



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO

FACULTAD DE FILOSOFÍA

LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA

TRAYECTORIAS PERPETUAS

CONCEPCIONES ALREDEDOR DE LA MUERTE ENTRE LOS TEENEK DE
LA SIERRA GORDA DE QUERÉTARO

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA

IMELDA AGUIRRE MENDOZA

DIRIGIDA POR

ANTROP. ALEJANDRO VÁZQUEZ ESTRADA

CAMPUS HISTÓRICO

QUERÉTARO, QUERÉTARO,

2008

BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO

No. Adq. 1172054

No. Título _____

Clas: TS

393

A284t



Universidad autónoma de Querétaro

Facultad de Filosofía

Licenciatura en Antropología

TRAYECTORIAS PERPETUAS

CONCEPCIONES ALREDEDOR DE LA MUERTE ENTRE LOS TEENEK DE LA SIERRA
GORDA DE QUERÉTARO

TESIS

Que para obtener el título de licenciado en

Antropología

Presenta:

Imelda Aguirre Mendoza

Dirigida por:

Antrop. Alejandro Vázquez Estrada

SINODALES

Antrop. Alejandro Vázquez Estrada
Presidente

Mtra. Beatriz Utrilla Sarmiento
Secretaria

Antrop. Diego Prieto Hernández
Vocal

Dra. Cecilia Landa Fonseca
Suplente

Mtro. Miguel García Olvera
Suplente

Maestro Gabriel Corral Basurto

Director de la Facultad de Filosofía

Campus Histórico

Querétaro, Querétaro,

Junio de 2008

RESUMEN

En esta investigación se realiza un estudio etnográfico sobre las diferentes interpretaciones que tienen los teenek de La Cercada, -comunidad localizada en la Sierra Gorda de Querétaro- alrededor de la muerte, las relaciones con su medio ambiente, sus muertos y sus entidades sagradas.

Los registros etnográficos han brindado diversos argumentos para comprender a la muerte como un suceso multidimensional vinculado con otros momentos significativos del ciclo vital, como el nacimiento y el matrimonio. Además se ha registrado que en torno a sus concepciones, prevalece la producción de una serie de esquemas normativos representados en acciones simbólicas y pragmáticas cuyo objetivo es significarla. Entre ellas se analizan un conjunto de rituales funerarios (entierro, levantamiento de cruz, cabo de año, entre otros) que configuran un sistema de relaciones entre vivos, muertos, antepasados, dioses, y otras entidades sobrenaturales.

Las conceptualizaciones que los teenek de esta comunidad han elaborado respecto a la muerte, no constituyen fenómenos improvisados, más bien son producto de las contingencias históricas y sociales que han propiciado la construcción de un sistema de creencias en continua reelaboración capaz de permear cada elemento de la vida cotidiana y sagrada.

Palabras clave:

Muerte, concepciones, prácticas rituales, cosmovisión, territorio.

SUMMARY

In this investigation is carried out an ethnographic study on the different interpretations that have the teenek of La Cercada, - community located in the Sierra Gorda queretana- around the death, the relationships with their environment, their deeds and their sacred entities.

The ethnographic registrations have offered diverse arguments to understand to the death like a multidimensional event linked with other significant moments of the vital cycle, as the birth and the marriage. We have also registered that around their conceptions, the production of a series of normative outlines represented in symbolic and pragmatic actions whose objective is to mean her prevails. Among them they are analyzed a group of funeral (bury, cross rising, year end, among other) rituals that configure a system of relationships among alive, dead, ancestors, gods, and other supernatural entities.

The conceptualizations that the teenek of this community has elaborated regarding the death, don't constitute improvised phenomena, rather they are product of the historical and social contingencies that have propitiated the construction of a system of beliefs in continuous elaboration capable to penetrate in each element of the daily and sacred life.

Key words:

Death, conceptions, ritual practices, cosmovision, territory.

AGRADECIMIENTOS

Llegado el momento de agradecer vienen a mi mente la imagen de todas aquellas personas que de alguna manera contribuyeron a la realización de este trabajo. Es preciso comenzar por expresar mi agradecimiento a la gente de Valle Verde, Peña Blanca Tamapatz, El Pocito y La Cercada, sin ellos nada de esto hubiese sido posible. En particular a Doña Tina de Valle Verde, gracias por su hospitalidad. A Doña Nati, Don Santos y familia, de Peña Blanca, Tamapatz, por haber aparecido en momentos de tanta incertidumbre y brindarme su ayuda.

De El Pocito quiero agradecer a Doña Elena y toda la familia Monrroy, a Doña Saturnina, Doña Cirila, Doña Paula, Doña Aurelia, Doña Toña, Doña Ernestina, Don Teodoro y todos sus hijos, gracias por su afecto. Gracias a *cá tát* Moisés y *cá nán* Cleo por adoptarme como una hija, por su cariño y cuidados, por esas noches de interminables pláticas entre el son de los minuets; gracias a ellos por enseñarme que lo más importante es *pensar con el corazón*.

De La Cercada, gracias a doña Angelina, *mám* Macario y Panchita por su estima y hospitalidad, a Doña Ignacia y Don Plácido por compartir un poco de su sabiduría. En especial a *mím* Apolonia y *tata* Alejandro por considerarme como una hija más en la familia, por permitirme aprender de ellos y dejarme ser parte de sus momentos significativos, gracias por su infinito cariño. Gracias a sus hijos Boxo, Héctor, Urbano, Juan, Ala y Poli, por aceptarme y darme su amistad.

A mis compañeros y amigos que me alentaron y se mantuvieron al tanto durante el proceso de esta investigación.

A cada uno de los sinodales, quienes aceptaron leer este trabajo y me compartieron sus opiniones y observaciones.

A Beatriz Utrilla y Alejandro Vázquez autores en gran medida de mi formación como antropóloga, gracias haber guiado mis pasos desde mi primera práctica rural en el verano de 2004, por apoyarme y creer en mí. Especialmente gracias a Alejandro, director de este proyecto, amigo incondicional, cómplice de muchos sueños y responsable de mis primeras incursiones etnográficas en la Sierra Gorda.

Al proyecto Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio del centro INAH-Querétaro, por financiar esta investigación y por confiar en ella.

Finalmente gracias a mi familia por soportar mis ausencias, mis desvelos y aceptar mis convicciones, ellos son quienes me mantienen de pie y me hacen seguir caminando.

Índice

Introducción	10
I ¿Huastecos o teenek?.....	16
Los teenek de la Sierra Gorda queretana.....	18
La Cercada	20
Actividades económicas	26
Organización social.....	34
Punut petop y wana bixum (Ponte la trenza y vamos a bailar). Los elementos culturales .	45
Las otras gentes. Relaciones interétnicas	55
II Donde habita el Muxilám. La composición del universo.....	68
La creación del territorio	73
<i>Los lugares naturales</i>	79
Las cuevas (paxál).....	80
Los sótanos (jól)	84
Los manantiales (tukal an já)	89
Los cerros (t'sén)	90
El monte (alte`)	93
Los que viven en el alté	95
<i>Espacios construidos</i>	114
La casa (k'ima')	115
El solar (u jólat).....	118
La capilla (tsakam tiopan)	120
El calvario	121
La parcela (ts'ulélil)	122
Los coesillos	129
El panteón (alkid)	130
III Costumbres para los santos. El ciclo ritual comunitario	133
Semana Santa (Yatsi k'icháj).....	134
Las festividades de diciembre.....	137
El Santo Niño de La Cercada	138
Fin de año (el taláb) y año nuevo (it an tamut)	142
IV Trayectorias perpetuas. Concepciones alrededor de la muerte	147
El bautizo (Lablild)	148

El matrimonio (Tomkikh taláb)	151
La muerte (Tsem'el)	155
El al tsemláb, lugar de los muertos	161
<i>Los seres de ejatal</i>	168
Angelitos	170
Ánimas	171
Los ahorcados (t'ut un uk)	172
Los muertos del Mámláb	174
Ánima-animal	175
Los aparecidos (ayetske).....	176
El trayecto de las ánimas	178
El entierro (Jól'im taláb).....	182
El viaje de las almas	188
El novenario	190
El levantamiento de cruz	192
El cabo de año	194
Limen de vivos. El duelo.....	197
Ahí vienen los muertos. El Santoro	198
La casita de las almas. El altar	203
El muerto tiene hambre. Las ofrendas	210
Los costumbres de los muertos	213
El San Andrés	222
Acotaciones finales del capítulo	224
Consideraciones finales	227
Bibliografía	236

Índice de imágenes

1 Mapa de las principales comunidades con población teenek en la Sierra Gorda de Querétaro	20
2 Diagrama del ciclo agrícola del maíz	27
3 Diagrama del ciclo agrícola del café	29
4 La colecta de hongos	49
5 Estrella de fallem. Mujer teenek portando quechquemitl	51
6 Los chichines	52
7 Matando puerco	58
8 Mapa de los lugares naturales	80
9 Topografía sagrada de las cuevas	83
10 El pulik t'sén (El cerro Grande).....	90
11 Familia fuera de su vivienda	115
12 Dibujo de la comunidad	119
13 Maput tsábal (La Cercada) Ubicación de lugares y viviendas	120
14 El niño del maíz	127
15 Diagrama del ciclo ritual de La Cercada.....	134
16 Envolviendo zacahuil	144
17 El corazón del bolím	160
18 Representación de los siete sótanos.....	162
19 Representación topográfica del al tsemláb	165
20 Tipología de las almas	169
21 Diagrama del proceso funerario	182
22 Cruz de cal	186
23 Jun jólim taláb (un entierro)	188
24 Cruces de madera	193
25 Diagrama del calendario ritual de Santoro	203
26 Altar de Santoro	204
27 Niña haciendo collares para los angelitos	206
28 Candela para el alma	207
29 La muerte y el sahumero	208
30 Haciendo costumbre	213
31 Al final del solar. La tirada del arco	223

Introducción

El hombre en relación con su entorno ha gestado múltiples ideas de la manera en la que están constituidas y deben ser las cosas, de la misma forma, ha desarrollado un *corpus* práctico que le sirve para legitimar esas ideas. Es en este sentido que la muerte como parte nodal del ciclo de vida plantea para los diversos grupos humanos la necesidad de dar respuesta a una serie de interrogantes relacionadas al tratamiento de la misma. Es así que adquiere una significación específica, arraigada en la emotividad y los sentimientos de la colectividad, validada mediante determinados ritos con funciones de tipo social, cultural y económico. Considero pues, que las concepciones que se articulan alrededor de la muerte y sus ritos funerarios son una parte importante de expresión de la cosmovisión y las dinámicas que se establece entre dos dimensiones en constante interacción: la de los vivos y la de los muertos, en donde éstos últimos fungen como intermediarios entre el hombre, las divinidades y las varias dimensiones de existencia.

Objetivo General

Analizar las diferentes interpretaciones que tienen los teenek de La Cercada alrededor del concepto de muerte.

Objetivos específicos:

- a) Analizar los elementos que constituyen la cosmovisión teenek, focalizándonos en las relaciones que han establecido con el medio ambiente, los muertos y las entidades sagradas.
- b) Analizar las prácticas y los rituales vinculados con la muerte desde una óptica procesual integrada por el entierro, el levantamiento de cruz, el cabo de año y el Santoro (Todos Santos).
- c) Examinar las narrativas y mitos relacionados con el tema de estudio.

Planteamiento del problema

Este proyecto de investigación pretende constituir un aporte a la disciplina antropológica a fin de comprender la cultura teenek en el estado de Querétaro, la cual ha logrado conformar un complejo de elementos particulares que se encuentran diferenciados de su población de origen.

