica ha derivado en intereses diferenciados respecto al acceso y usos de los recursos existentes en el ejido. Un grupo de 130 ejidatarios que en su mayoría son mestizos (se dice que son descendientes de queretanos), algunos mezclados y los pames más aculturados han solicitado la implementación del Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE). Esto por considerar que el uso y acceso a la tierra dentro de una lógica capitalista (propiedad privada) les redujera en mayores beneficios.

Por su parte, las autoridades agrarias han hecho eco de la solicitud de este grupo de solicitantes y han convocado a asambleas ejidales para conocer la opinión de todos aquellos que poseen “derecho agrario”. De acuerdo a los informes de la población, la primera convocatoria fue invalidada por no reunir el quórum legal. El 20 de noviembre del año

---

<sup>73</sup> Así llama la población de Cuesta Blanca a los hijos de pame y mestizo.

2005 se efectúa la segunda convocatoria en el salón ejidal ubicado en el anexo de La Palma.

El día de la votación no fue posible acceder a este espacio para la realización de dicho proceso, pues un grupo de personas inconformes con la mentada propuesta obstruyeron la entrada. Entre las personas que no permitieron el acceso se encontraban los militantes de un grupo que en la zona se hace llamar como el Consejo de Lucha Pame. Sus integrantes conformaban un pequeño porcentaje del total que se manifiesta en contra de la implementación del PROCEDE en el ejido.

Los ejidatarios que no desean modificaciones al marco legal de la tenencia de la tierra (se observa que en su mayoría son indígenas pames), solicitaron a los representantes gubernamentales que escucharan sus fundamentos para no aceptar este programa. Entre los motivos destacaban el derecho a preservar sus formas de organización y el acceso a recursos bajo la lógica de que la tierra es un bien comunal.

Uno de los funcionarios públicos accedió a escuchar sus argumentos. Pero a pesar de su disposición y de la oposición de un gran sector de la población, sus compañeros y las autoridades del ejido realizaron la votación en la escuela que se encuentra frente al salón ejidal. Debido a las evidentes anomalías el proceso fue invalidado y se volvió a convocar a asamblea ejidal el 14 de mayo de 2006.

Asistieron mayor cantidad de personas indígenas que en la ocasión anterior. Los miembros del grupo pame reclamaban el respeto a sus formas de organización social, entre las que se destaca el uso y acceso a los recursos del ejido dentro de una lógica comunal y la participación de todos los habitantes (hombre y mujeres con derecho o sin derecho reconocido por medio de nombramiento ejidal) del ejido en las asambleas agrarias.

Se realizó la votación sin atender estas demandas. Los representantes gubernamentales aseguraron que ganaron los ejidatarios que la población en general conoce con el mote de “los queretanos”. Esta acción fue el detonante para que la mayor parte de los ejidatarios solicitarán la destitución del Comisariado Ejidal y El Gobernador Tradicional, a quienes califican de “traidores” y “vendidos”. Este resultado ha derivado en una forma de organización agraria que desconoce a los anteriores representantes y niega haber aceptado el PROCEDE. La nueva organización agraria pugna por el reconocimiento a la tenencia de la tierra en forma comunal.

*El comisariado del ejido de La Palma* consta de: Presidente ejidal, secretario ejidal, tesorero del ejido y tres suplentes.

*El Comisariado de Bienes Comunales de La Palma* consta de: Presidente de bienes comunales, secretario de bienes comunales, tesorero de bienes comunales y tres suplentes.

*El consejo de vigilancia comunal del ejido La Palma* consta de: Presidente del consejo de vigilancia ejidal, secretario del consejo de vigilancia ejidal y tres suplentes.

*El consejo de vigilancia de los bienes comunales de La Palma* consta de: Presidente del consejo de vigilancia de los bienes comunales, secretario del consejo de vigilancia de los bienes comunales y tres suplentes.

Ninguna institución oficial reconoce esta forma de organización emergente. Esta situación no ha impedido que la mayoría de los habitantes del ejido si la reconozcan. Esta división de poderes deriva en conflictos vinculados al reconocimiento de cargos y autoridad para el ejercicio de las funciones correspondientes. De acuerdo a informes de la población, la elección de las nuevas autoridades se realizó en asamblea, con la libre voluntad de aceptar o rechazar el cargo. Al parecer, se piensan respetar los lineamientos que rigen la estructura organizativa que reconocen las diferentes instituciones gubernamentales. Entre

estos requisitos se encuentra el sistema de escalafón para ocupar los diferentes niveles de la organización agraria.

La mayoría de los ejidatarios son hombres y también son ellos quienes ocupan los puestos de mando en la estructura de la organización agraria, ya sea como ejido o comunal. Existen pocas mujeres que poseen reconocimiento agrario. Entre ellas, algunas mestizas y pocas indígenas pero ninguna alfarera o artesana de Cuesta Blanca. La falta de un título que las justifique como ejidatarios no ha sido impedimento para la participación velada de alfareras y artesanas en las pugnas agrarias. Es común que los esposos comentaran con sus mujeres la problemática y pidan su opinión. Otra forma de participación es la asistencia a las convocatorias, donde ellas escuchaban, analizaban y comentaban entre sí sus puntos de vista. En el hogar intercambian opiniones con el esposo, aunque nunca enfrente de otro hombre que no sean los hijos. Probablemente es una forma de respeto a la autoridad masculina manifestada en formulas sociales hacia el exterior.

Se aprecia que la participación de las alfareras en la organización agraria tiene un carácter indirecto. Esta situación ellas la explican y justifican por considerar que no son “hombres” para pensar los problemas del ejido, sin embargo se considera que toda la población indígena participa en las pugnas agrarias en función “de la gravedad del problema” (Diario de campo numero tres pagina 467, La Palma: 14/05/2006). Opinan que para ocupar estos puestos se debe de tener mucha “fuerza y valor”, “salir de casa”, “tener conocimiento” en materia agraria para atender los compromisos que estos cargos implican (Diario de campo numero uno pagina 40, 101-102: 05/09/2005). Los supuestos de fuerza y valor pueden tener vínculos con las condiciones políticas del ejido<sup>74</sup>, pero también con las cualidades culturalmente atribuidas a los hombres que se piensan y aceptan como naturales.

---

<sup>74</sup> Se comenta que por los conflictos de la tenencia de la tierra se han cometido varios asesinatos.

Esta noción se encuentra implícita en la afirmación de que *una alfarera no es hombre para ocupar un cargo en la estructura agraria*. Las alfareras asumen que su espacio es el hogar y la atención a la familia.

*Espacios de organización agraria: masculinos (fuerza ^ valor)  
Hombre: piensa problemas de la tierra  
PROCEDE: condiciones políticas extraordinarias y peligrosas*

Se reconoce que las mujeres tienen derecho a beneficiarse del usufructo de la tierra (por ejemplo la elaboración de alfarería), pero su participación social en el aprovechamiento de la tierra es diferente a la masculina (por ejemplo la agricultura) y por ende su relación con los espacios de poder en la estructura agraria también.

## **El anexo de Cuesta Blanca**

### *Descripción del asentamiento*

Cuesta Blanca es una población que presenta diferentes grupos culturales y condiciones económicas y sociales. Las familias ubicadas en la parte alta del camino principal (hacia el sur de la población) tienen en su mayoría casa de tabique, pisos de cemento o tierra, puertas y ventanas de madera, cocina con fogón, letrina y un pequeño cuarto para tomar el baño (estos dos últimos espacios se construyen lejos de las demás habitaciones).

Esta área es habitada por pames que gracias a sus trabajos tienen ingresos más altos que les permite la construcción de estas viviendas. Las actividades que permiten el acceso a estas condiciones socioeconómicas son:

- a) Ser maestro.
- b) Ser emigrante a los Estados Unidos.

En esta sección viven alfareras que a pesar de tener una posición económica por encima de la población indígena de los otros sectores, no han dejado de elaborar alfarería en consideración de ser la enseñanza heredada de sus madres y abuelas.

*Alfarería: enseñanza de los antiguos*

Las casas de esta sección poseen predios que permiten la creación de grandes corrales y tienen acceso a fuentes de agua cercana. En esta sección del poblado algunas personas cuentan con camionetas de modelos semi-recientes y en ocasiones pueden pagar peones que ayuden a las tareas agrícolas. Los habitantes de esta sección que tienen la oportunidad de emigrar van hacia los Estado Unidos en calidad de indocumentados. En aquél país se emplean como jornaleros durante varios años. Los hombres también realizan emigraciones de cortos periodos de tiempo a los ingenios azucareros de Tamasopo y Valles y las cabeceras municipales de Rayón y Cárdenas. Algunos habitantes de esta sección cuentan con televisión y radios.

La parte media del poblado se encuentra ocupada por mestizos e indígenas. En esta zona las áreas circundantes al camino principal son habitadas por los mestizos cuyos asentamientos se caracterizan por ser grandes extensiones prediales, con casa de tabique y pisos de cemento. Algunas construcciones cuentan con puertas y marcos de ventanas en metal y vidrios, cocinas con estufa de gas y baños con regadera interiores.

Los habitantes de la zona poseen extensiones de tierra que utilizan como corrales para su ganado, él cual suele ser el mejor alimentado de Cuesta Blanca. Las cercas son en la mayoría de los casos de piedra. En esta sección se encuentra la capilla, los edificios escolares, la clínica, el taller y el almacén de las alfareras. Parte de la población se encuentra en San Luis Potosí, Tampico o Reynosa estudiando el nivel licenciatura o trabajando.

También existe un gran porcentaje de emigración hacia los Estados Unidos o zonas fronterizas. Los agricultores pueden pagar peones y algunos otros se dedican al pequeño comercio como actividad complementaria para la obtención de ingresos. Algunas personas cuentan con pozos de agua dentro de sus casas, vehículos automotrices, lavadora, refrigerador, radio, teléfono y televisión.

La población indígena tiene predios más pequeños y alejados del camino principal. Son pocos los casos en que algún indígena cuenta con un cuarto de tabique. La mayoría de las casas son de madera con techo de lámina metálica y pisos de tierra. Poseen cocina con fogón. Lejos de la cocina y las habitaciones se ubica la letrina (un cuartito con paredes de lodo mezclado con excremento de vaca). Se construye otro cuarto aparte para el aseo corporal. Tienen corrales pequeños para cerdos o alguna vaca, burro o caballo. El solar es cercado con piedra, aunque también existen cercas de madera y alambre de púas. Los habitantes no cuentan con vehículos motrices ni con la capacidad de pagar peones para el laborío de sus parcelas.

Las principales actividades económicas son las relacionadas con la agricultura, algunas mujeres pames se dedican a la fabricación y comercialización de artesanía<sup>75</sup>. Aunque la población infantil y juvenil indígena estudia, la mayoría no va más allá del nivel medio y solo algunas familias tienen televisión y radio. Los pozos de agua existentes se encuentran en propiedades de mestizos o mezclados<sup>76</sup>.

La tercera y última sección en que se divide el asentamiento de Cuesta Blanca es la parte norte. En esta zona se encuentra el arroyo y la pileta, las principales fuentes de agua disponibles de manera pública. Este espacio es habitado por indígenas en su totalidad. Las

---

<sup>75</sup> Algunas mujeres afirman ritualizar su producción, la evidencia etnográfica demostró lo contrario. Esta aseveración forma parte un discurso utilizado por la parentela inmediata del intermediario.

<sup>76</sup> Categoría étnica empleada al interior de la comunidad para referirse a los hijos de mestizos e indígenas.

casas son de madera con techo de lámina metálica y pisos de tierra. Todavía se pueden encontrar algunas construcciones con paredes de carrizo y techos de palma. El espacio interior de la casa se divide en cocina con fogón y los dormitorios. Afuera se construye el cuartito de la letrina, pocas casas tienen habitaciones destinadas para el aseo corporal.

Los solares son amplios cercados con madera y alambre de púas. Existen dos casos donde un solo solar alberga más de una familia. Aquí los solares no tienen espacio destinado a cabezas de ganado, razón por la cuál no se poseen grandes corrales, solo pequeños que se usan para los cerdos. La población tiene el nivel socioeconómico y de estudios más bajo, a excepción de los hijos de un maestro que vive ahí casado con una alfarera. Las principales actividades económicas están relacionadas con la agricultura (propia y como jornaleros) y la emigración agrícola a los ingenios huastecos. Existe el caso de un joven que es hijo de alfarera y que ha podido emigrar a los Estados Unidos de Norteamérica, notable excepción. En esta sección viven alfareras y artesanas<sup>77</sup>.

---

<sup>77</sup> Recuérdese que las artesanas no ritualizan la elaboración de alfarería y han integrado a su producción las propuestas gubernamentales.

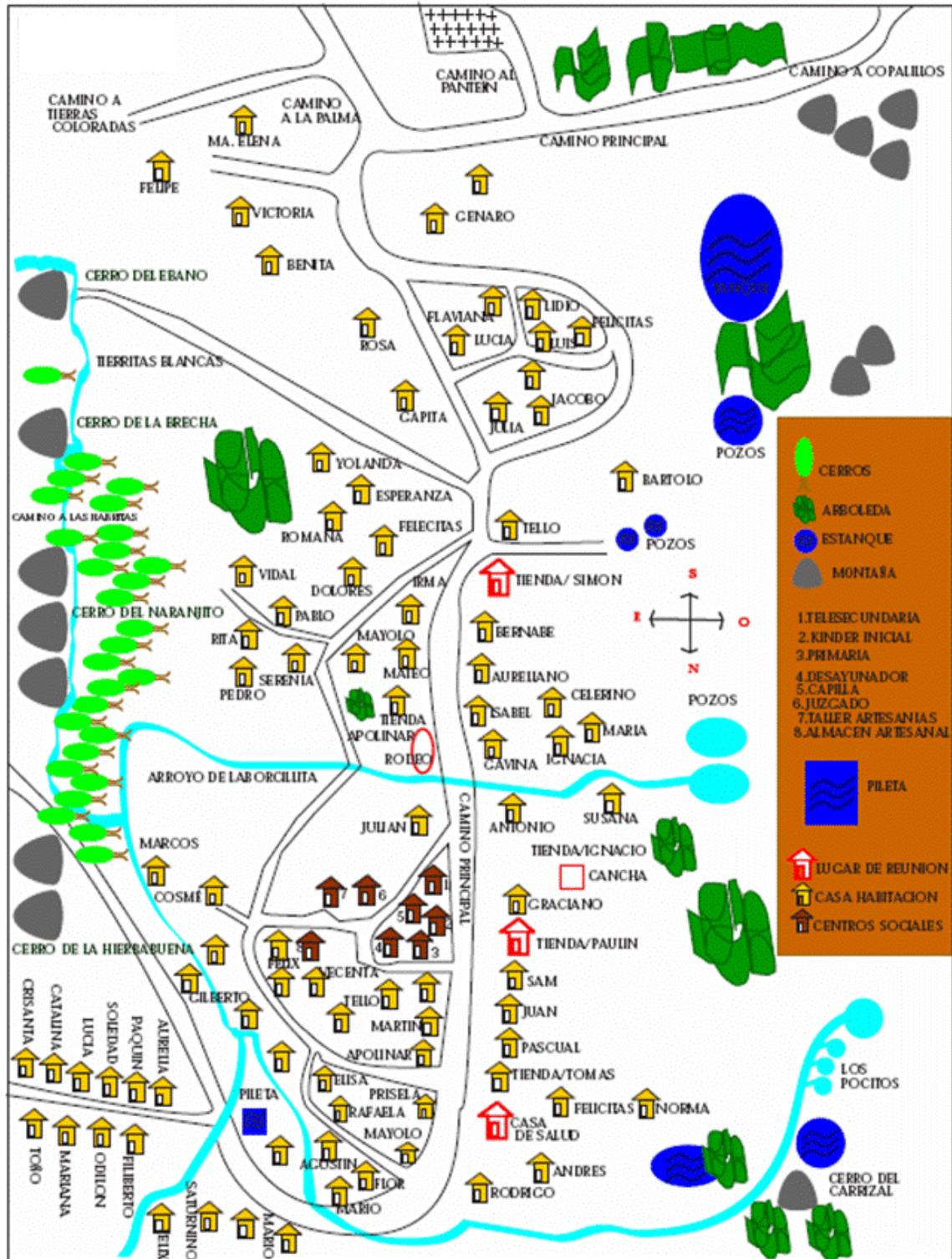


Figura 2. Croquis del asentamiento de Cuesta Blanca. En la parte sur rumbo al camino del panteón viven alfareras. En la parte media cerca de las escuelas habitan artesanas y mestizos. En la parte baja en las cercanías de la pileta y los arroyos se encuentran artesanas y alfareras de bajo nivel económico.

### *Sus habitantes*

Los indígenas que habitan en Cuesta Blanca son señalados por algunos mestizos o mezclados<sup>78</sup> como: “pobres”, “supersticiosos”, “corrientes” y “sin razonamiento”. En el caso de los mezclados, algunos niegan su ascendencia indígena y consideran que ser mestizo es lo mejor.

Otros mezclados se reconocen como hijos de indígenas pames y uno de ellos me señalaba que son más pames que mezclados, que me “fijara” que ellos viven ahí y han tomado mujeres de la raza por esposas. Lo cierto es, que a pesar de sus argumentos y del hecho de identificarse como pames no comparten su cultura y sus celebraciones rituales (como las fiestas en noviembre para los muertos) son percibidas como “costumbres” bonitas, pero no las integran en el marco de sus propias creencias al considerarlas culturalmente ajenas.

Para la mayoría de los indígenas pames, *algunos* mestizos están compuestos por un desequilibrio de fuerzas donde predominan las pertenecientes al “diablo”, razón por la cual son calificados de “mentirosos”, de “engañadores”, de “abusivos” y de “orgullosientos”. En esta categoría se incluyen las “santas” y “sin pecado” (algunas mestizas y mezcladas de quienes la población indígena supone prácticas de abstinencia sexual).

*Diablo: mestizo (mentiroso ^ “engañador” ^ abusivo ^ “orgullosiento” ^ “santa”)*  
*Santa: abstinencia sexual*

Si bien es cierto que estas mujeres no se mezclan sexualmente con los indígenas, el registro etnográfico reporta que el grupo cultural al que pertenecen es el que posee las mejores tierras de cultivo. En ocasiones gozan de preferencia en los programas de gobierno

---

<sup>78</sup> Mezclado es el hijo de pame y mestizo.

destinados a la población en general, cuentan con los mejores ganados y ocupan la mayoría de los puestos públicos relacionados con el bienestar familiar.

Para algunos pames, los mejores espacios públicos (a nivel ejidal y población) y condiciones económicas (asociadas a la posesión de riqueza) en los mestizos significa poseer una mayor cantidad de energía negativa. Se cree que los mestizos son más “enojones y decididos, siempre quieren más, nunca se llenan. El mestizo sabe ‘medir’ sus palabras, [por eso] engaña” (Diario de campo numero cinco pagina 592, Cuesta Blanca: 25/06/2006). Algunos indígenas consideran que estos bienes materiales los proporciona el diablo. “El mestizo es ‘gente rica’, pues a cambio de lo que le dan, tiene que pagarle al diablo con una cabeza de ganado o con oro. Por eso quieren ‘minas’<sup>79</sup>, para pagarle al ‘otro’” (Diario de campo numero cinco pagina 592, Cuesta Blanca: 25/06/2006).

*Diablo: algunos mestizos*  
*Mestizo: poder (bienes materiales ^espacios organización social)*  
*Diablo: rico: mestizo: minas ^cabezas de ganado*

A pesar de que algunos pames piensan que la mayoría de los mestizos son demonios, existen matrimonios interétnicos en Cuesta Blanca. Es común que el consorte pame<sup>80</sup> se adapte a las costumbres de su consorte mestizo y que en la educación de sus hijos no sea contemplada la herencia de la cultura indígena. A pesar de la tendencia, existe el caso de una alfarera cuyo único hijo se casó con mujer mestiza, quién aprendió la lengua y permitió que sus hijos conozcan las costumbres de los abuelos con quiénes viven.

Las hijas de este matrimonio interétnico aprendieron la elaboración ritual de alfarería. En el caso del hijo de una artesana casado con mestiza, esta no accedió ir a vivir a la casa de los padres de su marido y manifiesta un abierto rechazo a que el niño conozca las

---

<sup>79</sup> Se piensa que uno de motivos por los cuales los mestizos quieren la implementación del PROCEDE en el ejido es la explotación de supuestos yacimientos de oro y plata.

costumbres de sus abuelos indígenas. En este caso, como en la mayoría de los matrimonios interétnicos, el consorte indígena accede a las condiciones de la parte mestiza. La actividad alfarera o artesanal es un espacio donde se manifiestan las relaciones interétnicas y la delimitación de etnia. Las alfareras o artesanas piensan que:

“[la elaboración de alfarería]... es un trabajo duro, pesado porque hay que buscar el yeso en el monte. [A la mestiza] no le gusta cargar pesado ni le gusta cargar leña y lodo. Se les hace pesado y por otra, no tienen necesidad” (Diario de campo número uno página 20, San Luis Potosí: 16/08/2005).

Mi informante concluye que las mestizas tienen dinero. Algunas más que otras porque el marido les envía dinero desde los Estados Unidos. Se piensa que la mujer pame que es esposa de emigrante no tiene necesidad de hacer ollas ni comales para vender. La elaboración de artesanía o alfarería es realizada por las mujeres indígenas de manera casi exclusiva (se cuenta el caso de dos mezcladas como excepción).

*Las alfareras son apreciadas por las mestizas como mujeres trabajadoras y fuertes, pues reconocen que su actividad implica un gran esfuerzo físico. Las mestizas no muestran interés por aprender alfarería pues lo consideran “costumbre de las indias”, piensan que ellas “ya lo traen en la raza y en la sangre” (Diario de campo número uno página 128, Cuesta Blanca: 09/09/2005).*

*Actividad alfarera: trabajo pesado: mujer pame  
Mujer pame: pobre  
Mujer indígena: sangre fuerte: trabajo pesado (alfarería)  
Mestiza: actividad alfarera de indígenas por herencia (raza ^ sangre)*

### **La organización jurídica**

En Cuesta Blanca el juez auxiliar es la máxima autoridad jurídica. Él es el encargado de dirimir los conflictos que suceden entre los miembros de la población y de organizar las faenas. La mayoría de los problemas entre los habitantes suelen relacionarse con acusaciones de envidia, chismes o amoríos clandestinos.

En las faenas se distribuye el trabajo a hombres y mujeres. A los varones se les asignan actividades como la construcción de muros, arreglo de techos, limpia de caminos y la excavación de fosas. Las mujeres colaboran con quehaceres calificados como “menos pesados” pues se piensa que su “cuerpo es más débil”. A ellas se les asigna quitar con machete pequeñas secciones de monte cuando no está muy crecido y sus esposos o hijos no se encuentran en la población para cumplir su “obligación”.

*Mujer: cuerpo débil por lo tanto solo puede realizar los trabajos menos pesados*

El juez auxiliar también suele autorizar la realización de eventos sociales cuya finalidad es recaudar fondos monetarios para la adquisición de los materiales de construcción necesarios en las faenas. Entre éstos eventos se cuentan las vendimias, bailes y coleaderos. Los puestos de la organización jurídica se enlistan a continuación en orden de importancia descendente: juez auxiliar, suplente, comandante de policía, policías.

### **La organización civil**

La población se organiza para dar seguimiento a los diversos programas gubernamentales destinados a beneficiar las poblaciones rurales. Por tal motivo se han creado varios comités, entre ellos el de obras. Este comité tiene a su cargo la solicitud de recursos para acciones de beneficio comunal y se apoya con el juez auxiliar para organizar las faenas. En los puestos de la organización no participan alfareras o artesanas. El comité de obras esta conformado por: presidente, secretario, tesorero y tres vocales.

### Comités de programas sociales

Este tipo de organización es solicitada por los funcionarios públicos que llevan programas sociales para beneficio de la población. La intención es contar con un grupo de apoyo al interior de la comunidad que de continuidad a los proyectos implementados.

Entre las condiciones que las personas deben de cubrir para ser beneficiadas por los programas gubernamentales se encuentra la asistencia a las juntas de información. Este tipo de actividad requiere tiempo de las mujeres, pues los hombres no suelen acudir por considerar que son actividades donde se tratan “cosas de mujeres”. Esta actitud se fundamenta en la idea de que la mujer es la responsable de la educación y salud de los hijos. De nueva cuenta se observa que a pesar de su asistencia, ninguna alfarera ocupa un espacio en los puestos de la organización. Algunas artesanas se han integrado a éstos espacios directivos. La estructura del comité de programas sociales es: asistente rural, tesorero y los vocales de: control y vigilancia, educación, salud, nutrición y apoyo de vigilancia.

### Comités escolares

Los servicios educativos constan de; a) educación inicial, b) kinder, c) primaria y d) telesecundaria. Los maestros son originarios de la Zona Media o Huasteca, a excepción de dos profesoras de inicial que son oriundas de Cuesta Blanca. Todos los niveles escolares cuentan con su organización de padres de familia, quienes auxilian a los maestros en la realización de los principales eventos de carácter cívico.

*La organización de cualquier tipo de eventos se piensan como “asunto de los señores”,* premisa explica porque los hombres ocupan los puestos directivos en las escuelas.

Se establece una diferencia entre el rol de “dirigir” y el de “obedecer”, el primero de carácter masculino y el segundo de carácter femenino.

Los comités escolares integrados por hombres apoyan en el proceso de inscripción escolar, la recaudación de fondos económicos, su control y la organización de las principales fiestas cívicas del calendario escolar. Estos puestos bien pueden calificarse de “administrativos” (por sus características de organización y control de recursos). El mantenimiento y limpieza de las escuelas es realizada por las mujeres. Los hombres no asisten a las juntas escolares pues opinan que las mujeres “están más preparadas” para entender las observaciones que los maestros hacen sobre la educación de los hijos. Las alfareras tampoco ejercen roles directivos. Estos comités se integran por: presidente, suplente, secretario, tesorero y tres vocales.

#### *Principales fiestas civiles*

Las fiestas civiles que destacan en Cuesta Blanca son el diez de mayo y la graduación de los jóvenes de la telesecundaria, primaria, kinder e inicial. El 10 de mayo del año de 2006 una de las alfareras hizo una gran cazuela de mole e invitó a todas las mujeres de su familia extensa que ya eran madres, en virtud de considerar la maternidad como uno de los atributos femeninos por excelencia y motivo de alegría en la familia. Esta celebración de clara influencia mestiza ha sido bien acogida por la población indígena quién considera la maternidad como una de los principales roles femeninos.

La graduación de cualquier nivel de escolaridad ha cobrado importancia entre la población, una persona “con estudio” adquiere prestigio pues en el caso de los hombre se le considera capaz de ocupar puestos públicos. Esta festividad también se liga al cortejo, pues durante la fiesta de clausura la población joven que egresa de la telesecundaria tiene la

oportunidad de vestir de gala, a las muchachas se les permite el maquillaje y la ropa ajustada. Se invitan a los festejos que en su honor se celebran en la casa paterna a los jóvenes de mejores condiciones económicas y también aquellos considerados como los más “guapos”, entre ellos los profesores de la telesecundaria.

Se observa que ninguna alfarera ocupa espacios de control dentro de la estructura organizacional agraria, civil o jurídica. Al cuestionar a los hombres al respecto, opinan que esta situación se debe a que las mujeres no tienen conocimiento de la materia agraria o derecho civil, aseveran que en ocasiones “ni los hombres lo tienen” (Diario de campo numero uno pagina 102, Cuesta Blanca: 05/09/2005).

El juez auxiliar afirma que “estos cargos representan gastos para asistir a las juntas en Tamasopo. La mayoría de las veces la gente tiene necesidad (económica), con mayor razón una mujer que no puede ir sola, es doble gasto...además tienen que hacer dos trabajos, el ‘compromiso’ de la casa y el otro” (Diario de campo numero uno pagina 101, Cuesta Blanca, 05/09/2005).

Los argumentos femeninos amplían esta perspectiva, pues ninguna mujer quiere “parecer hombre” por ocupar estos espacios. Se piensa que son espacios para almas con “fuerza”, “valor” para “pensar” (inteligencia) y “ordenar”. Ellas por ser mujeres son “débiles” y “piensan cosas de la casa”. Las alfareras consideran que su principal rol es el de madres y esposas, lo que implica el cuidado de la casa y por tanto su asignación al espacio doméstico. Ellas creen que este es su destino, el cual fue asignado por “un dios que cuando pobló la tierra, dictó lo que cada ser debe tener como misión. Él dijo que la mujer debe cocinar, cuidar de los hijos y del señor, al hombre le destinó las tareas duras del campo” (Diario de campo numero dos pagina 264; Cuesta Blanca: 15/10/2005).

*Espacio doméstico: mujer (cuidado de la familia ^ cocinar)*  
*Espacios de organización agraria y civil: almas masculinos (fuerte ^ valiente ^ inteligente ^ orden)*

## **Organización religiosa**

Entre los indígenas pames de La Palma el gobernador tradicional es el representante religioso a nivel ejidal o comunal. En el nivel de anexo, Cuesta Blanca también cuenta con sus propias formas de organización religiosa. En la población se distinguen los brujos y curanderos de aquellas formas de organización reconocidas por la iglesia católica.

La capilla de Cuesta Blanca no cuenta con sacerdote que radique en la población. Como consecuencia es común que los misioneros laicos o las catequistas dirijan ciertos rituales (como los de Semana Santa, la Santa Cruz, los rosarios y la fiesta de la Virgen de Guadalupe). La autorización que han recibido al respecto fue emitida por el sacerdote, quién ha dejado instrucción de rezar rosarios y llevar imágenes benditas en peregrinación. Estos cultos los considera como “pequeños” y de importancia menor. Los califica de “devociones populares”, razón por la cual permite que la población los realice sin su intervención (Diario de campo numero cinco pagina 588, Tamasopo: 25/06/2006).

Cuando se requieren sus servicios para bodas, sepelios o quince años es necesario mandar por él a la cabecera municipal de Tamasopo. En estas ocasiones cobra de \$800.00 a \$1,000.00 por “gastos de transporte”. El control administrativo de la capilla se organiza en diferentes comités, como el de obras para beneficio de la capilla, festejos, catequesis, mensajeras y las rezanderas.

### *El gobernador tradicional*

Como consecuencia de los conflictos provocados por la intención de implementar el PROCEDE en la Palma se ha desconocido al gobernador tradicional que apoya el grupo de

ejidatarios que son representados por el comisariado ejidal. Entre los discursos emitidos por la población, se dice que este gobernador tradicional ha sido “puesto” por los “queretanos” con la intención de que apoye sus decisiones.

Como respuesta a esta supuesta imposición, un grupo de personas (los opositores los acusan de estar vinculados al Consejo de Lucha Pame) han nombrado el Gobernador Tradicional de Bienes Comunales. Este nombramiento no es reconocido por las autoridades gubernamentales, aunque sí por la mayoría de la población indígena que habita en La Palma. Estos conflictos repercuten en el ejercicio de las funciones correspondientes a dicho cargo e impiden sus funciones. Como sucedió durante las fiestas del 4 de octubre del año 2005 que no participaron en la organización de la fiesta dedicada a San Francisco.

*Gobernador tradicional del ejido La Palma:* Gobernador, comandante y dos mayules.

*Gobernador tradicional de los terrenos comunales de La Palma:* Gobernador, comandante y dos mayules.

### *El brujo o curandero*

A pesar de los esfuerzos realizados por diversos cultos cristianos, la población indígena de Cuesta Blanca recurre a los brujos/*ganja' aut ch'ji* o *chupador de sangre*<sup>81</sup> y curanderos/*ga'ueng*<sup>82</sup> para el alivio de enfermedades calificadas de no naturales. En estas enfermedades se reconoce la presencia de uno o varios espíritus maléficos que aquejan el alma y el cuerpo de la persona afectada. Estas prácticas son de carácter religioso y en ellas se mezclan elementos indígenas con católicos.

---

<sup>81</sup>Berthiaume (2006: 88) también registra el término hechicero/*gatu'u* (2006: 95). Sánchez Meza registra (2001: 19) hechicero: *gatuw*/Agua Puerca, *gatu-o*/Alaquines, *gatuij*/San José, *gatuuc*, *gatiúv*/La Lagunita, *gatió*/Pozos Cuates.

<sup>82</sup>Berthiaume, 2006: 91. Sánchez Meza (2001: 14) registra los siguientes términos para curandero: *gahuen*/Agua Puerca, *galtuen*/Alaquines, *gaza ticlan*/ San José, *gata justituc*, *giuen*/ La Lagunita, *gauing*/Pozos Cuates, *gachauú estachuags*/Puerto Verde.

Existen diferentes tipos de enfermedades que suelen estar vinculadas a medios de control social como la envidia y los celos. Entre las enfermedades más peligrosas se encuentran las enviadas por los truenos y el primer muerto, todos ellos seres numinosos de carácter veleidoso y gran poder. Al brujo o curandero se le reconoce la condición de poder establecer contacto con dichas entidades y la capacidad de negociación con ellas.

Dentro de los elementos para la realización de este tipo de curaciones se destaca el empleo de una alfarería de diminuto tamaño, de la que se afirma que se hace grande en el “mundo de los truenos”. Esta alfarería la realizan las alfareras por encargo de los brujos o curanderos. A diferencia de las ollas o comales, la alfarería para curación es fabricada en cualquier tiempo, pues “las enfermedades no esperan a la luna” (Diario de campo numero seis pagina 628, Cuesta Blanca: 10/06/2006). Los encargos por parte de los curanderos suelen hacerse respetando la siguiente regla; la alfarera no deberá de pertenecer al círculo parental del enfermo.

El curandero llega y solicita un “equipo” señalando a la alfarera el tipo de alfarería y el género de la persona afectada. *Un equipo de curación para hombre* consta de: diez cajetitos, cuatro cántaros con trompa, dos con asa y sin trompa, dos cantaros sin asas y sin trompa, dos ollitas, dos botellas, un candelabro, una copa y una cuchara. *Para una mujer el equipo de curación es;* doce cajetitos, cuatro cantaros con trompa, dos cántaros con asa y sin trompa, dos cantaros sin asa y sin trompas, dos ollitas, dos botellas, un candelabro, una copa y una cuchara.

Los “cantaritos” o “encantos” recrean el mito del mundo primigenio pame. Recuerda el momento en el cuál el trueno mayor decide ir a vivir solo al cerro y lleva consigo estos pequeños enseres de barro. Estos recipientes contienen los alimentos que con su alma o esencia satisfacen las necesidades del trueno, quien en su calidad de espíritu no

consume materia pesada. Parte de esta cosmogonía es representada en los “cantaritos” ó “encantos”, en ellos el mito y los dioses toman vida, el barro y las manos de la alfarera son los medios para que esto suceda.