En él se realiza un estudio etnográfico a profundidad tomando como punto de análisis las concepciones que los teenek han elaborado alrededor de la muerte, las características de sus ritos funerarios y sus implicaciones dentro de la vida comunitaria.

Debido a que se entiende a la muerte como parte del proceso del ciclo vital de todo individuo, retomaremos para las distintas exégesis que plantean los pobladores de La Cercada, el modelo procesualista de ritos de paso propuesto por Arnold Van Gennep y desarrollado más ampliamente por Víctor Turner. Así pues, las interpretaciones sobre la muerte y los ritos funerarios serán enmarcados dentro del gran entramado de significaciones que los teenek han articulado como un componente de su cosmovisión, en donde cada rito cumple con una función específica en el desarrollo del proceso mismo.

Para este trabajo me he apoyado particularmente de los conocimientos compartidos por Don Plácido, Doña Ignacia, Don Alejandro y Doña Apolonia, reconocidos por el resto de los miembros de la comunidad, como gente portadora de “el costumbre teenek”.

Hipótesis:

- Existe una concepción sistémica sobre los diversos elementos que constituyen las cosmovisiones teenek, expresadas en las relaciones que han establecido con el medio ambiente, los muertos y las entidades sagradas.
- Las concepciones alrededor de la muerte abren un espacio para la reelaboración de sus prácticas y rituales, así como de su patrimonio simbólico y la reconstitución étnica del grupo.
- Las narrativas, mitos e interpretaciones acerca de la muerte, son elementos que participan en la construcción de la identidad étnica teenek.

Antecedentes

Las primeras crónicas que se elaboraron sobre los teenek datan de principios del siglo XX, éstas centraron su atención en aspectos etnolingüísticos y en datos generales sobre su cultura (Schuller; 1924). Dichos estudios constituyeron el punto de partida de investigaciones llevadas a cabo en las huastecas potosina, veracruzana e hidalguense. Actualmente, entre las más sobresalientes encontramos el trabajo doctoral de Anath Ariel de Vidas sobre la construcción de la identidad entre los teenek de Veracruz (2003), así como sus estudios de parentesco en Loma Larga, Tantoyuca. (1993). Por su parte, Jesús Ruvalcaba Mercado (1992) ha analizado con detenimiento la organización doméstica para la producción entre los teenek de Veracruz (1981, 1998). Valle Esquivel (2003) se ha destacado por sus investigaciones referentes a la organización social huasteca en algunas comunidades de Veracruz y San Luís Potosí. Gallardo Arias (2004) se ocupó de elaborar la monografía de los teenek de San Luís Potosí como parte de la colección Pueblos Indígenas del México Contemporáneo de la CDI.

En la Huasteca queretana la situación es muy diferente, en algunos estudios locales la población teenek aparece solo como mero dato estadístico que da cuenta de su composición poblacional, sin embargo se carece de un registro etnográfico sistematizado al respecto. Los teenek de Querétaro aparecen además como un referente de las relaciones interétnicas que han mantenido con otros grupos étnicos *más numerosos* en la región como lo son los pames.

Nieto Ramírez (1984) en su monografía sobre los habitantes de la Sierra Gorda habla cuantitativamente de la presencia de "huastecos" sin llegar a estimaciones precisas. Por su parte, Rubio y Millán (1993) refieren que en la Sierra Gorda habitan 60 personas "huastecas". Ordoñez Cabezas (2004) en su monografía de Los Pames, hace alusión de los teenek como el principal grupo con el que estos primeros establecen vínculos interétnicos a través del trabajo y el matrimonio. Guevara Hernández (2003) en su tesis de licenciatura sobre las políticas sociales relacionadas a la pobreza implementadas en San Juan de

los Durán, comunidad de Jalpan de Serra que concentra a una parte de la población teenek de la Sierra Gorda, los menciona como un dato en la descripción de la constitución poblacional de la comunidad, también refiere que el arribo de los teenek a esta localidad data de hace 100 años cuando una pareja de “huastecos” junto con sus nueve hijos se establecieron en el lugar; no obstante, no realiza un estudio etnográfico al respecto. Flores González (2004) en su tesis de maestría sobre las formas de racismo hacia los pames, también observa a los teenek como el grupo con el que los xi’ói han entablado relaciones cimentadas en aspectos como la religión, la medicina tradicional y las relaciones laborales. Comparte con Rubio y Millán la información de que desde hace medio siglo llegaron a San Juan de los Durán 54 “indios huastecos”, y tomando en cuenta cifras del Censo General de Población y Vivienda (2000), INI y CONAPO se aventura a hacer estimaciones personales de la población pame y “huasteca” en Querétaro, teniendo por resultado 100 teenek aproximadamente. Flores apunta que en San Juan de los Durán existen 7 familias teenek, dando un aproximado de 40 personas; 15 teenek viviendo de manera dispersa en Valle Verde y considera que La Cercada es el principal asentamiento teenek en territorio queretano.

Por mi parte y de acuerdo con la información etnográfica recolectada durante 2005-2008, puedo apuntar que los teenek de la Sierra Gorda Queretana en efecto, se han asentado principalmente en San Juan de los Durán y La Cercada, -dos comunidades pertenecientes a la delegación de Valle Verde en el municipio de Jalpan de Serra-, contemplando también población teenek en Valle Verde, y en las comunidades de El Pocito, Carrizal de los Durán y otros asentamientos dispersos. Los teenek de San Juan de los Durán son provenientes de Tampaxal, por otra parte, los habitantes de La Cercada son originarios de la comunidad de El Sopo, Tamapatz, San Luís Potosí. Para este trabajo nos enfocaremos principalmente en esta última comunidad, la

cual se ha visto repoblada¹ en tres ocasiones por grupos teenek de diferente procedencia.

Metodología

“...la etnografía es más una actitud, un arte, que un conjunto de técnicas de observación o de encuesta [...] Es un error creer que existe un momento para ‘hacer’ etnografía y otros en que se deja de hacer...”
Lluís Mallart²

Este es un trabajo antropológico que toma como punto de partida la información de campo obtenida entre 2005 y 2008 en la microrregión de Valle Verde, Jalpan de Serra, Querétaro. Durante este tiempo se programaron diferentes estancias en las comunidades de El Pocito, Valle Verde y La Cercada, entre los meses de junio, julio y noviembre de cada uno de estos años, y una jornada final llevada a cabo entre mediados de diciembre de 2007 y principios de enero de 2008. Además de haber realizado visitas de menor duración a lo largo de los tres años del proceso de obtención de datos.

La investigación se llevó a cabo mediante el método etnográfico de carácter cualitativo con el propósito de desarrollar adecuadamente el registro y la sistematización de los datos obtenidos.

Como técnicas principales hizo uso de entrevistas mixtas y estructuradas, en las cuales se utilizó un guión prediseñado. Las entrevistas fueron aplicadas a los diferentes miembros de las comunidades, -particularmente en La Cercada- con el fin de indagar a profundidad sobre sus concepciones e ideas en torno a la muerte. Se empleó la observación directa de las prácticas rituales asociadas (velaciones, cabos de año y fiestas patronales y de Todos Santos, entre otras); y la observación participante en diferentes eventos de la vida cotidiana y sagrada.

¹ Periodo comprendido entre finales de los años sesenta y principios de los ochenta. Más adelante se profundizará en ello.

² Mallart, Lluís. Soy hijo de los evuzok. La vida de un antropólogo en el Camerún. Ariel antropología. España. 1996, pp. 33.

El trabajo de campo y el de gabinete se fueron intercalando a manera de ir ordenando, sistematizando y analizando de manera parcial los datos que se iban obteniendo en campo, para ello se elaboraron diarios de campo e informes provisionales en temáticas específicas.

En el trabajo de gabinete se realizó una consulta bibliográfica en busca del marco teórico de referencia aplicable a esta investigación, también se llevó a cabo la sistematización, el análisis, y la interpretación que conformó el contenido teórico y práctico de la propuesta final.

Otras fases del trabajo de gabinete fueron empleadas para leer y ordenar la bibliografía que nos ayudó a consolidar el marco teórico de la investigación.

Algunas de las actividades que se llevaron a cabo durante las jornadas en campo, constituyeron los registros fotográficos y en video que apoyaron los datos etnográficos obtenidos, los cuales se fueron seleccionando, clasificando y analizando durante la fase de trabajo de gabinete.

A lo largo de este trabajo se hará uso frecuente de palabras escritas en teenek. Para ello se tomó como base la gramática propuesta por van't Hooft (2003); no obstante, también existen palabras escritas de manera libre pues no se encontraron al momento de la consulta bibliográfica.

1. ¿Huastecos o teenek?

Las maneras bajo las cuales se denomina o es denominado un pueblo aluden sus diferentes procesos históricos, culturales e identitarios a los que se han enfrentado, mismos que determinan su andar. Es por ello que para empezar a hablar de “los huastecos” o de “los teenek”, es necesario detenernos en la significación que tiene cada una de estas palabras.

El término de “huasteco”, según lo refiere Pérez (1998), tiene sus orígenes en el vocablo náhuatl *cuextécatl*, el cual posee dos acepciones: de *cuechtic* o *cuechtli* "caracol pequeño o caracolillo" o de *guaxin* "guaje", que es una pequeña leguminosa; éste fue el nombre que los mexicas les dieron a los teenek al momento de conquistarlos y bajo el que siguen siendo llamados por ajenos y propios. Gallardo (2004) por su parte, apunta que “teenek” es el genérico con el que se autonombren en su propio idioma. El vocablo proviene de las palabras *te* (aquí) e *inik* (hombre) que en conjunto significa “hombres de aquí” o “los que viven en el campo”.

Algunos antecedentes históricos

Ruvalcaba (1999) menciona que desde hace 3, 500 años, tras múltiples oleadas migratorias a lo largo de varios siglos, los grupos mayenses se constituyeron como pobladores de la Costa del Golfo. El teenek como parte de dichos grupos, ocupó inicialmente la faja costera del estado de Veracruz⁴ y en su expansión territorial terminó ubicándose también en San Luis Potosí, Hidalgo y Querétaro, espacios en donde se relacionan con nahuas, otomíes, totonacos, tepehuas y pames.

Tal y como lo señala Gallardo (2004), los teenek potosinos se aislaron de la llanura costera, conformando así, un grupo distinto de los teenek de Veracruz, diferenciado entre otros factores por su variación lingüística y su

³ En el presente trabajo se revisan únicamente algunos eventos relevantes durante el proceso histórico de los teenek, para una información más completa se puede consultar a Aguilar (1998), Meade (1983), Pérez (1993), Ruvalcaba (1999), entre otros.

⁴ Espacio comprendido desde el río Soto la Marina hasta el río Cazones.

apropiación de elementos culturales de los grupos del norte, como los xi'ói (pames), con los cuales continúan manteniendo vecindad.

Para fines del siglo XV los teenek fueron conquistados por los mexicas, éstos invadieron el territorio de “los huastecos” ocupando casi todo el sur de la región, desde Tuxpan, Temapache y Tampatel hasta Aquismón (San Luis Potosí), con el propósito de rodear al señorío independiente de Meztitlán, al que no habían podido derrotar, para someterlo al gobierno de la Triple Alianza.