Los especialistas son de tres tipos<sup>83</sup>: el brujo (katu’u), el curandero (kadet) y el kajú, es decir, el más alto rango de entre los brujos y curanderos. El brujo y el curandero utilizan alfarería para embrujar o curar, el kajú no emplea “cantaritos” pues se contaminaría con los elementos malignos que en éstos recipientes se atrapan, lo que impediría su ascensión como trueno al momento de morir (Diario de campo numero siete pagina 708, Cuesta Blanca, 11/09/2006).

El brujo emplea figuras antropomorfas, humanas y animales para hacer daño. El conocimiento de estos dos especialistas es común, pues en las luchas que entablan a nivel espiritual se tienen que conocer los recursos que uno y otro emplean para contrarrestar los mutuos ataques. Este conocimiento permite al brujo curar y al curandero enviar enfermedades contra sus oponentes.

La diferencia principal entre ambos especialistas es el apoyo de los seres con quienes establecen contacto. De los brujos se dice que envían maldiciones y solicitan la ayuda de los muertos y de los truenos para hacer “cosas malas”. Mientras que del curandero se cree que solicita la ayuda de Dios y la Virgen de Guadalupe para quitar enfermedades y ayudar a las personas. Este conocimiento es adquirido mediante un proceso donde se aprende el trato con los diferentes tipos de seres y las propiedades de las hierbas y su empleo. Convertirse en brujo o curandero se logra por medio de la enfermedad o el aislamiento en el cerro.

---

<sup>83</sup> Debido a su vigencia entre los pames de Cuesta Blanca se ha tomado la nomenclatura de estos especialistas sugerida por Dominique Chemin (1998: 31).

Con la acción de ofrendar y del rito constituido por rezos católicos, velas encendidas, gallinas, sahumerios, alfarería y alimentos los especialistas pretenden congraciarse con la divinidad y obtener de ella los favores solicitados. Sin embargo, el proceso de negociación no puede ser realizado por cualquier persona. El ritual y los pasos que se deben observar de manera rigurosa durante su ejecución son conocimiento único de los brujos y curanderos, quienes a través de su realización garantizan la satisfacción de los truenos y aumentan la posibilidad de un fallo positivo a sus demandas. Esta situación tiene un doble efecto, por un lado son los mediadores entre el mundo espiritual y terrenal y el otro resultado es la obtención de poder en el plano material de lo humano.

Entre la población el brujo es temido y respetado pues le reconocen la facultad de hacer daño por medios físicos o espirituales. Él tiene amplios conocimientos de herbolaria que le permiten la obtención de medicinas y venenos. Aunado a este saber, conoce el lenguaje y los códigos de comunicación de los espíritus. Él puede “platicar” con los truenos, los vientos y los muertos y obtener de ellos su ayuda para el logro de sus fines y deseos. Entre los mecanismos de control social que el brujo ejerce se encuentra el temor fundamentado en su conocimiento y su valentía. Por esta razón la población nunca le niega información ni el acceso a su casa. Los brujos y curanderos son temidos, cuando entran a la casa es conveniente “darles buen trato”, pues se cree que ellos conocen todo lo que sucede en su casa porque colocan su sombrero en el piso “boca arriba” para ver lo que en su interior sucede (Diario de campo numero dos pagina 261-262, Cuesta Blanca: 15/10/2005)

El gran poder del brujo radica en su cabeza. En ella (justo debajo de la fontanela) se aloja su pensamiento y voluntad, facultades que se asocian con su fortaleza y al parecer los diversos espíritus que lo habitan. Esta es la razón por la cual el brujo evita ver a los niños pequeños o los adultos se los esconden, pues el alma infantil se encuentra todavía “muy

tierna” y no soportaría los embates de un alma más fuerte y maligna. A través del pensamiento el brujo puede conseguir favores de los vientos, los truenos y demás seres no materiales para dañar a aquéllos que no son de su agrado.

El curandero se diferencia del brujo por emplear su poder y conocimiento para hacer “cosas buenas”. Durante el sueño establece contacto con las entidades que han enviado el daño y negocia la salud de la persona que ha solicitado su intervención. Mientras el curandero duerme estos seres se manifiestan. Le permiten conocer su identidad y las condiciones para liberar el alma del enfermo, a quién tienen aprisionado bajo su maleficio. Por su parte, el curandero se presenta ante ellos como el “defensor” o “abogado” de la víctima. Se inicia un proceso cuya duración varía según los deseos y caprichos de estas entidades.

Durante varias noches el curandero sueña “cosas feas”, es decir, asiste a una lucha espiritual para la liberación del alma. En el momento que se cumplen las demandas de los truenos, el curandero deja de tener este tipo de sueños. Entonces se sabe que el trueno en cuestión ha retirado la enfermedad y ha liberado el alma cautiva.

Los truenos son seres de gran poder. Entre sus facultades se encuentra la capacidad de aquejar a los seres humanos con terribles enfermedades, según sea un castigo por su mal comportamiento o por alguna “petición” que el brujo le hace. Los síntomas de la enfermedad dependen del trueno que las hubiera enviado. Así, el trueno negro, el cenizo, el rojo, el amarillo y el blanco presentan diferentes padecimientos que permiten al conocedor realizar el diagnóstico y curar.

Respecto a la alfarería utilizada en otras prácticas mágico-religiosas, estas han comenzado a entrar en desuso. Tal es el caso de la liberación de un niño de las garras del nahual a través de una olla, pues se piensa que en Cuesta Blanca estas entidades se han

alejado porque ya hay luz eléctrica (los nahuales odian la luz) y los bosques de encino han sido reducidos considerablemente (el bosque y monte es su hogar). A diferencia de Cuesta Blanca, en las poblaciones cercanas de Pozo del Saúz y Tanque del Borrego la creencia en estos seres continúa vigente.

### *La organización de la capilla*

#### Comité de obras para beneficio de la iglesia

El comité de obras para beneficio de la iglesia se encarga de gestionar recursos materiales y económicos en diferentes instituciones del municipio de Tamasopo. Estos recursos son empleados en la construcción de la capilla, su remodelación y el mantenimiento. Entre sus funciones también se cuentan las de obtener hospedaje y alimentación para los misioneros católicos que periódicamente llegan a la comunidad para las celebraciones de Semana Santa. Se observó que las alfareras no ocupan puestos en el comité. Conformación del comité: presidente, secretario, tesorero.

#### Comité de mensajeras

Este comité ha sido organizado por el sacerdote que ocasionalmente visita la comunidad. Su principales funciones son las de visitar a los enfermos, promover la caridad entre los vecinos para con las personas que viven en condiciones de extrema pobreza y dar a conocer avisos e instrucciones que la parroquia de Tamasopo envía. Consta de una coordinadora y diez mensajeras. No participan las artesanas ni alfareras.

### Comité de catequesis

Su función es la de enseñar el padrenuestro, ave maría, gloria y credo entre la población infantil y juvenil. Se conforma por una coordinadora y dos catequistas. No participan alfareras ni artesanas.

### Comité de festejos

Este comité se encarga de organizar vendimia de enchiladas y tamales para la recaudación de los recursos necesarios para las fiestas de la Virgen de Guadalupe y San Juan Diego. También apoyan al comité de “obras” para recibir a los misioneros durante la Semana Santa. En este comité una artesana forma parte de la estructura organizativa. Se integra por: presidente, secretario, tesorero y tres vocales.

### *Principales fiestas religiosas*

Las principales fiestas religiosas son: las de Semana Santa (generalmente marzo o abril), el día de la Santa Cruz (mayo), los rosarios de la Virgen de Guadalupe (de octubre a diciembre), la fiesta de San Juan Diego y de la Virgen de Guadalupe el 9 y el 12 de diciembre respectivamente. Es de notar que en el año 2006 se festejó a San Isidro Labrador. En la organización de las celebraciones católicas se destaca la participación femenina de todas las mestizas y mezcladas. La colaboración de las alfareras es notoria únicamente durante las fiestas dedicadas a los muertos y la Virgen de Guadalupe.

### Fiesta de Semana Santa

Respecto a las celebraciones de Semana Santa son los misioneros quienes suelen organizar una peregrinación que recorre la mayor parte de la comunidad mientras se reza el Vía

Crucis. Durante el trayecto, se levantan algunos altares llamados “estaciones” afuera de las casas que han sido previamente seleccionadas por las misioneras quienes asignan a las personas que así lo han solicitado (ninguna alfarera hizo este requerimiento). Este día se baja la cruz que “cuida” desde lo alto de un cerro la población. Es cargada por los hombres que así lo desean. Al ritual asiste casi toda la población, incluyendo a los curanderos pames, quienes se mantienen en la periferia de la celebración y aparentemente solo observan.

### Fiesta de la Santa Cruz

En la celebración del día de la Santa Cruz realizada en la capilla asistieron muy pocas personas. La mayoría fueron mestizas y mezcladas. El ritual lo dirigió la catequista, quien rezó el rosario y acompañó a los hombres que colocaron de nueva cuenta la cruz en el cerro de donde la habían bajado para las celebraciones de Semana Santa.

Destacó la presencia de una alfarera de quien se dice es bruja. Se afirma en la población y sus cercanías que su especialidad son “los amarres”<sup>84</sup>, la fertilidad femenina, el control natal y los abortos. Esta alfarera se limitó a observar el desarrollo de la celebración.

Sin embargo, esta no es la única ni principal fiesta que se hace en honor de la Santa Cruz. Durante todo el mes de mayo la mayor parte de la población indígena asiste al cementerio para “vestir” (con coronas de papel plástico) a sus muertos. Existe un gran respeto para con los difuntos, las personas se hincan frente a la cruz, hablan en voz baja con ella y la besan. Después limpian de maleza la tumba y colocan la corona sobre la cruz. Algunas personas dejan encendida una vela sobre la tumba.

---

<sup>84</sup> Prácticas mágicas de carácter amoroso. A través de un amarre se pretende la unión de la persona que lo solicita con el ser que ama.

Las mujeres jóvenes o que se encuentran en periodo fértil no asisten al cementerio. Se cree que se contagiarían de “cáncer”. Las mujeres ancianas y las “más macizas” ingresan a este espacio con “protección”, es decir, colocan pedazos de ruda y cebolla entre sus ropas a fin de que con su calor y olor los espíritus de los *espantos* no se acerquen. Se piensa que este tipo de seres son fríos y por tanto pertenecen al infierno (inframundo), razón por la cual no les agrada el calor y aroma de la ruda y la cebolla. Estas “precauciones” no son necesarias en los hombres, de quienes se dice son calientes.

#### La fiesta de San Isidro Labrador

La fiesta de San Isidro Labrador no se festeja de manera pública en Cuesta Blanca. Según informes de la población, la última persona en realizar este rito en la década de los cincuenta durante el siglo XX fue Cleto Rubio, curandero nacido a finales del siglo antepasado (Diario de campo número siete página 686, Cuesta Blanca: 10/09/2006). Se considera como una excepción la fiesta organizada en el año 2006 por los mestizos, mezclados y algunos pames de la población. Quienes recorrieron las milpas cercanas cargando un cuadro de San Isidro y rezando el rosario. Al parecer, su intención fue retomar este culto en celebraciones públicas para pedir el favor divino y contrarrestar la sequía que afectó la zona ese año. En esta fiesta no participaron alfareras ni artesanas.

#### Las ofrendas dedicadas a los difuntos

Las ofrendas o festividades dedicadas a los difuntos son de gran importancia para la población indígena que habita en Cuesta Blanca. Estas fiestas se celebran los días 1, 2, 8, 9, 15, 16, 22, 23, 19 y 30 de noviembre. El día primero se dedica a los angelitos, a partir del día dos el ofrecimiento es para los adultos. Se dice que en esas festividades “los muertos

comen con nosotros. Los difuntos están contentos de convivir con nosotros. Nosotros somos muertos y ellos como nosotros [vivos], porque también gozan y disfrutan, también se entristecen y se enojan” (Diario de campo numero tres pagina 379, Cuesta Blanca: 23/11/2005).

Las alfareras muestran una disposición y alegría poco usual. Es el tiempo cuando se acercan *ellos* y es necesario tenerles “su comidita”. Se dice que los campos se visten para recibirlos<sup>85</sup> y piensan que las mariposas monarcas (borradas<sup>86</sup>) son la manifestación física de las almas. En éstos días las mujeres se afanan en la cocina durante la preparación de los alimentos para los parientes difuntos. Mientras guisan, ninguna de las cocineras prueba la sazón, pues el alimento debe de ir “puro” y con “la esencia completa”. Los hombres se encargan de arreglar y poner a funcionar los hornos donde se cocerán las gorditas de maíz y azúcar; alimento ritual que se prepara de manera exclusiva en esta fecha del año.

Los varones acondicionan algún espacio en la casa para colocar el altar y proveen todos los insumos necesarios para la festividad. Días antes viajan a las cabeceras municipales de Tamasopo, Cárdenas o Rayón para obtener las grandes cantidades de azúcar, canela, chile, carnes, café, sal y manteca necesarios para la comida. De la milpa se obtiene el maíz, del monte la leña y del arroyo el agua.

En la cocina y al calor del fogón las alfareras más ancianas organizan a su descendencia femenina para la elaboración de alimentos. No se permite a una mujer embarazada estar en la cocina, se piensa que al momento de hacer tamales el niño hará

---

<sup>85</sup> A finales de octubre y durante noviembre los campos se llenan de una pequeña flor silvestre de color amarillo conocida como chamizo. Se dice que durante este tiempo la tierra se *prepara* (embellece) para recibir a los muertos.

<sup>86</sup> Se cree que las mariposas monarcas son las ánimas de los muertos que se encuentran en la gloria. Se cree que estas salen con un “tronido” muy fuerte de la tierra. Esta asociación de la mariposa con fenómenos sobrenaturales lo hacen porque no ven el proceso de gestación, piensan que la mariposa monarca no sale de “gusano” (Diario de campo numero tres pagina 346, Tanque de Borrego: 15/11/2005).

travesuras. Unas mujeres muelen el nixtamal, otras prenden la leña en el horno y otras más engrasan las charolas donde colocan las gorditas dulces. Grandes ollas de barro blanco se llenan de tamales, otras de atole y otras más de café. Es necesario colocar varios fogones de tres piedras en el piso con la intención de cocinar todo el alimento en el tiempo previsto para la llegada de las ánimas. El espacio se llena del fragante olor del maíz cocido, del café de olla y la canela hervida, el chile tostado y mezclado con cebolla y comino impregna el ambiente. Pero también es posible percibir ocasionalmente el aroma de los cuerpos sudorosos. Las niñas observan y aprenden, además de acarrear leña y agua.

Son las tres de la mañana del día primero de noviembre, se han iniciado las labores femeninas más temprano que de costumbre. Afuera el frío y una ligera llovizna hace pensar que el día será nublado y con lluvia, es probable que solo los muertos se acerquen al festín. Las celebraciones a los “angelitos” comienzan a las seis de la mañana, se avienta el primer cuete para “darles tiempo a que se arreglen” (Diario de campo numero tres pagina 378, Cuesta Blanca: 23/11/2005). En tanto, salen las primeras gorditas del horno, la alfarera más anciana toma una de ellas la parte en cuatro trozos y lanza cada uno de éstos a los cuatro puntos cardinales, es el ofrecimiento a las almas de la primera gorda<sup>87</sup>.

Después de ofrendar esta primicia se prenden las velas que sirven para aluzar el camino del alma de la persona requerida. Las alfareras cubren su cabeza y dirigen unas palabras a las velas que encienden y dedican a los hijos pequeños que han perdido. Después las colocan empotradas en carrizos al pie del altar. El tiempo que cada una de estas candelas tarda en consumirse se interpreta como la cantidad de hambre que la infantil ánima tiene<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Así se hará con todos los alimentos, los tamales, el café, el yuco, el atole, etcétera.

<sup>88</sup> Este proceder se sigue en todos los altares. No importa si es dedicado a los niños o adultos.

Son las ocho de la mañana, se truenan dos cuetes como señal para que se acerquen las pequeñas ánimas a comer la “esencia” del humeante café servido en tazas, pan de dulce en forma de muñecos que sostiene su gordita dulce en la mano izquierda, fruta y diversos y coloridos dulces que han sido colocados en la mesa que funge como altar. Después de una hora se queman tres cuetes, y un tropel de chiquillos vivos se arremolina alrededor del altar para recibir su parte en la distribución de la ofrenda. Sus ímpetus son frenados y tienen que esperar a que esta sea sahumeriada con copal<sup>89</sup>. El olor y el calor de esta aromática resina ayudan a las almas de los infantes a subir al cielo.

Durante todo el día se escucha el estallido de los cuetes en diferentes puntos de la población y se ve a los niños subir y bajar el camino principal con bolsas de plástico llenas de golosinas. Sus rostros irradian felicidad y no es suficiente el cansancio, el frío y lluvia matutina o el quemante y abrasador sol del cenit para desdibujar sus sonrisas.

Después de “haber cumplido” con los niños, las alfareras y las demás mujeres de la familia regresan a la cocina. Es necesario continuar el trabajo para tener preparados los alimentos de los “grandes” al día siguiente. En esta ocasión se preparan tamales de chile rojo, caldo rojo, atole blanco de elote<sup>90</sup>, café y gorditas dulces.

En los días que corresponden las ofrendas a los adultos se escuchan los cuetes desde las seis de la mañana; señal de que el café se calienta en el fogón. A las siete los difuntos escuchan su invitación para acercarse a desayunar. Siguen el camino de pétalos de cempasúchil que los conduce a la mesa de la ofrenda, a lo lejos ven el arco de carrizo

---

<sup>89</sup> Cada que se “levanta” una comida para que los vivos puedan comer se realiza esta limpieza. De esta manera el cáncér o esencia del muerto se retira y no afecta a los vivos.

<sup>90</sup> Es importante la distinción entre elote y maíz, el primero son las primicias de la cosecha.

adornado de flores y gordas<sup>91</sup> que corona, a manera de diadema, el altar donde les han colocado el banquete.

Encuentran en el altar y a los pies de la virgen de Guadalupe pan, fruta, chayote cocido y aderezado con miel, gordas dulces, café, agua, cigarros y aguardiente de caña. Comen, beben y fuman acompañados de seis minuettes, música dedicada a los “difuntitos” para que “estén más a gusto”. Los dos últimos son más alborozados para que “les alegren el corazón” (Diario de campo numero tres pagina 313, Cuesta Blanca: 02/11/2005). Los vivos esperan que las almas terminen de comer, los tres cuetes de las ocho de la mañana es el pase a la mesa para éstos, quienes ingieren la porción de los alimentos que los difuntos han dejado. La comida ritual los vivos la comen fría.

Para las trece horas el primer cuete anuncia la proximidad de la segunda tanda de viandas. A las catorce horas la esencia de los tamales, el atole de elote, los chayotes cocidos, los refrescos, el aguardiente y el agua son consumidos por los difuntos a quienes se ha solicitado su presencia. Se escuchan la música de vara, lejos del altar los hombres beben y esperan su turno, las mujeres continúan en la cocina preparando la tercera “puesta”; el caldo rojo de res y las tortillas de maíz nuevo.

A las diecinueve horas el primer cuete avisa a los difuntos que se engalanen, su arribo para la “cena” deberá ser a las veinte horas. Las mujeres se encuentran visiblemente cansadas y los hombres bastante alcoholizados. Los músicos han tocado y también se han “alegrado” con los muertos, pero aun pueden seguir con la música y “el baile del arco”. A las veintiún horas se reparte entre los presentes la última tanda de alimento. Afuera la fiesta continúa y se espera la “levantada del arco”.

---

<sup>91</sup> Son gordas dulces como las de los niños, pero con diversas formas. Algunas son animales y otras semejan estrellas.

Aproximadamente a las veinticuatro horas dos hombres han tomado de sus extremos el arco que estaba colocado en el altar. Bailan a pasos cortos y acompasados, mueven de un lado esta estructura debajo de la cual pasa una pareja bailando. El hombre y la mujer que no cargan el arco llevan vestidos nuevos, se miran y sonríen mutuamente mientras el arco se balancea de un costado a otro de sus cuerpos pasando sobre su cabeza. Tras seis minuets, esta pareja se dirige al monte bailando bajo el arco seguida de la concurrencia que los imita y danza. No hay tristeza, hombres y mujeres ríen y bromean entre ellos. Cuando han llegado al monte, todos los vivos pasan por debajo del arco. Es la despedida de los muertos. Ellos regresaran en el siguiente ciclo a través de un nacimiento<sup>92</sup> o de la ofrenda, según sea “el destino que Dios le tenga impuesto” (Diario de campo numero siete pagina 765, Cuesta Blanca: 30/11/2006).

Las alfareras han quedado exhaustas pero contentas de haber “cumplido”. Es de notar que en los dos años que fue posible asistir a estas celebraciones las familias de alfareras y curanderos fueron las únicas en cumplir con “la ofrenda completa” (como las descritas), y solo en casa de las alfareras se bailó la danza del arco.

### La fiesta de la Virgen de Guadalupe

Para las alfareras pames la celebración de la fiesta a la Virgen de Guadalupe tienen gran importancia. A diferencia de otras celebraciones católicas, el 12 de diciembre asisten al rezo del rosario que en esa fecha se efectúa en la capilla. Desde meses fue posible constatar como las mestizas, mezcladas y algunas pames organizan vendimias de enchiladas para recolectar los fondos necesarios para las fiestas de diciembre. Se dice que las alfareras participan en la limpieza de la iglesia y con cooperaciones monetarias para la compra de las

---

<sup>92</sup> Las personas más grandes y las alfareras creen que el alma de los difuntos regresa a la cuarta generación.

flores que adornan la capilla y el altar de la Virgen. También se adquieren cuetes para tronarlos durante la noche. Ése día se organiza una vendimia en la explanada de la capilla y los habitantes de Cuesta Blanca asisten para consumir enchiladas, tamales y atoles de maíz de teja y champurrada.

Durante los rosarios dedicados a la virgen, las alfareras llegan con flores y velas a visitar a “la madrecita”. En cierta ocasión, una de ellas se hincó frente al altar y lloró. Sus arrugadas manos tomaron un extremo del rebozo para cubrir su rostro y disimular el llanto. Tras breves minutos se incorporó, acarició y besó la imagen de bulto que representa a la Guadalupana y encendió una vela que depositó a los pies del icono reverenciado. Al finalizar sus plegarias se retiró, pero ahora sus taciturnos ojos se iluminaron y una sonrisa desdentada cambió la triste expresión de su cara.

### *Las rezanderas*

En Cuesta Blanca existen dos rezanderas. Una de ellas es indígena y catequista de la capilla, la otra es hija de mezclado y mestiza. Las rezanderas son solicitadas durante los novenarios de difuntos. Su importancia en los ritos de defunción, dentro de la percepción indígena supera la celebración católica de la misa de cuerpo presente para difuntos. Se observa una clara disociación entre la ortodoxia católica y la religiosidad pame respecto al rosario y su importancia en relación a la misa.

Entre la población pame existe la creencia de que los “espantos” son espíritus que viene del espacio del inframundo. Se dice que al morir la persona es necesario rezar el novenario de rosarios para evitar que se convierta en “espanto”. Al respecto, una alfarera asegura:

“Esto es así porque antes *ellos* morían como ‘animales’, sin nadie que les rezara [el rosario]. Ahí nomás los envolvían en el petate y los ponían en su cama de carrizo pa’ ventarlos al hoyo, a merce’ de brujos. La tierra, ésa ya no regresaba el alma a Dios se la tragaba. Por Esta razón existen muchos espantos en el cementerio y donde la gente moría y no se le rezaba” (Diario de campo numero cuatro pagina 494, Cuesta Blanca: 16/05/2006).

Algunas personas afirman que los misioneros han promovido estas creencias, es probable que se trate de la reinterpretación de algún comentario emitido por ellos durante la evangelización de la Semana Santa. Esta situación es capitalizada por la rezandera mestiza, de quién se dice amenaza a la población indígena con no rezar el rosario durante los rituales mortuorios de sus familiares si no acceden a sus peticiones (Diario de campo numero cuatro pagina 493, Cuesta Blanca: 16/05/2006).

Para descalificar a la otra rezandera de origen pame, la rezandera mestiza afirma que la posesión de un libro titulado *El devoto del purgatorio* le da más poder. Asegura que este libro es el “verdadero” y que contiene oraciones especiales para que las ánimas de los difuntos no se conviertan en espantos (Diario de campo numero dos pagina 231, Cuesta Blanca: 10/10/2005). Estas aseveraciones han causado gran impacto entre la población indígena, quienes creen que muchos de sus antepasados vagan por el mundo en forma de “espantos”. Los espantos son asociados a seres oscuros calificados de “malos”. Se piensa que ellos también forman parte de los judíos, aquéllos entes que al inicio del mundo rechazaron el nacimiento del Jesús-Sol. Ninguna alfarera o artesana es rezandera.

A diferencia de los puestos de organización social de carácter agrario, jurídico o civil, las alfareras tienen una importante participación dentro de la organización religiosa de raigambre indígena. Su ausencia y ocasional intervención en ritos católicos se contrasta con su participación indirecta en los rituales de curación (por medio de la elaboración de cantaritos) y en la actividad realizada durante los ritos dedicados a los difuntos y la Virgen de Guadalupe.

La preparación de alimentos cobra una vital importancia durante las ofrendas. Esta actividad cae en responsabilidad total de las manos femeninas, sin el alimento ritual no existe el rito de las ofrendas.

De la alfarera de quién se dice es bruja, se sabe que no cura con cantaritos pues se reconoce que es especialista en trabajos relacionados con la fertilidad femenina. Se afirma que es de las “meras buenas” y varias mujeres de Cuesta Blanca y poblaciones cercanas constatan que gracias a ellas son madres y han conseguido “tener hombre”. Su presencia en los ritos católicos de la Semana Santa y de la Santa Cruz es difícil de explicar en los límites de este trabajo.

### **Comentarios del tercer capítulo**

Los espacios agrarios, judiciales y civiles de la organización social en el ejido La Palma y la población de Cuesta Blanca son ocupados por hombres. Estos son espacios de “poder”, desde ellos se “organiza” la población, se estructuran jerarquías de “control” y “regulan” los recursos disponibles. Se considera que el desempeño de las funciones que estos espacios requieren solo puede ser realizado por los varones. Se argumenta que ellos tienen la “fuerza”, el “valor” y el “conocimiento” necesarios para asumir esta “responsabilidad”. Las mujeres se autoperciben como seres con cuerpos y alma débiles, por lo tanto son menos aptas para ocupar éstos espacios.

*Organización agraria, jurídica y civil: espacios públicos*  
*Espacios públicos: alma masculina*  
*Alma masculina: poder (organización ^control ^fuerza ^valor ^conocimiento)*

Estos espacios de organización social resultan poco atractivos a las alfareras por ser “asunto de los señores”. Tomar posesión de ellos por una mujer, conlleva aceptar o desarrollar características masculinas. Las alfareras no desean ser equiparadas con

hombres, motivo por el cual no les interesa pelearlos ni ocuparlos. Asumen que el principal rol social que les corresponde desempeñar es el cuidado de la familia y de la casa.

*Hogar: espacio privado*  
*Espacio privado: alma femenina*  
*Alma femenina antagónica y complementaria del alma masculina*

A partir de esta perspectiva, se justifica la posición del hombre frente a la mujer en el nivel público de la organización social. Los espacios que ocupan los varones implican también el ejercicio de un *tipo de poder* otorgado según el *tipo de persona* que se es. Si bien es cierto, que en términos generales la mujer se reconoce en la esfera pública sumisa ante el hombre, no se puede dejar de lado las condiciones socioeconómicas y étnicas de la población. Este tejido muestra que el hombre puede ser socialmente inferior frente a otro hombre de mejor condición económica o social, pero todos los hombres enfrentan situaciones asimétricas frente al mestizo (funcionarios de gobierno, terratenientes, patrones, etcétera).

Una situación similar sucede entre las mujeres. Las alfareras son conocidas en la población bajo el nombre de artesanas, actividad que las diferencia de las otras mujeres. Y de manera similar a lo que sucede a nivel regional, la actividad alfarera en Cuesta Blanca implica asumir una condición étnica frente a la población. Esta actividad es catalogada como un trabajo de “indias”, que se vincula con una herencia histórica y cultural más allá de la explicación biológica que ofrecen los mestizos de la población.

Las faenas al interior de la población y las labores del campo son trabajo masculino por ser considerados como una “labor pesada”. Las mujeres rara vez participan de estas actividades pues se cree que su *cuerpo es débil*. Sin embargo existe una aparente incongruencia en la clasificación de “trabajo pesado”. En esta categoría entran todas las actividades masculinas pero no la elaboración de alfarería, a pesar de ser reconocida como

un trabajo también “pesado” por los mismos hombres y mujeres de la población. A la luz de esta reflexión cabría preguntar ¿Por qué los hombres no elaboran alfarería?

De manera contraria a lo que se observa en otros ámbitos de la vida social a nivel comunitario, la participación femenina en la organización de ritos religiosos revela una intervención importante. La presencia de una alfarera de quién se dice es bruja en los ritos católicos celebrados en la capilla o espacios públicos (por ejemplo las peregrinaciones por la población) es difícil de explicar. Si se considera el perfil de su especialización vinculando a estas festividades con el ciclo agrícola y de producción alfarera, es posible suponer una relación con ritos de fertilidad. Las primeras evidencias apuntan a que el uso de curar con cantaritos o de hacer fértil a una mujer son especialidades también vinculadas a las nociones de género. Pero no fue posible la obtención de datos que permitan ir más allá, por lo que esta ausencia en la investigación se convierte en una veta a explorar en próximos trabajos.

La alfarera tiene una importante participación en la organización de las festividades de los santos difuntos y de los rosarios a la virgen de Guadalupe, mismas que se celebran en el espacio doméstico (a diferencia de los ritos católicos que se realizan en espacios públicos). Las actividades femeninas para la ejecución de éstos rituales son la base que permite el desarrollo de los mismos, ella organiza y distribuye el trabajo entre los miembros de la familia (incluidos los hombres). La anciana alfarera es también la principal responsable de la elaboración del alimento ritual, base de las festividades a los difuntos. En estas fiestas religiosas se redimensiona la importancia de las actividades femeninas, el espacio de la cocina y el uso de la alfarería.

Los enseres de barro, hechos bajo el auspicio lunar y con la misma materia primigenia de los hombres cambian lo crudo en cocido. Proceso vital para la transmutación

física y cultural del alimento que permite la continuidad del ciclo de las almas. Ya sea que estas ocupen un cuerpo temporal o transiten por este plano de existencia en noviembre. Como se ha sustentado, el espacio domestico y el empleo de alfarería en él conforma parte indisoluble en la conformación del género entre las alfareras. En el siguiente capítulo se describen y analizan las actividades femeninas en el espacio doméstico.

#### **4. LA FAMILIA Y LA TRANSMISION DEL CONOCIMIENTO**

Se describe la organización al interior de la familia para la actividad alfarera y la importancia de la transmisión del complejo sistema de creencias a través de la elaboración y uso de alfarería. Se destaca el vínculo entre alfarería y construcción del género femenino en la cotidianeidad de la cocina.

##### **Familia: principio de la organización social entre los pames**

La familia es fundamento de la sociedad pame. Se considera como un hombre completo y una mujer completa aquellos miembros del grupo que han tomado una “obligación” de pareja y han procreado hijos. La conformación de su propia familia implica un estatus de respeto frente a los demás, pues asumir una “responsabilidad tan grande es señal de ser hombre o mujer, según sea el caso...la familia es nuestro destino, ¿para que eres mujer si no tienes hijos o para que son hombres sin mujer?” (Diario de campo numero siete pagina 705, Cuesta Blanca: 12/09/2006)

##### *Espacios de cortejo: el baile y el coleadero*

La conformación de la familia inicia con la elección de una pareja. Por lo regular es un conocido de la misma población o poblaciones cercanas. Para el inicio de un noviazgo se buscan espacios y momentos adecuados, y aunque éstos pueden ser variados lo más común es que se inicié una relación de este tipo en un baile o coleadero.

El baile y el coleadero son eventos que suelen realizarse en la comunidad o en sus cercanías. Los motivos por los cuales se organizan son variados, desde fiestas de XV años o bodas hasta la intención de reunir dinero destinado para algún beneficio comunal. Los bailes y coleaderos son espacios de socialización entre hombres y mujeres. A ellos las

personas asisten con gran esmero en su cuidado personal. Estos eventos suelen crear gran expectativa entre los concurrentes pues se reconocen como espacios de cortejo.

Para su promoción, suelen “correr la voz” en las poblaciones cercanas para que asistan los jóvenes. En el caso de los coleaderos al ganador se le premia con un reconocimiento dado por la muchacha, que en consideración de la población, es la más bonita de Cuesta Blanca. Los varones mas cotizados son los que demuestran ser los mejores para montar a caballo y tirar un toro.

A los bailes se asiste con la intención de encontrar una pareja. Como ya se ha mencionado, son éstos los espacios donde se da “palabra”, es decir, se inician relaciones de noviazgo. Las muchachas se maquillan y utilizan ropa ajustada, suelen mirar a los hombres directamente a los ojos y sonríen. Durante el traslado, ellas comparten sus ilusiones, se informan unas a otras sobre las condiciones sociales y económicas de los futuros prospectos. A través de este mecanismo evalúan la conveniencia de un noviazgo.

El aliciente para que los jóvenes asistan es reconocer estas festividades como espacios de conquistas amorosas. Los hombres caminan erguidos y cuando pasan frente a una muchacha de su agrado suelen bajar un poco el ala de su sombrero como señal de saludo. El ideal masculino es un hombre trabajador (si es emigrante mejor) que conozca las cosas del campo y de los animales, que vista con pantalones de mezclilla vaqueros, camiseta nortea, botas de piel y su tejana. Un saco de piel es un accesorio considerado “sepsy” (sensual) que aumenta el atractivo. Los hombres pueden tomar cerveza durante éstos eventos, la mujer es sancionada si lo hace y las habladurías no se harían esperar.

Los hombres esperan encontrar en los bailes y coleaderos mujeres no mayores de veinticinco años, de largos cabellos sueltos (el cabello sin asir es considerado como un atributo excitante en la mujer), abundantes carnes, amplias caderas, grandes senos y

sonrientes. Los indígenas prefieren a las mujeres de su etnia pues la mujer mestiza es “más fría” y “flaca”. En su consideración, a la mestiza “no le gusta tener tantos hijos como a nuestras mujeres, ni son tan tiernas y delicadas. La mestiza no es tan ‘dejada’, esa luego grita y se enoja” (Diario de campo numero cuatro pagina 516, Cuesta Blanca: 23/05/2006).

Durante éstos eventos suelen concertarse citas para postergar el encuentro más allá del tiempo que dura la competencia o baile. A su término es común encontrar parejas detrás de la iglesia o de una tienda muy próxima. Estos espacios son utilizados para dialogar con la pareja o jugar con ella, jamás para sostener un encuentro sexual en consideración de que son espacios que se encuentran dentro de la población.