Meade (1983) nos dice que a la conquista española la etnia fue identificada por los colonizadores y para mediados de la década de 1520 fueron incorporados junto con los nahuas de la región al sistema de la encomienda. En el periodo comprendido entre 1521 y 1524, Hernán Cortés distribuyó buena parte de las tierras y de los indígenas entre él y el resto de los encomenderos españoles, quienes se obligaban jurídicamente a protegerlos y debían encargarse de su conversión a la religión católica. A cambio, los naturales darían tributo y servicios. “El reparto de tierras se vio reforzado con el establecimiento de las congregaciones, una política colonial de reducción y concentración de población indígena establecida después de 1590 en la región” (Aguilar, 1998:126). Las congregaciones como estructuras político-territoriales formadas a finales del siglo XVI vinieron a sustituir a los antiguos señoríos indígenas. De acuerdo con Gallardo (2004: 5) “la primera noticia acerca de la entrada de un fraile en la Huasteca Potosina, se refiere a fray Bartolomé de Olmedo, quien acompañó a Hernán Cortés en su expedición a Pánuco en 1522. Pero correspondió a fray Andrés de Olmos la tarea de evangelizar la Huasteca, estableciendo en Tampico la primera iglesia de la orden de San Francisco en 1532”.

Por otro lado, Aguilar (1998) señala que desde finales del siglo XVI hasta principios del siglo XX, las haciendas⁵ fueron las principales formas de

⁵ Entre las principales haciendas de la región se encuentra la de San Ignacio Buey (después Rascón), que tuvo varios propietarios a lo largo de los siglos XVII y XVIII, ésta se localizaba en tierras de los municipios de Valles y Tamasopo, y se destacaba por su producción ganadera y de caña de azúcar. La hacienda Sitios de Huasteca (después San Juan Evangelista del Mezquite y anexas) también tuvo varios dueños entre 1530 y 1787; se ubicó entre Valles y Tamuin, y tenía como principal actividad la cría de

propiedad y usurpación de la tierra en la región huasteca de San Luis Potosí. Pero de acuerdo con Meade (1970), fue en el siglo XVII, cuando éste sistema se vio fortalecido. “La expansión de las primeras haciendas se consolidó una vez que sus propietarios tuvieron certificados de propiedad, o aun antes. Mediante la compra de estancias o uniendo tierras heredadas, un puñado de propietarios concentró la mayoría de tierras fértiles disponibles” (Aguilar, 1998:127). En este mismo siglo comenzó en la zona el cultivo de caña de azúcar y café, el cual según lo menciona Meade (1970) se introdujo en 1842. A lo largo de este periodo los pueblos originarios fueron incorporados como mano de obra.

Debido a lo anterior, Gallardo (2004) señala que la reorganización del espacio en la Huasteca se vio condicionado por dos factores: la imposición de nuevas formas de apropiación del suelo, asociadas con la irrupción ganadería en la planicie costera y la sierra, y la reducción de las poblaciones huastecas en congregaciones y pueblos de “indios”. Los ganaderos, latifundistas cañeros y fruticultores, se terminaron constituyendo como una clase poderosa, mientras que los indígenas mantuvieron frente a ellos relaciones de subordinación socioeconómica y política.

A través de los años, los teenek fueron los más renuentes a incorporarse a los diferentes sistemas de producción económica, terminaron quedando sin tierras y recluyéndose en las porciones serranas de la región, espacio en el que han permanecido a lo largo de su historia y que se caracteriza por la dispersión y marginación de los asentamientos conformados.

Los teenek de la Sierra Gorda queretana

Los teenek que habitan en la Sierra Gorda queretana se concentran en el municipio de Jalpan de Serra⁶, el cual colinda al este con Landa de Matamoros, al sur con Pinal de Amoles y San Joaquín, al oeste con Arroyo

becerros de engorda, mulas y yeguas. (Aguilar, 1998:138). Para mayor información se pueden consultar los trabajos de Aguilar (1998), J. Meade (1970), Meade de Angulo (1983), Von Wobeser (1989).

⁶ No obstante, de acuerdo con el II Censo de Población y vivienda llevado a cabo por el INEGI también existen personas que se autoadscriben como teenek en los siguientes municipios del estado: Arroyo Seco (3), Cadereyta (1), Corregidora (4), Ezequiel Montes (2), Landa (4), Querétaro (35), San Juan del Río (6), Tequisquiapan (1) y Tolimán (2).

Seco y al norte con el estado de San Luis Potosí. Los primeros pobladores teenek en la entidad, son procedentes de diferentes oleadas migratorias del vecino estado de San Luis Potosí⁷, las cuales se han venido registrando desde finales de los años sesenta y principios de los setenta. Dicha población se ha ubicado particularmente en la región de Valle Verde, debido a la vecindad con su lugar de origen y con el empleo que les han proporcionado los mestizos en las labores agrícolas y otras actividades. En este lugar conviven también con xi'ói (pames). Tanto ellos como los mestizos, nos dan cuenta de su arribo:

“Los huastequitos llegaron aquí como por 1965, fue cuando se empezaban a venir de allá de donde ellos son. Al principio nos venían a vender café o venían a pedir trabajo en el jornal, en las casas; después se fueron quedando, unos se fueron metiendo a la sierra, allá para San Juan, para La Cercada y para otros ranchitos, y allá hicieron sus casas” (Doña Tina; mestiza de Valle Verde, 2007)

“Esas gentes son igual que nosotros, vienen también de allá del lado de San Luis, pero su tierra está más cerca que la nuestra por eso unos estuvieron primero que nosotros. Dicen que ya desde antes, como desde el 70, venía a trabajar seguido y unos siguen viniendo a trabajar y cuando acaban se regresan, unos si se han quedado por acá” (Don Teodoro; xi'ói de El Pocito, 2007)

Antes del año 2000 los teenek no aparecían dentro de los conteos de población llevados a cabo por el INEGI en los municipios de Querétaro. Es a partir de dicho año cuando se comienza a reportar un número de 121 hablantes de teenek mayores de cinco años de edad⁸. Éstos principalmente, se encuentran en la cabecera delegacional de Valle Verde y en las comunidades de San Juan de los Durán, Carrizal de los Durán, El Pocito y La Cercada, siendo ésta última el asentamiento que reúne al mayor número en el estado.

⁷ Los teenek de San Luis Potosí habitan principalmente en los municipios de Aquismón, Tanlajás, Tampacán, Ciudad Valles, Huehuetlán, San Antonio y Tancanhuitz de Santos.

⁸ INEGI. Tabulados Básicos. Estados Unidos Mexicanos. XII Censo General de Población y Vivienda. 2000.

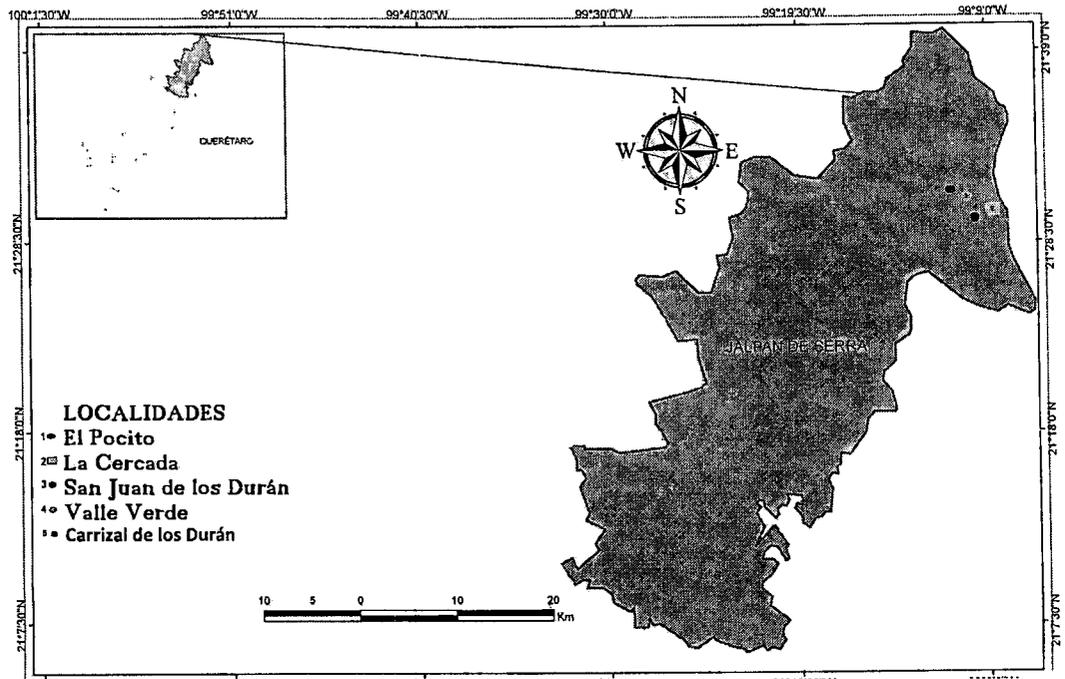


Imagen 1.
Mapa de las principales comunidades con población teenek en la Sierra Gorda de Querétaro

La Cercada

Se localiza al suroeste de Valle Verde, tiene una latitud de $21^{\circ}29'28''$ y una altitud de 1280msnm⁹, posicionándose en un territorio serrano abrupto en el que el clima va de cálido a templado entre los meses de marzo y octubre, con lluvias abundantes de junio a agosto. El resto del año se caracteriza por un clima frío que en meses como diciembre y enero registra temperaturas menores a los cero grados centígrados¹⁰. El paisaje natural de esta región se viste por una exuberante vegetación compuesta de bosques tropicales y bosques de pino de ocote y encino, en donde también se hacen presentes árboles como *el campeche*, el moral, el *somerio*, el *mameisillo*, la zarzamora y la *uva de monte*. Entre la fauna endémica se encuentra el chacal, el ajol o 'guajolote grande', la zorra, el gato montés, el puma, el tigre, víboras como la coralillo, la metapila, la de cola blanca, la cuatro narices y la cascabel, estás

⁹ Fuente: XII Censo General de Población y Vivienda 2000

¹⁰ Esto toma como referencia los conocimientos climatológicos de los mismos miembros de la comunidad así como mis registros etnográficos durante el trabajo de campo.

últimas consideradas por los pobladores como las más venenosas, entre otros animales.

Para 2005 el INEGI contabiliza que en La Cercada hay 43 pobladores, sin embargo, de acuerdo con el censo llevado a cabo por el subdelegado local, el asentamiento cuenta con una población estimada de 55 personas en su mayoría teenek¹¹.

La abundante vegetación no admite el acceso de vehículos por lo que para llegar a la comunidad es necesario andar a pie durante aproximadamente dos horas, siguiendo un camino que ha sido delineado entre los cerros con el paso regular de la gente. Por esta razón, animales de carga como los burros y las mulas son imprescindibles ya que facilitan la transportación de víveres, agua, materiales de construcción y otros enseres.

La localidad no tiene servicio de alumbrado público pero a partir del año 2000, la mayoría de sus habitantes comenzaron a recibir la dotación de plantas solares que generan energía eléctrica, como parte de un apoyo gubernamental. En la actualidad existen viviendas que no cuentan con este servicio y continúan alumbrándose con velas como anteriormente lo hacían todos en la comunidad. El agua para consumo humano tiene dos fuentes de origen: el agua de la lluvia, que es almacenada en pozas, tinacos y botes; y el agua que es extraída de tres manantiales ubicados en el centro de la comunidad, a los cuales acuden hombres, mujeres y niños llevando consigo garrafones y animales de carga con los que transportan el líquido hasta sus casas.

Los servicios de salud institucionales corren a cargo del médico originario de Jalpan que los visita mensualmente. Él se encarga de suministrar las vacunas respectivas de cada campaña, impartir las pláticas informativas pertenecientes al programa Oportunidades y de llevar el control de asistencia¹² por medio de una tarjeta que va marcando manualmente en cada sesión. Debido a la falta de una asistencia médica permanente, los vecinos de la

¹¹ De la población total, tres son mestizos (2007).

¹² Estas asistencias son requisito indispensable para que los miembros de la comunidad sean acreedores al apoyo económico de \$450 mensuales otorgados por el programa.

localidad han optado por atenderse en el centro de salud de Valle Verde o con médicos particulares que llegan al mismo lugar, procedentes de Jalpan y de los municipios aledaños de San Luis Potosí, costeados una consulta que incluye medicamentos por un precio de \$400. Es común que los tratamientos farmacéuticos sean complementados por el conocimiento y práctica de la medicina tradicional, para ello se hace uso de las plantas endémicas con las cuales se elaboran infusiones que contrarrestan enfermedades y malestares generales.

La presencia de las instituciones gubernamentales

Los espacios

La Cercada cuenta con una casa de salud cuya construcción se llevo a cabo a lo largo del año 2006, los materiales para esta obra fueron producto de las peticiones que el médico le hizo al ayuntamiento municipal. Como resultado final se tuvo un piso de cemento, sin muros, techado con láminas sostenidas por polines de madera y un cuarto hecho de tablonces también techado de láminas y sin puerta. Cabe señalar que este espacio sirve para múltiples usos pues además de ser un punto de reunión, es utilizado para dar alojamiento a cualquier tipo de visitantes.

Durante el año 2005 la CDI apoyó la edificación de un cuarto hecho con tablonces de madera y techado con lámina metálica, mismo que funge como tienda comunitaria.

El aula donde se imparten clases de primaria fue edificada en 1996 y sus materiales de construcción también fueron obtenidos por el apoyo del gobierno. Es de notar que para llevar a cabo la construcción de cada uno de estos lugares, se ha empleado la mano de obra organizada alrededor de la *faina*, trabajo colectivo en servicio a la comunidad.

Los apoyos gubernamentales

Uno de los principales apoyos gubernamentales son los asignados por el Oportunidades en los ámbitos de salud, tercera edad y educación. Estos últimos son otorgados a los niños que estudian la primaria y secundaria, los

beneficiados mencionan que anteriormente tanto ellos como los adultos mayores eran dotados de desayunos, servicio que se suspendió así como el de la despensa con la que se les apoyaba mensualmente. Durante el año 2007 la asignación económica aumentó de \$360 a \$450 bimensuales.

Otros de los apoyos son los otorgados por el ayuntamiento municipal, entre los que se encuentra el suministro de las plantas solares (2001), la dotación de tinacos (2005), misma que en 2006 fue completada a las familias faltantes, las cuales tuvieron que pagar una compensación de \$200.

En abril de 2007 llegaron a las comunidades de la región un apoyo para la “ampliación de viviendas”, auspiciado por el gobierno federal, éste consta de la dotación de tabiques, grava, arena, varilla, alambrón, malla, puerta, ventana y láminas. Aunque oficialmente La Cercada fue una de las comunidades beneficiadas, los materiales de construcción nunca llegaron durante el transcurso del año. Los delegados locales comentan que probablemente se debe a las dificultades que presenta la trasportación del material, no contando con un camino disponible para que los camiones de carga puedan llegar hasta el lugar.

Cada año entre abril y septiembre, la PROFEPA impulsa en los miembros de las localidades de la región, su participación en el “programa de brechas” que tiene por objetivo evitar los incendios. Entre sus actividades se encuentra barrer la hojarasca de los caminos y depositarla en zanjas de cuatro metros de profundidad que ellos mismos cavan. En La Cercada la labor se lleva a cabo en los parajes cercanos al lugar, participan diez personas, el metro de trabajo es pagado a \$3, se estima que una persona trabaja en promedio 200 metros al día.

Educación

En la localidad no existen maestros de enseñanza preprimaria por lo que a partir de los seis años de edad, los niños ingresan por primera vez a la escuela tomando clases en la primaria multigrados de nombre Francisco Javier Mina. Ahí únicamente se imparten clases en español a pesar de que sus alumnos son niños teenek también hablantes de este idioma. Actualmente el

maestro es un vecino de la comunidad que pertenece al sistema del CONAFE¹³ y que no habla teenek. En años anteriores habían sido visitados por otros maestros de dicho sistema pero algunos miembros de la comunidad consideran que tener a un vecino como maestro es una ventaja pues no tienen que hacerse cargo de su hospedaje y alimentos, aunado a esto, mantienen la seguridad de que no se quedaran sin maestro ya que los otros terminaban desertando por las dificultades que representa el acceso al lugar.

Algunos de los niños asisten a la primaria en Valle Verde, teniendo que salir de sus casas desde las cinco de la mañana para llegar a su destino entre siete y ocho de la mañana. Los que no viajan diariamente han elegido quedarse en el albergue del DIF con el que cuenta esta delegación. Quienes tienen el interés de continuar con sus estudios de secundaria pueden hacerlo también en Valle Verde, hospedándose en el albergue o viajando diariamente hacia La Cercada.

La conformación de La Cercada

Los terrenos que ahora forman parte de La Cercada se vieron inicialmente poblados a principios de los años sesenta del siglo XX por un par de familias mestizas, la primera procedente del municipio de Landa de Matamoros y la segunda de Valle Verde; ambas arribaron en busca de un lugar donde vivir y de tierras fértiles para las actividades agrícolas. Estas familias y algunos de los pobladores de Valle Verde, que para eso entonces comenzaban a disputarse el terreno, fueron testigos del arribo de los teenek a tierra queretana, los cuales, a falta de territorio en sus lugares de origen, llegaron con el fin establecer un domicilio permanente y trabajar las tierras para lograr la subsistencia alimentaria. Los mestizos informan en la década de los setenta llegan a la Sierra Gorda las primeras oleadas migratorias de teenek

¹³ Se estima que en 1995 llegó a la comunidad el primer maestro perteneciente al sistema del CONAFE (Consejo Nacional para el Fomento Educativo). Este tipo de maestros llevan a cabo una reunión mensual a nivel región, en donde comparten sus experiencias y discuten lo relacionado a su labor. La región perteneciente a las comunidades aledañas ha sido designada como la "Zona 13, Microrregión Saucito", en correspondencia con uno de los nombres de las poblaciones de la región. (Urbano, joven teenek maestro del CONAFE, 2007)

procedentes de diferentes localidades del municipio Aquismón, San Luis Potosí para asentarse en lo que iba conformándose como La Cercada, denominada así porque gran parte de sus terrenos se encuentran cercados por alambre y compuertas de madera:

“Los huastecos llegaron de Aquismón como en la década de los setenta, en esos años mis papás ya habían llegado a estos terrenos y éramos los únicos, después se fueron viniendo más gentes huastecas y se fue formando la comunidad y todos fuimos cercado nuestros terrenos, como para apartarlos, y por eso le pusieron La Cercada” (Don Juan; mestizo de La Cercada, 2006).

Los linderos entre Querétaro y San Luis Potosí aun no se definían con certeza, los teenek de Tampaxal, localidad que colinda con La Cercada, decidieron reclamar los terrenos apelando a su posible pertenencia de estas tierras que en ese momento eran gestionadas como “Campo Nacional” de San Luis Potosí. De esta manera entraron en confrontación con los primeros pobladores teenek que en su mayoría abandonaron la comunidad. Para 1984 la Secretaría de la Reforma Agraria autoriza a la comunidad de Tampaxal una ampliación de 2015 metros de los 9000 metros inicialmente solicitados, reconociendo a La Cercada como propiedad del municipio de Jalpan, Querétaro. Esto coincide con su repoblamiento por una nueva oleada de migrantes teenek, -en su mayoría emparentados-, procedentes de Tamapatz, Aquismón y que actualmente continúan en confrontación con los mestizos de Valle Verde por la dotación de tierras. Es frecuente que entre estos últimos se escuchen opiniones como la que sigue:

“Nos quieren quitar la tierra porque se basan en que el indígena fue el primero dueño de esta tierra, pero todos somos dueños de esta tierra, la madre tierra que nos da de comer... desde los 30 veníamos la gente de Valle Verde y trabajábamos esta tierra, y los huastecos también... aquí están por el hambre de tierra” (Don Amador; mestizo de Valle Verde, 2006).

Doña Apolonia, teenek de La Cercada informa que la comunidad cuenta con una extensión total de 2020 hectáreas distribuidas entre los 52 solicitantes de tierra, a cada uno les corresponde un perímetro de 40 hectáreas. A quienes ya se han asentado en dichos terrenos, inicialmente les otorga un solar de 50m² que puede llegar a ampliarse contando con una antigüedad mayor a 10 años.

Actualmente la situación respecto a la tenencia de la tierra es ambigua, aunque los teenek han habitado este territorio por más de treinta años¹⁴, aun no se reconocen como los dueños: *“Aquí el dueño es el gobierno porque no ha venido ni ha mandado a nadie que reparta”* (Don Tereso; La Cercada, 2006). En búsqueda de la repartición, esperan que el gobierno responda a sus demandas y se esclarezca el tipo de posesión que han de tener:

“Todavía no nos entregan el terreno, ahorita estamos en lucha...un señor nos decía que iba a quedar como pequeña propiedad”. (Don Plácido; La Cercada, 2006).

Actividades económicas

Para satisfacer sus necesidades de subsistencia, la gente de La Cercada alterna una serie de actividades como la agricultura, el comercio, el trabajo asalariado y la migración, en cuya praxis reproducen las diferentes formas de organización social articuladas alrededor de la división del trabajo por género y edad, a la par que se hacen evidentes las maneras bajo las cuales debe funcionar el curso de la vida.

a. Agricultura

En la comunidad practican una agricultura de subsistencia, es decir, la destinada básicamente para el autoconsumo familiar. Las tierras de labor son de secano, aquellas en las que únicamente participa el agua *llovediza*, éstas

¹⁴ No obstante, es probable que la presencia de los teenek en la Sierra Gorda de Querétaro no se reduzca únicamente a esta temporalidad. Chemín (1984) menciona que existen evidencias arqueológicas sobre el poblamiento de teenek desde tiempos prehispánicos en lugares como Ranas.

son en su mayoría fertilizadas con estiércol. Para el cultivo tienen como herramientas primordiales la azada y el arado tirado de animales; entre algunos de sus cultivos básicos se encuentran el maíz, el frijol y el café, los cuales se constituyen como componentes imprescindibles en su dieta diaria, y cuando las cosechas han sido abundantes se convierten en productos comerciables.

- El maíz (idhidh) y el fríjol (tsanak'u)

En el caso del maíz, éste es sembrado entre los meses de mayo y junio, esperando los primeros resultados para el mes de agosto. A finales de octubre la cosecha se ha levantado totalmente. Pero como ellos mismos lo expresan:

“La cosecha na’ mas da para eso, para ir comiendo y un poquito pa’ los animales, a veces se vienen las heladas, a veces se viene la plaga y ni pa’ venderlo en las tiendas sale” (Doña Angelina; La Cercada, 2006).