El hombre por ser caliente también es bueno, libre, inteligente y fuerte, razón por la cual no todas las reglas de restricción sexual femeninas se aplican en su contra. Ellos son libres para asistir a bailes, cortejar mujeres y sostener encuentros extramaritales. La sanción social aplicada al marido es en el sentido de no corresponder a su papel como proveedor de la casa, el hombre considerado perezoso es desprestigiado.

A diferencia de las mujeres casadas, las solteras (incluyendo las madres solteras) pueden asistir a los bailes después de cumplir quince años y de ser posible haber celebrado la festividad correspondiente (fiesta de una clara influencia mestiza). Antes de esta edad es mal visto que una jovencita asista a estos espacios de cortejo.

### *El noviazgo*

Los jóvenes suelen ser discretos en sus relaciones de noviazgo. No existen manifestaciones públicas de cariño ni entre novios ni entre esposos pues se consideran de mal gusto. Además, en caso de hacerse pública la relación se compromete al muchacho a casarse. Algunas parejas se internan en el monte al abrigo de una mayor privacidad, se cuenta que

muchas de estas incursiones sirven también para el ejercicio de su sexualidad. La existencia de varias madres solteras (la mayoría de ellas hijas o nietas de alfareras) en Cuesta Blanca parecen validar estos comentarios. A excepción de un caso, las madres solteras hijas o nietas de alfareras forman un hogar con el padre de su hijo. La mayoría de las veces se inicia la relación en unión libre y posteriormente se casan.

En relación con las indígenas, las mujeres mestizas se autoperciben como “muy decentes” y atribuyen gran virtud a su conducta. La supuesta templanza que afirman practicar algunas de ellas, es un elemento que utilizan para diferenciarse de las mujeres pames a quienes califican de “mujeres que no pueden estar sin hombre”.

Para la mayoría de los varones de la etnia muchas de las mestizas son calificadas de “santas” y “sin pecado”. Piensan que esas son “más difíciles” de abordar sexualmente. Opinan que se debe a la naturaleza de su condición étnica, para ellos la mujer mestiza no es “caliente” ni en lo emotivo (cariñosa, atenta, dulce) ni en lo biológico (mayor apetencia sexual). Al respecto uno de los entrevistados asegura que las mujeres mestizas cuyos maridos son emigrantes “aguantan mucho” sin hombre y esperan el regreso del esposo.

La pame opina de la mujer mestiza que su sangre y su cuerpo es más débil, frío y frágil. Piensan que las vírgenes “güeras” (estableciendo en esta afirmación una clara diferencia con la Virgen de Guadalupe) que las cuidan pueden ser demonios. Los hombres indígenas perciben a los mestizos como gente de “razón” (atribuyen al mestizo un alma más fría, es decir, más inteligente para el engaño) y muy “finas” (asociado a buenas condiciones materiales de existencia). Algunas alfareras han trabajado durante las vacaciones de Semana Santa en Tamasopo y han observado mujeres rubias o blancas de ojos verdes o azules calificadas de “finas” (sumándose a esta noción el color de su piel y ojos). Manifiestan que

estas mujeres son “engañosas” pues tras su apariencia “tan bonita” ellas toman y fuman como si fueran hombres<sup>93</sup>.

Otro de los puntos a partir del cual las mujeres pames establecen diferencias con la mestiza es su sexualidad. Ellas se consideran como mujeres “con temperatura”. Una de las alfareras afirma que su marido le ha dicho que “(nosotras) las indias son más calientes que las mestizas, dice que ésas no están buenas”. La población mestiza afirman que en el siglo pasado las mujeres y hombres pames gozaban de una gran libertad sexual (Diario de campo numero tres, pagina 419, Cuesta Blanca: 18/04/2006). Entre los pames es común que las mujeres inicien su vida sexual entre los catorce y dieciocho años. Sin embargo, dos alfareras afirman que desde los doce años ellas ya tenían “gananas”<sup>94</sup> (Diario de campo numero cuatro pagina 523, Cuesta Blanca: 25/05/2006).

Para la mujer pame es importante ser “caliente”, característica que asocian al calor de hogar y a su capacidad reproductiva. Cualidades muy apreciadas en una cultura, donde la fertilidad y el gusto por la casa revisten gran importancia a grado tal que una mujer estéril o “callejera” es repudiada.

### *El matrimonio*

Parece ser que entre la población indígena el matrimonio católico ha cobrado importancia a raíz de la evangelización hecha por el “padre Chuy” durante la década de los noventa. La celebración del matrimonio entre los pames de Cuesta Blanca es un deber, es cumplir con Dios como “buen cristiano”. La condición de “cristiano” corresponde a todas las personas

---

<sup>93</sup> Posiblemente se refieren a turistas que llegan a conocer las cascadas de Tamasopo y el paraje conocido como Puente de Dios.

<sup>94</sup> La intención de los comentarios emitidos permiten apreciar cual es la autopercepción de su sexualidad y como se autodefinen frente a la mestiza.

calificadas de “buenas” y “calientes”, equivalente a todos aquellos pames que al inicio del mundo fueron hechos por *El Mero Grande* (un dios de características solares) y que aceptaron la venida del Sol-Jesús (Diario de campo numero cuatro pagina 504, Cuesta Blanca: 20/05/2006).

El matrimonio es una práctica que los mestizos usan para diferenciarse de los pames<sup>95</sup> pues la asocian a su concepción de “familia de buenos principios”. Se registró el caso de una joven, hija de mestizos que en el año de 2005 se casó con un emigrante mestizo. Desde el momento en que se formaliza la relación, la novia dejó de salir de su casa. Cuando las circunstancias la obligaban a trasladarse con algún familiar en la misma población siempre lo hacia acompañada de sus hermanas y dos enormes perros que servían de “protección”.

Después de casada sus salidas se restringen aún más, ocasionalmente se trasladaba a Tamasopo. En estas ocasiones se hacía acompañar de algún hermano menor aunque ello implicase para el estudiante no asistir a clases. A la pregunta de porque nunca sale sola, la respuesta es que “una mujer casada y decente se da a respetar”, atribuyendo a la noción de respeto la parafernalia con que acompaña sus salidas. Esta afirmación conlleva una doble intención, pues se dice que una mujer que va sola fuera de la comunidad es porque tiene “trato” con algún hombre que no es el marido.

El matrimonio católico entre los hombres pames ha sido bien aceptado, pues les permite un mayor control sexual sobre su pareja. Una mujer casada es considerada “decente”, vivir en unión libre conlleva el desprestigio frente a la población mestiza. Para las alfareras y demás mujeres pames un compañero que le de hijos y las provea de lo necesario es la condición ideal. Para el logro de tal condición, las jovencitas son educadas

---

<sup>95</sup> Se dice que no era práctica entre los pames el matrimonio católico.

para abstenerse de pronunciar “palabras”<sup>96</sup> o “groserías”. Entre las sanciones se incluye la prohibición en la mujer de beber cerveza o fumar, éstos son hechos masculinos.

Existe un férreo control sexual sobre la mujer casada, ella no puede asistir a los bailes ni salir de la comunidad sin compañía. Tampoco le es permitido sostener un dialogo con hombres en espacios públicos, de ser así, la sanción social manifestada en el rumor, mirada desaprobatorias y actitudes esquivas no se harían esperar. Esto sin contar con una casi segura golpiza por parte del marido.

Esta condición en la mujer a partir de la unión libre o el matrimonio se justifica bajo el argumento de que ella ya no es “libre”<sup>97</sup>. Una mujer casada no debe tener más “trato”<sup>98</sup> del necesario con hombres fuera del marido y mucho menos debe de andar “dando cara”<sup>99</sup>. La mujer debe “portarse bien”<sup>100</sup> y no “provocar que el marido se enoje”<sup>101</sup>, “debe de respetarlo” y no “andar haciendo cosas”<sup>102</sup> con otros hombres.

Por su parte, el hombre cuando se casa construye su casa cerca del lugar donde viven sus parientes. Uno de los motivos es la de ejercer vigilancia durante sus ausencias a través de sus familiares sobre la esposa. Otra de las razones es continuar con los lazos parentales y redes sociales que en más de una ocasión lo apoyaran en situaciones difíciles.

A pesar de que algunas hijas de alfareras o artesanas han estudiado o trabajado fuera de Cuesta Blanca, regresan a la población para casarse y repetir el patrón cultural heredado de las madres y abuelas. Las relaciones entre esposos no se pueden describir de una manera homogénea para toda la población. Fue posible constatar matrimonios donde existe

---

<sup>96</sup> Palabras altisonantes

<sup>97</sup> La mujer pasa a ser una pertenencia del marido

<sup>98</sup> Interacción social en términos amistosos con los miembros masculinos de la comunidad.

<sup>99</sup> Refiere ver directamente a los hombres de frente.

<sup>100</sup> En el espacio social debe de mostrar sumisión, en el doméstico limpiar la casa, cuidar animales y cultivos de traspatio, ir por leña y agua, preparar los alimentos, lavar ropa y cuidar los hijos.

<sup>101</sup> Esta expresión tiene le mismo sentido de la anterior y además no “coquetear” con otros hombres.

<sup>102</sup> Sostener encuentros sexuales con otros hombres.

violencia intrafamiliar originada por el alcoholismo o infidelidad del marido, pero esta situación no es una regla general. Frente a estas circunstancias, la mayoría de las mujeres se valen de sus jóvenes hijos para controlar la agresividad e infidelidad del esposo, los vástagos son quienes salen en defensa de la madre. Si los hijos todavía son infantes, las alfareras (a diferencia de otras mujeres) amenazan quedarse con los hijos y pedir “que los mantenga” si “se las pasean enfrente”<sup>103</sup>.

Se cuenta que años pasados, lo más común era que los hombres acallaran la inconformidad de sus mujeres a golpes. En la actualidad, los recientes programas gubernamentales y los sermones religiosos han reducido la violencia en el nivel físico. Aunque algunos de los hombres continúan bebiendo, no se sabe de golpizas propinadas a sus mujeres. Esta aparente ausencia de golpes no exime que la violencia emocional y psicológica en algunos casos continúe.

Muchas de las alfareras son más independientes que otras mujeres y ejercen un sutil control sobre el esposo a través de los hijos. Aunque ellas reconocen que el hombre tiene “derecho”<sup>104</sup> sobre la mujer, es difícil que accedan a todo lo que él decide en el interior del hogar. En cierta ocasión una alfarera tomó represalia contra el esposo al enterarse que este convidó un refresco a otra mujer en la población de Vicente Guerrero. Al llegar a su casa la esposa lo dejó sin comer. Se dice de otra, que al comprobar la infidelidad del marido golpeó a su contrincante en amores y demandó al esposo en la cabecera municipal de Tamasopo. Este tipo de acciones son poco comunes en las demás mujeres pames.

La mujer como esposa se considera el complemento del hombre y de igual manera percibe el marido a su pareja. Se dice que el hombre es la “cabeza” de la familia y la mujer

---

<sup>103</sup> Que el hombre acompañe a su amante en espacios públicos. Se considera como prueba irrefutable y gran humillación para la mujer frente a la población.

<sup>104</sup> Piensan que la mujer debe de obedecer al hombre. Explican que esto es así porque son “ideas” de Dios.

el “corazón”, bajo estas imágenes simbólicas suele establecerse una jerarquía de mando y roles. El hombre como “cabeza” es quien “piensa” y decide que es lo mejor para la familia. Él evalúa la conveniencia de participar en programas de gobierno, decidir sobre el trabajo de la milpa, los trabajos comunales, enviar a los hijos e hijas a estudiar a niveles medio superiores e incluso su asistencia a los bailes. A la mujer, en su rol de “corazón” de la familia corresponde educar a los hijos, consolar sus penas y secar sus lágrimas. Es muy estrecho el vínculo entre madre e hijos aun en edades adultas.

## **El parentesco**

### *Los afines*

Los parientes por afinidad en algunos casos pueden ser considerados como consanguíneos. Esto depende en gran medida de la buena relación que surja entre las personas y de la cercanía dentro de la estructura de parentesco. Por ejemplo, las nueras o yernos son incorporados como consanguíneos.

### *El compadrazgo*

Los compadres se consideran como miembros de la familia. De todos ellos los más importantes son los del bautismo y los de la levantada de la cruz de cal durante los rituales mortuorios. La principal obligación de los padrinos de bautismo es la de orientar dentro de las normas establecidas por los miembros del grupo la conducta de sus ahijados. Éstos a su vez deben respetar y obedecer a sus padrinos. El ahijado manifiesta su respeto al padrino o madrina con el saludo ceremonial. Toma la mano de su protector y la besa, acto seguido se repite la fórmula de “Santísima padrino”. Sin embargo, existen algunos jóvenes que ya no

realizan este saludo, razón por la cual son calificados de “groseros” y les es retirado el apoyo por parte de sus padrinos.

Los padrinos de bautismo son un gran apoyo emocional, económico y en trabajo. Las relaciones de los ahijados con ellos suelen ser estrechas. Éstos vínculos de apoyo son más visibles durante las épocas de precariedad económica, la preparación de festividades familiares (bautizos, 1º comunión, XV años<sup>105</sup>, bodas), las celebraciones de difuntos en noviembre y los rituales mortuorios. El apoyo se proporciona en trabajo, dinero o víveres y suele estar vinculado a la condición de género. Por ejemplo, durante un funeral las mujeres se encargaran de la cocina y los hombres de preparar al difunto, conseguir la cruz de madera y abrir la fosa. Esta división de quehaceres también tiene relación con la ideología, pues se piensa que el cadáver emana frío de muerte, la mujer por su misma naturaleza es débil frente a estas fuerzas del inframundo.

### **La familia de las alfareras**

#### *Tipo de residencia*

Los asentamientos pames son dispersos. Cada solar tiene asignado un espacio que se ocupa como habitaciones para dormir, cocina y letrina. Estos lugares son habitados por una familia nuclear. Según la costumbre, los hijos recién casados continúan viviendo en la casa paterna un año o hasta que nace el primer hijo. La pareja tienen su propia habitación y hacen uso de la letrina y espacios de aseo personal de la familia. La suegra comparte la cocina con su nuera, quién es recibida en calidad de hija y con la obligación de realizar la mayor cantidad del quehacer doméstico.

---

<sup>105</sup> Las celebraciones de la primera comunión y los quince años son de reciente adopción entre los indígenas pames de Esta población.

Al nacer el primer hijo o al año de casados se otorga un espacio a la joven pareja para la construcción de sus propias habitaciones y cocina. Este espacio suele ser un pedazo del predio familiar u otro solar cercano de la casa donde viven los padres del hombre. Según me explicaba una de las alfareras, si un hombre va a la casa de la mujer pues “mejor que se ponga el vestido de ella y su mujer los pantalones de él” (Diario de campo numero siete pagina 710, Cuesta Blanca: 01/11/2006)

Al hablar de su experiencia, una de las alfareras manifiesta haber buscado independizarse lo antes posible pues su suegra era muy “enojona” y la ponía a trabajar más que a sus propias hijas. Durante la estancia de campo fue posible constatar el caso de una joven (hija de alfarera) quien tuvo conflictos con la tía de su esposo (considerada como la madre de su marido por ser huérfano) con quién vivía. Al poco tiempo la tía del marido ya no le permitió el acceso a su cocina<sup>106</sup>. El conflicto finalizó cuando el esposo construyó su casa en un predio que le fue asignado al nororiente en las afueras de la comunidad, por el rumbo del Carrizal.

### *La familia*

En la familia el padre es considerado como la imagen principal y su autoridad en la toma de decisiones al interior del hogar solo puede ser igualada por el mando del abuelo o abuela. Al hombre se le adjudica la manutención y protección de la familia, la mujer es responsable del cuidado de sus miembros y de administrar los precarios bienes que constituyen el soporte de la economía familiar. Dentro de sus posibilidades, las mujeres contribuyen al sustento por medio de la recolección de alimentos en el monte y en algunos casos la venta

---

<sup>106</sup> Es importante considerar que una mujer pame es “completa” cuando ya ha tenido un hijo y posee su propia cocina.

de alfarería o artesanía. Elisa González, indígena cuestablanquense define la familia en los siguientes términos:

“Para nosotros la familia esta formada en primer lugar por el papá, la mamá, los hermanos, los abuelos, las abuelas que ya son fallecidos; también los tíos las tías por parte del papá, tíos y tías por parte de la mamá; todos los primos hermanos y los sobrinos; todos nosotros formamos o somos una familia, porque somos de la misma sangre y de la misma raíz” (González Valdés, 1982: 46)

La familia extensa es considerada como parte intrínseca del núcleo familiar. Las personas mayores suelen decir que sus sobrinos o nietos son como sus hijos pues se les considera continuidad de “los antiguos” en la carne y el espíritu. Un prestigiado curandero afirma que “el alma de uno es el alma de muchos antiguos” (Diario de campo numero siete pagina 693, Cuesta Blanca: 11/09/2006). Esta concepción permite entender porque dentro de la familia se incorporan los parientes muertos. Cuando los parientes “no han vuelto”<sup>107</sup>, se piensa que viven en un mundo paralelo (el cielo) donde también trabajan, se enamoran, duermen y se reproducen.

Como ya se ha dicho, se piensa que el alma de las personas retorna al plano terrestre a la cuarta generación. Razón por la cual el término parental para designar bisnieto y bisabuelo es hermano/n’feo (redacción del término sugerido por Heidi Chemin Bässler, 1984: 153). Esta concepción difiere en algunos aspectos de la noción que sobre la familia tiene el mestizo, para quienes los muertos no regresan y tampoco viven en el plano celeste regidos con una organización social similar al de la tierra.

La unidad de la familia es una característica entre los pames. Sin embargo, también puede mostrar fisuras. Estas divergencias suelen estar relacionadas con acusaciones de “envidia” o por la diferencia de posturas frente a determinados programas gubernamentales.

---

<sup>107</sup> Se encuentran muertos y todavía no cumplen su ciclo de regreso a la cuarta generación.

Tal es el caso del Programa de Certificación de los Derechos Ejidales<sup>108</sup> –PROCEDE- que ha dividido la opinión entre los miembros de algunas familias que han terminado en un profundo distanciamiento. Este fue uno de los motivos por los cuales durante la celebración de los difuntos en noviembre de los años 2005 y 2006 se pudo apreciar que en algunos hogares no se reunieron todos los hermanos, ausencia notoria en tan importante fiesta.

### *La división sexual del trabajo en la familia*

La condición de género en las mujeres pames ha sido diseñada por los dioses, quienes han marcado su “destino” y les han señalado que sus prioridades son la reproducción, la atención de la familia y el marido. Durante los primeros años de formación del individuo se destaca el papel de la mujer como reproductora cultural y biológica de los miembros del grupo. Ella inicia a los infantes en la vida social y trasmite los valores que rigen la vida comunitaria y que permitirán su posterior inserción al complejo social mayor.

A través de la asignación de los quehaceres cotidianos entre los miembros de la familia se configura el género desde las edades más tempranas. Las niñas se ocupan de lavar trastes, dar el alimento a las aves de corral, barrer la casa y el solar, asear camas y doblar ropa. También se les educa en su aseo personal, el cuidado de su cabello es esmerado y considerado como uno de los principales atributos femeninos. Por las tardes es común encontrar a las madres o abuelas “espulgando” la cabeza de las niñas para despojarla de los parásitos conocidos como piojos. A pesar de las nefastas consecuencias de salud que éstos animalejos y el cabello largo causan a la salud de las niñas (contribuyen al aumento de la anemia ocasionada por la desnutrición), este jamás será cortado, tan solo “rebajado” uno o dos dedos.

---

<sup>108</sup> Este proyecto gubernamental implica un cambio en el régimen de la tenencia de la tierra, la cual pasaría a la muerte de ejidatario a ser propiedad privada.

A los niños se encomienda el acarreo de agua, cuidado de los cerdos o caballos y burros. Ellos ayudan los fines de semana en las labores del campo, junto al padre aprenden a sembrar o desquelitar la milpa. Los niños gozan de mayores libertades que las niñas. Ellos pueden jugar fuera del solar de la casa, brincar y patear pelotas. Las mujercitas no salen de su solar y tampoco se les permiten juegos considerados como “bruscos”. Ellas juegan con muñecas hechas de olotes vestidos con trozos de tela. Desde pequeñas es cuidada su imagen, pues las madres no desean que “el día de mañana digan que jugaba como hombre” (diario de campo numero seis pagina 671, Cuesta Blanca: 08/07/2006). La educación de las hijas en la cocina será abordada párrafos más adelante.

Respecto a la educación impartida por gobierno en los últimos años, este sistema se ha fortalecido a través del programa de becas para escolares. Las becas que reciben los niños y jóvenes son una ayuda económica que favorece a toda la familia, pero, estos beneficios son condicionados para su obtención. Entre los requisitos se encuentra la participación de los padres de familia en las juntas de información. Los hombres no asisten, consideran que la educación de los hijos es “cosa de mujeres” y delegan en ellas toda la responsabilidad de cumplir con las obligaciones que estos programas gubernamentales señalan.

La forma de organización económica y social de la familia basada en la división del trabajo por edad y sexo registrada por Heidi Chemin Bässler (1984) presenta a poco más de veinte años algunas variaciones respecto a la actividad emigratoria. Ahora es más intensa y cuando el hombre adulto falta se modifica la organización familiar para suplir su ausencia.

Actualmente algunas mujeres solteras emigran durante el periodo vacacional a las cabeceras municipales<sup>109</sup> para trabajar temporalmente en el sector de servicios.

Dentro del hogar continúa la estructura jerárquica basada en el sistema de género. Se observa que las mujeres siempre comen después de los hombres pues se piensa que ellos requieren más alimento porque supuestamente gastan más energía (fuerza) en las labores del campo. Las hermanas tienen “obligación” de dar de comer y asear la ropa y plancharla de sus hermanos además de “hacerles los mandados” (Diario de campo numero dos pagina 298, Cuesta Blanca: 24/10/2005).

Las mujeres desarrollan la mayor parte de sus actividades en la esfera privada. La enseñanza de las jovencitas se encamina a la correcta atención de la casa con la intención de prepararlas para el matrimonio. Las madres se encarga de administrar el tiempo y los quehaceres entre las jóvenes hijas a quienes instruyen para que “cuando se case” (Diario de campo numero uno pagina 123, Cuesta Blanca: 08/09/2005).

Aunque la elaboración de alfarería para el autoconsumo beneficia la economía doméstica (pues evita adquirir comales u ollas frijoleras), su importancia trasciende el aspecto económico. El empleo de estos artefactos de barro en la cocina pame permite la reproducción de su cultura y se insertan en un complejo sistema simbólico vinculado a la construcción genérica de ser mujer.

Como ya se ha señalado, entre las principales obligaciones de la mujer pame se encuentra la atención de la familia, donde la preparación de los alimentos es vital. Es deber en toda mujer con “compromiso” ser una buena cocinera. En la cocina, la condición de género femenina es justificada al cumplir parte de las actividades que le han sido dictadas por los dioses, en este espacio la mujer cumple un destino ineludible. Ella pasa gran

---

<sup>109</sup> Es común que emigren durante las vacaciones de Semana Santa a Tamasopo.

cantidad de tiempo preparando los alimentos de la familia por eso es común que las alfareras expresen que el día que mueran las van a enterrar debajo del fogón.

Las madres pames para preservar el calor en los cuerpos de sus jóvenes hijas cuidan su alimentación. Se evita que ellas consuman alimentos de naturaleza fría (peck/mpa), pues estos pasarían su esencia o alma (nmji) al cuerpo de la joven y la dañarían convirtiéndola en “jorro”, una mujer seca y sin hijos. Las mujeres en edades reproductivas no ingieren calabaza o nopales. En caso de ser la única opción en la mesa, son sazonados con abundante ajo, cebolla o comino, condimentos que son considerados como alimentos calientes (empack) (Diario de campo numero siete pagina 719, Cuesta Blanca: 11/09/2006). Las alfareras aseguran que los alimentos calientes garantizan la fertilidad de la mujer. Gran parte del valor social de las jóvenes pames radica en su fogosidad o “temperatura” asociada a su capacidad de procreación. Cuando una mujer es infértil el hombre la puede repudiar regresándola a su casa por que “no sirve”.

Estas “precauciones” no son necesarias con los hombres, quienes pueden ingerir de manera indistinta alimentos fríos y calientes. Se piensa que la posesión de un alma caliente transmite su fortaleza al cuerpo masculino, quién es prácticamente indestructible por la condición fría de los alimentos<sup>110</sup>.

La cocina se encuentra relacionada de manera íntima con el uso de la alfarería y a pesar de que se emplean trastos plásticos y metálicos, la olla frijolera y el comal no han sido desplazados. En este espacio los símbolos y mitos toman vida. Respetar el “viejo fuego” implica hablarle con dulzura y no enojarse si llegara a lesionar al momento de hacer uso de sus bondades, noche a noche se esconden los tizones en el fogón para que nunca se

---

<sup>110</sup> Es importante señalar que se trata de alimentos preparados en condiciones normales. Las comidas preparadas para hechizar o embrujar caen en otra categoría y estas si dañan a los hombres por ser preparadas con espíritus fuertes y malignos.

apagué su calor, considerado como fuente de la vida. La mujer pame aprende a no tener miedo al fuego, habilidad que debe desarrollar si quiere llegar a ser buena cocinera pues en más de una ocasión tendrá que guisar directamente sobre él. Así sucede cuando pone a cocer los frijoles o prepara las sopas de pastas.

La importancia que el comal y las ollas tienen entre las indígenas pames se encuentra estrechamente ligada a su fertilidad, la cual, se encuentra más allá de su aspecto biológico para vincularse a su capacidad de permitir la continuidad cultural a través del alimento. Los pames establecen una semejanza entre el comal y la luna que supera una mera comparación poética, el comal es la luna bajada a tierra y la cocina el espacio donde potencializa su atributo de permitir el proceso de transmutación que el “señor lumbre” realiza.

Los comales jóvenes (nuevos) se consideran débiles. Se lavan con precaución de no frotarlos demasiado fuerte. Un comal macizo es el mejor para cocer las tortillas, se calentara más pronto y se acostumbrara a tener el cuerpo de maíz sobre su superficie. En este tipo de comales es difícil que las tortillas se queden pegadas o se quemen. Un comal viejo es considerado como la luna, estos enseres de barro son tratados con especial cuidado. Nunca se lavan, solo se acarician con agua y jabón para despojarlos de residuos de maíz, tizne o polvo.

El comal es un símbolo femenino. Gracias a esta cooperación entre la mujer (luna/comal) y el hombre (fuego) el maíz se convierte en nixtamal, después en masa, de ahí pasa a tortilla. Por medio de su ingestión se fusiona con la carnalidad del pame permitiendo su vida y la continuidad biológica de la etnia.

La mujer desde pequeña es educada para su trato con el maíz, cuidará que ni uno solo de sus granos sea tirado o desperdiciado pues esta acción se considera como un

“desprecio”. Antes de “ser pasada por un hombre”<sup>111</sup> la mujer debe saber poner el nixtamal, molerlo y sacar los teztales para echar tortillas a mano sin que estas se rompan. Se dice que quebrar una tortilla cruda o deshacerla para intentar obtener una tortilla redonda es “matar el marido”<sup>112</sup>. Cuando las jovencitas comienzan a tortear es común encontrar tortillas de formas caprichosas y abstractas sobre la mesa.

Cuando un candidato a esposo de la hija llega a casa se le da de comer. Invariablemente observara las tortillas, la educación de la niña y joven pame su elaboración y la preparación de los alimentos es esmerada. Una buena mujer pame debe saber echar tortillas. Se consideran como unas manos hermosas las de aquella mujer que es capaz de hacer tortillas delgadas, flexibles y resistentes sin el uso de aparatos.

El aprendizaje respecto al uso de alfarería en la cocina incluye saber evaluar un comal. Un buen comal debe de poseer las siguientes características: su tamaño deberá alcanzar en su diámetro los dos extremos del fogón de tal manera que se sostenga en los brazos de este y no caiga dentro del mismo. Además, sus dimensiones protegen al momento de echar las tortillas las manos y brazos de la cocinera. Pero la mujer pame también considerará la textura, una ligera curva cóncava que lo atraviesa de lado a lado y su color, entre más blanco mayor será su semejanza con la luna, protectora de los miembros de la etnia.

La olla frijolera no se emplea para cocinar otros alimentos. Se afirma que de hacerlo se mezclaría los sabores y olores de las diferentes comidas que en ella se han preparado al momento de poner a cocer de nueva cuenta esta leguminosa. Se considera como una hermosa olla frijolera, aquélla que es de color blanco, cuyas formas son redondas y

---

<sup>111</sup> Esta frase es utilizada para indicar cuando una mujer sostiene encuentros sexuales.

<sup>112</sup> En esta investigación no fue posible profundizar el vínculo en la relación esposo-tortilla (maíz).

simétricas, con paredes lisas y sin estrías, bien pulidas y que no permiten que los líquidos se trasminen. Los comales y las ollas frijoleras son propiedades muy estimadas entre las pames. Su regalo entre parientes consanguíneos o rituales se tiene en muy alto aprecio.

Las artesanas se quejan de que sus hijas ya no quieren aprender a poner nixtamal o hacer a mano las tortillas, actividades fundamentales en la vida de la mujer pame. Ahora, sus hijas prefieren estudiar o trabajar en el sector de servicios en las cabeceras municipales de Tamasopo, Cárdenas y Rayón. Entre las hijas o nietas de alfareras que han aprendido la elaboración ritualizada de alfarería se observa la tendencia contraria.

Otra de las prioridades de las mujeres es la de cuidar la economía doméstica, cuyos ingresos suelen ser precarios. A manera de ejemplo, se presenta el registro del consumo de maíz, alimento principal en la dieta indígena y que debido a las condiciones del terreno de las milpas asignadas a los pames nunca se obtiene en cantidades suficientes para abastecer las necesidades de la familia durante todo el año.

Este registro fue hecho durante la época de secas en el hogar de una de las alfareras. El consumo humano y animal de la semana es en promedio de 84 kilogramos de maíz. El costo por kilo de maíz es de \$2.60 los cuales multiplicados por los 84 kilogramos da un total de \$258.40, el azúcar tiene un precio de nueve pesos el kilo que multiplicados por los ocho que se ingieren a la semana tiene un total de \$72.00. El nescafé tiene un precio de \$45.00. Casi nunca se consume carne por su elevado precio. Este dato no contempla el pago de servicios ni el consumo de harinas procesadas, productos lácteos, dulces y refrescos, artículos personales de limpieza, medicamentos, útiles escolares, vestido y calzado. El ingreso por concepto de jornal es de \$80 al día que multiplicado por siete da un total semanal de \$560.00

Este estrecho margen de ingresos casi siempre es superado por los egresos. Esta situación económica evidencia la importancia de la actividad femenina en los cultivos de traspatio, pues los frutos obtenidos en ellos complementan la dieta familiar. En los huertos familiares se siembra mandarina, naranja, limón real y una variedad de injertos cítricos. También se cultiva de manera preferencial chayote, papaya, nopales, calabaza y chile piquín. En caso de existir algún excedente se intercambia por algún otro satisfactor o se vende para subvenir alguna necesidad.

La recolección de leña es vital en el buen funcionamiento de la familia. Es el combustible utilizado por la población indígena y su acopio en manos femeninas significa un ahorro. Además las mujeres aprovechan las incursiones al monte para recolectar también otro tipo de alimentos como las flores de patol y jitomate coyote.

En el caso de las alfareras o artesanas, su actividad reviste importancia dentro de los ingresos familiares. Los hombres reconocen esta “entradita de dinero” y algunos de ellos acompañan a sus mujeres a vender su mercadería. Esta actividad permite que ellas ocupen espacios públicos de comercio lo que permite un mayor rango de acción y participación social en comparación al de otras mujeres pames de la población<sup>113</sup>.

Se observó que las hijas de artesanas que han podido acceder a espacios educativos o laborales fuera de la comunidad no muestran interés por aprender a elaborar artesanía, pues consideran que no “son cochinos para enlodarse” (Diario de campo numero tres pagina 339, Cuesta Blanca: 14/11/2005). En cierta ocasión la hija de una artesana que ha estudiado el nivel técnico de enfermería se negó a trasladar la producción de su madre a la

---

<sup>113</sup>La elaboración y comercialización de alfarería o artesanía es una actividad que les ha permitido desarrollar más habilidades que las otras mujeres y solo son igualadas por aquéllas que han laborado fuera de Cuesta Blanca.

ciudad de San Luis Potosí<sup>114</sup> por considerar que no correspondía a su estatus de “mujer estudiada”.

Las alfareras consideran que su actividad es importante por que les permite allegarse de recursos económicos por su venta. Pero Elsa, joven alfarera, asegura<sup>115</sup> que su importancia trasciende el mero ámbito económico. Para ella, la alfarería hecha por la mujer pame “es enseñanza de los antiguos” (Diario de campo numero uno pagina 60, Cuesta Blanca: 27/08/2005) es la herencia de la abuela y de ser mujer en el grupo.

En la decisión de las jóvenes por aprender alfarería o artesanía se puede considerar que son varios los factores que intervienen. Entre ellos se cuenta los medios de comunicación con sus modelos estereotipados de lo que “debe ser una mujer”, la reciente evangelización de cultos de corte cristiano que exaltan la virginidad en la mujer y su control sexual, el acceso a espacios educativos y/o laborales fuera de la comunidad que les permite establecer relaciones interculturales y en otros contextos culturales.

## **La transmisión del conocimiento**

### *La familia y la enseñanza de alfarería*

La organización familiar y la residencia patrilocal entre los pames ha permitido que las alfareras cuestablanquenses trasmitan su conocimiento a las mujeres que conforman su red de parentesco. Esta es la vía que ha preservado la elaboración de alfarería en concordancia con las fases de la luna. La transmisión del ritual también significa heredar todo el complejo simbólico que lo conforma. La importancia del rito de elaboración trasciende la

---

<sup>114</sup> Se trataba de una transacción ya concertada, la persona de San Luis Potosí esperaría a la joven en la central camionera para recoger su mercancía y pagarla. La artesana deseaba aprovechar que por cuestiones de estudio su hija tenía que ir a la ciudad capital, pero ella se negó a trasladar la artesanía aludiendo sentir vergüenza.

<sup>115</sup> Estas observaciones fueron hechas en distintos tiempos y espacios, sin que ambas jóvenes pudieran compartir información. Lo relevante es que ambas jóvenes coinciden en considerar la elaboración de alfarería una enseñanza de los antiguos sobre lo que debe ser una mujer.



embargo, es difícil asegurar que la nuera de doña Julia o sus nietas conozcan la estructura simbólica que subyace en el proceso de elaboración.

Celia Castillo es hija de doña Julia Izaguirre. Ella es casada con maestro pame y al igual que su madre también es alfarera. Se destaca la actitud de Elsa (hija de Celia Castillo y nieta de Julia Izaguirre) quién asegura que ser alfarera es ser mujer pame. Para esta joven alfarera la elaboración ritualizada de alfarería es enseñanza de los “meros antiguos”, como ya se ha señalado, para ella el valor de la elaboración de alfarería trasciende el ámbito monetario.