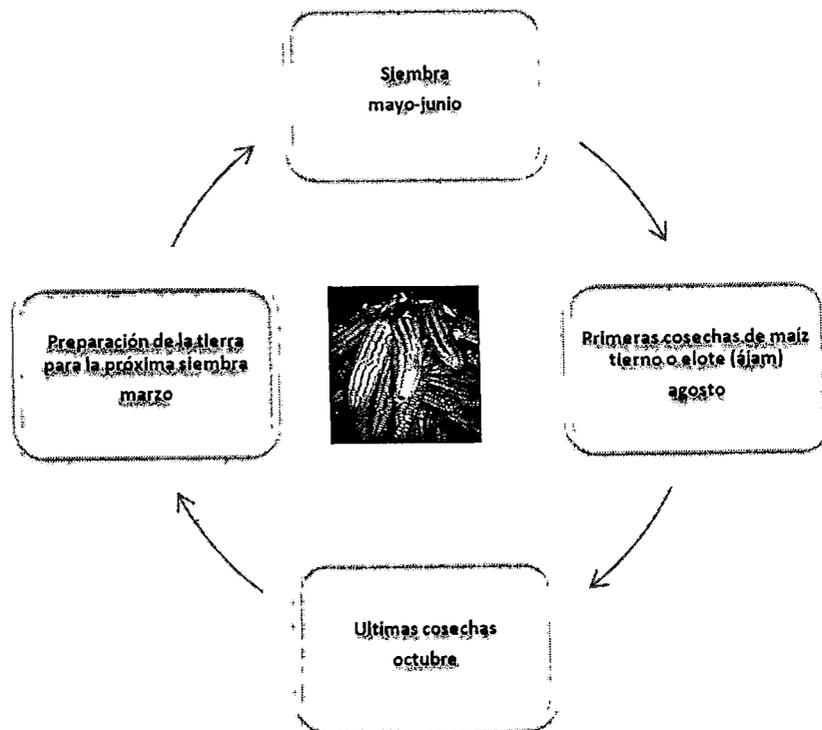


Imagen 2
Ciclo agrícola del maíz

Como ya lo hemos mencionado, si llegase a haber un poco de sobrante, éste es comercializado en las tiendas de Valle Verde a un precio de 2 a 3 pesos por kilo, o generalmente se termina intercambiando por otros productos de necesidad básica como sopa, azúcar, harina, etc.

En cuanto al frijol (tsanak'u), se siembra entre mayo y junio para obtener las primeras cosechas durante octubre o noviembre, mientras que las últimas se esperan en el mes de diciembre. Los teenek del lugar distinguen entre el "frijol de guía", aquel que se va enredando entre el maíz y otras plantas, y el "frijol de mata" el que va creciendo de forma paralela. Ambos se dan en las parcelas destinadas al cultivo de maíz y en los solares domésticos; se considera que un *temporal bueno* es cuando se levantan 300 kilos. Entre los tipos de frijol que más siembran, se encuentra el "coloni", frijol de mayor tamaño que el resto y el "bayo" cuyo color es blanco y su cascara es más alargada en comparación con otros.

Además se siembran en los solares domésticos chayote, chile, nopales, aguacate, camote, naranjo, limón, durazno que entraron durante el año 2004 como parte de los programas de la CDI. Algunas personas acostumbran a sembrar tabaco, el cual fuman dentro de hojas secas de maíz, "*la tierra [para su cultivo] debe ser gruesa, dura para que el tabaco salga bueno*" (Don Juan Yáñez; La Cercada, 2006).

Otro de los cultivos es la caña, sobre todo en Tamapatz, donde la tierra y el clima se prestan para ello. En La Cercada el cultivo de caña es casi nulo pues aunque la tierra es buena, el clima resulta demasiado frío para su crecimiento. También siembran cacahuete¹⁵ incentivados por un programa que implementó en el año 2006 el Grupo Ecológico de la Sierra Gorda, con esto se pretende producir dulces.

¹⁵ El cacahuete es una mata pequeña de hojas verdes, crece al nivel del suelo y se va extendiendo. Rinde frutos de septiembre a noviembre. (Don Alejo; La Cercada, 2006). En la comunidad existen tres familias involucradas en su cultivo.

- El café (cape)

Para los teenek, el café es a la par del maíz uno de los cultivos más importantes. Se siembra en los meses de septiembre y octubre, y tarda aproximadamente dos años en dar cosecha. Su corte se lleva a cabo cada año entre noviembre y enero, y si crece satisfactoriamente puede haber un segundo corte en abril. “La mata de café se queda y se sigue cortando cada año en dicha temporada durante los diez o doce años siguientes” (Don Alejo; La Cercada, 2006). El clima caliente es el más propicio para su siembra, en La Cercada no se da en grandes cantidades debido a que la temperatura ambiente es más fría en comparación con la de Tamapatz, no obstante, se obtiene el indispensable para el autoconsumo.

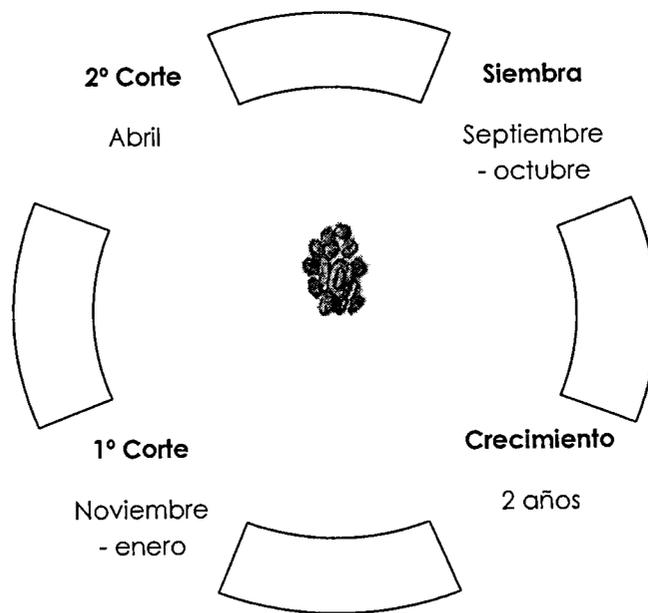


Imagen 3
Ciclo agrícola del café

Después del corte, se debe poner a secar durante cinco días, “en la mañana tienes que sacarlo al sol y después guardarlo”. Posteriormente se tiene que mortear¹⁶ en una especie de cajete o en ‘la mortera’, maquina

¹⁶ ‘La morteadada’ se lleva a cabo en una especie de vasija de madera de grandes dimensiones en la que se echan las bolitas de café y son golpeadas a fin de limpiarlas.

especializada para esta labor. Después de esto, el café está listo para tostarse y molerse. Los teenek saben que *“el sabor del café depende de la tostada que se le de”*, por lo que procuran dejarlo bien tostado *“para que agarre un sabor más fuerte”*.

Debido al intenso contacto que tienen con el grano, los miembros de la comunidad han desarrollado una tipología respecto a las especies que se siembran en la región, así los clasifican de la siguiente manera:

Nombre	Características
Café de mundo nuevo	es el grano más grande y que por lo general viene de otro país
Café corriente	es el café del campo, el que sembramos en el monte, y es del que más producimos

El jornal por trabajar en el cultivo y corte de café se paga entre \$30 y \$40 por día. Debido a sus bajos costos en relación con el arduo trabajo, para los teenek *“el café no tiene precio”*. Los costos no se respetan en los diferentes centros comerciales de la región, como ejemplo tenemos que en las plazas de Tamapatz, centro productor de café, lo venden entre \$13 y \$15 mientras que en Valle Verde los comerciantes lo revenden a \$22 por kilo en grano y \$50 el kilo de café ya molido.

Aunado a lo anterior, se ha tenido que lidiar con la explotación de los acaparadores del producto, quienes ofrecen precios mínimos y se dedican a exportarlo:

“Tengo dos cafetales, pero no tiene precio el café, está regalado, ahorita están pagando como a 10 o 12 pesos el kilo y lo venden más caro. Ahí la gente muerde y ya llevan 30, 40, 100 kilos... tienen que pagar el muestreo, te cobran 1 peso por kilo y lo vas a vender a 12 pesos. Ahora

para cortar, debes de pagar aunque sea 1 o 2 pesos el cuartillo, si te echas 10 cuartillos, te ganas como 20 pesos. Antes el gobierno te apoyaba, daba un anticipo pero te dan 100 pesos hasta 400 pesos y en la casa falta que comer.

...Después ahí mismo en Tamapatz hay compradores, vienen coyotes y se lo llevan para Estados Unidos. Cada año se corta el café por el mes de noviembre y se lo llevan. Dicen que el café es muy vendido, pero allá en Tamapatz los coyotes se ponen de acuerdo. Como en la fiesta del Santoro de volada bajan el café, si ofrecían 10 pesos, ofrecen 5 pesos. Pobre gente, como están pobres y ya quieren comprar sus velas, su carne, su pollo tienen que venderlo hasta a cinco pesos. Los coyotes se aprovechan, no compran como deben, lo rebajan. Los coyotes tienen donde tuestan, donde muelen y se lo llevan. Y no lo venden en doce pesos, en Monterrey, en Estados Unidos ya lo venden por dólares. Tienen unas casonas y unas troconas y la pobre gente acá, muriéndose de hambre.

...Ya na' mas la gente tienen el costumbre, lo vende barato, hubo una vez que estuvo hasta 3 pesos el kilo. Es mejor meter el machete y tumbarlo aunque no saques nada... la desesperación" (Don Lidio; La Cercada, 2006).

b. Comercio

Es común que como actividad complementaria, las mujeres teenek vendan manteles, servilletas y talegas (morrales) bordadas a punto de cruz, o bien, que aprovechen los ciclos agrícolas de los diferentes productos que cosechan como lo son el maíz, el café y frutos como los plátanos, los cuales son comerciados o intercambiados por otros productos en las tiendas de la cabecera delegacional. Algunos jóvenes de la comunidad que se dedican a la *tumba* de árboles plagados, venden la madera y los tablones obtenidos, mismos que se utilizan para la construcción de muebles y casas. Cada poste de pino es vendido en aproximadamente \$1,800, ésta es una de las actividades que les trae mayores ingresos económicos.

c. Trabajo asalariado

Los hombres acostumbran a emplearse como jornaleros en las tierras de los mestizos de Valle Verde y de otras comunidades, el precio promedio que les pagan en la zona por un día de trabajo es de \$100 mientras que en las tierras pertenecientes al estado de San Luis Potosí corresponde a \$60 por día. Este es uno de los principales factores por los que prefieren trabajar del lado de Querétaro y que a su vez ha coadyuvado a que se establezcan permanentemente en el lugar, al respecto comentan que:

“Del lado de Tamapatz está más fregado, por eso salen más...todo el año van a la caña, allá está triste, hay de todo pero no hay dinero para comprar” (Don Alejandro; La Cercada, 2007).

La mayoría de los hombres alternan también el trabajo de la agricultura con el de la construcción, empleándose como albañiles en obras de Valle Verde, en temporadas inhábiles de los procesos agrícolas.

d. Migración

Si bien el maíz y el café se siguen cultivando, no constituyen un trabajo económicamente redituable, es por eso que la migración se ha convertido en otra alternativa de subsistencia. El ciclo migratorio de los teenek no tiene temporalidad específica, debido a que se trata de una migración a nivel nacional, implica una relativa “facilidad” en sus desplazamientos, de esta manera pueden dejar la comunidad cualquier mes del año y si no se sienten complacidos con el trabajo, regresar en algún momento, pero por lo general, esta actividad se ve regulada por su calendario ritual, saliendo un poco después de la Semana Santa y regresando a finales del mes de octubre para estar presentes en las celebraciones del Santoro y del fin de año.

En el caso de La Cercada, la actividad migratoria encuentra como destinos Sinaloa y Matamoros, lugares en donde se emplean como jornaleros en el corte de calabaza, pepino y jitomate *bombón*; otros de los destinos son la huasteca potosina y tamaulipeca, en donde se dedican al corte de caña y a la siembra de *picante*. Entre los hombres se encuentran experiencias como la siguiente:

“Ya mejor la gente se va lejos pero es igual, yo fui a Sinaloa, estuve en una compañía grande donde había más de 5000 almas. Allá prometen comida regalada, tortillas regaladas, pero allá está peor, debemos de buscar casa, le dan de comer solo una vez al día. En Mante y en Ciudad Victoria es igual. En Mante siembran tomate en la tierra, las matas de tomate están de alto como dos metros y feria, no es tomate que este bajo. Y es muy delicado, lo quieren bien cortadito y de volada, en un surco tienen que ir dos personas, corte, corte y corte y a correr. Para comer tienes que hacer cola como de aquí a Valle Verde, allá te dan de comer puro caracolito con agua y sal. Allá si tu pides un refresco y una pieza de pan, son 15 pesos, y si llegas al rancho donde esta la galera y pides otros refrescos y alguna galleta, pues ya te bajo tu sueldo. Allá hay coyotes que se encargan de reclutar la gente, les pagan 100 pesos por mano, si llevan 50 gentes ya son 5000 pesos y a nosotros nos pagan 12 pesos la caja” (Don Lidio; La Cercada, 2006).