Respecto a hombres que se han casado con alfareras venidas del Cañón de la Virgen (Felipa Ramírez) se continúa el ritual lunar, población pame donde también se elabora alfarería de acuerdo a las fases de la luna. Doña Felipa ha transmitido el conocimiento a sus hijas. Es importante señalar que a pesar de recibir el dinero de su hijo emigrante ella no deja de elaborar alfarería por considerarla enseñanza de los antiguos.

Pero también se registra el caso de Ricarda Castro, venida de La Laborcillita y quién aprendió la elaboración de alfarería con su suegra Dionisia González (mujer alfarera de finales del siglo XIX e inicios del XX). De Elena y Norberta Castillo Castro (hijas de Ricarda Castro) se dice que también elaboraban alfarería de acuerdo a las fases lunares. Una de ellas murió y su descendencia salió de la comunidad, la otra al casarse cambió de residencia y nadie pudo dar informes acerca de su paradero. Estas circunstancias no permiten conocer que sucede cuando una alfarera que sigue el ritual lunar sale de Cuesta Blanca.

Históricamente también hubo hombres que trajeron mujeres alfareras que no conocían el ritual lunar. Es el caso de Julia González, quién enseñó a otras mujeres de la

comunidad la elaboración de alfarería en cualquier luna (Mariana Saavedra quién es su hija y Eugenia Rubio quién fue se hijastra).

### *Organización familiar y elaboración de alfarería*

La actividad artesanal o alfarera implica asumir una condición étnica en la población. Su elaboración es realizada por las mujeres indígenas de manera exclusiva y estas son vistas por las mestizas como mujeres trabajadoras y fuertes, pues reconocen que es una actividad que requiere un gran esfuerzo físico. Como ya se ha dicho, las mestizas no muestran interés por aprender la elaboración de artesanía o alfarería pues la consideran trabajo de indias, piensan que “ellas ya lo traen en la raza y en la sangre” (Diario de campo numero uno pagina 128, Cuesta Blanca: 12/10/2005). La elaboración de la alfarería se encuentra condicionada por los siguientes aspectos:

1) *La organización familiar y el número de alfareras disponibles.* Como ya se ha señalado, la organización familiar se basa en la división sexual del trabajo. Las mujeres se encargan de realizar todas las tareas consideradas femeninas. Estas actividades contemplan que la mujeres en edad reproductiva se encargan de la limpieza de la casa, la ropa, el cuidado de los hijos, la preparación de los alimentos, la compra de los víveres, el pago de servicios públicos, la asistencia a las juntas escolares y de salud. Cuando el trabajo de la alfarera se requiere en la milpa para ayudar a sembrar o limpiar (chapoleo<sup>116</sup>) es tiempo disminuido a la producción alfarera o artesanal. Solo después de haber cumplido con estas obligaciones y si ha quedado tiempo las mujeres contempladas entre los quince y cincuenta años elaboran alfarería o artesanía.

---

<sup>116</sup> Limpiar la milpa de maleza.

Los hijos se enfocan al estudio para no perder las becas de “Oportunidades”, dinero que apoya el sustento de la familia. Durante la pequeña cantidad de tiempo que tienen los escolares ayudan a traer agua o leña, las “mujercitas” se dedican en el trabajo de la cocina y a cuidar sus hermanos menores. Los fines de semana los hijos apoyan en quehaceres más pesados; los “hombrecitos” cuidan la milpa, alimentan los animales, limpian frijol o desgranar el maíz. Se observó que entre las artesanas, ocasionalmente algunos jóvenes ayudan a transportar la leña o el barro, quebrar y moler yeso. Las hijas mayores apoyan en la atención a la familia para que sus madres o abuelas puedan realizar alfarería o artesanía.

2) *La edad reproductiva de la mujer.* Otra condicionante es el ciclo reproductivo de la mujer. Cuando es joven y madre ella no dispone de tiempo para la elaboración de alfarería o artesanía. Las alfareras que producen en mayor cantidad han superado su etapa reproductiva, cuentan con nueras o hijas mayores que les ayudan en los quehaceres domésticos. Estas mujeres ocupan un rango de edad de entre cuarenta y cinco años<sup>117</sup> y setenta años.

Los cortes generacionales también limitan el número de alfareras o artesanas disponibles en las casa. Ahora, algunas jóvenes artesanas trabajan o estudian fuera de la casa y de la comunidad y han logrado ser maestras o auxiliares de enfermería (aunque no todas ejercen como tales). Estas jóvenes no conocen los símbolos insertos dentro del ritual de elaboración ni su vínculo con la construcción del género femenino. Además, relacionan la alfarería con la condición étnica de ser pame y toda la carga peyorativa que esta identidad conlleva en la región y la condición socioeconómica de la pobreza. Muchas de estas jóvenes desean vestir y maquillarse como las mestizas, vivir en casas de material,

---

<sup>117</sup> Son pocas las alfareras jóvenes. En este caso ellas elaboran en una proporción menor que las ancianas.

tener televisión, “sonido” (grabadoras), “buena comida” (carnes, galletas, gaseosas) y poder transportarse en “mueble” (automóvil) propio.

La mayoría de las mujeres que son nietas o hijas de aquellas alfareras que elaboran bajo el auspicio lunar muestran mayor disposición por aprender la actividad de sus madres y abuelas. Esta actitud no se reduce a un sentido mercantilista, ciertas jóvenes manifiestan el deseo de “conservar viva la enseñanza de las antiguas”, de aquéllas alfareras que dejaron “muestra” para todo lo que una mujer pame debe saber hacer. En el caso de Remigia (hija de alfarera), ella piensa que la alfarería es importante porque es la “enseñanza” de las antiguas y espera que sus hijas sean autosuficientes para poder dedicarse a su elaboración.

En la actividad alfarera estas mujeres encuentran los símbolos de su identidad de género y de grupo cultural frente al mestizo. Así lo muestra el caso de una maestra bilingüe que ritualiza su producción y que pugna por la no intervención de gobierno en el proceso de elaboración. Ella aprecia estas modificaciones como un despojo de los elementos que las diferencian como mujeres pames de la mestiza y como mujer alfarera de las otras pames.

*3) Las condiciones socioeconómicas de la familia y las actividades económicas que practican para su subsistencia.* Las familias de algunas alfareras se caracterizan por tener ingresos monetarios bajos, en otros casos los ingresos superan la media. La cosecha de maíz, frijol y calabaza en la milpa familiar significa asegurar la supervivencia de la unidad doméstica por algunos meses. En tiempos de crisis la venta de alfarería es un ingreso importante. Como ya se ha manifestado, el volumen de producción alfarera depende del número de alfareras disponibles dentro de la familia.

Los hombres se mueven en la esfera pública; espacio donde desarrollan la mayor parte de sus actividades económicas, sociales y recreativas. Sobre los hombres recae la obligación de proteger los intereses públicos representados en la forma jurídica del ejido y

la organización de la comunidad por medio del juez auxiliar. A este espacio pertenece la milpa propia o ajena, lugar de trabajo que permite sustentar económicamente la unidad doméstica y de proveer todo tipo de bienes que requiera para su funcionamiento. Después de algunos años de educación dentro del hogar los varoncitos continúan su formación de género con el padre en la milpa o como jornaleros.

En la actualidad la emigración masculina a nivel internacional es una de las principales actividades económicas. Esta se realiza de manera ilegal y contratando coyotes en la frontera. Existe una relación entre la emigración internacional y la elaboración de artesanía. En los hogares donde no se emigra hacia los Estados Unidos, las mujeres que fabrican artesanía lo hacen como un apoyo a la economía familiar. En estos casos, si la familia puede basar su economía en la emigración internacional se deja de producir enseres de barro por considerar que es un trabajo “pesado” que ya no es necesario realizar. En éstos casos las artesanas deciden invertir su esfuerzo y energía en otras actividades que consideran económicamente más redituables, entre ellas cuidar los pocos animales que poseen, vigilar los peones en la milpa o los albañiles en la construcción de la casa.

De manera contraria, se observa que en aquellos hogares donde también existe emigración internacional las alfareras no dejan de producir. En este caso, la actividad alfarera reviste un simbolismo asociado a la división sexual del trabajo y la construcción del género.

La emigración internacional es seguida de la emigración a destinos nacionales con enganchadores que llegan a la comunidad y llevan a los hombres a la zafra en las zonas cañeras de Tamasopo y Ciudad Valles, la pizca de melón en Saltillo y del jitomate en Jalisco. La emigración reconfigura la organización interna de la familia para cubrir las

actividades realizadas por el padre y los varones económicamente activos durante su ausencia.

En estas circunstancias y cuando no se cuenta con el dinero suficiente para pagar un peón, las mujeres se ven obligadas a desarrollar las actividades del esposo en la milpa y el cuidado de los animales. En los casos que el hombre logra enviar el capital suficiente, se inicia la construcción de una casa de material o la siembra en la milpa. De no contar con el apoyo del papá, el hermano o el cuñado es ella quien establece las condiciones del contrato con los albañiles o peones. Las mujeres pames que son esposas de emigrantes viven con la suegra, quién además de fungir como un apoyo a la nuera también la vigila en lo económico y social.

A las actividades económicas femeninas, se han sumado los movimientos emigratorios en este sector de la población durante los periodos vacacionales a nivel local en busca de mejores oportunidades laborales. Este fenómeno se observa entre las jóvenes solteras y participan muy pocas mujeres casadas. Es difícil que una mujer casada se aleje del hogar para ir a trabajar como empleadas domésticas o de mostrador, afanadoras en comercios, cocineras o meseras en los restaurantes de las cabeceras municipales de Cárdenas, Tamasopo, Rayón, Ciudad Valles ó San Luis Potosí.

El varón no toma las labores del hogar a su cargo. Cuando la mujer se ausenta por salir fuera de la comunidad a comercializar la alfarería o trabajar en cualquiera de las actividades ya citadas, es sustituida por la suegra, hija mayor, hermana o cualquier familiar femenino cercano capaz de cubrir su ausencia. Entre las pames de esta comunidad hay maestras o educadoras que residen durante la mayor parte del periodo escolar en Santa María Acapulco, comunidad pame que es reconocida entre los indígenas de Cuesta Blanca como una población habitada “por gente de la raza más pura, éstos conservan mejor las enseñanzas de

los antiguos y por eso tienen los mejores curanderos y brujos” (Diario de campo numero seis pagina 670, Cuesta Blanca: 11/11/2006)

4) *Condiciones climatológicas y el acceso a recursos.* En la época de secas (marzo-mayo) es cuando se recolecta el barro en grandes cantidades que permiten su aprovisionamiento durante todo el año y la mayor producción de alfarería. Cuando es época de lluvias (junio-agosto) disminuye su elaboración debido a que el ambiente, el espacio de la quema y la leña se encuentran húmedos y los depósitos de barro se anegan. A esta situación se suma la actual problemática que en el ejido ha causado la intención de implementar el Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE)<sup>118</sup> y que dificulta el proceso de obtención de barro por encontrarse el principal depósito en la “propiedad privada” de una familia de mestizos.

**Cuadro 5. Principales actividades económicas durante el año**

<i>Actividad</i>	<i>Ciclo climático</i>	<i>Siembra maíz</i>	<i>Emigración</i>	<i>Cosecha y recolección de alimentos.</i>	<i>Alfarería</i>
<i>Tipo actividad</i>		<i>Masculina</i>	<i>Masculina</i>	<i>Femenina y masculina</i>	<i>Femenina</i>
<i>Enero</i>	<i>Frío intenso poca lluvia</i>	<i>Desmote con machete o tumbado en los valles</i>	<i>Emigración al corte de caña</i>	<i>Flor de palma, durazno, mandarina. limón y naranja</i>	<i>Leña seca y poca lluvia, se hace alfarería</i>
<i>Febrero</i>	<i>Frío intenso poca lluvia</i>	<i>Quema del desmote</i>	<i>Jornal en zonas cañeras, algunos emigran a los Estados Unidos</i>	<i>Flor de palma, durazno. mandarina. Limón naranja</i>	<i>Leña seca y poca lluvia, se hace alfarería</i>
<i>Marzo</i>	<i>Calor templado (inicio de secas)</i>	<i>Quema del desmote</i>	<i>Jornal en las zonas aledañas.</i>	<i>Habas, lenteja, chícharo, garbanzo, flores de chocha, patol, mala mujer.</i>	<i>Leña seca y calor, se produce en mayores cantidades</i>
<i>Abril</i>	<i>Calor intenso</i>	<i>Barbecho y arado de tierra</i>	<i>Jornal en zonas aledañas</i>	<i>Lenteja, chícharo, garbanzo, flores de patol, chamal.</i>	<i>Recolección del barro y mayor elaboración de alfarería</i>
<i>Mayo</i>	<i>Calor intenso (fin de secas), en ocasiones las</i>	<i>En caso de lluvia siembra del maíz que</i>	<i>Jornal</i>	<i>Nopales, chamal, chícharo, lenteja garbanzo.</i>	<i>Recolección de barro y mayor</i>

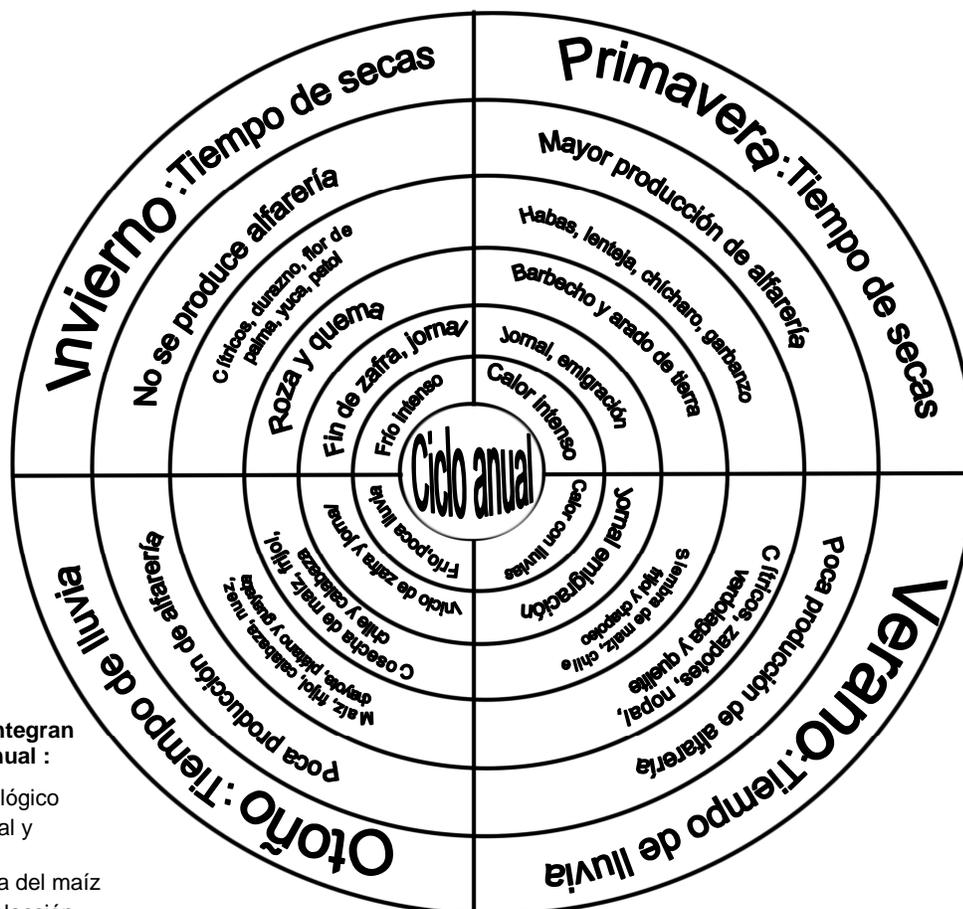
<sup>118</sup> El acceso a recursos en recientes fechas se ha dificultado debido a la intención de implementar el mencionado programa en el ejido. Cuando los insumos se encuentran dentro del terreno asignado a personas que son partidarias de este programa no se permite a las alfareras disponer de ellos.

	<i>primeras lluvias</i>	<i>puede ir acompañado de calabaza, frijol de tabla o frijol de guía</i>			<i>elaboración de alfarería</i>
<i>Junio</i>	<i>Calor con lluvias (inicio de aguas)</i>	<i>Siembra de maíz que puede hacerse con frijol de tabla o de guía. Si se sembró el mes anterior se chapolea<sup>119</sup> la milpa</i>	<i>Jornal</i>	<i>Primera temporada de cítricos y zapotes.</i>	<i>Nivel de producción media por las lluvias, moja la leña</i>
<i>Julio</i>	<i>Calor con lluvias intensas</i>	<i>Segundo chapoleo para quitar la mala hierba de la milpa si se sembró en mayo. Primer chapoleo si sembró en junio</i>	<i>Jornal a zonas aledañas, trabajo en lo propio</i>	<i>Cítricos, zapotes, verdolagas.</i>	<i>Nivel de producción medio por las lluvias.</i>
<i>Agosto</i>	<i>Calor con lluvias intensas</i>	<i>Jilotes, flor de calabaza si se sembró en mayo. Segunda siembra de frijol y primera siembra de chile</i>	<i>Jornal y emigración</i>	<i>Flor de calabaza, nueces silvestres, chayotes, talayote, calabazas, papaya, tomate coyote, plátano costillón, quelite y verdolaga</i>	<i>Alfarería casi no se hace.</i>
<i>Septiembre</i>	<i>Calor moderado con lluvia moderada</i>	<i>Cosecha de frijol de tabla, y de la primera siembra de maíz</i>	<i>Jornal</i>	<i>Tejocotes, guayabas, nueces silvestres, chayotes, talayote, papaya, plátano costillón, quelite, verdolaga</i>	<i>Baja la producción alfarera</i>
<i>Octubre</i>	<i>Calor moderado con poca lluvia</i>	<i>Calabacita tierna, elote, chile,</i>	<i>Jornal en Valles y Tambaca</i>	<i>Frijol, nuez silvestre, calabazas, guayabas, tejocotes, verdolagas, quelite.</i>	<i>Baja de la producción de alfarería</i>
<i>Noviembre</i>	<i>Frío intenso</i>	<i>Elotes, calabaza chayote y ejote</i>	<i>Zonas cañeras de Tamasopo y Ciudad valles inicio de la zafra.</i>	<i>Maíz, flor de frijol, tuna tierna, flor de palma, durazno, mandarina, limón, naranja yuca</i>	<i>Baja en la elaboración de alfarería</i>
<i>Diciembre</i>	<i>Frío intenso</i>	<i>Cosecha de maíz y de frijol que se sembró en agosto. Se junta el rastrojo de la siembra</i>	<i>Regreso de emigrantes de los Estados Unidos, zonas cañeras de Tamasopo y Valles</i>	<i>Tuna tierna, flor de palma, durazno, mandarina, limón, naranja, yuca</i>	<i>Casi no se produce alfarería.</i>

<sup>119</sup> Chapolear es quitar la hierba que crece junto al maíz y que le perjudica.

Fuente: propia.

Gráfico 11. Ciclo anual



Ciclos que integran el ciclo anual :

- Ciclo climatológico
- Ciclo de jornal y emigración
- Ciclo agrícola del maíz
- Ciclo de recolección
- Ciclo de elaboración de alfarería

Fuente. Propia. Diseño: Flor Garza.

5) *Las condiciones del mercado y las redes comerciales.* La producción alfarera o artesanal es condicionada por la demanda del mercado según el tipo de alfarería o artesanía que se requiera y la forma de organización para su comercialización. Las mujeres que no pertenecen al taller<sup>120</sup> producen solas y comercializan en pares o pequeños grupos de tres o

<sup>120</sup> En Cuesta Blanca se ha creado un taller de “artesanas” por iniciativa de gobierno, quién a través de esta forma de organización pretende ayudarlas a comercializar su producción.

cuatro, en ocasiones se acompañan del esposo. Al parecer, las mujeres que adoptan las sugerencias gubernamentales gozan de un mayor apoyo institucional.

6) *Los programas gubernamentales.* Los programas “Oportunidades” y “Desayunos Calientes”, las juntas organizadas por la iglesia y la escuela, los programas enfocados para la atención del taller atendidos por la SAGARPA, SEDESOL y el CDI, requieren tiempo por parte de las mujeres (como ya se ha mencionado los hombres no asisten a las juntas por considerarlas “cosa de mujeres”). Estas actividades disminuyen la cantidad de tiempo disponible que las artesanas o alfareras tienen para elaborar artesanía o alfarería.

### **Comentarios del cuarto capítulo**

En la sociedad pame, la participación social más importante de la mujer se desarrolla en el ámbito privado. Espacio que se caracteriza por ser *de formación*. En él se educa a los hijos de acuerdo a los parámetros culturales del grupo según sus características biológicas, las cuales son socialmente significadas y simbólicamente construidas para partir de ellas en la conformación del género.

El espacio privado también presenta una estructura a partir de la cual sus miembros se organizan y desempeñan roles. El tejido fino de las relaciones sociales que a su interior se desarrollan es mediatizado por las mujeres mayores. Los hombres juegan un doble papel frente a esta autoridad, pues hacia el exterior conservan una jerarquía mayor, pero al interior del hogar reconocen que es la esposa o madre “quién manda” en la educación de los hijos y la organización de los trabajos necesarios para el buen funcionamiento interno de la misma.

La aparente sumisión de las hijas o hermanas al interior del núcleo doméstico forma parte de su construcción de género. Esta situación es parte de la preparación encaminada

para que ellas formen su propio hogar en edades adultas. Por su parte los hijos o hermanos son educados para garantizar el sustento y protección de la mujer. Cuidar de las hermanas y en ausencia del padre proveerlas de lo necesario es parte de su entrenamiento.

En los procesos de adaptación al actual entorno social caracterizado por un mayor intercambio cultural se observan diferentes tendencias entre las mujeres pames de Cuesta Blanca. Las alfareras presentan menos predisposición a asumir patrones de conducta mestizos, a excepción de la adopción de celebrar los quince años y el diez de mayo. En este caso se podría establecer una relación entre el significado de estas festividades que exaltan los atributos femeninos de la fertilidad y la importancia que la capacidad de reproducción en las mujeres tiene para los miembros del grupo pame.

La elaboración de artesanía vinculada a procesos de emigración muestra que en aquellos hogares donde las mujeres no ritualizan, esta actividad se interrumpe por considerar que su valor no trasciende el uso utilitario que permite acceder a recursos económicos. De manera contraria, las hijas o nietas de alfareras muestran mejor disposición por aprender. Entre ellas se cuentan maestras bilingües, hijas de emigrantes y mujeres que no corresponden a este nivel socioeconómico. Al cuestionarlas sobre su quehacer manifiestan que la alfarería (ya sea su uso o elaboración) es parte de ser “india”, afirmación que aluden al valor de identidad de género y étnica vinculado a la construcción social y simbólica de ser mujer y alfarera entre los pames de Cuesta Blanca.

Para la alfarera pame su actividad económica implica una serie de relaciones sociales, que se extienden a la organización de la familia, actividades comerciales (redes y circuitos de comercio) y acuerdos con el comprador. En este caso, al igual que en los estudios realizados entre mujeres indígenas por Moctezuma (1998: 83) y Mora (1998: 129) el rol social de madre y esposa es más importante que el de comerciante. De este rol

económico se diferencia el rol de alfarera (entendido como la elaboración y uso de alfarería), mismo que se vincula a la construcción de género entre estas mujeres reafirmando su *destino* como madre y esposa pame.

Se destaca la organización de la familia para su elaboración y su importancia para la economía doméstica. Sin embargo, la organización familiar trasciende éstos aspectos al evidenciar que es dentro de las redes parentales que se permite la transmisión del conocimiento. La alfarera más anciana de la familia goza de prestigio y respeto, es común que en tiempos de secas ella organice, distribuya y supervise el quehacer doméstico entre las hijas y nietas con la finalidad de tener más tiempo para la elaboración de alfarería. En este caso, al igual que el de las aguacateras de Caltzonzin (Mora, 1998: 129-130), las condiciones de edad ligada a la etapa reproductiva es determinante en la disposición de las mujeres por aprender y realizar esta actividad. Una mujer joven con hijos pequeños difícilmente puede dedicarse de tiempo completo a la elaboración de alfarería.

A nivel comunitario se reconoce a la alfarera como una mujer fuerte e *indígena*, su actividad es apreciada como un elemento de su conformación de género y étnica. Para los hombres, los ingresos monetarios femeninos obtenidos por la venta o trueque de alfarería (que complementan el ingreso familiar) son calificados de “buenos”. El esposo reconoce la importancia de éstos más allá de lo que expresa verbalmente, razón por la cual ayuda a la extracción del barro (algunos llegan inclusive a quebrar y moler yeso) y su comercialización en los mercados regionales.

El registro de la historia oral demuestra que aquellas alfareras que aprendieron con mujeres oriundas de Cuesta Blanca o el Cañón de la Virgen simbolizan el proceso de elaboración. Quienes aprendieron con mujeres de otras poblaciones pames no ritualizan la

elaboración de éstos enseres de arcilla y tampoco otorgan ninguna condición anímica a su producción. Nietas e hijas de alfareras muestran disposición por aprender.

Las descendientes de las artesanas buscan otras alternativas para allegarse de recursos monetarios y es común que recurran al sector de servicios en la cabeceras municipales de Tamasopo, Cárdenas o Rayón. Estas mujeres no conocen los símbolos insertos dentro del ritual de elaboración ni su vínculo con la construcción del género femenino. Además, relacionan la alfarería con la condición étnica de ser pame y la condición socioeconómica de la pobreza.

Una mujer pame es considerada “completa” cuando ya ha tenido un hijo, las funciones femeninas se enfocan a la maternidad y el bienestar de la familia. Ellas cuidan a los hijos durante su infancia, pero cuando las niñas se convierten en jovencitas son educadas en el interior del hogar para atender el marido, parir y educar a los que serán sus propios hijos dentro de los marcos culturales del grupo.

Como se ha podido apreciar, existen dos condicionantes simbólicas que se entretajan en la construcción del género entre los pames de Cuesta Blanca. La primera de ellas es la conceptualización simbólica del cuerpo humano, nociones que son compartidas y asimiladas por la población indígena. La segunda atañe a una percepción más particular sobre el género femenino vinculado a una actividad específica; la de la alfarera. De esta manera cuerpo humano y ritual de elaboración alfarera se constituyen como los pilares sobre los que se construye la identidad genérica y étnica de ser mujer.

Las nociones sobre cuerpo humano se profundizan en el siguiente capítulo con la ayuda de elementos etnográficos que proporcionen herramientas de análisis para la comprensión de la asignación de roles y espacios en la sociedad pame a partir de la simbolización de la diferencia sexual entre hombres y mujeres.

## 5. ALFARERA Y LA CONCEPCIÓN SIMBÓLICA DEL CUERPO HUMANO.

El objetivo es mostrar las concepciones relativas al cuerpo humano y su vínculo con la construcción del género. Las nociones relacionadas con la materialidad del ser permiten comprender cual es la lógica que subyace en la asignación de espacios y roles a los individuos a partir de su condición biológica en la estructura de la organización social entre los pames de Cuesta Blanca.

### **El cuerpo humano**

Para los pames de Cuesta Blanca el cuerpo humano se encuentra conformado por dos partes, la carne o parte pesada y la esencia/alma o parte ligera. Se piensa que la carne pertenece al espacio del inframundo o Lomo del Diablo/tierra. En este sentido, existe un origen común entre el pame y la alfarería<sup>121</sup>, la materia pesada de ambos procede del *Lomo del Diablo*.

*Lomo del diablo: tierra: barro*  
*Barro : carne (cuerpo humano ^ cuerpo alfarería)*

A la alfarería corresponde la transmutación del alimento que mantiene con vida el componente carnal y la fuerza anímica del cuerpo pame. Simbólicamente, se cree que la tierra es un ser vivo, que tiene alma y necesidad de alimento. El informante explica que a la tierra le duele cuando el agricultor siembra, razón por la cuál recibe a cambio el cuerpo de las personas como alimento. Se establece una relación de reciprocidad entre la tierra y el cuerpo humano.

---

<sup>121</sup> La alfarería es simbolizada por las alfareras como tipo de seres

*Tierra da alimento: alimento cuerpo pame: cuerpo pame alimenta tierra: tierra da alimento*

Este intercambio alimenticio es el origen del ciclo que permite la continuidad, pues si la tierra se negara a dar maíz y frijol la existencia del pames sobre ella sería imposible. Si el hombre no muriera y alimentara a la tierra con su carne, entonces se rompería el círculo vida-muerte.

Respecto a las características anímicas del pame, se dice que su alma pertenece a Dios y que al morir sube al espacio celeste para regresar a la cuarta generación y a través de la reproducción cumplir su ciclo. El tipo de cuerpo que habitan el alma en los pames permite el acto sexual y la reproducción, razón por la cual su alma trasciende este plano de existencia y va al cielo.

*Alma pame pertenece espacio celeste  
Alma pame regresa cuarta generación a través de la reproducción sexual*

Respecto a la entidad anímica que habita en el cuerpo pame, no existe un consenso entre la población indígena debido a la influencia religiosa de los últimos años. La mayoría de la población muestra confusión, algunos opinan que existen dos entidades en el cuerpo de la persona; una en el corazón y la otra en la cabeza. Para otras personas, es una sola entidad la que reside en éstos dos órganos y de ahí se distribuye a todo el cuerpo. Los más aculturados piensan que existe una sola alma que ocupa todo el cuerpo.

Se registro el caso de una artesana proveniente de Laguna de Gómez casada con un hombre cuestablanquense, quién cree que además de las almas ubicadas en el corazón y cabeza, al momento de nacer Dios manda un “doble”, un ser igual a la persona pero en diminuto tamaño que vive en un mundo paralelo.

El punto donde las diversas opiniones coinciden es en el proceso de maduración de la entidad anímica. En su desarrollo el alimento y la edad son importantes fuentes de

maduración que permite el tránsito del alma de un estado débil e influenciado a la acción de otras entidades anímicas más fuertes a una condición de madurez y fortaleza. Para los pames el alma se encuentra en la cabeza (justo debajo de la fontanela craneal conocida como “mollera”) de quién se dice:

“gobierna la vista, el oído, la palabra, el alma habla con el corazón, aquí esta la vida, es la que da calor -al cuerpo-, la sangre va por las venas. En el corazón está la alegría, la tristeza, el coraje. Todo el cuerpo esta manejado por el corazón y el pensamiento...Cuando estamos en la panza (proceso de gestación) el corazón esta pegado al ombligo como tripa, como de cochino, como de perro, como vamos creciendo y ‘amacizando’ se va (a)’qui (señala su pecho). El corazón está (a)’qui (en el lado derecho el cuerpo) habla con el pensamiento” (Diario de campo numero cuatro pagina 507, Cuesta Blanca, 11/05/2006).

Además del proceso de madurez anímico descrito se menciona un punto importante: la ubicación del corazón en el lado derecho (considerado como espacio solar y de vida) y no sobre el lado izquierdo asociado al espacio lunar y de muerte. Esto se debe a la conceptualización del cuerpo como poseedor de dos polos, el derecho es bueno o masculino y el izquierdo es malo, torpe y femenino.

Son atributos del alma el crecimiento, la reproducción, el pensamiento, el sentimiento y la intencionalidad. Para el *kaju*<sup>122</sup> alma y vida se dicen *nmpiy*, y lo diferencia del resuello/*nmji*. Cabeza/pensamiento es *ganaun* y corazón/sentimiento se dice *etogua*. Existe similitud entre el término Dios-sol-*ganun* y alma *ganaun*, corazón es *etogua* y vida es *nogua*. Para este especialista la humanidad fue hecha de barro o tierra/*emjao*, palabra que se vincula al término luna/*emgao*. Como se puede observar, dentro de la conformación del cuerpo pame se encuentran dos de los símbolos presentes en el ritual de elaboración alfarera; la Luna y el Lomo del Diablo.

---

<sup>122</sup> La redacción y análisis del sentido de los términos empleados en este capítulo fue hecha con la asesoría de uno de los curanderos.

### *Cuerpo femenino y el espacio del inframundo*

Si se consideran como personas aquellos seres capaces de cultivar y de cocer sus alimentos, entonces la alfarería reviste una importancia similar al de la agricultura; es la aportación femenina a la existencia pame. Respecto a la construcción simbólica del cuerpo femenino y su fertilidad se dice que es débil, húmedo y de carnes suaves. Incluso hay quienes afirman que las mujeres tienen alma débil y por eso “no piensan”.

*Cuerpo femenino: carnes suaves (débil ^ húmedo)*

*Alma femenina: débil: no piensa*

Se encuentra una similitud en las palabras que designan el aparato reproductor femenino/*entsao* visto como un todo y la olla/*entsu*. En el siguiente mito se dice que la olla abre su gran boca para comer pames y en otra versión se asegura que es para defenderlos, se muestra una dualidad en la conceptualización de la olla. La noción del cuerpo femenino es ambivalente.

“El inicio del mundo todo era oscuridad porque la tierra así lo quería. (Pero) la luna y la tierra pelearon para (que) sus hijos puedan vivir aquí y la tierra no come nosotros. Cuando hay oscuridad (eclipse) se están peleando. Si la luna pierde frente la tierra, ‘tos las casa de madera y carrizo se hace gusanos, víboras y todas las cosas feas que viven dentro de la tierra. La gente corre la cocina, los comales van a bailar en vuelta (alrededor de nosotros) pa’ defender, esos (animales) que ni se acerquen, quieren comer nosotros y las ollas con sus bocas van a decir uuuu¡¡¡¡ a esos para espantarlos. Esta es la herencia de la abuela luna para protegernos y que nada malo nos pase” (Diario de campo numero seis pagina 603-604, Cuesta Blanca: 05/07/2006)

Podría pensarse que esta condición ambivalente en el cuerpo femenino y la olla tiene su origen en la materia primigenia que los conforma: la tierra o el lomo del diablo. La tierra y el cuerpo femenino se reconocen como espacios de fertilidad. Los pames establecen una proyección entre el sexo de la mujer como tierra sobre la que el hombre siembra (eyacula).

*Hombre: eyaculación: semen: semilla*

*Barro: aparato reproductor femenino y olla (espacios interiores y de transmutación)*

*Tierra: fertilidad (aparato reproductor femenino y siembra) y sexo*

*Dualidad: espacios de vida-muerte*

*Aparato reproductor femenino: olla: espacios de vida: gestación: transmutación*

El cuerpo femenino y el sexo también tienen una profunda relación con el espacio del inframundo a través de la imagen metafórica de la muerte. Una de las alfareras recuerda que el día que se casó e intimidó por primera vez con su marido, “estaba recontento porque su tumba/*Kenjeip* estaba limpia” (Diario de campo número cuatro página 555, Cuesta Blanca, 07/06/2006). Al pedir que explicara el sentido de la frase señaló que su abuelita siempre le decía que la mujer es tierra/*emjao* y el aparato reproductor femenino/*n'tao* es un sepulcro/*Kenjeip*, palabra que tiene una similitud con el término matriz/*sandeip*<sup>123</sup>: ambos son espacios femeninos donde se transmutan los seres.

*Matriz: sepulcro: inframundo: espacios femeninos de gestación y transmutación*  
*Tierra: espacio del inframundo: matriz: sepulcro*

Cuando una mujer es virgen se dice de ella que es una “tumba limpia” o una “santa”, cuando ya ha sostenido encuentros sexuales se afirma que es una “tumba con ‘piedras’ porque ya estuvo la carne de otro”. Las piedras remiten a la creencia de que estas son los huesos del Dios-sol (Diario de campo número seis página 695, Cuesta Blanca: 11/09/2006). Al respecto uno de los curanderos afirma que “el sol es el dueño de los huesos...él es de hueso” (Diario de campo número seis página 680, Cuesta Blanca: 11/09/2006). Este informante concluye que “los huesos permiten andar, son más fuertes son el orden [de] la carne, lo blandito [suave]” (Diario de campo número seis página 694, Cuesta Blanca: 11/09/2006). Si se considera que en el pensamiento pame el sol es Jesús y este a su vez fue el primer hombre pame, entonces se deriva que:

*Sol-Jesús: 1º hombre pame*  
*Sol: piedra: hueso*  
*Hombre: piedra: hueso*  
*Hueso: orden ^ fortaleza: espacios públicos de la organización social*

---

<sup>123</sup> Para el kajú *n'tao* es el aparato reproductor femenino, él no lo clasifica ni nombra en partes. Otras personas si lo hacen y relacionan *n'tao* con la parte anal del cuerpo. En ambos casos el término *n'tao* remite a la condición de suciedad.

### *La “pudrición” de la mujer*

Uno de los procesos biológicos sobre los que se establece la diferenciación del género es el periodo menstrual de la mujer. Este ciclo es concebido entre los pames como un estado de putrefacción o descomposición. La menstruación es asociada a la fertilidad de la mujer, para controlarla se le ha imputado una supuesta tendencia natural a pecar e inducir al pecado sexual. También se encuentran semejanzas entre las palabras que designan sepulcro/*kenjeip*, matriz/*sandeip* y enferma/*endanei*, todas ellas alusiones a la condición menstrual de la mujer y por tanto a su fertilidad.

*Putrefacción: periodo menstrual: fertilidad*

Al parecer, a la mujer pame no se le condena el obtener placer durante el acto sexual, se le considera peligrosa por pertenecer al ámbito del inframundo. Un exceso de esta energía fría emanada durante la copula mientras ella se encuentra en periodo menstrual podría matar a su compañero:

“Si la tocan ‘podrida’ [la mujer en periodo menstrual] él se puede morir. Hay mujeres malas que les gusta ‘jugar’ y se ‘chingan’ [a] muchos hombres, se dan al que les gusta. [A] ésas no [les] importa ‘chingarse’ hombres con tal de tragar<sup>124</sup> [intimar] cómo te digo? les gusta mucho el plátano [alusión al miembro viril].

Una mujer que ya tuvo ‘accidente’ [inicio su vida sexual] es una ‘mala’ [ya conoció el pecado y le agrado por lo cual] ella quiere tener hombre. Por eso tiene que [a] ventar sangre. Cuando una mujer no esta casada tiene que tener trato por ahí, es muy natural, ya esta maciza. Tocante [referente] a la luna tiene que ‘garrar cría [embarazarse], ese es como el choque, como accidente, [la mujer] siempre tiene que tener [relaciones intimas], seguro siempre está por ahí hablando un pelado” (Diario de campo numero siete pagina 705-706, Cuesta Blanca, 11/09/2006).

En el fragmento de la entrevista anterior se destaca la relación sexo-ingestión y además se establece una asociación entre matriz/espacio del inframundo que se vincula con el periodo menstrual/*la pup danep*, durante el cual se piensa que la mujer/*pup* esta enferma/*endanei* o podrida/*maca*, condición en su cuerpo que establece una liga con la naturaleza del Lomo de Diablo (tierra/barro/*njao*) otorgándole esta condición simbólica de putrefacción. Cuando la

---

<sup>124</sup> La tierra (mujer) come cuerpos (falo), de ahí podría derivarse la metáfora entre ingestión y sexo.

mujer se encuentra en este periodo no debe de intimar con su compañero, de hacerlo le haría daño al transmitirle su “mal”.

En ese momento ella es más poderosa por encontrarse exaltados sus atributos escatológicos. Se piensa que una mujer “maciza” tiene actividad sexual, es considerado un hecho natural y propio en una mujer fértil (pame). Por oposición, lo antinatural o anormal en una mujer maciza es no ser sexualmente activa (mestiza). En la cultura pame, la copula se asocia a la fertilidad como un proceso de gestación que permite la continuidad de la vida humana.

*Mujer: matriz: espacio del inframundo*  
*Espacio del inframundo: putrefacción: condición menstrual en la mujer: fertilidad*  
*Lomo del Diablo: tierra sobre la que se siembra y alfarería*  
*Mujer maciza: fértil: propicia al intercambio sexual asociado a los procesos de gestación que garantizan la*  
*continuidad del grupo pame.*

La naturaleza del hombre es solar, el contacto con ella lo “mancharía” y poco a poco él moriría por que su alma ha sido contagiada con esta “enfermedad” cuyas propiedades se asocian al frío de la muerte denominado “cáncer”. El cuerpo masculino al no poseer el estado de putrefacción de la naturaleza femenina es débil frente a este “daño”. Entre los pames el ejercicio de la sexualidad femenina es calificado de “natural” (lo que no impide su control) y sus apetencias son simbolizadas en el siguiente mito:

“Pasó un día Dios por el mundo, él pasa entre febrero y mayo. Encontró a un hombre que estaba sembrando, [le preguntó] ¿qué siembras? y el hombre contestó “lo que Dios me dé”. Dios le dio todo lo que había sembrado, mucho maíz, frijol, calabaza, chile, todo. Más ‘delante encontró [a] otro hombre y le dijo ¿que siembras? este hombre le contestó “puro monte”, entonces Dios le mandó [de] castigo puro monte. Siguió ‘delante y encontró a otro hombre y le preguntó ¿que siembras? y [él] le dijo: ¡puras vergas! Y al otro día su campo estaba lleno de puras vergas.

El señor se quedó pensando que hacer [con ellas], y pensó que lo mejor era [a]’rrencarlas y venderlas. Así se puso [a]’rrencarlas y las metía en un costal. Batalló harto, las vergas se movían y brincaban. Se fue por los ranchos vendiendo vergas, pasaba a las casas de las mujeres que no tienen hombre, las mujeres se las compraban. La última verga se la vendió a una vieja [se refiere a una mujer de edad avanzada] ‘quesque’ estaba bien ‘caliente’.

En la tarde la vieja ya la estaba usando. Hizo un montón con la ropa que ‘ta por ahí, se metió debajo y se echó con la verga, ahí ‘ta. Cada que terminaba escondía la verga entre su ropa, pero un día que ella no [es]’taba la verga se salió y comenzó [a] brincar. Como hacía ruido se acercaron las nietas de la vieja, la vieron y se asustaron, no tenían trato con “pelado” y no sabían [lo] que eran... La miraban como brincaba entre las tablas de la casa, [a]’garraron un

palo bien duro y con eso la mataron. Cuando llegó su abuela se puso triste, ya no tenía su verga no'mas las otras mujeres que si la cuidaron. Las otras mujeres si usaban su verga cuando se les antojaba" (Diario de campo numero siete pagina 672, Cuesta Blanca, 11/09/2007)

Se asegura que la mujer por su pertenencia al inframundo posee una gran resistencia sexual. Se piensa que en ella se pueden "venir muchos hombres" (Diario de campo numero siete pagina 706, Cuesta Blanca: 10/ 09/2006), afirman que las mujeres poseen "temperatura" hasta una edad avanzada (Diario de campo numero siete pagina 706, Cuesta Blanca: 10/ 09/2006). Se cree que cuando una mujer comienza su vida sexual ha conocido el pecado y lo ha disfrutado, a partir de entonces buscara encuentros de esta índole (Diario de campo numero siete pagina 705, Cuesta Blanca: 12/09/2006).

Pero el mito muestra una significación más profunda, determina que Dios pasó entre febrero y mayo. Tiempo de secas y de preparación de la tierra para recibir las primeras lluvias. En el calendario anual<sup>125</sup>, la luna se encuentra en el tránsito de luna joven a luna maciza preparándose para el periodo de la siembra.

*Fertilidad de la tierra asociada a fertilidad de la luna*

En relación al símbolo de la milpa también se encuentra un vínculo con el cuerpo de la mujer, a quien se considera tierra y al hombre semilla. Algunos varones aseguran que "hay que trabajar bien a la mujer para que eche buen fruto" (Diario de campo numero cuatro pagina 551, Cuesta Blanca, 05/05/2006) como una alusión a la satisfacción femenina, se piensa que la mujer que no "llenó" tiene hijos con anomalías físicas.

*Mujer: tierra  
Hombre: semilla  
Satisfacción sexual femenina: buen fruto: hijo sin anomalías físicas*

---

<sup>125</sup> Ver en el siguiente capítulo.

## **El control sexual**

### *El incesto*

La prohibición del incesto se extiende a parientes consanguíneos como padre/hija, madre/hijo, hermano/hermana, tío/sobrina, tía/sobrino, primo/prima, abuelo/nieta, abuela/nieto, padrastro/hijastra, madrastra/hijastro, hermanastro/hermanastra, y en general todas aquéllas relaciones que se derivan del parentesco en primer grado. Los parientes por afinidad también se contemplan en esta restricción como es el caso de suegro/nuera, suegra/yerno, cuñado/cuñada. Los parientes rituales también se incluyen compadre/comadre, comadre/compadre, padrino/ahijada, madrina/ahijado, los hijos de los compadres quienes adquieren el grado de primos y sus padres el de hermanos.

De los hijos nacidos de relaciones incestuosas se piensan que son tejones/*gapets*<sup>126</sup> o judíos que arañan el vientre de la mamá cuando se encuentra todavía en estado de gestación y que al nacer su cuerpo posee algún estigma de este animal que delata su origen. El simbolismo del tejón se relaciona con aquellos primeros seres que no deseaban el nacimiento de Jesús. Ellos junto con los judíos, son catalogados como seres “malos”. El niño nacido de incesto no es considerado como persona por ser producto de un “pecado” donde los parientes “comieron carne”<sup>127</sup> de su propia familia. Se piensa que ellos se alimentaron con la matriz de su madre y por eso son como “diablos” (Diario de campo numero cuatro pagina 484, Cuesta Blanca: 16/05/2006).

---

<sup>126</sup>Tomado de Berthiaume (2006: 104). Sánchez Meza (2001: 35) registra *gapets*/Ciudad del Maíz, *gimang*/La Palma, *gapees*, *gapeéz*, *gapets*/Laguna de Gómez, *gupesas*/ Rancho Morales.

<sup>127</sup> Establecen una similitud entre la copula y comer; ambos son actos de ingestión.

### *Espacios prohibidos para encuentros sexuales*

La milpa y las cercanías a fuentes y corrientes de agua son espacios prohibidos para sostener encuentros de esta índole. Estos lugares son considerados como sagrados y no pueden ser manchados con “pecado” (el acto sexual). Las milpas son el espacio que proporcionan maíz y frijol, alimentos considerados como la vida y carne del pame. Las actitudes sacrílegas en este espacio provocarían la pérdida de la cosecha.

La milpa es un espacio masculino, simbólicamente organizado y estructurado para la obtención de maíz y de frijol. En este sentido se diferencia del monte, espacio femenino que proporciona chamal, frijol del monte y otros alimentos considerados como la comida de los truenos/*kajing*<sup>128</sup>. Otra de las oposiciones importantes entre ambos espacios es la connotación sexual que tiene el monte, se utiliza para los encuentros clandestinos y se piensa que en él habitan espantos, nahuales y diablos.

Se cree que las fuentes y corrientes de agua son los caminos de los truenos y los nahuales. Sostener encuentros amorosos en estos sitios conlleva el castigo de convertirse en este tipo de seres. Se cuenta que un hombre que intimó con su *novia* (amante) cerca de un tanque enfermó de malora. A pesar de curarse con *cantaritos*<sup>129</sup> de este padecimiento, ahora se convierte en nahual (Diario de campo numero tres pagina 347, Tanque de Borrego, 14/11/2005).

*Monte: seres del inframundo: espacio femenino fuerte connotación sexual*

---

<sup>128</sup> Tomado de Berthiaume (2006:104). Constantino Gómez registra *ñue* y Sánchez Meza *nue* en Laguna de Gómez y *sampautoganua*/Tamasopo (2001; 37).

<sup>129</sup> Entre los pames existe una alfarería utilizada por los curanderos para retirar enfermedades no naturales. Este tipo de alfarería es hecha por las mujeres y se conoce como “cantaritos” por su diminuto tamaño.

## Rituales de alumbramiento

### *El embarazo*

Dentro de la cosmovisión de la etnia se entienden la vida y la muerte como pasos liminares en la existencia cíclica del alma pame que a su vez se ligan con otra etapa de transición: el primer encuentro sexual. Cuando los hombres y las mujeres son sexualmente activos cambian su estatus social: a partir del primer encuentro se convierten en hombres y mujeres. Esta experiencia suele darse fuera del matrimonio católico y al abrigo del monte, espacio considerado femenino. Entre la población se sabe quien ha dejado de ser “chiquillo” o “chiquilla” pues es común que los hombres den a conocer este tipo de acontecimientos.

*Ciclo de existencia pame: vida-reproducción-muerte  
Reproducción: acto sexual: niño-hombre/ niña-mujer  
Monte: espacio liminal del primer encuentro sexual*

Existe un vínculo entre la fertilidad femenina y el ciclo lunar. Las mujeres pames han aprendido de las antiguas a llevar el control de su ciclo reproductivo de acuerdo a las fases de la luna. Evaden embarazos durante la luna tierna/cuarto creciente pues su vástago saldría con labio leporino o alguna otra condición anómala. Consideran que el mejor momento para “arrimarse”<sup>130</sup> a un hombre en busca de hijos es a partir de la luna llena o maciza/cuarto menguante, pues sus hijos nacerán bien y fuertes por la influencia de este astro considerado como la abuela.

*Ciclo lunar: fertilidad femenina  
Cuarto creciente: mujer infante: no apta reproducción sexual  
Luna llena/cuarto menguante: mujer fértil/maciza: apta reproducción sexual  
Luna nueva: mujer anciana/infértil: no apta reproducción sexual*

Se afirma que las generaciones anteriores esperaban a estar macizos (mayores de treinta años) para engendrar hijos. A diferencia de lo que se afirma respecto a generaciones

---

<sup>130</sup> Seducirlo para iniciar el contacto sexual.

anteriores, esta experiencia ya no es regulada por la edad y el matrimonio y sucede en la mayoría de los casos en el monte. Las personas adultas no están de acuerdo con el ejercicio de esta sexualidad que consideran precoz. Opinan que sus almas y sus cuerpos:

“no están macizos, no están buenos para echar buenos frutos. Ya ve, los chiquillos ahora salen enfermos, antes salían más “güenos”. Aguantaban más, hasta los viejos estaban mejor que uno. Pero eso es, porque venían de buena madera, no como (a)‘hora, los chiquillos hacen chiquillos” (Diario de campo numero uno pagina 185, Vicente Guerrero: 25/09/2005).

Este informante sostiene haber encontrado entre el monte jovencitas<sup>131</sup> de entre doce o quince años sosteniendo relaciones sexuales con jóvenes u hombres mayores. Dice que la mayoría de las mujeres indígenas desde muy temprana edad ya tienen mucha “temperatura”<sup>132</sup>.

En el periodo de gestación algunas mujeres no hacen alfarería pues aseguran que el niño juega con el barro y no las deja trabajar, tampoco hacen tamales a menos que pongan una piedra y hojas de mala mujer<sup>133</sup> en la tapadera de la olla para evitar que el niño los “manosee” y salgan cocidos “disparejos” (Diario de campo numero cuatro pagina 490, Tanque de Borrego: 20/05/2006). Se piensa que los niños desde el momento de su concepción ya tienen alma; de hecho esta ya existe aún antes que el cuerpo, solo espera su tiempo y que Dios encuentre un espacio femenino donde depositarla. El alma de los embriones, aunque débil, ya se manifiesta en la ejecución de estas travesuras.

*Cuerpo femenino: espacio de transición almas de un plano de existencia a otro*

Respecto a la formación del feto se dice que los hombres están completos a los tres o cinco meses. De la mujer se piensa que hasta los seis meses. No existe un acuerdo respecto al periodo de formación, pero se observa que en todas las entrevistadas se cree que el hombre

---

<sup>131</sup> Muchas de estas jovencitas aprovechan la asistencia a la preparatoria o secundaria para no internarse en el monte con compañía.

<sup>132</sup> Apetencias sexuales

<sup>133</sup> Planta de hojas y tallo espinosos que provoca ampulas en la piel

“es completo” antes que la mujer, por poseer un alma más fuerte. Una antigua alfarera que también era partera asegura:

“el hombre *desde un inicio ya tiene huesos*, esta ordenando. La mujer es una bola de sangre, le salen primero patas y manos, es como caldo de menudo, es como pura sangre con pedazos de carne” (Diario de campo numero tres pagina 350, Cuesta Blanca, 15/11/2005)

*Hombre: hueso (estructura ^orden ^fuerza)*  
*Mujer: sangre (desestructurada ^caos ^debilidad)*

Es importante que la mujer encinta coma todo aquél alimento que se le antoje. Se piensa que los “antojos” tienen su origen porque es el niño quien necesita ese tipo de alimento para vivir, de lo contrario muere (el hombre a los cinco meses y la mujer a los seis) dentro de la mamá sin que ella se dé cuenta.

### *El alumbramiento*

El uso de parteras en la comunidad ha entrado en desuso debido a los programas gubernamentales de salud. Sin embargo, la descripción de los antiguos rituales de alumbramiento hecha por las alfareras más viejas que también eran parteras permite comprender el vínculo entre éstos rituales de nacimiento y los mortuorios y la relación de éstos ritos con la construcción simbólica del género de acuerdo a las características biológicas del cuerpo.

Cuando la mujer comienza el trabajo de parto debe de tomar té de palo ocote, comino y ruda, todas ellas hierbas calientes que ayudan al niño a tener fuerza para nacer. Se piensa que el calor de las hierbas que le auxilian a dejar el espacio del inframundo (cuerpo femenino asociado a la tierra o Lomo del Diablo). Para el alumbramiento la mujer se encierra en una habitación oscura y sin corrientes de aire, donde su esposo la ayuda sujetándola por los hombros mientras ella se encuentra hincada sobre un petate. La partera esta cerca del piso esperando el nacimiento de la criatura para cortar el cordón umbilical y

amarrar en su extremo un pedazo de olote que ayude a bajar la placenta. Después recoge al niño y lo limpia, espera a que la mujer termine el proceso de expulsión para ayudarla a levantarse y asearla.

Tras el alumbramiento la mujer y su vástago quedan recluidos en su habitación. Es de sumo cuidado evitar que les entre “frío” (se piensa que el frío es un mal espíritu que expulsa el alma del cuerpo). El tiempo de este encierro depende del sexo del bebé. Si fue hombre no debe salir en cinco días de su encierro, si fue una niña este periodo se extiende a seis. Durante todo el tiempo de reclusión la parturienta no recibía visitas y la habitación debería permanecer oscura, tibia y sin ráfagas de viento, condiciones asociadas a la matriz.

*Matriz: espacio de gestación (oscuridad ^ calor moderado ^ hermético)*

*Habitación: espacio de alumbramiento/transición (oscuridad ^ calor moderado ^ hermético)*

Concluido este lapso de tiempo, la mujer y el bebé se podían bañar. La madre salía del cuarto con la cabeza y los pies bien cubiertos y protegidos. La partera tenía la obligación de atender a la parturienta *durante el tiempo que indique el sexo del bebé*. Esta atención consistía en lavar su ropa y la del pequeño (a), ayudar a la mamá en su aseo personal y preparar su alimento, mismo que debería consistir en “puras cosas calientes” (Diario de campo numero tres pagina 431, Cuesta Blanca: 05/05/2006). Se cree que el alma de la mujer quedaba débil por la gestación y el alumbramiento, para recuperar calor debía de ingerir alimentos con esencias de esta calidad.

*Alma mujer: alumbramiento: perdida de calor*

*Alma mujer: ingestión alimento caliente: recuperación de calor*

Al salir del periodo de reclusión se colocaba en la mano derecha del bebé (lado considerado masculino) los instrumentos de trabajo correspondientes según su género, al hombrecito le daba instrumentos de labranza en miniatura y a la mujercita una pequeña escoba y enseres de barro. Es posible suponer que al alumbramiento biológico seguía un alumbramiento

simbólico y social desde el cuál se comenzaba la construcción de género por medio de la asignación de éstos pequeños enseres.

*Hombre: instrumentos de labranza (milpa: espacio público)*

*Mujer: escoba ^ enseres de barro (hogar: espacio privado)*

Ahora las parturientas recurren a los servicios médicos en hospitales de Valles o Río Verde. Las mujeres mayores muestran preocupación por que las puérperas no entierran la placenta e ingieren alimentos fríos y no se recluyen. A pesar de esta tendencia el simbolismo relacionado a la formación del bebé no se ha alterado, el hombre continua siendo hueso y orden, la mujer caos.

### *La placenta*

Se considera a la placenta como una basura (inmundicia). Al igual que los otros símbolos femeninos posee un carácter escatológico. La placenta debe de enterrarse dentro de la habitación donde nació el niño o en el solar de la casa por el padre de la criatura o la partera. Si la placenta se tira y la come un perro, o peor aun, la disputan entre varios para devorarla el niño será “grosero”, “ladrón”, “borracho”, “mujeriego”, “fumador”, “peleonero”, etcétera. Se cree que el alma del niño es tan tierna que es susceptible a los influjos de las almas que participan en los acontecimientos que suceden a su alrededor. El alma de los animales tiene yamo<sup>134</sup> e impregnan con su intención la placenta, que hasta ese momento es considerada como una extensión del alma del bebé. El ombligo se sepulta cerca de un árbol frutal. No fue posible recabar la información suficiente para explicar este proceder.

---

<sup>134</sup> Olor fétido que despiden los sentimientos negativos. Se piensa que los producen la bilis o el corazón.

De acuerdo a la informante, cuando se desea que el próximo miembro de la familia sea un hombre, la placenta del recién nacido se entierra con el inicio del cordón umbilical hacia arriba, rumbo al sol. De esta manera se establece el vínculo con el principio masculino de calor. Cuando se quiere que sea una mujercita, la placenta “se avienta como si fuera cualquier cosa” (Diario de campo numero seis pagina 632, Cuesta Blanca, 12/11/2006) y se establece la relación femenina de caos/frío/tierra.

*Hombre: sol: cielo: calor*  
*Mujer: tierra: inframundo: frío*

El trato que se da a la placenta y el modo de sepultarla es el ritual que establece la relación anímica con las deidades para solicitar que a través de su influencia definan el sexo biológico del próximo hijo. De esta manera desde la concepción simbólica y las prácticas mágicas se pretende definir el sexo biológico de los futuros integrantes del grupo.

#### *Cuidados posparto*

Durante la cuarentena la mujer se limita a la siguiente dieta; beber té de canela, manzanilla, orégano y zacate de limón, estas infusiones tienen “esencia caliente”. Si fue varón come tostadas de maíz sin grasa y caldo de frijol durante cinco días y seis días si el bebé fue mujercita. Pasado este tiempo añade a su dieta frijol y sopa. No se ingieren alimentos considerados fríos como el huevo, la carne, el nopal y la calabaza.

En caso de ingerir alimentos que no sean calientes la mujer enferma de “daño” porque su alma se “contamina” con la esencia de los alimentos fríos. Se asegura que las consecuencias son fatales y pueden llegar a matarla. El remedio contra este “daño” es preparar de manera exacta al día siguiente (antes de que salga el sol) aquel platillo que le hizo mal, se deja carbonizar para ingerirse molido y diluido en un té de estafiate en ayunas.

Este ritual mágico pretende anular a través de la combustión (calor) y del estafiate (hierba de esencia caliente) el poder anímico de lo frío.

Tras el alumbramiento una mujer no debe de aceptar al marido en su cama y “mucho menos que se le arrime” (Diario de campo numero tres pagina 346, Cuesta Blanca, 15/11/2005). La recién parida tiene prohibido mantener contacto sexual. Este periodo de abstinencia no debe ser transgredido por el alto grado de peligrosidad que representa para ella.

Cuando una mujer no respeta la cuarentena<sup>135</sup> adquiere un daño denominado *cashan*<sup>136</sup> o *empacho de hombre*<sup>137</sup>, enfermedad que la mata poco a poco de manera irremediable, pues el hombre le ha transmitido demasiado calor. Se cree que durante la cuarentena la mujer esta débil y que el hombre es más fuerte que ella. Su “calor” durante el acto sexual la mata.

*Sexo: ingestión*

*Sexo cuarentena: empacho de calor*

*Empacho: ingestión de alimento en exceso*

*Cashan: ingestión excesiva de calor masculino*

*Ingestión: apropiación de la esencia del otro*

Se puede intentar detener el daño con un atole hecho con un camote macho y un camote hembra de *cashian*<sup>138</sup> o con la toma de un té preparado con capulincillo chiquito, carne de camoteocolmea y la cáscara de un blanquillo. Se afirma que el hombre pame ya sabe de estas cosas, porque:

“las mamás lo enseñan de cómo debe portarse con su mujer [después del parto], sabe que no debe tocarla y si él tiene necesidad y ya no se aguanta pos que vaya por ahí y se busque otra, porque cuando su mujer esta “malita” la puede enfermar” (Diario de campo numero tres pagina 346, Pozo del Saúz: 14/11/2005).

---

<sup>135</sup> Las señoras señalan que en ocasiones la mujer accede pero en otras es obligada por el hombre.

<sup>136</sup> El *cashan* o *empacho de hombre* provoca en la mujer deposición blanca e inflamación de los intestinos, síntomas que parecen confirmar el vínculo entre el acto sexual y el acto de comer.

<sup>137</sup> Se establece un paralelo entre el acto de ingerir alimento y el acto sexual.

<sup>138</sup> El *cashian* es un tubérculo

## **Rituales mortuorios**

Se piensa que el alma de una persona al morir inicia el camino o “nacimiento” a otro plano de existencia (el cielo). Por esta razón se le da de comer, para que adquiera suficiente fuerza de los alimentos.

*Muerte: nacimiento  
Nacimiento: transición del alma a otro plano de existencia  
Tránsito del alma requiere fuerza de la esencia de los alimentos*

Se cree que el espíritu del difunto baja en forma de mosca o palomilla a ingerir la esencia del lonche que se le da tres veces al día. Este lonche se coloca en la mano derecha del cuerpo (durante el novenario se coloca a la derecha de la cruz de cal) y nunca debe ser de frijol negro, pues se piensa que el color negro no deja al difunto ver el camino. Si la persona muerta es hombre se ponen cinco gorditas, si es mujer se colocan seis. Al parecer, la asignación de alimento de acuerdo al sexo de la persona establece una continuidad de la construcción del género en el otro plano de existencia.

### *La sepultura*

Cuando se llega al cementerio muchas mujeres no entran. Ellas piensan que en esta zona el Lomo del Diablo es más fuerte porque ha comido “cristianos” (pames) y temen que las fuerzas emanadas del inframundo se alojen en sus cuerpos. Se ha encontrado una relación entre la conceptualización del cuerpo con las cuatro esquinas (puntos cardinales) durante los rituales mortuorios.

Al momento de sepultar a la persona se coloca la cabeza de las personas hacia el poniente (la muerte) y los pies hacia el este (la vida). En esta posición el lado izquierdo (al que se atribuyen características femeninas de tonto y débil) queda hacia el norte (casa de la luna, del frío y de la muerte) y el lado derecho (de atributos masculinos y por tanto de

orden e inteligencia) hacia el sur (lugar donde vive *El Mero Grande*, espacio de vida, caliente y positivo).

*Cuerpo humano y su relación con los puntos cardinales*  
*Cabeza: poniente: muerte*  
*Pies: este: vida*  
*Izquierda: norte: frío: femenino: tonto ^débil*  
*Derecha: sur: caliente: masculino: inteligente ^fuerte*

### *El novenario de difuntos*

Cuando una persona muere se piensa que su alma permanece en su habitación durante el novenario<sup>139</sup>. El rezo de los rosarios se hacen en la misma habitación donde fue velado el difunto, al centro se coloca una cruz de cal con una vela en cada una sus extremidades. La cruz de cal representa el cuerpo de la persona, pues aunque este ya ha sido sepultado el espíritu permanece en el lugar donde fue expulsado.

Durante todo el novenario alimenta el alma del difunto, se coloca su “lonche” en el brazo derecho de la cruz tres veces al día. Si es hombre son cinco gorditas y si es mujer son seis. En la mañana el almuerzo se acompaña de café, en el mediodía la comida incluye refresco, jugo o agua y en la cena suele ser de nueva cuenta café.

*Espacio de defunción: ¿?*  
*Novenario: permanencia del espíritu*  
*Cruz de cal: cuerpo del difunto*  
*Cal: caliente por tanto no puede tomar posesión de ese cuerpo el espíritu*  
*Cuerpo del difunto se alimenta según la condición de género*

### *Levantada de cruz de cal*

Este ritual es la despedida del difunto de la tierra. Se trae cantador para alegrar la fiesta, hay felicidad porque después de nueve días va ha “nacer” en el cielo. El momento cúspide es cuando se ha terminado el rezo del rosario y comienzan los cánticos para levantar la cruz de

---

<sup>139</sup> El novenario es una practica religiosa que consiste en rezar durante los nueve días siguientes a la sepultura del cuerpo el rosario. En este tiempo se coloca una cruz de cal en el lugar donde fue velado el cuerpo, la cual se recoge o levanta al rezar el último rosario.

cal. La persona más allegada al difunto lleva *un pedazo de comal* con tizones y copal para sahumeriar el altar (que representa el cosmos pame) y la cruz. El comal es la luna, algunas alfareras piensan que a ella van las almas cuando mueren y duran un año en su regazo hasta que vuelven por su cruz de metal o madera (entonces se efectúa el “cabo de año”).

*Nueve días: nacer en el cielo por tanto periodo de gestación*  
*Espacio de defunción: espacio de gestación*  
*Pedazo de comal: luna incompleta: muerte en este plano de existencia*  
*Plano de existencia terrestre: plano de muerte en otros espacios del cosmos?*

El sahumero por ser caliente da fuerza a los espíritus, por su efecto estos se elevan y dejan el frío espacio del inframundo. Se cree que el alma permanece en la habitación durante nueve días, ¿esta permanencia se puede considerar como un proceso de gestación? ¿Podría pensarse que en el momento que el alma sube al cielo por efecto del sahumero y la luna (el comal) equivale a su alumbramiento en el otro plano de existencia?

#### *El cabo de año*

Al año de la defunción de una persona se realiza un ritual denominado “el cabo de año”. Se da inicio al rezo de rosario tras el cual se ofrece a los presentes una cena a manera de agradecimiento por su compañía. La velación con música de vara dura toda la noche. A la mañana siguiente los deudos acuden muy temprano al cementerio para colocar la cruz de madera en la tumba de la persona.

El familiar que preside el ritual y los padrinos del cabo de año son los mismos de la levantada de la cruz de cal. Se entrega esta cruz de madera con la intención de que el finado se vaya y “regrese hasta que le toca” lo que significa que esperan su retorno a la cuarta generación. De esta manera se cierra un ciclo cósmico en la persona y se da inicio a otro.

## Comentarios al quinto capítulo

Para Beauvior (citada en Butler, [1996] 2000: 312) el cuerpo humano es el locus a partir del cual se construye el género. Sobre este locus se realizan dos procesos de conformación: el primero de ellos son las interpretaciones culturales sobre su condición biológica. A partir de estas condicionantes culturales (sociales y simbólicas) el individuo se asume e interpreta en un contexto social. El segundo proceso es de carácter dialéctico. En él, el individuo se reinterpreta y asume las normas de género recibidas a partir de su propia historia corporal. A partir de la propuesta de Beauvior se ha refutado la condicionante biológica del cuerpo en el individuo como causa natural y determinante del género. Su propuesta invita al análisis y reflexión de la construcción cultural del género, en su más amplio sentido social, simbólico y emotivo.

Partiendo de la premisa de que el género es una construcción cultural entre los pames de Cuesta Blanca y habiendo ya realizado un análisis de roles y espacios asignados a hombres y mujeres en la estructura social, se encuentra que esta organización se justifica a partir de características biológicas de sus integrantes a las cuales se atribuyen límites y capacidades. Frente a esta evidencia, el análisis simbólico del cuerpo humano entre los pames es un recurso necesario que permite explicar la asignación del género y las condicionantes ideológicas que lo sustentan.

El uso de métodos estructuralistas en esta investigación, semejantes a los aplicados por Lévi Strauss en su obra *La alfarera celosa* ([1985] 1986: 13/18-19), revela una lógica de relaciones y conexiones simbólicas que justifican y norman las relaciones sociales entre hombres y mujeres. En su estudio, Lévi Strauss centró su atención en el análisis de los rasgos de personalidad asociados a un oficio. Encuentra relaciones entre el mundo social y el natural por medio de las categorías de comparación contenidas en los mitos.

La diferenciación de cuerpo masculino y cuerpo femenino entre los pames parte de la capacidad femenina de la reproducción. Se establecen el periodo menstrual y la gestación como puntos neurálgicos de este sistema representacional de la forma simbólica del género. A partir de estas condicionantes biológicas se han establecido correspondencias entre el mundo social y el natural, la materia prima y el proceso de elaboración alfarera son equiparados a la fertilidad femenina y el ser pame.

La tierra en general es concebida como espacio y ser. El espacio terrestre se encuentra sobre el temido inframundo, lugar del cual el cuerpo obtiene los recursos necesarios para su supervivencia. El inframundo se caracteriza por estar habitado por seres espirituales de calidad fría y oscura que rechazaron el nacimiento del sol-Jesús. La putrefacción, oscuridad, frialdad y hermetismo son el contexto de los misteriosos procesos de gestación/transmutación que en su interior se desarrollan. Como ser resulta ambivalente, es una mujer prodiga en bienes que cobra alimentándose con la carne muerta de aquellos que beneficia.

El barro cobra vital importancia, el mito asegura que el dios sol más grande tomó tierra que mezcló con sus huesos para dar existencia al pame. Sol/hueso/orden, principio masculino que en conjunción con el barro/cuerpo/espacio femenino de vida/muerte, da continuidad al ciclo anímico por medio del acto sexual y el embarazo. Tierra/barro/mujer: la materia primigenia de la carnalidad pame.