En el caso de las mujeres, la mayoría migran durante su juventud, antes de haber formado una familia. Suelen salir en compañía de familiares y amigas empleándose como jornaleras en el campo, en las fabricas maquiladoras y en los servicios domésticos. Sus principales destinos son Monterrey, Tampico y Ciudad Valles, SLP. Para ellas, migrar se convierte en una actividad indispensable que les “ayuda a quitar la vergüenza” y poder abrirse paso en el mundo de los mestizos, es en sí, una preparación para la vida. Algunas otras ya casadas, migran en compañía de sus esposos para ayudarles a desempeñar los trabajos agrícolas. Es usual que los matrimonios jóvenes¹⁷ salgan a trabajar antes de tener hijos, esto con el objeto de *juntar dinero*, regresar a la comunidad, construir una casa y poder solventar los gastos propios de la vida en familia.

Don Alejandro comenta que una de las razones por la cuales los teenek no acostumbran migrar hacia Estados Unidos es la siguiente: “no

¹⁷ De acuerdo con los parámetros fijados por los miembros de la comunidad, se considera que en un matrimonio ‘joven’, sus miembros no deben de exceder los veinticinco años de edad.

migramos porque no tenemos familia que responda por nosotros". Esto engloba por una parte, la falta de redes familiares con la que se apoyan el resto de los migrantes mestizos, y por otra, la carencia del dinero para realizar el traslado y el resto de los gastos, como lo es el pago del pollero que facilite su paso hacia el norte. Ambas razones han abonado a que entre las comunidades teenek no exista una tradición migratoria hacia los Estados Unidos. Asimismo, éste grupo ha encontrado una seguridad parcial en el trabajo de la tierra, teniendo una economía que se caracteriza por el autoconsumo y por "ir al día", cubriendo las necesidades que se vayan presentando.

Organización Social

La vida en comunidad se encuentra fuertemente determinada por las relaciones que se establecen en función del género y por los sistemas de parentesco, de esta manera, las formas de organización toman como punto de partida el grupo doméstico, el cual queda articulado a nivel de la colectividad mediante los cargos delegacionales y los comités locales. En las líneas siguientes hablaremos sobre estas formas de organización, que de entrada son por naturaleza dinámicas debido a los cambios que van experimentando las mismas relaciones sociales articuladas entre los miembros de la comunidad, así como por la interacción que la población mantiene con el resto de la región, del estado y del país. Esta constante comunicación con diferentes lugares ha influido en la adopción de algunos sistemas organizativos, sobre todo de carácter político-administrativo, los cuales han sido impuestos desde la jurisdicción municipal, sin embargo, esto no significa que la organización social la localidad no conserve algunos patrones considerados por ellos como los tradicionales.

a. Los cargos delegacionales

El sistema de la jurisdicción municipal de Jalpan de Serra se compone por delegaciones y sus respectivas subdelegaciones. La Cercada es así, una de las subdelegaciones adscritas a la delegación de Valle Verde. En el ámbito político los integrantes de la comunidad son representados por la figura de un

delegado seleccionado mediante la elección popular efectuada en asambleas donde la mayor parte de los teenek se congregan para votar a mano alzada. El periodo de gestión corresponde a tres años, es en octubre cuando el delegado saliente abandona el cargo para dar paso al nuevo representante. Este representante tiene una compensación mensual de \$350 otorgada por el ayuntamiento municipal. Durante su periodo de gestión es la principal autoridad civil dentro de la comunidad, entre sus funciones se encuentran las de gestionar ante el ayuntamiento y demás instancias gubernamentales los servicios que demanda la población, así como dar solución a los conflictos internos que se susciten, tal es el caso de riñas entre sus vecinos y otros altercados. Su auxiliar es el subdelegado, quien tiene la responsabilidad de ayudarlo en sus tareas y sustituirlo en su ausencia. El secretario, el tesorero y el suplente, son otras de las personas que tienen entre sus deberes proporcionarle asistencia en las labores que se generen durante su gestión, principalmente en las que tienen que ver con el manejo de las cooperaciones para llevar a cabo las obras comunitarias. Ellos también son remplazados cada trienio en el mes de octubre. Previo a ocupar su cargo, los delegados reciben en la cabecera municipal un curso de capacitación relativo a sus funciones.

b. Los comités comunitarios

En el ámbito comunitario se originan diversas demandas correspondientes a las necesidades más elementales, así han surgido diferentes formas de organización a manera de dividir funcionalmente el trabajo. Para ello se realiza una asamblea comunitaria en donde se asignan responsabilidades a los principales representantes de la localidad, quienes tendrán que velar aspectos como la gestión para la repartición de tierras, la introducción y mejoramiento de los servicios públicos, la organización de las fiestas religiosas y la gestión para ser incluidos en los programas institucionales. Es necesario que los representantes sepan hablar español pues esto garantiza que *“no les dará vergüenza hablar con la gente del gobierno”*. Los cargos no tienen una temporalidad específica, sus titulares suelen hacerse

responsables hasta que el resto de sus vecinos lo permitan, decisión que se ve determinada por un desempeño sobresaliente en beneficio de la comunidad.

- El gestor para la repartición de tierras

Don Macario es el delegado de la Central Campesina, cargo que obtuvo mediante el consenso y la aceptación popular desde hace más de ocho años, él se encarga de todos los aspectos referentes a la gestión de tenencia de la tierra, para lo cual tiene que visitar algunas veces al año diferentes instancias gubernamentales como la Secretaria de la Reforma Agraria.

Para solventar sus viáticos y los de los otros vecinos que resulten comisionados, es ayudado por las cooperaciones del resto de los habitantes del lugar, dichas cuotas previamente fijadas en asambleas informativas se han convertido en una de las formas que legitiman el sentirse merecedores de la tierra.

- El presidente de obras públicas

Don Placido Enríquez asume los siguientes cargos: como presidente de las obras del camino se ocupa de gestionar el apoyo ante el municipio para abrir el camino hacia La Cercada, informar a los vecinos sobre el proceso y organizarlos mediante trabajo comunitario para mantener limpia la brecha que les sirve como camino hacia Valle Verde. Como primer vocal del comité escolar, se encarga de mantener en orden las instalaciones de la primaria, gestionar el mobiliario necesario, auxiliar al maestro en la organización las juntas de padres de familia y en las celebraciones de fin de cursos. Existe un primer vocal tiene contar con la ayuda de un segundo y tercer vocal, ambos deben ser padres de familia de los niños que en el momento se encuentren estudiando, pero es difícil que estos se hagan responsables. Como tesorero de las obras de la casa de salud, se encarga de resguardar y administrar el dinero destinado hacia dicha obra, producto de las cooperaciones de los vecinos de la comunidad y de algunas donaciones de las diferentes instancias gubernamentales.

- El presidente de la capilla

Entre los teenek de la Cercada no existen sistemas de cargos ni comités de fiesta formalmente instituidos, pero desde la conformación de la comunidad se ha creado el cargo de “presidente de la capilla”, el cual tiene por función cuidar de su infraestructura, mantenerla en buenas condiciones, organizar las velaciones de las festividades más significativas entre las que se encuentran las del Santoro, el año nuevo, la dedicada a la virgen de Guadalupe y al Santo Niño.

El presidente de la capilla debe ser “un hombre viejo”, pues son ellos los portadores de “el costumbre teenek”. Desde hace varios años, el cargo ha sido depositado en la persona de don Plácido Enríquez, él es también el encargado de distribuir entre los miembros de la comunidad tareas como la de contratar a músicos y danzantes, y preparar los alimentos rituales como las gorditas de horno, tamales, bolimes y café. En los días que se llega a celebrar misa en la comunidad, el presidente de la capilla debe *“ordenar a los santito, acomodar las bancas, juntar la cooperación para darle de comer al padre”*¹⁸.

- El delegado de la CDI

En la comunidad también existe un delegado encargado de gestionar la llegada de los programas que ésta institución otorga para el desarrollo y beneficio de los pueblos indígenas. Su periodo de funciones dura tres años con la posibilidad de reelegirse. Entre otras de sus labores también se encuentra la de administrar los créditos otorgados y distribuirlos en los gastos básicos del proyecto. La primera persona que asumió este cargo fue Lidio Enríquez (2000-2003), periodo en el que se obtuvieron los apoyos de mangueras y tubos para la toma de agua, así como las plantas solares. De 2003-2006 el cargo fue ocupado por Santos Alberto quien se volvió a reelegir para el trienio 2006-2009. Durante su gestión han llegado a la comunidad proyectos como el de la Tienda

¹⁸ La presencia clerical en La Cercada es prácticamente nula. Anteriormente un padre de nombre Francisco llegaba cada mes para oficiar misa en la comunidad pero en 2006 fue cambiado de zona y desde ese momento ningún padre ha puesto interés en visitar el lugar. Cuando la región recibe visitas de sacerdotes procedentes de Querétaro, algunos acceden a oficiar misa en la comunidad, pero esta situación es extraordinaria.

comunitaria (2005), la crianza de conejo, incluyendo la dotación de conejos, jaulas, láminas (2004), fruticultura de naranja, durazno y limón (2004), crianza de borregos (2003), y financiación para obtener yuntas de labranza (2003).

c. El Trabajo Comunitario

Las faenas o “fainas”, -manera en la que son denominadas comúnmente-, es la forma de trabajo comunitario más usual. Mediante ellas se llevan a cabo obras en beneficio de la población y son obligatorias para todas las familias. Entre los principales trabajos se encuentran las actividades de limpieza del camino y la comunidad, la construcción y mantenimiento de edificios como la escuela, el aula de clases, la casa de salud, y el acarreo de materiales para la construcción. Dichas actividades constituyen un importante mecanismo para la cohesión social y la integración de los hombres jóvenes al trabajo comunitario, ya que son los varones quienes tienen la obligación de participar activamente. En ocasiones las mujeres también colaboran trasportando en sus animales de carga la arena o el cemento utilizados en las diferentes obras.

A últimas fechas el trabajo comunitario se ha visto condicionado por los apoyos gubernamentales pues el ayuntamiento de Jalpan aporta materiales de construcción en la medida que los miembros de la comunidad proporcionen la mano de obra para la realización de los diferentes proyectos.

d. El grupo doméstico

Los habitantes de La Cercada tienen como base de su organización, la dinámica social que se articula entre las personas que comparten la misma casa y economía. En su mayoría, los grupos domésticos teenek son de tipo nuclear, es decir, constituidos por una familia integrada por el padre, la madre y los hijos¹⁹. Son contados los casos en que el grupo se compone por una familia extensa, aquella formada por varias familias nucleares emparentadas y que

¹⁹ Esta estructura familiar no es un patrón riguroso, existen unidades domésticas en las que a causa del abandono no se cuenta con el padre de familia.

tienen sus habitaciones-dormitorio en diferentes puntos del mismo solar, pero comparten la cocina.