La materia física de la humanidad pame por el origen de su naturaleza simbólica, se considera proclive a los encuentros sexuales (proyección del acto de ingestión). Especialmente en las mujeres debido a su proceso de putrefacción (menstruación), desde este postulado se justifica el control sexual sobre su persona. El incesto (simbolizado por tejón: primeros seres no culturizados) es el mecanismo de regulación sexual más

importante; a través de él se controla la reproductividad de la mujer y se organiza la familia.

La homologación de la matriz con la olla remite a espacios privados de gestación y de reproducción. Bajo esta óptica, la asignación de la mujer al hogar y la cocina toma sentido. Ambos son espacios de transición, donde se educa a los hijos para cumplir las expectativas de género que la sociedad les ha impuesto. Hogar y cocina, lugares donde se gestan los niños en los hombres y las niñas en las mujeres que seguirán reproduciendo la cultura del grupo.

El origen de la materialidad pame es terrestre, su esencia anímica es de origen celeste. Se cree que el alma femenina posee cualidades lunares y la masculina solares. El alma o vida que da movimiento y pensamiento a los cuerpos que estas esencias de calidad diferente ocupan, es para cumplir una función o destino en la organización social. El alma selénica de las mujeres piensa en problemas del hogar, espacio que se asemeja a la capacidad de transición y gestación lunar. Sus cualidades por tanto se enfocan al cuidado y atención de la familia. En la cocina el uso constante del comal/luna y la olla/matriz es la reificación del significado de ser mujer.

El alma masculina es solar, se vincula a los procesos de ordenación, estructuración y control. Al hombre corresponden por tanto los espacios públicos de la organización social. El alma caliente y fuerte que el sol comparte con sus protegidos los dota simbólicamente para el desempeño de los trabajos calificados de peligrosos y/o pesados: entre ellos el amortajamiento y sepultura de los difuntos, la agricultura y la emigración.

La creencia de la transición del alma pame por el plano terrestre es parte de su ciclo. Los rituales de alumbramiento y mortuorios parecen dar continuidad a la condición de género en un orden social que trasciende este plano terrenal.

El empleo de alfarería dentro de estos rituales ¿es también una continuidad de su existencia más allá de este orden terrestre? En el siguiente capítulo se discute porque la elaboración de alfarería es una actividad que realizan las mujeres a pesar de su condición de trabajo pesado y se establece su vínculo simbólico con la construcción del género femenino.

## 6. LA ELABORACIÓN RITUAL DE ALFARERÍA.

En este capítulo se analiza el ritual de elaboración de alfarería y su vínculo simbólico con la construcción del género entre las alfareras pames de Cuesta Blanca. Se define la actividad alfarera como femenina a pesar de su condición de “trabajo pesado”.

### **El acopio de insumos**

#### *La extracción del barro*

La extracción del barro/*njao* se hace en el paraje de La Hierbabuena, distante a menos de un kilómetro de Cuesta Blanca. El 24 de junio de 2006 nos encaminamos al yacimiento antes de que “se levante” el sol (la aurora). Se tomó “la carretera” (camino principal) y tras avanzar unos setecientos metros bajamos por una vereda que conduce hacia el depósito de arcilla localizado en el mencionado llano. Esta travesía es accidentada, sube y baja de acuerdo a los caprichos del terreno. En algunos puntos es necesario esquivar grandes formaciones rocosas. A lo largo del sendero se tiende el alambrado de púas que sirve para delimitar las propiedades, cercado que se prensa de los gruesos y recios troncos de los encinos.

Como a unos cincuenta metros de camino, se encuentra una puerta de tablones. Es necesario abrirla y volverla a cerrar después de pasarla, con la finalidad de que no se salgan los animales que en ocasiones son llevados para comer monte. La vegetación es densa a pesar de que la mayor parte de la zona ya se encuentra cultivada con maíz o caña. Esta senda es embellecida por blanco lirio silvestre y orquídeas de caprichosas formas que se aferran a las ramas del encinar.

Casi al final del trayecto el sol se filtra con mayor comodidad por entre los resquicios del espeso follaje. Unos enormes encinos cubren el lado izquierdo del camino. Del lado derecho, el inicio de un sembradío de cañas no permite ver de manera clara el montículo donde se encuentra el pozo de la arcilla. Conforme se avanza el panorama se despeja, la flora queda atrás y aparece el terreno recién preparado en espera de las primeras lluvias para ser sembrado. Frente al camino se levanta una loma que ha comenzado a ser despojada de su vegetación con la intención de convertirla en zona de cultivo, en sus faldas un tronco que ha sido quemado en su base, sin ramas y hojas se sostiene estoicamente resistiéndose a caer. A su costado esta el mogote del yacimiento, un agujero en la tierra con circunferencia irregular y de unos diez metros de diámetro contiene el preciado insumo que constituye la materia prima de las alfareras de Cuesta Blanca.

Para llegar a este pozo de barro es necesario cruzar unos cincuenta metros de barbecho, brincamos entre surco y surco evitando en lo posible hacer mayores daños. Las dos mujeres se alistaron para introducirse en aquella abertura cuya profundidad oscila entre los tres y cinco metros. Se despojaron de suéteres y zapatos para dejarlos por fuera del borde. Poco a poco descendieron a través del terreno, las paredes del depósito estaban húmedas y resbaladizas por el rocío de la mañana. Dentro del pozo localizaron un hoyo que se prolongaba hacía adentro, en su interior solo cupo una de las mujeres sentadas. Ella era de complexión delgada y de unos 154 centímetros de estatura. Comenzó a palpar el interior de la oquedad buscando la veta de lodo, arrancaba terrones de tierra y los sacaba a la luz para apreciar mejor su color y consistencia.

Cuando encontró la veta del mejor barro le notificó a su compañera para que se acercara a recibir el material. La mujer en el interior lanzaba grandes trozos de arcilla parda por encima de sus hombros y de espaldas a su acompañante, quién prácticamente los tomó

al vuelo para colocarlo en unas bolsas de nylon cuadriculadas de colores rosas combinadas con tonalidades verdes y azulosas. Estos recipientes tenían dos asas blancas para facilitar su transportación.

Una alfarera nunca va sola a extraer lodo, es peligroso por el monte (al peligro de víboras y tigrillos se suman las entidades anímicas que lo habitan) y por el procedimiento de la obtención. Es indispensable que la persona que se queda afuera vigile el comportamiento de los bloques de tierra pues ocurren resquebrajamiento en las zonas donde se saca el insumo. Conforme se avanza en el proceso no se apuntala el interior, lo que aumenta el riesgo de derrumbes.

Llenar dos bolsas con este material tomó treinta minutos, tras los cuales salió la alfarera batida en barro. Con sus pies desnudos y enlodados transportaron casi a rastras las bolsas hasta la orilla del yacimiento. Ya fuera del lugar ambas mujeres se acicalaron un poco, después una de ellas preparó las bolsas para trasladarlas de vuelta a casa pasando por debajo de ellas unas cuerdas de ixtle que subió por sus costados para asegurar su carga. Ató los extremos a las asas de las bolsas dejando un buen pedazo que se atora en la frente de la cabeza.

Las alfareras se ayudaron una a la otra a cargar, se pusieron el rebozo en la parte frontal de la cabeza, ahí colocaron la cuerda y acomodaron el peso del bulto en su espalda, pasaron hacía atrás sus manos para sostener las bolsas y ayudarse mejor. Se inició el retorno por el mismo camino, que fue más difícil por la carga y por la subida. Caminaron más lento, el sudor de sus cuerpos denotaba el esfuerzo que realizaban. A ratos se paraban a tomar un poco de aire para continuar después. En esta ocasión, la extracción se hizo entre dos mujeres, pero la mayoría de las veces son los hombres quiénes realizan esta parte del proceso. Ellos suelen llevar bestias de carga porque obtienen mayores cantidades de

material. En otras ocasiones se consigue prestado un “mueble” (camioneta) para llenar tambos, en este caso se entra por la puerta principal de La Hierbabuena.

### *La recolección de la leña*

Para la recolección de la leña suelen ir varias mujeres, siempre se acompañan por los peligros materiales y espirituales que entraña el monte. El 29 de mayo de 2006 nos encaminamos hacia el cerro de La Hierbabuena, terrenos donde Mariana Saavedra tiene asignadas sus tierras. Se toma el camino al crucero Del Tule, anduvimos unos ciento cincuenta metros y a partir de aquí tomamos una vereda que se internaba en el cerro, mismo que ya se encuentra con zonas cercadas con alambre de púas. Como ya se ha mencionado, los mestizos y algunos mezclados e indígenas más aculturados aseguran que las tierras de La Plama han dejado de ser terrenos ejidales y ahora son propiedad privada.

El sendero esta rodeado de encino/*tesej*<sup>140</sup>, casi no hay mala mujer en esta zona ni copalillos. En esta época del año las jarras se encuentran en flor, lo que embellecía aún más el paisaje, las hojas secas en el suelo hacían una suave alfombra, pero en algunas ocasiones escondían hoyos o piedras resbalosas. El olor a tierra mojada y hierba fresca impregnaba el ambiente. Las lluvias se habían atrasado y las mujeres comentaban qué el trueno/*noe*<sup>141</sup> no regaba sus jardines, a pesar de ello se conservaban verdes sirviéndose para este propósito de sus reservas de agua (era lo más álgido del tiempo seco).

Mariana buscaba entre los rendijas de las piedras, las hendiduras de la tierra y los troncos ahuecados a la viborita, se ayudaba de un bordón y exclamaba “viborita, viborita sal de ahí, qué aquí te espero, ven qué aquí te llamó”. Me desconcertó su actitud pues éstos

---

<sup>140</sup> Término utilizado por las alfareras. Constantino escribe *daasie*. Sánchez Meza (2001) registra: *grass*/Ciudad del Maíz, *disk*/La Palma, *fassgg*, *dasee*, *grassig*/Laguna de Gómez, *hxiksig*/Rancho Morales.

<sup>141</sup> Término empleado por las alfareras. Constantino Gómez registra *ñue*. Berthiaume escribe *kajing* (2006: 104)

animales son considerados peligrosos y los perros del diablo. Pregunté por qué hacía eso, me miró y contestó “a ellas hay que hablarles al revés”. Cuando llegamos a una zona considerada sin peligro continuó diciendo “viborita, viborita, me gustas mucho aquí te espero, ven a picarme”, las demás mujeres comenzaron a reír.

Unos pocos metros más adelante viramos hacia la derecha franqueando una barda de alambre, habíamos caminado unos quince minutos. Transitamos sobre una vereda muy accidentada y al llegar a un encino que había sido derribado por un trueno las mujeres de manera inmediata se desplegaron sobre el espacio. Cada una de ellas tenía asignada su zona de recolección. Felipa ya había seleccionado su árbol, revisó que no estuviera “tocado” por el trueno (simbólicamente los encinos son sus mujeres), uno que ha sido quemado por él es señal inequívoca de que este le pertenece de manera privilegiada. Estos árboles no se pueden utilizar, hacer uso de ellos es un sacrilegio y conllevaría la muerte del infractor.

Los demás árboles se encuentran disponibles siempre que estén secos. Los encinos secos son recursos que se aprovechan al máximo; las varas, ramas y corteza sirven para prender con más facilidad la lumbre. Las hojas son abono natural que nutre el suelo. Las alfareras hacen trozos de madera que luego dejan secar y podrir con el fin de disponer de suficiente combustible para quemar sus cacharros, ninguna parte del árbol es desperdiciada.

La leña seca (enkuanmuo<sup>142</sup>) y sin podrir se emplea en el fogón, la parte seca y podrida es la se utiliza en la quema de alfarería. Esta condición en el combustible cumple una función técnica al producir calor intenso pero no por largos periodos de tiempo, lo que permite un margen de control en la temperatura de cocción de las piezas. La leña putrefacta (enkuamaca<sup>143</sup>) también tiene una función simbólica; su condición de putrefacción remite a

---

<sup>142</sup> Término empleado por las alfareras.

<sup>143</sup> Término empleado por las alfareras.

las características de la matriz femenina. Entre los pames se piensa que la mujer es fértil por su capacidad de putrefacción (periodo menstrual), característica que asocian a su naturaleza fría.

*Encinos: mujeres*  
*Putrefacción de leña: menstruación mujer*  
*Estado de putrefacción: fertilidad*

Para los pames, la mujer es el resultado de un acuerdo establecido por Dios y el Diablo. La mujer como ser fue dotada con los poderes del inframundo, el frío, la oscuridad, el caos, la debilidad, la gestación de vida, la sexualidad y la muerte son parte intrínseca de su naturaleza. Por esta razón, la leña podrida junto al fuego (asociado a la composición masculina) son símbolos que se asocian a la vida.

Después de juntar una carga de leña la alfarera hizo una especie de red con sogas. Puso la leña seca en medio de tejido de ixtle, luego la leña podrida y por último la baraña. Cerró por arriba el tejido, anudando para que no cayera este insumo durante su traslado. Buscó un apoyo para cargarse a la espalda el combustible, una gran piedra donde sentarse sirvió muy bien para este fin.

El enorme bulto de leña lo colocó sobre la piedra, después se sentó y recargó en su espalda el fardo. Acomodó su rebozo en la frente, tomó el extremo de la cuerda que para este fin había dejado libre y lo pasó sobre la parte frontal de su cabeza. Se inclinó hacía adelante, con este movimiento se levantó y con ella la leña a sus espaldas. El trayecto de regreso fue más lento, las subidas y bajadas del camino son más difíciles debido al peso. Las mujeres buscaban descanso en puntos clave para soportar la carga, después continuaron su camino. El regreso tomó veinte minutos más que el tiempo empleado para llegar al lugar de la recolección.

## **El ritual de elaboración**

El barro se pone a secar extendido sobre unos petates en el patio del solar hasta alcanzar un estado sólido como de piedra. Se aprovechan las horas más intensas del sol evitando el rocío de las mañanas y el sereno de las tardes para que no se vuelva a mojar. Cuando la arcilla está seca se guarda en bolsas plásticas o en tambos metálicos para su posterior uso.

Para producir alfarería se siguen las fases de la luna pues piensan que ella interviene de manera directa en el proceso de elaboración. Durante la luna tierna/*emgao enti'en* (cuarto creciente) se quiebra el yeso. Grandes trozos de este material se reducen rompiéndolos con un mazo o tepetate. El yeso roto se pasa a un metate donde la alfarera lo muele ayudándose de un brazo de piedra para dejarlo en un fino polvo granulado. Existen dos tipos de yeso, el de luna que es más brillante (su estructura molecular forma estacas) y el de trueno (es más opaco y de consistencia compacta). El mejor de los yesos para elaboración de alfarería es el de luna.

Durante la luna llena o maciza/*emgao mnas* (cuarto menguante) la alfarera coloca sobre una artesa cubierta con plástico el barro y lo empapa. Deshace con sus dedos cualquier grumo que se forme en la masa, limpia la arcilla de piedras para evitar que estas estrellen la pieza al momento de la cocción. Cuando el lodo ha sido depurado se mezcla con el yeso molido. Las cantidades de la masa dependen del tipo de arcilla y yeso. Se sabe que la mezcla está en “punto” al momento de amasar y que esta ya no se pega a las manos. Cuando esta mezcla está lista se envuelve en una bolsa plástica y se coloca en un lugar oscuro, frío y húmedo durante algunos días hasta que huele a podrido y duplica su volumen.

*Influencia lunar: procesos de gestación*  
*Luna tierna: mujer niña: no fértil: romper yeso*  
*Luna llena: mujer maciza: fértil: elaboración de alfarería*  
*Elaboración de alfarería: proceso de gestación.*  
*Mezcla olor agrio: condición de putrefacción: gestación*

Las condiciones de la mezcla al ser envuelta y colocada en un espacio oscuro, frío, húmedo, con olor a podrido y la indiferenciación de los elementos del compuesto permiten establecer un paralelo con las primeras condiciones del feto femenino dentro de la matriz. De la mujer se dice que durante los primeros meses de vida intrauterina no tiene ninguna forma y es semejante a un caldo de menudo (imagen que remite a lo informe, desestructurado, caótico), incluyendo su peculiar olor calificado de “apestoso” (olor asociado al estado de putrefacción).

*Mujer: espacio del inframundo (oscuro ^frío ^húmedo ^putrefacto ^indiferenciación)*  
*Feto femenino: caldo de menudo (débil ^desestructurado ^apestoso)*  
*Mezcla de barro: desestructurada ^fétida*  
*Feto femenino: mezcla de barro*

La masa fermentada y esponjada se utiliza para el moldeado de la pieza. Entonces la alfarera busca un lugar oscuro y fresco, protegido del viento y el sol, generalmente una de las habitaciones. La mujer se sienta sobre un petate extendido en el suelo, moja ligeramente sus manos y toma un plato metálico, un cajete de arcilla o un comal que le sirven de molde y coloca sobre la superficie de la parte cóncava del recipiente una cantidad de barro que extiende poco a poco en las paredes de este falso torno. Añade mezcla en forma de rollos conocidos como gusano/*gutsji*’ (Berthiaume, 2006: 94). Mientras la alfarera da forma a la masa, habla dulcemente con ella diciéndole “deja qué te coma yo primero que después me comerás tú a mí”, fórmula pronunciada en virtud de reconocer a la tierra como entidad

calificada (tal vez por influencia del catolicismo) de maligna: el Lomo del Diablo/*caing bi xiñ`ing*<sup>144</sup>.

*Lomo de diablo: tierra: mujer*

Como ya se ha sustentado, la tierra/*emjao*<sup>145</sup> es otro de los símbolos femeninos en la cosmovisión pame que cede parte de su esencia y su carne para la elaboración de alfarería. Hecho por el cual y a manera de cobro se alimentará con la carne de la alfarera a la muerte de esta. Mientras se produce alfarería no se debe de hablar con ella (salvo la frase ya especificada). En caso de hacerlo, deberá ser en un lenguaje basado en tropos o metáforas. En cierta ocasión la imprudencia de alabar una enorme cazuela de chicharrones causó su *muerte*. Doña Felipa asegura qué haber expresado la hermosura de sus formas provocó tanta indignación en ella qué decidió partirse en dos a los pocos minutos de recibida la ofensa. Los seres de barro<sup>146</sup> tienen un lenguaje “al revés”<sup>147</sup>, un “pinche olla fea” es una caricia auditiva muy grata para su sensibilidad.

Este suceso permitió demostrar a la alfarera que los cacharros de barro tienen alma. Asegura que ellos entienden y son capaces de actuar aunque sus marcos de acción sean muy reducidos<sup>148</sup>. Después del suceso la alfarera volvió a convertir las dos mitades de la cazuela en una masa amorfa y a partir de ella comenzó crear una nueva pieza de alfarería.

Cuando la pieza es terminada se empareja con un olote y se alisa con un trozo de cuero. Después se deja reposar uno o dos días para que pierda el exceso de agua, se cubre con un trapo para evitar que el viento la resquebraje. Cumplido este lapso de tiempo (pero cuidando que la pieza no hubiera perdido toda la humedad) se pule con una piedra para

---

<sup>144</sup> Constantino Gómez.

<sup>145</sup> Término empleado por las alfareras.

<sup>146</sup> Simbólicamente la alfarería son pensados como seres

<sup>147</sup> No se cuentan con los datos suficientes para explicar este “lenguaje al revés”.

<sup>148</sup> Esto se debe al tipo de cuerpo que poseen

cerrar los poros y evitar que los contenidos se trasminen. Una alfarería bien lograda es parecida a la que hacían las antiguas: debe brillar, tener sus paredes delgadas, lisas y sin estrías.

Hasta este momento del ritual, los simbólicos seres de arcilla no han dejado de pertenecer de una manera absoluta al ámbito de lo femenino. Las entidades que han participado en su elaboración como la luna, el yeso de luna, el agua, el barro, la leña de los encinos son símbolos femeninos. Las condiciones medioambientales de humedad, oscuridad, indiferenciación, suavidad de la mezcla, la interioridad de los espacios y la condición de putrefacción remiten a características de la matriz.

*Símbolos femeninos: tierra: luna: putrefacción.*

*Tierra: barro: fertilidad*

*Luna: fertilidad*

*Leña podrida: fertilidad*

El hecho de poder iniciar una nueva forma con los restos de la cazuela cruda evidencia:

1) La pertenencia de este ser a un estado embrionario, donde la existencia es todavía una probabilidad. Al quebrarse la olla retorno a la condición de lo amorfo, de la inexistencia. Vuelve a su condición de barro, la materia primigenia del hombre.

2) El estado embrionario se asocia al proceso de gestación humana, donde sucede la transición de la materia de un estado a otro, de una forma a otra. Este proceso se asocia al ciclo lunar donde la luna es niña, mujer fértil, anciana y muere.

*Luna: mujer*

*Espacio de elaboración de alfarería: interior cerrado ^ oscuro ^ tibio*

*Matriz: espacio interior ^ cerrado ^ oscuro ^ tibio*

*Tiempo de elaboración: tiempo de transición*

*Condiciones de la masa de barro: amorfa*

*Condiciones del feto femenino<sup>149</sup>: amorfa*

*Alfarería: seres de barro*

*Elaboración de alfarería: proceso de gestación*

---

<sup>149</sup> En el capítulo anterior se explica que el hombre “desde un inicio ya tiene forma”.

### *La decoración y quema de alfarería*

Los trastos de barro se pintan con arcillas de color negro y rojo diluidas en agua con azúcar o piloncillo. Para decorar, la alfarera toma un lápiz y realiza los trazos que después coloreara con la ayuda de un pincel y el barro de colores. Para la cocción de los cacharros la pintura debe de estar seca, de lo contrario se bota con el calor. Los trastos se calientan primero en el fogón de la cocina para que no se encuentren fríos al momento de su cocción a la intemperie. De lo contrario, el cambio de temperaturas provoca su estallido.

Mientras la alfarería adquiere la temperatura adecuada para pasarla a la fogata, la alfarera acondiciona un espacio libre de sombras, hierbas, hojas o árboles. Se selecciona un lugar terroso y alejado de las habitaciones para evitar accidentes. Las horas en que se suele quemar oscilan entre las seis y siete de la tarde, aunque en una ocasión doña Felipa quemó al mediodía. Aunque no se puede establecer una relación directa, es posible que la selección de las horas se vincule con la malora. Se cree que a partir de las seis de la tarde llega este espíritu que pertenece al inframundo y por tanto es opuesto a la vida.

La alfarería bien caliente es colocada cuidadosamente por la alfarera en el interior de una tina metálica que se tapa con un pedazo de lámina o con una tapadera que casi nunca le corresponde. Con los enseres dentro, esta cubeta se pone sobre un acolchado de barañas (que de manera previa ha sido colocado en el centro del lugar acondicionado para la quema) y se cubre con leña podrida. Se enciende el fuego y se cuida que no se apague. Las flamas de esta pira pueden alcanzar hasta dos metros de altura. Mientras el combustible se consume es común que alguna parte de la cubeta quede descubierta, la alfarera se ayuda de una larga vara para cubrir estos espacios con otros pedazos del mismo combustible encendido para asegurar una cocción pareja.

Al consumirse los leños se revisa que la alfarería quede bien cocida. El color oscuro indica que faltó tiempo y es necesario volver a repetir la operación, si el color es claro es indicio de que el procedimiento ha sido exitoso. Se sacan los cacharros del cubo y se dejan enfriar a la intemperie. Ya fríos algunas mujeres lamen una pequeña zona para detectar un olor agrio característico de los trastos que tienen alguna parte cruda, entonces deben quemarse de nueva cuenta.

Es durante el proceso de la quema que la alfarería asegura una forma definida y la condición anímica, es el fuego quién se la da. El calor es vinculado a la esfera masculina ligado al calor, fuerza, dureza, diferenciación, estructura, orden, control y el espacio público. El cuerpo de barro adquiere dureza a grado tal que aunque se rompa sus restos no se pudren. El barro cocido no permite su retorno a la indiferenciación de la materia primigenia.

*Fuego: calor: principio masculino  
Principio masculino: estructura ^ fuerza  
Estructura: orden ^ diferenciación  
Fuerza: dureza ^ control ^ poder*

La quema de alfarería no significa que esta deja de pertenecer al ámbito femenino, lo que evidencia es la estructuración del simbolismo de género en el pensamiento pame. En él, la creación de hombres y mujeres es resultado de la participación de dos esencias opuestas y complementarias. En el caso de las alfareras que no ritualizan la elaboración de alfarería se presenta diferencias respecto a quienes si lo hacen:

1) No se elabora de acuerdo al ciclo lunar por no atribuir ninguna participación de este astro durante el proceso.

2) No se pide permiso a la mezcla para trabajarla.

3) Los espacios donde se moldea la pieza son abiertos. Por ejemplo: el patio del solar.

4) No otorgan la condición anímica a la alfarería.

### **Los símbolos presentes en el ritual de elaboración lunar y su vínculo con la construcción del género femenino.**

La luna/*emgao*<sup>150</sup> es una de las entidades más importantes dentro del panteón pame. La polifonía de su significado se sintetiza en la condición femenina y su ambigua fertilidad vinculada a la muerte. De la luna se dice que es la primera mujer pame/*ento'i xigüi*, madre/*na'an*, abuela/*x'tui* y la Virgen de Guadalupe/*Ento'ug* Guadalupe, quien subió a lo alto del cielo para proteger a sus hijos.

*Luna: 1ª mujer pame*  
*1ª mujer pame: Virgen de Guadalupe*  
*Virgen de Guadalupe: luna*

El orden cósmico pame se conforma por deidades asociadas a los astros. Existe un Dios/*ganun*, piensan que esta hecho de hueso y lo califican como el “mero fuerte, el más caliente”. Las altas temperaturas de su poder no le permiten que se manifiesta a sus hijos pues de hacerlo los aniquilaría por combustión. Lo conceptualizan como un sol inmenso cuyo volumen supera al sol/Jesús (*ganun/Jesús*) que se encarga de alumbrar el mundo día tras día y que permite las horas de vigía para la realización del trabajo que sustenta al hombre y su familia.

*El mero grande: sol: dios masculino*  
*Sol masculino: fuerte ^caliente*  
*Sol: Jesús (fuerte ^caliente ^hueso)*

---

<sup>150</sup> Todos los términos pames de esta sección han sido tomados de las alfareras o de los brujos y curanderos de la población.

El sol Jesús interviene en la existencia de la vida con su calor moderado, San José es el lucero de la mañana y el “mero jefe de todas las estrellas, [porqué] allá arriba también tienen sus ejércitos” (Diario de campo numero seis pagina 647, Cuesta Blanca: 14/07/2006). La luna es la Virgen de Guadalupe, ella vela el sueño y descanso de sus hijos. Su presencia en el orden cósmico se explica de la siguiente manera:

“La luna no tiene igual su luz a la del sol porqué la luz de la luna es para qué nosotros descansemos. Si fuera tan fuerte cómo la del sol nunca habría noche y siempre estaríamos trabajando. El sol subió con una llamarada de lumbre, había una gran lumbre en un hoyo, cuando la luna se aventó cayó encima de un nopal, este la dejo medio ciega y por eso ella no abre sus ojos.

El sol pudo más, por eso él anda de día y cuando abre sus ojos se alumbrá todo. Cuando se quemaban se levantaban por el humo, el humo es el alma del señor lumbre, con su alma les da fuerza y suben al cielo. La luna se aventó a la lumbre porqué nosotros nos decíamos cosas malas, no nos entendíamos entre nosotros y nos matábamos, por eso ella se aventó a la lumbre pero desde arriba ella sigue cuidando a sus hijos” (Diario de campo numero siete, pagina 691, Cuesta Blanca: 11/09/2006).

En el mito se establece la jerarquía entre sol y luna que es una proyección de la estructura del género entre los miembros del grupo pame:

*Sol > luna: hombre > mujer*

*Sol: actividades diurnas*

*Luna: actividades nocturnas*

*División sexual del trabajo entre sol ^ luna: alternancia del tiempo: origen de los ciclos*

Para los pames la Virgen de Guadalupe decidió convertirse en la luna porque la “gente ruina” (personas malas o judíos) querían matar a su hijo sol-Jesucristo. Ellos atribuyen que los seres fríos y oscuros tenían envidia, pues piensan que los “jodios” también querían lanzar luz por sus ojos y ser calientes. Jesús es considerado como el primer hombre pame/*le xigüi* que existió y se le atribuye gran poder y bondad.

*Jodios: seres oscuros ^ fríos*

*Pame no es jodios por ser descendiente del sol y la luna*

*Jodios: descendientes de los seres oscuros que ahuyentaron a sol y luna*

Afirman que el sol-Jesús al ver la “maldad” de las personas decide subir al cielo y quedarse en forma de sol. “Desde allá arriba nos cuidan y nos vigilan, durante el día nos ve el sol y durante la noche nos ve la luna. Como Jesús y Guadalupe vivieron con los “meros antiguos,

ellos dejaron la señal para todo lo que hacen los pames” (Diario de campo numero uno pagina 145, Cuesta Blanca: 12/09/2005).

La luna además de proteger al pame cumple una función dentro de su cotidianidad y organización social<sup>151</sup>. Algunas de las actividades cotidianas entre los pames se rigen por los ciclos de tiempo señalados en el calendario lunar. Las alfareras que ritualizan la elaboración de enseres de barro explican que en luna tierna/*emgao ent'ien* las mujeres no deben de hacer jarros ni cosas de barro “porque no duran”. La luna tierna no favorece los procesos de gestación en los seres de barro, pero si ayuda a preparar la materia que los integra. En este tiempo se puede romper el yeso.

La alfarería se hace durante el cuarto menguante de la luna/*emgao mnas*. Es una mujer maciza con la capacidad de llevar a buen término un proceso de transición (embarazo). Durante el cuarto menguante lunar los hombres cortan madera para qué no se apolille, se pizca y desgrana el maíz para que no se pudra. Algunos hombres siembran en esta luna, de lo contrario los señores pames aseguran que cosechan rastrojo. Se piensa que la luna favorece con su influjo todas las actividades relacionadas con la fertilidad y la vida, es la señora del mundo emotivo y la reproducción. A través de los nominativos de la abuela o la madre es invocada la luna para resolver cuestiones de amor.

Existe un vínculo entre los estados liminares de nacimiento-reproducción-muerte y la luna: se piensa que fertilidad de las mujeres pames se rigen por las fases lunares. La mujer se “arrima” (incita el encuentro sexual) al hombre cuando la luna esta llena o es cuarto menguante. Se piensa que la condición “maciza” de la deidad lunar influye en el

---

<sup>151</sup> Ella es muestra de todo lo que una mujer pame debe ser, afirmación que implica el establecimiento de roles y asignación de espacios en la estructura social.

buen desarrollo del feto y este nace completo, sano y fuerte. Si se llegara a concebir durante la luna tierna/cuarto creciente el bebé nacerá incompleto, débil y enfermizo.

Las personas más ancianas aseguran, que en la época anterior a la guerra revolucionaria los hombres y mujeres de la etnia procreaban hasta los treinta años por considerar que en esa edad las personas han alcanzado la madurez anímica y biológica, se asegura que por esta razón van a dar buen fruto o descendencia. De la luna se dice que al inicio del mundo:

“la luna –era- una mujer pame, una vez fue lavar a un charco -lo relaciona con el mar, el lugar de los muertos- y San José le aventó una flor, ella no supo quién la había aventado, la recogió y la guardo entre su ropa, cerca de su panza. Siguió lavando, cuándo se paró se dio cuenta de qué estaba embarazada. La luna es mujer, ella tiene su mes y es cuando aparece un conejito en su cara” (Cuesta Blanca, 26/05/2006).

Entre los antiguos nahuas la flor simbolizaba la fertilidad masculina (López Austin, 1994) actualmente los pames piensan que los hombres son flores. Alvarado Solís (2004) registra entre los mexicaneros el ritual de Las Pachitas como una celebración dedicada a la madre tierra, la investigadora demuestra el vínculo existente entre la fiesta y la fertilidad de la tierra partiendo del análisis de un mito donde aparecen la Virgen (símbolo terrestre) y una flor (símbolo de seducción y fecundidad masculina) ligados a la reproducción. Entre los pames también se cree que los hombres son flores (diario de campo numero cuatro pagina 497: Tanque de Borrego: 20/05/2006) en tal caso se podría suponer que la flor que la Virgen coloca en su regazo remite a la fertilidad masculina.

El mito registrado en Cuesta Blanca muestra que la fertilidad lunar como principio de vida se vincula de manera intrínseca a la muerte (el mar). El tiempo y el espacio (celeste/inframundo) son elementos que conforman su construcción simbólica; con base a ellos se estructuran los momentos propicios para la reproducción de los pames que habitan el plano terrestre. Algunas personas afirman que al término de la temporalidad de los

miembros del grupo llegaran como un momento de transición (un año) al gélido regazo de la abuela luna<sup>152</sup> (Diario de campo numero uno pagina 145, Cuesta Blanca: 12/09/2005)

La reproducción de la etnia a través de sus mujeres es vital en la existencia del grupo. El Kajju<sup>153</sup> sintetiza su importancia de la siguiente manera:

“El Dios más grande no tiene padre ni madre. Él hizo a la Virgen [la luna] y le enseñó lo que tiene que hacer, a lo mejor él le enseñó a hacer ollas. Dios hace a la mujer porque Él ya tiene pensado como va arreglar el mundo. La mujer es necesaria porque cuando morimos, Dios recibe las almas y para regresarlas de vuelta manda primero una mujer para que se embaracé y en ella poner el bebé con su alma. El alma de uno es el alma de muchos antiguos, para que la mujer se embaracé le tiene que gustar “coger” [el acto sexual]... ellas le convienen al Diablo y a Dios” (Diario de campo numero siete pagina 692 Cuesta Blanca, 11/09/2006).

El párrafo anterior permite detectar elementos importantes en la cosmovisión de la etnia:

1) El Dios más grande establece el género como principio y modelo de la organización familiar. Las mujeres son complemento del hombre.

2) La construcción sociocultural del género es parte de la organización social de la etnia. Así dentro del mito la luna y el principio femenino de la fertilidad son el resultado del acuerdo que beneficia por partes iguales a quienes lo establecen; Dios/soles y el Diablo/tierra para continuidad del mundo a partir del acto sexual, la reproducción, el nacimiento y la muerte. Este ciclo garantiza el continuo temporal y espacial de las almas pames, de todas aquellas que regresan en noviembre a “comer ofrendas”.

3) Se designa la elaboración de alfarería como una actividad femenina. Además de su simbolismo, su uso en la cocina constata este vínculo con la construcción del género femenino.

Es importante señalar que la reciente actividad de evangelización entre la población pame por parte de grupos que profesan cultos de corte cristiano confunde a las personas, es

---

<sup>152</sup> A pesar de que el ritual mortuario del cabo de año es mestizo, es probable que los pames de Cuesta Blanca lo relacionen con esta concepción.

<sup>153</sup> Uno de los principales curanderos

posible detectar entre los indígenas menos aculturados la creencia de un Dios solar cuyo poder es igualado por una deidad de principio femenino. De manera contraria, entre los indígenas más aculturados se observa la predominancia de un Dios de impronta masculina. En este caso las cualidades femeninas son asociadas al Diablo como un ente “malo” o dañino.

A pesar de la actividad de conversión que pretenden estos grupos, la mayoría de los miembros de esta etnia indígena aun creen en el constante retorno de las almas dentro de un continuum en el tiempo. Esta concepción revela la importancia de la mujer en el orden cósmico, ella es el medio vehicular que permite la constante renovación y permanencia de este ciclo. Su capacidad reproductiva es esencial y se atribuye como necesario el placer de ella por el acto sexual.

#### *Calendario lunar: su trayectoria en el tiempo y el espacio*

En la ideología religiosa pame la luna es semejante al de los seres que habitan sobre el lomo del Diablo: ella nace, crece, menstrua, se reproduce y muere. Cada una de estas fases ocupa un tiempo y espacio dentro de las estaciones del año y el cosmos. En su trayectoria, la luna establece la alternancia con el sol. Esta alternancia permite la ordenación del ciclo temporal y climatológico al establecer el día, la noche y el avance de las estaciones. Los pames realizan sus actividades de acuerdo a esta temporalidad, la agricultura y la alfarería se incluyen en este orden

El tiempo se piensa también como la división de los días en diurno (principio masculino de luz) y nocturno (principio femenino de oscuridad). Estos tiempos se vinculan con el tiempo ritual conocido como tiempo de secas (principio masculino de sequedad) y de aguas (principio femenino de humedad).

Para explicar la trayectoria lunar o solar a lo largo del espacio, las personas utilizan la metáfora de “caminar”. Dicen que el sol y la luna siempre dan un paso hacia delante, nunca hacia atrás ni en el mismo lugar. Este “caminar” permite el avance de la espiral y alcanza el espacio de norte a sur. El movimiento en espiral es el que permite la continuidad del tiempo y el retorno de las almas.

Como ya se ha dicho, el tiempo cíclico se conceptúa como un avance del sol y la luna a través del tiempo y del espacio por “mandato” del *Mero Grande*. Este avance de espiral permite el retorno de los momentos sagrados a través de su repetición. El tiempo cíclico abarca en lo ancho todo el espacio de norte-sur y de este-oeste, en su trayectoria bajan los astros por el poniente (espacio del inframundo) para volver a salir a la bóveda celeste por el oriente abarcando de manera total los tres planos en que se divide el cosmos pame; el inframundo, la tierra y el cielo.

Westheim (1979: 24) señala que entre los mesoamericanos el tiempo es eterno debido al “retorno cíclico de los fenómenos, el inmutable ritmo del suceder natural... el ritmo y forma son parte del culto”. Por su parte Alvarado Solís (2004: 106) señala en el caso de los mexicaneros que “el movimiento en espiral pone en funcionamiento la vida humana atándola a los ancestros y las divinidades e instaurando los ciclos espacio temporales que se repiten”. Se dice que el pame al morir va durante un año al regazo materno de la Luna, cumple con ella su ciclo (trayectoria anual) y después va al cielo para regresar al plano terrestre a la cuarta generación. Una de las alfareras (Diario de campo numero cuatro pagina 553-554, Cuesta Blanca: 07/06/2006) recuerda que su abuelita le explico el orden preestablecido para la luna por *el Mero Grande*.

**Luna de primavera:** En esta época hay flores y la luna tiene calor, es niña y “hace casa” en cualquiera de los meses de marzo/Mou Eskojüa o mes de la Palma, abril/-Mou

Kalus o Mes de la Cruz y mayo/Mou Chialje'in o Mes del Pájaro. Es el tiempo donde terminan las secas también conocido como tiempo muerto/matu. A esta luna también corresponden las fiestas religiosas de la Santa Cruz y de San Isidro Labrador. Se dice que los brujos y curanderos van a los lugares sagrados en los cerros a depositar ofrendas propiciatorias para la fertilidad.

Cuando la luna presenta un aura rosada o de varios colores se dice que “hace casa”, fenómeno que entre los pames es considerado como mal augurio pues predice la muerte en los seres. Sin embargo, se reconoce que la muerte es la condición previa y necesaria para la vida. Es tiempo de escasez, el hambre hace feliz a la luna porque las personas no comen y no evacuan. No hay olores fétidos que provoquen su asco, razón por la que su trayecto es cercano al trópico de Cáncer. En términos de esta alfarera, la luna en esta época del año “quiere más a sus hijos” (Diario de campo número cuatro página 553, Cuesta Blanca: 07/06/2006).

*Luna primavera: niña: tiempo seco/muerto (marzo ^ abril ^ mayo)  
Escasez alimento: alegría luna, inexistencia olores fétidos  
Ausencia de olor fétido: no existe putrefacción: infertilidad*

Ella muere por una noche o varias. En los meses de febrero marzo se encuentra en una lucha contra la tierra para que no se coma a la humanidad, ofrenda su invernada senectud (febrero) y renace como niña (marzo). Durante esta etapa la luna sale por el este (lugar de vida) pero le gusta detenerse a jugar en el poniente, espacio relacionado con la muerte (lugar hacia donde se pone la cabeza de las personas cuando son sepultadas).

Durante las secas se puede extraer la arcilla y existe mayor producción de seres de barro, cuyas almas no se pueden reproducir y dependen de otros seres para trasladarse. Tal vez exista una relación entre la imperfección de estos entes y la luna niña, de quién se

opina: “no está buena, es chiquilla y sus hijos salen mal” (Diario de campo numero seis pagina 628, Cuesta Blanca: 10/07/2006).

Se encuentra una correspondencia entre el calendario lunar y el ciclo agrícola, en esta fase se prepara la tierra para sembrarla, se esperan las lluvias para comenzar a cultivar. Durante mayo el trueno se va al este (lugar de vida) para llenar sus cántaros con el agua del mar y regresa por el poniente (espacio de muerte) en el mes de junio. La incapacidad lunar de reproducción en esta fase tiene correspondencia con el tiempo muerto asociado a la seca, la improductividad de la milpa se asocia a la falta de alimento. En contraste el monte es generoso, proporciona chamal, flor de frijol volador flores de patol, chocha y mala mujer. Los cultivos de traspatio dan habas lenteja, chícharo y garbanzo. El monte espacio femenino de la reproductividad ilícita proporciona el sustento que la milpa no da. Cuando la luna es niña, simbólicamente no existe la vida en el espacio masculino de la siembra.

**Luna en Verano:** Este período es menos caliente que en primavera y la luna comienza a ser una joven/*enta'ili*. Se da inicio al tiempo de la vida y el monte es generoso y da el alimento que la milpa todavía no proporciona. En la cocina pame se prepara el chamal bien cocido<sup>154</sup> y se guisan los nopales y las verdolagas bien condimentadas con ajo y cebolla. Los cítricos y los zapotes son la delicia de los niños. Es la llegada del tiempo de agua, las lluvias de junio/Mou San Kuan o Mes de San Juan o del llovedor, julio/Mou Santiago o Mes de Santiago y agosto/Mou Kolas o Mes de San Nicolás permiten sembrar y el renacer de la vida. En cualquiera de estos meses aparece el “conejito” en su rostro, símbolo que evidencia su condición menstrual. Este periodo es asociado a la putrefacción

---

<sup>154</sup> El chamal son unas semillas venenosas que se consumen bien cocidas, de lo contrario son peligrosas para el consumo humano.

en las mujeres y su fertilidad. En esta etapa la luna es una mujer joven que ha comenzado su transición a la madurez sexual y reproductiva.

*Luna verano: joven: inicio lluvias/tiempo vida (junio ^ julio ^ agosto)  
Abundancia alimento: olores fétidos  
Olor fétido; putrefacción: fertilidad  
Conejo en su rostro: gestación próxima*

Entre los pames de Cuesta Blanca, la celebración de rituales agrícolas son cada vez menos frecuentes. Solo unos pocos todavía los realizan. Al preguntar al Kajú los motivos por los cuales toda la población no celebra a San Isidro Labrador contestó:

“La Virgen [se refiere a las ‘españolas’] es igual que los diablos, por eso se junta con los santos. Nosotros les decimos santos pero en realidad son diablos, los fabricó el diablo y están de acuerdo con el diablo, estos salieron cuándo el diablo se sacudió las manos, los escondió y luego los mezcló con los que hizo Dios. Ellos vienen de los cuatro puntos cardinales, son como los vientos, vienen revueltos y no se sabe cuáles son buenos y cuáles son malos. Aquí no se festeja a San Isidro Labrador, el último en hacerlo fue Cleto Rubio. San Isidro también es diablo, es de los primeros que vivieron en aquél tiempo. Él es “jodio”, también a veces no se sabe quién viene, porque cuándo los hicieron estaban revueltos”. (Diario de campo numero siete pagina 686, Cuesta Blanca: 11/09/2006).

El kaju manifiesta que la Virgen por ser mujer también tiene una parte “mala” asociada con las fuerzas del inframundo. A pesar de la opinión del kaju, el curandero y otras pocas personas realizan rituales de propiciación agrícola dedicados al trueno en cuánto llegan las primeras lluvias. Otros esperan la conjunción del agua con la luna llena correspondiente. Ellos siguen el rito porque lo consideran la herencia de los antiguos, mencionan que las personas que han dejado de realizarlos es porque se dejan “engañar, creen en la palabra” de los representantes de cultos religiosos que se hacen llamar “hermanos”, de quienes afirman que llegan muy “suavecitos”. En su consideración esta es una estrategia para convencerlos de que olviden su “verdadera” palabra.

Los pames que no realizan los rituales reconocen que el trueno cada vez se aleja más, ha dejado de regar el mundo porque le han quitado a muchas de sus mujeres (se

refieren a la tala de encinos) y porqué ellos ya no celebran la “comida en la milpa” (los rituales agrícolas).

**Luna de otoño.** En esta época la luna queda preñada. Se dice que se va a bañar y baja al mar. “Mientras está abajo en el mar (espacio del inframundo) ella sale ‘pareada’ (sostiene un encuentro sexual y se embaraza) del sol, eso pasa cómo a las doce de la noche. Cuando ya esta ‘llena’ (encinta) sale, eso es cómo en la tarde” (Diario de campo numero siete pagina 677, Cuesta Blanca: 11/09/2005). En este periodo se da la relación muerte/vida, la luna baja al lugar de los muertos, un lugar húmedo, frío y oscuro (características que comparten el pálido astro y sus hijas) dónde se gesta la vida con la ayuda del sol (relacionado al hombre) y su calor.

El otoño es la fase donde ella alcanza su madurez reproductiva. Es una mujer maciza que se encuentra en proceso de gestación y a punto de dar a luz. La trayectoria de su camino celeste se modifica, le gusta quedarse parada durante horas sobre el este, de ahí se va a su casa en el norte, se aleja de nosotros por el camino ubicado en el cuadrante poniente-norte. Esta embarazada y es más sensible a los malos olores, huele a podrido porque la abundancia de alimento en tiempo de cosecha provoca que la humanidad consuma y deseché grandes cantidades de maíz, frijol y calabaza. Con la madurez sexual de la luna la milpa da cosecha. El monte continua generoso; las nueces silvestres preparadas en salsa de chile piquín se presentan a la mesa para dar calor a la calabacita tierna. De los huertos femeninos los chayotes y talayotes en dulce satisfacen el paladar de las personas, el plátano costillón, la guayaba y la papaya transmiten su esencia al cuerpo “para aguantar el frío” que irremediabilmente se acerca.

Los meses de septiembre/Mou Chi'ies o Mes de las Flores, octubre/Mou Moljia o mes de los tamales y noviembre/Mou Tem'papa'ja o mes cuándo las vacas se van de

correría corresponden a esta etapa del ciclo de vida lunar. El alimento, la abundancia, el frío, la muerte y la fiesta (en noviembre regresan los muertos) se asocian a la vida en una fusión orgásmica. Con la fertilidad se da continuidad al orden cósmico, los muertos han regresado en el tiempo y vuelven a la existencia a este plano intermedio bajo la apariencia de moscas o mariposas. La luna maciza se acerca al origen de la vida (el este) a través de la muerte (el norte y el poniente).

*Luna otoño: madurez sexual: tiempo vida/ preñez (septiembre ^ octubre ^ noviembre)  
Exceso de alimento (ofrendas): putrefacción: fertilidad: vida (retorno de los difuntos)*

**Luna en invierno.** A esta etapa corresponde la luna más fría, ya es abuela y se va a morir en el mar para renacer en el comienzo del calor. La tierra ha dado alimento y ahora exige su paga, le pide a sus hijas para saciar su hambre. La luna se ofrenda para que el Lomo del Diablo (la tierra) aplaque su apetito. Ella va al océano, lugar dónde revive tras ardua lucha entablada con su oponente. Se dice que las almas de los difuntos suben a la abuela luna y bajan con ella al mar, la senectud de la deidad la aproxima a su muerte. El

Kaju explica:

“La luna baja al agua, se tapa pero no muere. Cuando ella baja hace pelear los *puntos menguantes* [¿eclipse?], esos chocan y por eso se pone muy oscuro. Cuando llega bajo la tierra, los “jarrillos” que son como unos animalitos comienzan a echar gritos, chillan como la gente, con su chillido ayudan a la luna. La luna se baja [por el poniente]... en el mar, ahí se mete la luna y luego pasa por bajo [el inframundo] para salir del otro lado [el oriente y la vida]. El este es el lugar de la vida [del inicio y del nacimiento], los pies del difunto van hacia allá para que el día que muera camine hacia la vida y no hacia la muerte” (Diario de campo numero siete pagina 676-680, Cuesta Blanca: 11/09/2006).

A esta fase corresponden los meses de: diciembre/Mou Mongonat o Mes de la Parturienta, enero/Muo Cantel o Mes de las Velas y febrero/Mou Gampio o Mes de los Cuetes, meses correspondientes al inicio del tiempo muerto o de secas también conocido como el tiempo muerto pame. Los huertos familiares proporcionan cítricos, durazno y yuca. El monte ofrece tuna tierna y flor de palma. Las cosechas levantadas en la luna maciza garantizan el sustento del pame durante el sacrificio de la deidad lunar.

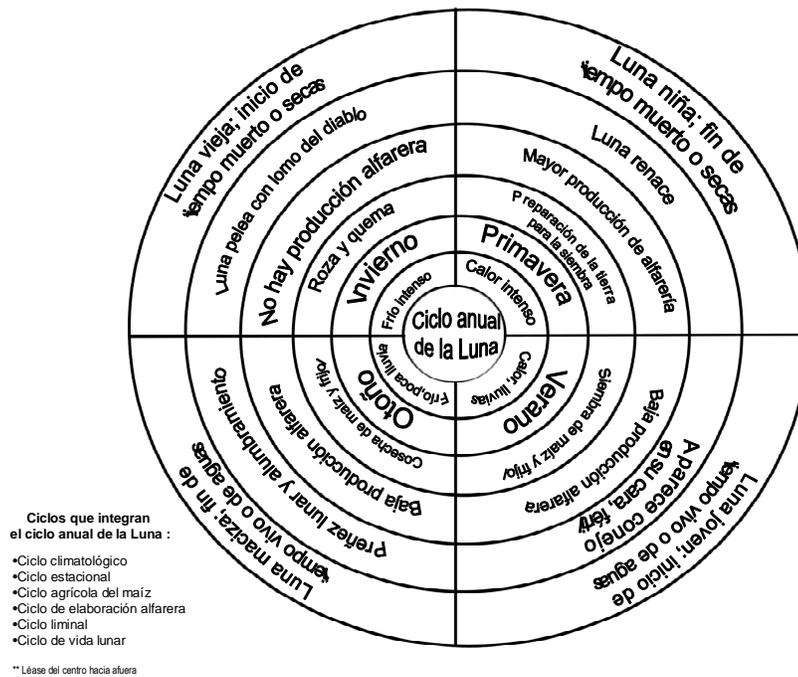
*Luna invierno: mujer anciana: inicio tiempo secas/ muerto (diciembre, enero febrero)*  
*Escasez de alimento: esterilidad lunar*  
*Muerte: sacrificio: vida*

**Cuadro 6. Ciclo lunar y su relación con las actividades agrícola y alfarera**

<b>Luna</b>	<b>Meses</b>	<b>Actividad agrícola</b>	<b>Actividad alfarera</b>	<b>Clima y acceso a recursos</b>
<b>Primavera, luna niña, renace</b>	<b>Fin de tiempo muerto o de secas Marzo-Abril-Mayo</b>	<b>Barbecho, se siembra a finales de este tiempo o inicios del otro</b>	<b>Extracción de barro, mayor producción de alfarería</b>	<b>Calor intenso, leña seca, depósitos de barro sin agua, yeso disponible</b>
<b>Verano, luna joven, aparece el “conejo” en su cara, símbolo de menstruación y fertilidad</b>	<b>Inicio de tiempo vivo o de aguas, Junio-Julio-Agosto</b>	<b>Siembra y chapoleo de la milpa</b>	<b>Difícil producir alfarería en tiempos de lluvia</b>	<b>Inicio de lluvias con calor, difícil conseguir leña seca, se llenan los yacimientos de barro con agua</b>
<b>Otoño, luna maciza, queda preñada del sol y alumbramiento</b>	<b>Fin de tiempo vivo o de aguas, fiesta de muertos, ellos regresan a la vida. Septiembre- Octubre- Noviembre</b>	<b>Cosecha de maíz, frijol, calabaza y chile</b>	<b>Se produce volúmenes moderados de alfarería a causa del clima y de la disposición de insumos</b>	<b>Lluvias moderadas con frío, yacimientos de barro anegados, leña comienza a secarse</b>
<b>Invierno, luna vieja se va al norte a morir</b>	<b>Inicio de tiempo muerto o de secas, Diciembre- Enero-Febrero</b>	<b>Tumba y quema en la milpa</b>	<b>Se producen bajos volúmenes de alfarería a causa del frío</b>	<b>Leña seca, baja el nivel de agua en los yacimientos de barro</b>

*Fuente: Propia.*

**Gráfico 12. Ciclo lunar**



### El lomo del diablo

El Lomo del Diablo es un ser vivo de naturaleza femenina a quién el hombre lastima. Abarca toda la tierra en general, la del cementerio, las milpas, los montes, los depósitos de barro y los asentamientos humanos. Es por el uso que hace el hombre de su cuerpo que esta se cobra después, pues así como la tierra da alimento y permite la vida, pide comida y entraña la muerte. Por esta razón las alfareras que siguen el ritual piden permiso a la tierra para ser usada pues reconocen que trabajan con la carne del lomo del diablo. Se cree que el alma o espíritu ha sido asignada a Dios, la carne ha sido dada al Lomo del Diablo (Diario de campo numero cuatro pagina 507, Vicente Guerrero: 20/05/2006).

Aunque la mayoría de la población conoce el término “Lomo del Diablo” me aclaran que este modo de dirigirse a la tierra es usada únicamente por los brujos y curanderos, los antiguos la llamaban “la madre tierra”. A pesar de su condición como madre, cuando la milpa es muy productiva y da mucha calabaza borrada o de castilla se

tiene como mal augurio, se piensa que la tierra va a cobrar una vida por lo que da y se relaciona este tipo de calabazas con cabezas de cristianos.

Una artesana mayor de sesenta manifiesta alegría si la milpa produce cantidades moderadas de maíz, frijol y calabaza, pues adjudica a una buena cosecha la muerte de un hijo. Al poco tiempo su hijo murió por haber caído sobre unas piedras desde un caballo, en su interpretación el Lomo del Diablo cobró su cuota. En plena seca una alfarera explica señalando un resquebrajado y seco suelo:

“Mira la tierra tiene muchas boquitas [grietas] tiene hambre, ya quiere comer, sus bocas quieren comida, debe llover pa’ que coma maíz y no [a] nosotros. Se quiere comer nuestra carne porque nosotros la rajamos, no le dejamos maíz ni frijol, la ‘cagamos’ y no le gusta, nos quiere ‘chingar’” (Diario de campo numero tres pagina 431, Cuesta Blanca, 05/05/2006)

En el otro extremo de su dualidad, ella es pródiga en bienes y benefactora de la humanidad, permite su existencia a través del uso que el pame hace de ella. Se dice que en el inicio del mundo:

“Había una niña muy pequeña que vivía con sus abuelos. Su abuelo era el trueno y su abuela creo era la luna. Un día la niña llegó a la casa y encontró a su abuela cocinando el chamal, lo molió y lo puso en una tina. La niña lo vio y lo ‘cagó’. Su abuela se entristeció por qué pensó ‘ora qué vamos [a] comer’. La niña [le indicó] ‘pon una olla con cal y agua hasta que Este bien hervida [caliente], ‘orita yo vengo, ya verás’. Regresó y le dió dos granos de maíz, no’mas dos, ‘ponlo ahí [señala el fogón y la olla con cal] y manéalo bien, ‘orita verás’. El maíz rindió, llenó toda la olla y hasta de tanto [que era se] salía. Después dijo ‘pon otra olla pura’ [sin cal]. Al rato llegó la niña y le dio un grano de frijol, la abuela lo puso a cocinar y se llenó toda la olla hasta que se salió el frijol.

Al rato la niña le dijo a su abuela; ‘barre el patio, bien barrido y sin basura, ya veras’. La niña hizo seis ruedas [círculos] muy grandes, se puso a mita’ [en el centro de cada uno] y se sacudió como si fuera gallina. En la mita [en tres círculos] [a]’ventó bastante maíz, frijol de guía y frijol de tabla. En la otra mita [a]’ventó chamal, chamalillo y frijol del monte, puras cosas feas.

Antes la gente no vivía, los chiquillos nacían y [un] pájaro grande como gavián se los ‘tragaba’, daba vueltas y vueltas no’ más esperando a ver si salía uno [un niño] pa’ comer, la niña le dijo a su abuela ¿como haremos para que haiga gente?, la chiquilla corría y se escondía debajo de un canasto cada que venía el gavián ese, era un canasto de esos bien grandotes que hacían de’ nantes ahí se estaba pa’ que no la mire el pájaro. Un día le dijo a la abuela “mira tu haces un cajete de tres patas, [cuando termines] luego me avisas” y corrió y se escondió del gavián.

Cuando la abuela acabó [se] lo llevo [a] la niña “mira ya está”, la chiquilla le dijo “ora pon un pollo entero dentro, y se lo das al pájaro, así ese ya no va comer nosotros [niños]”. Por eso el gavián come puros pollos, ya no gente, ese como diablo, no deja vivir la gente de’ nantes” (Cuesta Blanca, 10/12/2006)

En este mito se establecen dos procesos que permiten la existencia del pame. En el primero de ellos la tierra (ente femenino) deja de proporcionar únicamente chamal (la comida del trueno) y permite la producción de alimentos benéficos para el consumo humano con la condición de que el pame restituya con su carne aquélla arrancada a la tierra en forma de maíz y frijol. Es importante notar que de acuerdo al relato *los antiguos* se alimentaban con el chamal (alimento del trueno) proporcionado por el monte (de naturaleza femenina) que se cocinaban en *ollas*. Existe un mito que explica que después de la aparición del cultivo del maíz (se piensa que el maíz es hombre y el sol) el trueno se retira al monte con sus enseres de barro (alfarería ritual empleada en curaciones).

El segundo de los procesos es una negociación que establece la niña con el gavilán<sup>155</sup>: intercambia los pollos que son colocados en un cajete de tres patas para que deje de alimentarse con los primeros pames que existieron y que son representados por los infantes. Este cajete trípode aun continúa utilizándose entre las pocas personas que efectúan los rituales de propiciación agrícola. Las personas más ancianas piensan que al dejar de efectuarse estos ritos a los truenos, se altera el orden cósmico y por esta razón ha dejado de llover.

Si recurrimos al calendario lunar podremos constatar que durante la transición de la luna vieja a la luna niña este astro se encuentra en una lucha por permitir la fertilidad de la tierra y de todas las especies, mayo corresponde al *Mou Chialje'in* o Mes del Pájaro, cuando el trueno se va al mar a llenar sus cántaros para regar el mundo (la luna es una niña). Es durante la luna joven que el trueno (el *llovedor*) derramara sobre la tierra el vital líquido que en unión a la madurez lunar (tiempo de cosecha) dará alimento y vida.

---

<sup>155</sup> El kaju lo relaciona con el trueno

Los rituales agrícolas son encabezados por el jefe de la familia o el curandero, quien después de sembrar la milpa da de comer a aquéllos que le ayudaron un caldo de pollo que previamente han paseado por la milpa (este alimento las mujeres lo han preparado en casa). El alimento que se ofrenda al trueno es un pollo que se coloca en un cajete de tres patas, con él se saluda a los cuatro puntos cardinales y el centro de la tierra, de esta manera se bendice la milpa. El pollo empleado en este rito debe ser blanco y sin espolones porque representa la nube blanca, la nube fertilizante que da buenas lluvias para las siembras. Se entierra a mitad de la milpa las plumas, la cabeza, las patas y las vísceras crudas, partes del animal que son la ofrenda dada a la tierra. Los huesos y sobrantes que cada persona ha dejado se colocan en las esquinas de la milpa, estos son para el tejón, animal de quién se piensa es de los primeros antiguos.

Algunas personas creen que si a los tejones no se les da parte de la ofrenda vendrán cuando la milpa este espigando para comerse el maíz. En las esquinas de la milpa se colocan unos tamales grandes llamados “bolimes”, son tamales que llevan en su interior un pollo entero cubierto con masa “pura” (sin sal). Este preparado no se entierra se pone sobre la superficie para que baje el nahual en forma de zorra y se lo lleve al trueno. Cuando la siembra ha sido consagrada no se pueden arrancar elotes hasta el mes de noviembre, estos primeros frutos son utilizados en la preparación de las ofrendas que se dan en los festejos dedicados a los muertos.

En este ritual el tiempo es ahistórico y se recrea el mito que explica el intercambio de pollos por el alma de los niños, al igual que en esa ocasión se utiliza un cajete de tres patas para ofrendar el alimento sagrado. Este alimento es para el trueno, aquél que en el Mou Chialje'in va al mar a recoger el agua con la que posteriormente regara las milpas. Se bendice la milpa por medio de este ritual para que la tierra y el trueno permitan la obtención

de cosecha, se considera que el maíz y el frijol constituyen el cuerpo pame. En este caso la alfarería es utilizada durante el pacto establecido entre la niña/tierra y aquél maligno espíritu que tomaba la forma de un gigantesco gavilán/trueno, a quien convence de no comer más almas de niños y aceptar a cambio pollos crudos ofrendados en un cajete trípode de barro cocido.

### *El señor lumbre*

Entre los pames el fuego es considerado el principio de la vida, se piensa que con el calor se consolida el alma en el cuerpo. Al fuego se le concibe como un anciano que debe de ser tratado con mucho respeto, él es aquél que no muere y a quien nunca se le debe de “hablar maldiciones”. En cierta ocasión una de las alfareras reprendió a uno de sus hijos por haber manifestado enojo al quemarse por acercarse demasiado al fogón prendido.

Cuando las madres enseñan a las hijas a cocinar las educan para “dar trato a la lumbre”, no encolerizarse cuando el fuego quema y si levanta grandes llamaradas es mejor alejarse y no importunar más de la cuenta, se dice que el señor esta molesto. El fuego se vincula al calor, la vida, el alma, la luz, la purificación, la transmutación, el sol y lo masculino. Todas estas propiedades se resumen en un solo símbolo; *El Mero Grande* o el dios más caliente, el que esta hecho de hueso y que ha proporcionado al cuerpo humano su estructura ósea; principio de protección y orden en los seres (Diario de campo numero siete pagina 680, Cuesta blanca: 11/09/2006). A diferencia de los símbolos femeninos, los símbolos masculinos no presentan dualidad y se conciben como el principio de todo bien.

Sin embargo existe otro tipo de calor asociado a la fertilidad femenina y la cocina, aquél que es producto del acuerdo establecido entre el dios más poderoso y el diablo, *el calor de la mujer tiene naturaleza sexual*. Este calor esta relacionado con las características

biológicas femeninas y el pecado. Este calor es necesario para que a la mujer le agraden los encuentros íntimos que garantizan la perpetuación de la etnia, por lo tanto es positivo. En esta noción se descubre dentro de la concepción simbólica de la mujer la dicotomía: fría/caliente; la mujer es fría como la luna y el inframundo, pero es cálida por su fertilidad. Por ser luna y por ser tierra la alfarera pame perpetua la vida a través del barro, para ella, gestar la reproducción cultural del grupo significa ser una mujer pame.

### **Comentarios al sexto capítulo**

Este último capítulo permite dar respuesta a la pregunta de porque los hombres no elaboran alfarería. Siguiendo la propuesta estructuralista de Lévi- Strauss ([1986] 1986: 14-16) se han encontrado equivalencias simbólicas entre las categorías sociales y las naturales. Es posible sustentar a lo largo del capítulo una proyección de la gestación humana en el ritual de elaboración alfarera. Esto explica porque a pesar de su condición de trabajo pesado no se encuentra clasificado dentro de la división sexual del trabajo de la organización pame como una actividad masculina.

La alfarera como una figura simbólica inserta en la división sexual del trabajo continua cumpliendo con el cometido de velar por la reproducción del grupo desde el interior del hogar. La precoz luna niña, la mujer más importante del espacio cósmico dota de alma a los seres de arcilla. Por su parte, el lomo del diablo, la mujer más importante del inframundo cede su carne para la materialidad de éstos seres. Es así, como la alfarería se convierte en el vínculo que une en el espacio intermedio dos planos de existencia.

Simbólicamente, la alfarería son seres que pertenecen al ámbito de lo femenino y que contribuyen desde la hermeticidad de la cocina a la continuidad cíclica del pame. La alfarería se relaciona con el alimento que preserva la vida/alma del ser pame en este plano

de existencia. El destino cósmico dado al comal/luna y la olla/matriz es el proceso de transmutación/gestación de la materia cruda en cocida que da el mantenimiento al ser pame.

En la concepción pame, la preparación de alimentos es una actividad femenina y el acto de ingestión establece un paralelo con el coito como sucesos de fecundidad. Este es el otro aspecto que explica porque la elaboración y uso de alfarería se encuentra en manos de mujeres.

En los dos últimos capítulos ha sido posible vislumbrar que la sociedad pame se percibe como integrante de un orden mayor a nivel cósmico. Desde esta perspectiva la presencia de alfarería en los ritos de alumbramiento y aquellos relacionados con la muerte (ofrendas y mortuorios) trasciende una mera casualidad, apoyan la continuidad del orden cósmico.

## CONCLUSIONES

En un inicio esta investigación se pensó como el análisis de la relación entre las mujeres dedicadas a la actividad ceramista y gobierno. Se creía que dar cuenta de los cambios técnicos en la elaboración de los enseres de barro y de las nuevas formas de organización sería suficiente para explicar las permanencias y transiciones en la conformación del género entre las mujeres de este grupo a partir de su actividad socioeconómica.

Suponía que el taller de artesanías sería el espacio donde se configuraba una nueva autopercepción de ser mujer entre los pames de Cuesta Blanca y que el desarrollo de esta actividad con la notable intervención del Estado, resultaría en la emancipación de estas mujeres frente a un supuesto dominio masculino de carácter autoritario. Al conocer el tejido social de las relaciones que se desarrollan al interior del taller se descubre que existen dos grupos de mujeres en pugna. Los intereses diferenciados entre ellas obedecen a perspectivas opuestas desde las cuales aprecian su actividad y la lucha por la obtención de beneficios gubernamentales.

La ritualidad que rige la elaboración de alfarería entre algunas mujeres supera la mera valoración económica de su actividad e influye en su resistencia por adoptar todas las sugerencias gubernamentales a su quehacer. También explica porque a pesar de que algunas de ellas son “mujeres modernas<sup>156</sup>” conservan nociones de género vinculadas al ritual de elaboración donde se descubre una fuerte influencia religiosa de raigambre prehispánica.

---

<sup>156</sup> Existen maestras que laboran fuera de la comunidad durante toda la semana. Salir fuera de la comunidad y poseer su propio dinero implica independencia del marido. A pesar de esta situación, ellas conforman hogares tradicionales.

El ritual de elaboración que siguen las alfareras durante la elaboración de los artefactos de barro busca la buenaventura de la deidad lunar y la autorización del lomo del diablo. El rito de elaboración es una proyección de la capacidad femenina de gestación, razón por la cual a pesar de ser un trabajo pesado no la realizan los hombres. Además proporciona los referentes simbólicos que norman la conducta de las alfareras, para quienes el correcto uso de alfarería en diferentes contextos de la vida cotidiana forma parte de su identidad de género y etnia.

Por el contrario, se observa que las artesanas al no poseer los elementos simbólicos del ritual de elaboración son más proclives a la aceptación de las innovaciones gubernamentales y las influencias culturales que por medio de diversos canales reciben del exterior. En el último de los motivos de este conflicto las artesanas son instigadas por un intermediario de carácter masculino. Aunque esta primera generación de artesanas no superan el significado económico de su actividad, esta situación no implica que una segunda generación no la dote de otros significados.

Ser mujer o ser hombre entre los pames de Cuesta Blanca es resultado de procesos históricos que han reconfigurado las nociones que lo definen. El sistema de género se caracteriza por la vigencia de cultura prehispánica en sus concepciones, a pesar que a través de los siglos se ha pretendido imponer esquemas ideológicos de matriz occidental.

Para las alfareras que ritualizan su actividad es parte de un destino impuesto por los dioses celestes y del inframundo. La luna como deidad femenina es un símbolo que determina su identidad de género y étnica, su participación en la organización social y su actividad. Ser alfareras significa ser luna; mujer fértil que trasciende los límites de su materialidad física para reproducir los patrones culturales que han heredado de los antiguos. Sin embargo, el rol de alfarera se encuentra supeditado al de madre y esposa.

Las concepciones vigentes entre los pames relativas al género parten en primera instancia de la conceptualización del cuerpo humano, específicamente de los procesos de fertilidad y gestación. Marta Lamas ([1996] 2000: 327-366) resalta la importancia de los procesos de construcción cultural sobre el cuerpo, a partir de los cuales se inicia la construcción social y simbólica en los individuos para su participación social en el grupo al que pertenecen. A partir de la simbolización del cuerpo se atribuyen capacidades que determinan espacios sociales, roles, límites y alcances. El cuerpo como la materia prima de la identidad genérica, es asumirse como un *yo* en el espacio social y simbólico a través de la impronta cultural. El cuerpo es el punto de existencia y valoración social frente a los demás.

Desde estas condicionantes biológicas se asignan y asumen supuestas capacidades que se creen naturales. Nacer hombre o mujer bajo esta perspectiva determina ocupar espacios y funciones dentro de un orden social impuesto por una deidad suprema de carácter masculino. Las funciones a desempeñar dentro de esta estructura social se clasifican en femeninas o masculinas. Se observa una estratificación en los diversos ámbitos de la reproducción cultural y las diferentes esferas de poder inherentes en cada uno de ellos. Los espacios públicos de organización y control agrario, judicial y civil pertenecen a los hombres en virtud de reconocérseles un alma que posee mayor “inteligencia” y “fuerza”. El alma masculina ocupa un cuerpo que desde el inicio del estado embrionario “ya está ordenado”.