De los doce grupos domésticos, la mitad se encuentra integrado por siete u ocho personas. A su interior, cada miembro de la familia tiene una serie de responsabilidades que ayudan a su sostén, éstas mismas determinan su grado de autoridad. Entre las familias teenek de La Cercada es el padre quien aporta la mayor cantidad de recursos para la manutención de la casa, por tanto, es quien goza de mayor autoridad, segundado por el hijo varón mayor. Aunque cada uno de los miembros de la familia puede dedicarse indistintamente a las labores agrícolas, domésticas y artesanales; persiste una división del trabajo en función de la edad y el género.

e. La construcción del género

“El género es un sistema de símbolos que hace viable las relaciones entre los individuos de igual y distinto sexo, entre éstos y la sociedad, y entre estos y el poder” (Alberti; 1994: 39). Bajo este esquema se construyen hábitos, prácticas y discursos que norman la vida de hombres y mujeres, quienes desde pequeños asumen los roles preestablecidos por la sociedad a la que pertenecen, mediante los cuales también, se determinan una serie de comportamientos y sentimientos. Es así que entre los teenek, a pesar de las influencias venidas de ‘la modernidad’, los roles de género siguen conservando los esquemas propios de su sistema normativo tradicional.

La mujer teenek

Es la encargada de organizar la vida social de todos los miembros de la familia. Desde pequeña es enseñada a preparar los alimentos, cuidar de los animales de crianza que los proveen de sustento (como el ganado y las aves de corral), laborar dentro del solar y las parcelas ayudando con el trabajo agrícola; tejer y bordar manteles y carpetas, y adiestrarse en la práctica de la alfarería²⁰. En su papel de madre vela por el bienestar de su esposo e hijos, estabiliza la armonía del hogar pues contribuye a preservar la unidad familiar y

²⁰ Como parte de esta actividad se producen comales, ollas, figuritas antropomorfas y zoomorfas.

los lazos de ésta con el resto de la comunidad, favoreciendo el buen funcionamiento la organización colectiva.

La mayoría de las mujeres la comunidad acostumbran casarse²¹ por mínimo a la edad de catorce años. Algunas de ellas han tenido varios matrimonios a lo largo de su vida, ya que estos fracasan por el maltrato, el abandono o la muerte del cónyuge; es en tales situaciones cuando puede unirse a una nueva pareja. Por consiguiente tienen una larga vida reproductiva, de acuerdo con las exigencias que demanda la vida marital de cada una de estas uniones. En algunos casos, cuando ya tienen hijos varones mayores y desean 'juntarse' con otro hombre, éste último debe "arreglarse" con el hijo y pedirle su consentimiento:

"Cuando una se queda sola y ya tiene hijos grandes, luego que aparezca otro señor y te quieras juntar otra vez, primero debe de venirle a pedirle permiso al hijo grande, debe venir a decirle que sus intenciones son buenas y que vamos a vivir bien, entonces ya el hijo verá si deja te deja ir o si no le parece" (Doña Angelina; La Cercada, 2007)

Se piensa que una mujer de 18 años ya está más que lista para adquirir el compromiso de unir su vida a la de un hombre y de hecho "ya hasta se le está pasando la edad" y corre el riesgo de quedar en soltería de por vida debido a que los muchachos no suelen interesarse en ellas.

La rutina diaria transcurre entre las labores domésticas y las del campo. Gran parte de ellas despiertan entre cinco y seis de la mañana para prepararles el *lonche* a los hombres que van al campo a trabajar y a sus hijos que asisten a la escuela; después se ocupan de arreglar la cocina, lavar los trastes, darle de comer a los animales domésticos, llevar a pastear a los borregos, darle mantenimiento al solar y preparar la comida, para esto tienen que moler más nixtamal, acarrear el agua del manantial, entre otras actividades.

Las mujeres que actualmente tienen más de cuarenta años, aprendieron a hablar el español casi a la par de que se casaron, debido a que

²¹ Casarse no necesariamente implica el matrimonio religioso o civil, también se refiere a la unión libre.

los hombres son los que tienen más contacto con los mestizos y por lo tanto lo hablan desde edades tempranas. El resto sabe español desde sus primeros años de vida pues aunque al interior de la unidad doméstica predomina el uso del teenek también se comunican en español, el cual terminan de aprender cuando ingresan a la primaria.

Después de haberse casado se considera una falta hacia el esposo y el resto de la comunidad, asistir a los bailes y las danzas sin compañía de la familia, ya que ésta es una actividad en donde se pueden conocer más hombres y entablar relaciones afectivas.

Tradicionalmente la mujer es la indicada para inculcar a los hijos los valores que se consideran socialmente correctos, como el respeto hacia los mayores, la responsabilidad, la fidelidad, la fe religiosa y el conocimiento de “el costumbre”. Cuando ella misma ha infringido estas normas, se piensa, es un mal ejemplo para sus hijos. Cabe mencionar que es especialmente señalada cuando se le tacha de promiscua, así, la mujer debe de saber cuidarse a si misma, “tenerse respeto”, refiriéndose con ello a conservar la virginidad antes de contraer matrimonio, *“porque el hombre es como un animal y anda en la calle, y la mujer no, la mujer lleva la de perder”* (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

Las mujeres buscan que los compañeros a los que han de unir su vida sean trabajadores y fieles más que atractivos, como lo dice doña Apolonia:

“Uno no debe de juntarse con un hombre guapo porque todas se lo van a querer quedar, mejor te vas con otro que sea trabajador... sabes que ese no va a andar con todas” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

Asimismo es probable que las mujeres “bonitas” tampoco se *den a respetar* debido a que suelen tener muchos pretendientes, factor por el cual, la gente de la comunidad interpreta, se cae en la promiscuidad.

La infidelidad es un acto reprobable en las mujeres mientras que en los hombres aunque reprobable, es permisible. Las mujeres casadas terminan tolerándolo con tal de salvar el sacramento del matrimonio y la unión familiar.

El hombre teenek

Desde niños los hombres ayudan a su madre en el cuidado de los animales y el acarreo del agua. Asimismo, son instruidos en las labores propias de su género como el trabajo agrícola y la construcción de la vivienda, éstas últimas son actividades formativas que les sirven para ganarse el sustento y así cuando lleguen a una edad adulta puedan alquilarse como peones para contribuir a la economía familiar. Los jóvenes teenek suelen contraer matrimonio entre los 15 y 16 años, antes de esto algunos ya ha emigrado temporalmente a la huasteca potosina empleándose como jornaleros en los plantíos de naranja, caña, y café; después de esta edad buscan desplazarse más lejos, tomando como referente la frontera norte de Tamaulipas. Se espera que a su regreso cuenten con dinero para ayudar a solventar los gastos de la familia.

En los varones adultos recae la responsabilidad de protección que se les debe brindar a sus mujeres, hijos y padres ancianos. La figura del hijo mayor es igual de importante que la del padre, éste tiene la obligación de trabajar y velar por el bienestar de sus padres y hermanos menores o como dicen coloquialmente “debe buscar qué comer”. Cuando la madre ha enviudado o ha sido abandonada, él retoma todas las responsabilidades económicas y se convierte en la figura autoritaria de la casa, a la que todos le deben respeto y obediencia.

“Siempre es bueno que el mayor de los hijos sea hombre porque cuando se llegué morir el señor de una, entonces va a quedar él, él va a cuidar a su madre, a sus hermanos...por eso desde chico se le debe enseñar a trabajar duro y se les debe de enseñar a sus demás hermanos a respetarlo, porque ese es el que va a quedar cuando el papá falte” (Doña Francisca; La Cercada, 2006).

Ya anciano, el hombre es el encargado de transmitir las enseñanzas referentes a “el costumbre”, las historias y cuentos que les fueron legados por sus antepasados y alentar a la familia en la práctica de la ritualidad.

f. Matrimonio y patrón de residencia

Generalmente los teenek contraen matrimonio entre miembros de diferentes grupos parentales, aunque también existen casos de matrimonios consanguíneos²² que viven en unión libre, los cuales son sancionados por el resto de la comunidad. *Tradicionalmente* han acostumbrado a ser endogámicos; la mayoría de los matrimonios de ancianos y adultos son provenientes de una misma comunidad de origen: El Sopo, Tamapatz, y ahora los matrimonios conformados por parejas jóvenes, ambos son originarios de La Cercada. Los teenek consideran que casarse con un miembro de su misma etnia y de su misma comunidad asegura la preservación de su lengua y tradiciones.

Es importante mencionar que el término de matrimonio no solamente se restringe a la unión en la que se lleva a cabo una ceremonia civil o religiosa, sino que engloba la unión libre que de hecho es la más común²³.

Esto último tiene como antecedente 'el robo de la novia', que se da cuando una pareja no llega a contraer matrimonio formal porque el hombre no es aceptado por los padres de la novia o porque deciden tener relaciones sexuales antes del casamiento, en este caso la pareja se oculta por varios días en el monte. Posteriormente van a vivir a la casa de los padres del joven, quienes en un tiempo no mayor de tres días tienen que acudir al domicilio de sus ahora consuegros para "ir a perdonar", es decir ofrecer disculpas a nombre de su hijo por haberse llevado a la mujer. El hijo mayor y el nuevo matrimonio también deben hacerse presentes, se exige que la joven se muestre arrepentida por sus actos y en señal de sumisión no entre a la casa de sus padres hasta que le otorguen el paso. El hombre por su parte, tienen que justificarse argumentando que la quiere y por ello le procurara una vida sin privaciones. Cuando "los ofendidos" otorgan el perdón, se procede a un convite en donde se consume zacahuil, pan, cervezas y refrescos llevados por los padres del joven. Actualmente son contados los matrimonios teenek que llevan

²² Tipo de matrimonio entre miembros de la misma familia. Por ejemplo, se han registrado casos de uniones entre tío y sobrina o entre primo y prima.

²³ Por esta razón utilizaré los términos de unión y matrimonio de manera indistinta.

a cabo el *conosh talab* (ritual de pedimento de la novia) y la ceremonia religiosa, sobre lo cual profundizaré más adelante.

Los teenek son ambilocales en cuanto a su patrón de residencia, un nuevo matrimonio puede establecerse indistintamente en el solar de los padres del esposo o de la esposa, con tendencia siempre hacia lo primero, hasta que el resto de los vecinos acepten otorgarles una extensión propia de solar, reconociéndolos como integrantes de la comunidad.

g. El compadrazgo

Ésta es la relación que se establece entre dos matrimonios de distintos grupos parentales, representa la máxima unión de 'familias diferentes' convirtiéndolas en miembros de una sola, por dicha razón las posibles uniones entre los miembros de uno u otro grupo parental son vistas como incestuosas, así queda prohibido que los ahijados se casen con los hijos de los padrinos, pues ellos vienen siendo como una especie de padres por filiación y sus hijos son considerados como hermanos. Es usual ver que los teenek de La Cercada les digan hijos a sus ahijados y los sientan como tal.

Son los compadrazgos sacramentales, aquellos originados del bautizo, la comunión y el matrimonio, los de mayor jerarquía, teniendo como compadres principales a los del bautizo ya que también intervienen en los eventos considerados como los más significativos en la vida de los ahijados, tal es el caso del casamiento y los rituales funerarios.

Algunos de los factores que influyen en la elección o aceptación de los compadres tienen que ver con que sean "buenas personas", entendiéndose por ello que sean respetuosos, trabajadores, responsables y sin vicios, para esto se les debe conocer a ellos y a sus padres desde años atrás, con el fin de constatar que en verdad sean "buenas personas". Deben además, profesar la religión católica, "santificar las fiestas y los domingos" suspendiendo las labores ordinarias y dedicándose a guardar.

Si los padres consanguíneos llegan a fallecer, se espera que los compadres velen por los hijos, y aun sin que esto suceda, los padrinos tienen la autoridad para llamarles la atención y reprenderlos. Es común que las parejas

jóvenes elijan como compadres a matrimonios mayores que ellos. Debido a que poseen más experiencia, se le considera “de mayor respeto” y son fuente de consejos sobre la vida diaria, éstos últimos suelen hablarles de los menesteres y los problemas que se suscitan dentro de la vida marital, así como de la confianza y el respeto que se deben de tener entre sí, y de lo importante que es preservar la unidad familiar a pesar de las infidelidades del marido.