Estos pretendidos atributos exigen a los varones también la protección y sustento de la familia, son ellos quienes se ven obligados a la ejecución de las labores consideradas

como “pesadas”<sup>157</sup>. Un hombre perezoso o que delega en la mujer la obligación de la manutención de la familia es desprestigiado y objeto de burlas por parte de sus congéneres. Aunque se celebra la condición de “mujeriego” entre los varones de Cuesta Blanca se desaprueba el consumo excesivo de alcohol y el abuso físico contra la mujer.

La visibilidad de las mujeres en estos espacios de organización y control social es casi imperceptible, se pensaría que son desterradas de ellos. Pero la etnografía demuestra que su participación es velada en función de esa misma ideología que las limita a no desear ocuparlos y desempeñarlos de un modo visible. Aquí se distingue la alfarera de otras mujeres, pues ella desde una perspectiva condicionada por el género y la actividad ceramista emite sus puntos de vista.

La visión femenina se teje en la conversación familiar y cotidiana con el marido sobre las problemáticas agrarias o civiles. Estas opiniones posteriormente sirven a los varones como punto de referencia en la toma de decisiones durante las asambleas. Como muestra se cita que durante la asamblea agraria realizada el 14 de mayo de 2006 el esposo de una alfarera exigió que se reconociera el derecho a opinar sobre las problemáticas agrarias de todos los hombres y mujeres del ejido.

Esta interpelación dirigida a las autoridades agrarias y al grupo de queretanos reconoce que las decisiones tomadas respecto al PROCEDE no solo afectan a los poseedores de derecho ejidal, también concierne a todos los habitantes del ejido La Palma y de un modo más sensible a la población indígena, las mujeres y la disponibilidad de recursos para las alfareras.

Otro factor importante que influye para que las mujeres no ocupen estos espacios públicos en la organización ejidal o judicial es la educación que desde el hogar reciben. En

---

<sup>157</sup> Las actividades emigratorias, agrícolas o de construcción por citar algunos ejemplos.

el desarrollo de sus capacidades y habilidades no se contemplan conocimientos sobre materia agraria o judicial por considerar que no le serán necesarios en su vida adulta, se da por un hecho que el hombre asumirá la resolución de estas problemáticas.

En el ámbito religioso la participación de las alfareras adquiere relevancia. Son los rituales vinculados a seres numinosos de fuerte raigambre prehispánica donde su colaboración es patente. Además de la elaboración ritualizada de alfarería son ellas las encargadas de elaborar los “cantaritos” para las curaciones de carácter no natural. También organizan las festividades para recibir a los difuntos, contribuye a la continuidad del orden cósmico alimentando a los que cada año “vienen del otro mundo”. A vivos y muertos sustenta la vida desde la cocina con ayuda del comal/ luna y la olla/matriz.

Ellas colaboran en las fiestas dedicadas a la luna-Virgen de Guadalupe, la primera mujer pame que cometió pecado con San José y dio a luz al sol-Jesús. Simbólicamente la mujer pame es carne de la tierra y alma de la luna, ella al igual que los seres numinosos que la conforman es poseedora de una sexualidad fértil. La mestiza, con sus “vírgenes güeras” pare desde sus parcas apetencias sexuales seres del inframundo mezclados con Xi'oi.

La adquisición de género entre los pames se inicia en la familia, espacio propicio para la transmisión del conocimiento y la construcción social y simbólica de los individuos. En este sentido, el hogar es un espacio de transición donde se gesta y reproduce la cultura del grupo a través de la asignación de género. El espacio doméstico se encuentra estratificado de acuerdo al género y la edad. Los hombres literalmente se hacen a un lado, reconocen que la organización y el control de este espacio pertenece a manos femeninas por instrucciones del Mero Grande.

Es la mujer más anciana quien lo gobierna, ella decide la distribución del trabajo y bienes entre los miembros de la familia incluidos los jóvenes que aun no se han convertido

en hombres a través del acto sexual y los niños. Las mujeres en edad reproductiva realizan los “quehaceres de la casa”, las niñas realizaran cuidan de los más pequeños para permitir que la abuela o madre elabore alfarería. El uso y elaboración de alfarería entre las mujeres son hechos culturales dotados de una gran carga social y simbólica. Ésta identidad se recibe en la cotidianidad, en la observación y en la repetición de los patrones conductuales. Su asimilación es tan sutil que se adquiere imperceptiblemente.

En el ámbito social de Cuesta Blanca y la región caracterizado por las diferencias culturales de la población ser alfarera pame implica asumirse como una mujer indígena. Ella es diferente a la mestiza, quién no elabora alfarería y es poco cálida en lo emotivo y lo sexual. La elaboración de la alfarería es una proyección de la capacidad femenina de la gestación, es contribuir a la continuidad de la vida en lo práctico (elaboración de alimentos) y lo simbólico (procesos de transmutación).

Pero ser alfarera establece además algunas diferencias frente a otras mujeres del grupo. Como ya se ha escrito, la alfarera es menos influenciada al contacto intercultural para adoptar modelos conductuales diferentes a los señalados por la luna. A ella no le apetece ser como la mestiza a quién considera como un ser fuerte y frío. El valor de la alfarería radica en los dictados de su corazón, el vínculo emotivo que existe con la enseñanza de los antiguos supera su valía económica. Por ejemplo, la emigración masculina no significa dejar de elaborar alfarería y considerar como actividad más importante la siembra de la milpa o el cuidado de unas cuantas cabezas de ganado.

Ser alfarera pame también significa resistencia y persistencia frente al personal de gobierno y al mestizo. Persisten en la elaboración de ollas y comales de poco aprecio en un mercado global al cual se resisten a ingresar a costa de olvidar la enseñanza de los antiguos. Para hacer frente a las nuevas condiciones históricas del mercado y sus cambios en el

consumo han diversificado su cartera comercial. En las poblaciones aledañas comercializan ollas frijoleras y comales, en los mercados turísticos venden ollas frijoleras decoradas con la frase comercial de “Recuerdo de Cuesta Blanca” o/y las grecas de flores que los antiguos usaban en las ollas para el agua y los guajes. Comercializar su alfarería implica procesos de negociación que no la subordina frente al otro desde su propia perspectiva, a ellas no les interesa la acumulación de capital y si la satisfacción de las necesidades de sus familias.

Este estudio da cuenta de la construcción del género a partir de una actividad específica que se inserta en la división sexual del trabajo entre los pames de Cuesta Blanca. Se analiza el género en las alfareras pames en un contexto histórico, socioeconómico, religioso, de clase y etnia que permite sustentar el carácter cultural de su quehacer al demostrar que la elaboración o uso de alfarería desde la perspectiva religiosa se entreteje en el significado más profundo de ser mujer entre las alfareras pames.

Al incluir el contexto histórico y sociocultural de la población y de la región se supera la visión folclorista o socioeconómica de otros estudios que centraban su atención en estos aspectos. Tal es el caso Moctezuma Yano (2002) quien muestra una rica etnografía del contexto socioeconómico y del proceso de organización y elaboración de alfarería entre las alfareras de Patamban, Zipiajo y Tonalá, pero no vincula esta actividad con la construcción simbólica del género. La investigadora se limita a hacer referencia de una posible relación entre esta actividad con deidades acuáticas.

Sonia Montecino (1995) centra su atención en el proceso de elaboración y descripción de los enseres de barro y ofrece poca información del entorno cultural sin ubicar a las alfareras en la organización social mayor a la división sexual del trabajo. En el caso de Martínez Peñaloza (1972) se pugna por la apreciación de las manifestaciones

culturales más allá de las condicionantes en los mercados. Sin embargo los creadores y su contexto cultural quedan en segundo término.

En este trabajo se nombra a las alfareras como un humilde intento de reivindicar sus personas y su quehacer frente al otro. Se reconoce que a pesar del esfuerzo realizado, este estudio fue insuficiente para abarcar la vastedad de la riqueza cultural que ofrece el estudio de las alfareras pames de Cuesta Blanca. Tan solo es el aliciente que tiende puentes para futuras investigaciones, entre ellas la exploración del sistema de género vinculado a los seres de arcilla en la cosmovisión pame donde se definiría su importancia dentro de una organización social donde participan junto a seres de otro tipo.

También queda en el tintero el análisis de los diferentes tipos de alfarería y los significados de sus diseños y sus transiciones históricas. Sin duda alguna, el inicio del creciente prestigio de estas mujeres es otra veta de investigación. En este caso los cuestionamientos se enfocarían en conocer si el prestigio se liga a algún tipo de poder, las características del mismo y el proceso de asimilación en las mujeres, los mecanismos femeninos para ejercerlo y las futuras consecuencias para el sistema de género y la organización social mayor.

## BIBLIOGRAFÍA

ACHIM, Miruna. (2000). “Las entrañas del poder: una autopsia michoacana del siglo XVIII” en *Relaciones*, Vol. XXI, NÚM. 81, Colmich, Invierno. Pp. 17-37

AGUIRRE, Beltrán Gonzalo. (1963). *Medicina y magia*. México: Instituto Nacional Indigenista.

ALVARADO Solís, Neyra Patricia. (2004). *Atar la vida, trozar la muerte. El sistema ritual de los mexicanos de Durango*. México: Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo. Exconvento de Tiripetío.

AMOROS, Celia. (1994). “Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de ‘lo masculino’ y ‘lo femenino’” en *Feminismo: igualdad y diferencia*. PUEG-UNAM, México. pp.23-51

\_, (1994). “La experiencia de las mujeres, la teoría feminista y el problema del poder” en *Feminismo: igualdad y diferencia*. PUEG-UNAM, México. Pp. 55-83

APPADURAI, Arjun. “Introducción, las mercancías y la política del valor” en APPADURAI, Arjun. (Compilador). ([1986] 1991). *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México. Editorial Grijalbo. Pp. 17- 85

AUGÉ, Marc. (1994). “El espacio histórico de la antropología y el tiempo antropológico de la historia” en *Revista Cuicuilco*, vol. 1, núm. 1, mayo-agosto, México. Pp. 13-25

BARTH, Frederik. (1976). “Introducción” en *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México. Pp. 9-49.

BERTHIAUME, Cirincione Scoot. (2006). *Diccionario xi'iuuy (pame). De los municipios de Tamasopo y Rayón. San Luis Potosí, México*. México: Instituto de Investigaciones Humanísticas, Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

BONFIL Batalla, Guillermo. (2000). “Lo propio y lo ajeno, una aproximación al problema del control cultural” en *Elementos para la promoción cultural*. México: Instituto Nacional Indigenista.

\_. (1994). *México profundo: una civilización negada*. México: Grijalbo.

\_. (1991) *Pensar nuestra cultura*. México: Alianza.

\_. (1973). “*La regionalización cultural de México: problemas y criterios*” conferencia dictada durante el Seminario sobre regiones y desarrollo en México en el Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

BONTE, Pierre, Izard, Michel. (1996). *Diccionario de etnología y antropología*. Madrid: Ediciones Akal, S.A.

BRANIFF Cornejo, Beatriz (Coordinadora). (1997). *Papeles norteños*. México: Colección Científica, INAH.

\_. (1992). *La frontera protohistórica pima-ópata en Sonora México*. México: en Serie de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

BRODA Johanna y Albores Beatriz (Coordinadoras). (1997). *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. México: El Colegio Mexiquense A.C.

\_. (1994). “Algunas reflexiones acerca de la continuidades culturales en la historia de México” en *Revista Cuicuilco*, vol. 1, núm. 1, mayo-agosto, México. Pp. 27-37.

\_. (1982). “Metodología en el estudio de culto y sociedad mexicana” en *Anales de antropología, Tomo dos Etnología y lingüística*, IIA-UNAM, México. Pp.123-137.

BUTLER, Judith. ([1996] 2000). “Variaciones sobre sexo y género” en LAMAS, Marta (Coordinadora). (1996). *El género la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Editorial Porrúa, PUEG. Pp. 303-325

BUXÓ Rey, María de Jesús. (1991). *Antropología de la mujer, cognición, lengua e ideología cultural*. España: Antropos.

BOURDIEU, Pierre. (2002). *La distinción, criterio y bases sociales del gusto*, México: Taurus.

\_. (1997). *Razones prácticas*, Barcelona: Anagrama.

CABRERA, Ipiña Octaviano. (1963). *La fantástica cuenca el Río Verde, S,L,P*. México: Guía Arqueológica, San Luis Potosí.

\_, (1968) *Historia de San Luis Potosí: época antigua*. México: Talleres Linotográficos Atlas.

CARRASCO Pizana, Pedro. (1950). *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. México: Edición facsimilar.

CARRILLO Cazares, Alberto. (2000). *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585. Vol. I*. México: Colegio de Michoacán, Colegio de San Luis.

\_, (1999) *Guerra de los chichimecas, Zirosto (México 1575-1580)*. México: Colegio de Michoacán, Universidad de Guanajuato.

CANTÓN, Delgado Manuela. “Una aculturación de frontera: sincretismo religioso en el ritual indígena” en ALVAREZ, Santaló Carlos, María Jesús Buxó y Salvador Rodríguez Becerra. (1989). *La religiosidad popular*. México: T.I. Antropología e historia. Pp. 412-424.

CATECISMO DE LA IGLESIA CATOLICA. (2000). México: Coeditores católicos de México.

CHEMIN Bässler, Heidi. (1984). *Los pames septentrionales de San Luis Potosí*. México: Instituto Nacional Indigenista.

\_. (1979, junio). “La fiesta de los muertos entre los pames septentrionales del estado de San Luis Potosí”, en *Archivos de historia potosina*, Núm. 40. Pp. 333-352.

\_. (1977, julio-septiembre). “Sobrevivencias precortesianas en las creencias de los pames del norte, Estado de San Luis Potosí, México”, en *Archivos de Historia Potosina.*, núm. 33. Pp. 21-31

\_. (1994). “Los pames actuales, habitantes de la Sierra Gorda” en SAMPERIO Gutiérrez, Héctor (Coordinador). (1994). *Sierra Gorda: pasado y presente*. México: Editorial Quarta de forros. Pp. 83-110

\_, Heidi. (2004, enero-marzo). ”Cosmovisión y medicina tradicional entre los pames-xioui” en *Revista Ventana Interior Vol. VI*, Fondo regional para la cultura y las artes del Centro Occidente. Pp. 35-38.

CHEMIN, Dominique. (1991). “Algunas anécdotas y consideraciones sobre el chamanismo pame en Santa María Acapulco”, en *Girones de Historia*, presentación de Tomás Calvillo Unna, San Luis Potosí, AHESLP. Pp 79-90.

\_. (Enero de 1998). “El chamanismo en la región pame de Santa María Acapulco, S,L,P y de Tancoyol, Qro.”, en *Archivos de Historia potosina*, núm. 56. Pp. 18-58.

\_. (1994). “Los pames y la Guerra Chichimeca” en SAMPERIO Gutiérrez, Héctor (Coordinador). (1994). *Sierra Gorda: pasado y presente*. México: Editorial Quarta de forros. Pp. 57-70

\_. (1991). “El enigma pame” en *Girones de Historia*, presentación de Tomás Calvillo Unna, San Luis Potosí, AHESLP. Pp. 91-97

\_. (1980). “Rituales relacionados con la venida de la lluvia, la cosecha y las manifestaciones atmosféricas en la región pame de Santa María Acapulco”, en *Anales de Antropología*, México, vol. 17, núm. 2. Pp. 67-97.

DÁVILA Aguirre, J. de Jesús. (1967). *Chichimecátl*. México: Universidad de Coahuila.

DÁVILA Cabrera, Patricio. (1994). “Elementos arqueológicos de la cultura pame en el altiplano potosino” en TORRE, Lydia (Coordinadora). (1996). *Xi’oi, coloquio pame. Los pames de San Luis Potosí y Querétaro*. México: Colección Memorias, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, Instituto de Cultura de San Luis Potosí. Pp. 63-74.

DE LA PEÑA Topete, Guillermo. (1991). “Los estudios regionales y la antropología social” en PÉREZ Herrero, Pedro (compilador). *Región e historia en México (1700-1850) Métodos de análisis regional*. UNAM, Instituto Mora. Pp. 123-162.

DESCOLA, Philippe & Pålsson, Gisli (Coordinadores). (2001). *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. México: Editorial Siglo XXI.

\_. (1988) *La selva culta, simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Ecuador: Ediciones Abya-yala Instituto Francés de Estudios Andinos.

DE VIDAS, Ariel Anath. (2003). *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad Tennek (Huasteca Veracruzana)*. México: Colección Huasteca, Centro de investigaciones y Estudios Superiores de Antropología

Social, Colegio de San Luis, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto de investigación para el Desarrollo.

DIEL, Paul. (1994). *Los símbolos de la Biblia: la universalidad del lenguaje simbólico y su significación psicológica*. México: Fondo de Cultura Económica.

DURKHEIM, Emile. (1977). *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Editorial Pléyade.

DUVERGER, Christian. (abril de 2004). “La energía sexual y sus peligros” en *Elogio del cuerpo mesoamericano*. México: Revista Artes de México número 69. Pp.40-44.

ELIADE, Mircea. (1991). *Mito y realidad*. México: Editorial Labor.

\_. (1972). *Tratado de historia de las religiones*. México: Biblioteca Era.

ESCALANTE, Pablo. (1985). *Educación e ideología en el México antiguo*. México: Ediciones SEP-El Caballito.

FOSTER, George. (1985). *Cultura y conquista*. México: Universidad Veracruzana.

FOX, Robin. (1985). *Sistemas de parentesco y matrimonio*. Madrid: Editorial Alianza y Universidad de Madrid.

GARCÍA, Estébanez Emilio. (1992). *¿Es cristiano ser mujer? La condición servil de la mujer según la Biblia y la Iglesia*. España: Siglo Veintiuno Editores España.

GARCÍA de León, Antonio. (1994, mayo-agosto). “Tiempo mítico, tiempo verbal, tiempo histórico” en *Revista Cuicuilco*, vol. 1, núm. 1. Pp. 59-75.

GEERTZ, Clifford. (1997). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.

GUILLÉN, Rauda Héctor Daniel/ Martínez Ramírez María Isabel. (2005). *Del cuerpo a la persona: ensayo sobre una noción rarámuri*. México. Tesis presentada para la obtención del título de licenciatura en la Universidad Autónoma del estado de Morelos.

GIMENEZ, Gilberto. (2000, septiembre-diciembre). “Identidades en globalización” en *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*. Vol. VII, núm.19. Pp. 27-48.

\_. (1998). *Importancia estratégica de los estudios culturales en el campo de las ciencias sociales*. Mecanoescrito, San Andrés Totoltepec, México.

\_. (s/a). “Territorio, cultura e identidades, la región sociocultural” en Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

GONZÁLES, Luis. (1991). “Terruño, microhistoria y ciencias sociales” en Pérez Herrero, Pedro (Compilador). *Región e historia en México (1700-1850) Métodos de análisis regional*. México: UNAM, Instituto Mora. Pp. 23-36.

GONZÁLEZ Salas, Carlos. (1998) *La evangelización en Tamaulipas. Las misiones novohispanas en la costa del seno mexicano (1530-1831)*. México: Universidad Autónoma de Tamaulipas, Instituto de investigaciones Históricas.

GONZÁLEZ Montes, Soledad y Salles, Vania (Coordinadoras). (1995) *Relaciones de género y transformaciones agrarias*. México: El Colegio de México.

GONZÁLEZ Valdés, Elisa. (1982). *Cuesta Blanca, un pueblo pame*. México: Secretaría de Educación Pública.

GÓMEZ, Octaviano. (1972). *Las artesanías en el estado de San Luis Potosí*. México: Academia de Historia Potosina.

HERNÁNDEZ Castillo, Aída. (2001, Octubre). “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género” en *Debate Feminista*, año 12, vol. 24. Pp. 206-229.

K. Conway Jill, Susan G. Bourque y Joan W. Scott. “El concepto de género” en LAMAS, Marta (Coordinadora). (1996). *El género la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Editorial Porrúa, PUEG. Pp. 21-34.

KARTZ, Friederich. (1996). *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

KIRCHOFF, Paul. (1943). “La unidad básica de la cultura de los recolectores-cazadores del norte de México” en *El norte de México y sur de los Estados Unidos, III reunión de la Mesa Redonda sobre problemas antropológicos de México y Centroamérica*, México, Sociedad Mexicana de Antropología. México. Pp. 133-145

\_. (1960). “Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y características culturales”, en *Revista Tlatoani*, suplemento núm. 3, 2a edición, México. Pp. 2-13

KOPITOFF, Igor. “La biografía cultural de las cosas. La mercantilización como proceso” en APPADURAI, Arjun. (Compilador). ([1986] 1991). *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México. Editorial Grijalbo. Pp. 89-122.

LAMAS, Marta. “La antropología feminista y la categoría de ‘género’” en LAMAS, Marta (Coordinadora). ([1996] 2000). *El género la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Editorial Porrúa, PUEG. Pp. 97-125.

\_. “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría de género” en LAMAS, Marta (Coordinadora). (1996). *El género la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Editorial Porrúa, PUEG. Pp. 327-366

LASTRA, Yolanda y Quezada, Noemí. (1998). *Estudios de cultura otomame, volumen 1*. México: Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

\_. (2000). *Estudios de cultura otomame, volumen 2*. México: Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

LE GOFF, Jacques. (1999). *Lo maravilloso y cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Editorial Gedisa.

LEVI-STRAUSS, Claude. (1993). *Las estructuras elementales del parentesco Vol. I y II*. Argentina: Editorial Planeta Agostini.

\_. ([1985]1986). *La alfarera celosa*. España: Editorial Paidós.

LISBONA Guillén, Miguel (Coordinador). (2005). *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.

LONG, Norman. (1989). "Encounters at the interface: a perspective on social discontinuities un rural development", Wageningen Studies in sociology, Vol. 27.

LONG, Norman & Villarreal, Magdalena. (1993). "Exploring development interfaces: from the transfer of knowledge to the transformacion of meaning", en F. Schuurman, *Beyonde the impasse. New directions in development theory*, London and New Jersey, Zed Books.

LONG; Norman. (2002, april). "An actor-oriented aproach to development intervention", Backgroun paper prepared for APO Meeting, Tokyo.

LÓPEZ, Austin Alfredo. (1994). *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica.

\_. (1994). *El conejo en la cara de la luna*. México: Presencias, Consejo Nacional para las culturas y las artes, Instituto Nacional Indigenista.

\_. (1996). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

\_. (1998). *Mitos del Tlacuache*. México: Universidad Autónoma de México.

\_. (1998) "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Fondo de Cultura Económica. Pp. 47-65.

MAIER, H. Elizabeth. (1998). *Género femenino, pobreza rural y cultura ecológica*. México: El Colegio de la Frontera Sur, Potrerillos Editores.

MANZANILLA, Linda. (2006, julio-agosto). "La producción artesanal en Mesoamérica" en *Arqueología Mexicana*, Vol. XVI, Número 80. Pp. 28-35.

MARION, Marie-Odile. (1999). *El poder de las hijas de la luna: sistema simbólico y organización social de los lacandones*. México: Plaza y Valdés Editores, CONACULTA-INAH.

MASTACHE, Flores Alba y Elia Nora Morett Sánchez. (1997). *Entre dos mundos: artesanos y artesanías en Guerrero*. México: Colección Científica- INAH.

MARTÍNEZ, Corona, Beatriz. (2000). *Género, empoderamiento y sustentabilidad una experiencia de microempresa artesanal de mujeres indígenas*. México: Serie PEMSA, editorial GIMTRAP.

MARTÍNEZ, Peñaloza, Porfirio. (1972). *Arte popular y artesanía artística en México*. México: Ediciones Boletín Bibliográfico de la SHCP.

MARTÍNEZ, Humberto. “Prólogo” en RÓTTERRDAM, Erasmo. (1984). *Ensayos escogidos*. México: SEP-Cien del mundo. Pp. 9-47.

MAZA, Francisco de la. (1992). *El guadalupanismo mexicano*. México: CULTURA-SEP.

MEDINA Hernández, Andrés. (1998). “La cosmovisión mesoamericana: una mirada desde la etnografía”, en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Fondo de Cultura Económica. Pp. 67-158.

MOCTEZUMA, Yano, Patricia. “Las artesanas endeudadas de Patamban” en MUMMERT, Gail y Ramírez Carrillo, Luis Alfonso (Editores). (1998). *Rehaciendo las diferencias: identidades de género en Michoacán y Yucatán*. México: El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Yucatán. Pp. 73-101.

\_. (2002). *Artesanos y artesanías frente a la globalización: Zipiajo, Patamban y Tonalá*. México: El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán.

MONROY Castillo, María Isabel y Calvillo Unna, Tomás. (1997). *Breve Historia de San Luis Potosí*. Fideicomiso Historia de las Américas. México: Series Breves Historias de los Estados de la república Mexicana, Fondo de Cultura Económica.

\_. (Coordinadora). (1995). *Estado de San Luis Potosí, Región Huasteca Norte*. México: Secretaría de Fomento Industrial y Servicios, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, A.C. San Luis Potosí, México.

MONTECINO, Sonia. (1995). *Voces de la tierra, modelando el barro. Mitos, sueños y celos de la alfarería*. Chile: SERNAM.

MONTEJANO y Aguiñaga, Rafael. (1998). *Fray Juan Bautista Mollinedo: fundador de la Ciudad del Maíz, San Luis Potosí*. México. Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí.

\_. (1990). *San Luis Potosí, la tierra y el hombre*. México: Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí, México.

\_. (1989). *El valle del maíz, San Luis Potosí*. México: Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí.

\_. (1982). *Santa María de Guadalupe en San Luis Potosí: su culto, su santuario, su calzada y sus santuarios*. México: Ediciones Paulinas.

MORA, Ledesma María Isabel. “Las aguacateras de Caltzontzin: mujeres indígenas en circuitos comerciales extralocales” en MUMMERT, Gail y Ramírez Carrillo, Luis Alfonso (Editores). (1998). *Rehaciendo las diferencias: identidades de género en Michoacán y Yucatán*. México: El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Yucatán. Pp. 103-130.

MORALES, María del Carmen. (1997). *Las propias manos, artesanos y artesanías de San Luis Potosí*, México: Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia de San Luis Potosí.

MORENO Fernández, Patricia, Rivero Moreno Avril y Lumbreras Castrejón José María. (2003). *¿Violencia intrafamiliar o tributo a los dioses? Una visión de la mujer indígena*. México: Kayaumari Dios Venado A.C, CONACULTA-SEP.

MUÑIZ, Elsa. (1997 febrero). “De la cuestión femenina al género: Un recorrido antropológico” en *Nueva Antropología*, vol. XV, núm. 51. Pp. 13-34.

MUÑOZ, Espinosa María Teresa. “Material cerámico de la Sierra Gorda” en SAMPERIO Gutiérrez, Héctor (Coordinador). (1994). *Sierra Gorda: pasado y presente*. México: Editorial Cuarta de forros. Pp. 83-110

NEURATH, Johannes. (1998). *La fiesta de la casa grande: ritual agrícola iniciación y cosmovisión de una comunidad wixarica (T+apurie/Santa Catarina Cuexcomatitlán)*. México: Tesis de doctorado en antropología, FFyL-UNAM.

NEVERBURG, Norman. “Las misiones de Fray Junípero Serra en la Sierra Gorda y su proyección en la Alta California” en SAMPERIO Gutiérrez, Héctor (Coordinador). (1994). *Sierra Gorda: pasado y presente*. México: Editorial Cuarta de forros. Pp. 117-125

NOLASCO, Margarita. (1975). *Biografía de una mujer pápago*. México: SEP-Setentas.

NOVELO, Victoria. (1976). *Artesanías y capitalismo en México*. México: Editorial SEP-INAH.

\_ (compiladora). (1996). *Artisanos, artesanías y arte popular de México. Una historia ilustrada*. México: Editorial Aguilar, Culturas Populares, Universidad de Colima, Instituto Nacional Indigenista.

POWELL, Phillip. ([1975] 1996). *La guerra chichimeca (1550-1600)*. México: FCE-SEP, México.

\_ . (1980). *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera nortea. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*. México: Fondo de Cultura Económica.

ODILE Marion, Marie (coordinadora). (1995). “Iconografía lunar en la cosmología maya lacandona” en *Antropología Simbólica*, INAH-CONACYT. Pp. 33-43.

\_ . (1999). *El poder de las hijas de la luna*. México: Plaza y Valdés, Consejo Nacional para las culturas y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

RODRÍGUEZ, Shadow María J. (1997). *La mujer azteca*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

RÓTTERDAM, Erasmo. (1984). *Ensayos escogidos*. México: SEP-Cien del mundo.

RUBIAL García, Antonio. (1999). *La santidad controvertida*. México: Fondo de Cultura Económica.

SAMPERIO, Gutiérrez Héctor. “Las misiones fernandinas de la Sierra Gorda y su metodología intensiva: 1740-1770” en SAMPERIO Gutiérrez, Héctor (Coordinador). (1994). *Sierra Gorda: pasado y presente*. México: Editorial Quarta de forros. Pp. 83-110

SAN Román, Teresa y González Echeverría, Aurora. (1994). *Las relaciones de parentesco*. Departament d’Historia de les Societats Pre-capitalistes i d’Antropologia Social, España-Francia: Universidad Autónoma de Barcelona.

SÁNCHEZ, Meza María del Rosario. (2001). *Diccionario pame*. México: Instituto Nacional Indigenista.

SANCHIZ, Ochoa Pilar. “Sincretismo e identidad cultural entre los indios de Guatemala durante el siglo XVI” en ALVAREZ, Santaló Carlos, María Jesús Buxó y Salvador Rodríguez Becerra. (1989). *La religiosidad popular*. México: T.I. Antropología e historia. Pp. 387-398.

SHERIDAN Prieto, Cecilia. (2002 otoño). “Reflexiones en torno a las identidades nativas” en *Relaciones*, Vol. XXIII, NÚM. 92, COLMICH. Pp. 75-106

SIEGLIN, Verónica (Compiladora). (1996). *Mujeres en el campo a finales del siglo XX*. México: Cuadernos del Topo, México.

SOUSTELLE, Jacques. (1993). *La familia otomí-pame del México central*. México: Editorial del Fondo de cultura Económica.

TESCH, Knoch Monika. “Aspectos culturales en el área central de la Zona Media potosina durante la época prehispánica” en TORRE, Lydia (Coordinadora). (1996). *Xi’oi, coloquio pame. Los pames de San Luis Potosí y Querétaro*. México: Colección Memorias, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, Instituto de Cultura de San Luis Potosí. Pp. 53-62.

THOMPSON, John B. (2002). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: UAM Xochimilco.

TOME, Pedro. (2002). “Las regiones desde la ecología cultural: problemas metodológicos” en TOME, Pedro. *Regiones y fronteras, una perspectiva antropológica*. México: El Colegio de Jalisco. Pp. 13-40

\_. (2002). “Ecología Cultural: Viejos problemas y nuevas orientaciones” en TOME Pedro y Andrés Fábregas. *Regiones y fronteras, una perspectiva Antropológica*. México: El Colegio de Jalisco. Pp. 59-71

TRANFO, Luigi. ([1974] 1989). *Vida y magia en un pueblo otomí del Mezquital*. México: Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para las Culturas y las Artes.

TURNER, Víctor. (1998). *El proceso ritual*. México: Editorial Taurus.

\_. (1999). *La selva de los símbolos*. México: Editorial Siglo Veintiuno.

TUROK, Marta. (1988). *Cómo acercarse a las artesanías*. México: Editorial Consejo Nacional para las Culturas y las Artes, Plaza y Valdés.

VALLARTA Vélez, Luz del Carmen y María Teresa Ejea Mendoza. (1985). *Antropología social de las artesanías en el sureste de México*. México: CIESAS del sureste, Cuadernos de la Casa Chata.

VAN de Fliert, Lydia. (1988). *El otomí en busca de la vida. Ar ñaño hongar nzaki*. México: Universidad Autónoma de Querétaro.

VARGAS, Cetina Gabriela (coordinadora). (2002). *De lo privado a lo público: organizaciones en Chiapas*. México: Editorial Porrúa, CIESAS.

VEGA Doria, Socorro (coordinadora). (2006). *La alfarería en Los Reyes Metzontla, pasado, presente y futuro*. México: CONACULTA-INAH.

VELÁZQUEZ, Rodríguez Primo Feliciano. (1983). *Historia de San Luis Potosí*, 4 v. México: Academia de Historia Potosina, AHESLP.

\_. (1985). *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*. México: Archivo Histórico de San Luis Potosí.

VILLAGÓMEZ, Valdés Gina y PINTO, González Wilberto. (1997). *Mujer maya y desarrollo rural en Yucatán*. México: Universidad Autónoma de Yucatán.

VIVEIROS de Castro, Eduardo. (2002). “A inconstancia da alma salvagem”, sao Paulo, Brasil: en Cosac & Naify.

WATERS, Waters. (1994). *Modern Sociological theory*. London, England: SAGE publications.

WESTHEIM, Paul. (1980/1991). *Escultura y cerámica del México antiguo*. México. Biblioteca Era.

\_. ([1970] 1997). *Arte antiguo de México*. México: Biblioteca Era

YAÑEZ Rosales, Rosa. (2002). *Guerra espiritual y resistencia indígena*. México: Universidad de Guadalajara.

ZARAGOZA, Ocaña Diana. “Presencia pame prehispánica en la región de Guadalcázar” en TORRE, Lydia (Coordinadora). (1996). *Xi’oi, coloquio pame. Los pames de San Luis Potosí y Querétaro*. México: Colección Memorias, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, Instituto de Cultura de San Luis Potosí. Pp. 75-90

Fuente hemerográfica.

CHEMIN, Dominique. (1992, 23 de enero). “Los días de muertos en la región Xi’oi (Pame) de Santa María Acapulco”, en *Pulso*. Pp. 3c.

- \_ . (1992, 30 de enero). “Los días de muertos en la región Xi’oi (Pame) de Santa María Acapulco”, en *Pulso*. Pp. 3c.
- \_ . (1991, 7 de noviembre). “Los pames y la guerra chichimeca” en *Pulso*. Pp.3c.
- \_ . (1993, 25 de noviembre). “Santa María Acapulco. Un acercamiento”, en *Pulso*. Pp. 3c.
- \_ . (1994, 13 de enero). “Santa María Acapulco. Un acercamiento”, en *Pulso*. Pp. 3c.

#### Archivos del CLP

“Antecedentes históricos de la etnia pame” (s/a). mecanoescrito s/n.

#### Fuente electrónica

[www.inegi.gob.mx/II conteo](http://www.inegi.gob.mx/II%20conteo) nacional de población y vivienda 2005.