Punut petop y wana bixum “Ponte la trenza y vamos a bailar”

Los elementos culturales

En La Cercada comparten un conjunto de elementos culturales específicos que les permiten diferenciarse del resto de los grupos étnicos vecinos y les dan un sentido de pertenencia al grupo. Es en aspectos como la lengua, la alimentación, la vestimenta, la música y las artesanías, que se reproduce ‘el costumbre’ legado por los antepasados, el cual al momento de su praxis admite las transformaciones propias del andar del tiempo.

La idioma teenek

La lengua es el principal elemento que utilizan los teenek para distinguirse del resto de los pobladores de la región, es el vehículo que fortalece las relaciones entre personas de la misma etnia, y es además el canal que propicia la interacción de los hombres con su entorno natural y sagrado. En la lengua se manifiesta su forma de comprender al mundo, esto expresado en la toponimia que le han asignado a sus lugares naturales más significativos, en los nombres de sus deidades y de sus prácticas rituales y cotidianas. La lengua como un esquema de representaciones funciona como contenedor de una lógica en donde se depositan diversas explicaciones de los hechos sociales y sus fenómenos.

En La Cercada la mayor parte de la población, niños y adultos hablan teenek. Entre los mayores, *la idioma*²⁴ es utilizada como el único medio de

²⁴ Manera que utilizan para referirse a su lengua materna.

conversación, mientras que a los hijos se les puede hablar en ésta o en español, indistintamente. Ante la presencia de los mestizos, se continúa hablando en teenek mientras que a los primeros se dirigen en español. Uno de los elementos que contribuyen al detrimento del uso de la lengua es la educación escolarizada, la cual se recibe únicamente en español, factor principal que ha coadyuvado para que algunos niños dejen de hablar *la idioma* aunque la entiendan. Otro de los agentes se presenta cuando salen a estudiar a Valle Verde, pues ahí solo se habla español; ellos consideran que si los *ejek* (mestizos) los escuchan hablar en teenek serán objeto de burlas y discriminación, por esta razón se abstienen de hacerlo.

Manejar el español les asegura un mejor trato por parte de los mestizos, los cuales consideran “más indios” o “más huastecos” a quienes no comprenden “la castilla”. Debido a esto, el uso del español representa una ventaja ya que es un instrumento para la interacción y la comprensión del mundo de los *ejek*: “*yo cuando estaba chiquita no hablaba español, me daban miedo los señores, después aprendí y ya no les tenía miedo*” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

Alimentación

Es tarea de mujeres el cocinar los alimentos que diariamente consume el resto de la familia, misma labor en la cual fueron instruidas por sus abuelas y su madre desde edades tempranas. En la praxis, las mujeres procuran reproducir los sabores tradicionales utilizando los mismos condimentos, tiempos de cocción y procedimientos específicos, razón que ha beneficiado a la preservación de gran cantidad de recetas. Cotidianamente la dieta alimenticia de los teenek se compone de lo que les brinda la agricultura de subsistencia que practican, teniendo como base el maíz y el café, con el primero se elaboran tortillas y *bocolos*²⁵; mientras que el café es la bebida que más se consume durante el día, su elaboración requiere de todo un conocimiento previo en su tostada, ya que entre mejor tostado esté, mejor será su sabor.

²⁵ Los bocolos son un tipo de gorditas de masa rellenas de frijoles o huevo con chile.

El frijol es uno de los complementos alimenticios más importantes, con éstos se prepara caldo, atole endulzado con piloncillo, se rellenan gorditas y tamales, entre otros guisos.

Otra parte de la alimentación es complementada con la diversidad de hierbas silvestres, las cuales recolectan o han sido llevadas a los solares para su pronta obtención. Como ejemplo tenemos el soyo,²⁶ hoja verde que se da en la humedad de los manantiales y sótanos o en lo silvestre del monte y los solares, el cual es comido solo, en tacos o acompañado con frijoles; otra de sus preparaciones consiste en cocerlo con un puño de arroz, frijol, cebolla, ajo y aceite. Los meses de abril y mayo son la mejor temporada para cortar nopales y tunas. En estas fechas se lleva a cabo la recolección de la cocolmea, hierba que se come frita o cocida; el tomate coyol (chico) que acompaña diferentes guisos; el palo de rosa (kishawa) también consumido en tacos. La pata de burro, una especie de camote comido como tortilla, que "se pizca y se muele con maíz". También es relevante la siembra doméstica del chayote, la calabaza, la yuca, la flor de pemoche²⁷, los cuales tienen diferentes maneras de preparación.

Mención aparte merece el ojoj²⁸ como uno de los componentes tradicionales en la dieta teenek, entre los mestizos es llamado 'oxite'. Éste crece en lugares húmedos como las orillas del río. El ojoj es un árbol cuyo fruto es comestible:

"tiene una cáscara delgadita, bolitas y huesito, lo cueces, lo comes como tamal. También se muele en tortilla, sale muy suave, comerlo no llena y si come harto le pega un mal en el estomago, es una cosa como caliente" (Don Plácido; La Cercada, 2006).

²⁶ Conocido como Ipomoea seducta por su nombre científico (Ávila, 1998)

²⁷ Algunas plantas con sustancias tóxicas se someten a procesos de transformación que las hacen comestibles "tal es el caso de la mandioca o yuca (manihot esculenta) a la que las mujeres tének le quitan el veneno al tubérculo con calor, igual que ocurre en algunas etnias africanas. Un proceso semejante realizan las mujeres tének con la flor de pemoche (erythria herbacea) que contiene gran cantidad de alcaloides" (Ávila, 1998: 271)

²⁸ Ávila (1998) en su estudio sobre la cultura alimentaria teenek menciona que algunos de ellos cuecen las semillas del ojoj (Brosimum alicastrum) con cenizas de fogón, las cuales les dan un pH alcalino y calor, factores que ayuda a ablandarlas.

El plátano (itád) es uno de los frutos más consumidos. El clima cálido húmedo de La Cercada propicia que las matas de plátano crezcan casi todos los meses del año, teniendo al mes de septiembre como el mejor tiempo de su siembra, y de mayo a julio su cosecha. Después de esto tardan entre uno y dos años en producir. Entre sus tipos encontramos el tabasco, el manila o costillón (considerado como el más corriente), el melón, el ratón (más largo que el resto), el enano, el morado y el manzano, que como ellos lo dicen “es el original de la gente huasteca”, pues se da en grandes cantidades y es muy apreciado por su sabor. El plátano es guisado en un caldo acompañado de frijoles, soyo, trozos de carne de puerco o pollo, condimentado con cominos. También se come frito con carne de puerco y asado entre las cenizas del fogón.

Es costumbre comer los hongos que nacen sobre las hojas de los encinos rojos, que al caer son ayudadas por la humedad de la tierra. Su color es “bastante amarillo”, y en la superficie tienen una especie de “tierrita”, es por eso que los teenek y los xi’ói los pueden identificar. Otro tipo de hongos son los “hongos de Matías” también de color amarillo o blanco, pero estos nacen del tronco podrido de un árbol llamado jocote de Maconi, entre algunas de sus preparaciones se encuentra el cocinarlos cocidos con hojas de papatla y en caldo. Además existen hongos de varios colores, predominando los rojos, verdes, azules y morados, conocidos como “hongos veneno”, comerlos produce vómito y hasta pueden causar la muerte:

“Hay hongos que brillan, hay unos colorados, otros morados, hay de varios colores, son los hongos veneno, yo conozco gente que se los ha comido sin saber que son malos, y de rato les viene un vomito fuerte que no pueden parar, a veces ya no se componen y no pasa muchos días para que se mueran” (Don Plácido; La Cercada, 2006).

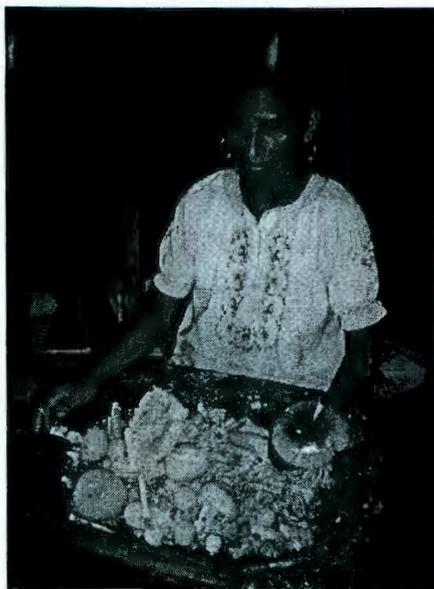


Imagen 4
La colecta de hongos

Algunas de las posibles maneras para desintoxicarse por la ingestión de este tipo de hongos es por medio de un brebaje compuesto por el agua de una hierba llamada *corconsillo* o la savia de *la hoja colorada de camote*, remedios reconocidos por su capacidad para *limpiar el estomago*.

Existe una diferencia entre la alimentación cotidiana y la comida preparada para fines rituales, caracterizada por el guiso de la carne de los pollos, gallinas, guajolotes y cerdos criados domésticamente. Algunas familias por su parte, acostumbran a asar la carne de la víbora de cascabel. Además se preparan gordas rellenas con frijoles, gorditas de horno (hechas de maíz, queso y azúcar) y pan, ambos horneados en festividades como el Santoro. Los tamales pueden ser condimentados con flor de rosa, cilantro y chuchumbé.

Los bolimes (tamal del tamaño de un pollo entero) y el zacahuil son alimentos rituales destinados a las celebraciones más importantes, como las bodas, graduaciones, el Santoro y las fiestas de diciembre y año nuevo.

El zacahuil se cocina en un horno de piedra utilizando masa de maíz, la mezcla de varios chiles. Puede medir más de 40 centímetros de largo. Según

doña Ignacia para su preparación se necesitan 4 dobles²⁹ de maíz, 4 kilos de carne de puerco, 1 litro de aceite, $\frac{3}{4}$ de picante, $\frac{1}{4}$ de manteca de puerco, 100 Hojas de papatla³⁰. Después de haber hecho la masa con el maíz, se le revuelve el litro de aceite, el picante hecho salsa y la manteca. Todo se hecha dentro de un costal y se cubre con hojas de papatla y plátano. Esto se mete al horno por la noche, cuyos orificios deben ser cubiertos con tierra y laminas a fin de que no se escape el calor. Al amanecer, el zacahuil está listo. Doña Ignacia recomienda que para su mejor cocción y para que no se desbarate, el zacahuil debe amarrarse con alambres en su rededor³¹.

Indumentaria

Las mujeres teenek entienden como indumentaria tradicional a la compuesta por una falda negra, blusas bordadas de colores rosa, verde o amarillo, un quechquemitl (fallem) con figuras como flores bordadas a punto de cruz, un tocado hecho de estambres (petop) colocado sobre su cabeza en forma de rueda, el cual generalmente se compone por seis colores entre los que sobresalen el verde, anaranjado y rosa de diferentes tonos. Las mujeres que portan en su petop el color verde son las que se encuentran casadas, la falta de éste indica la soltería. Parafraseando a Gleason (2002), el petop es la reminiscencia del antiguo tocado que utilizaban las huastecas prehispánicas y consistía en entrelazar sus cabellos teñidos de rojo con hilos de plumas retorcidas.

Los bordados que adornan blusas, quechquemitls, servilletas, manteles y talegas, son representaciones de su espacio, ahí se expresan parte de las concepciones que se tienen acerca del universo, en donde se hace patente la estrecha relación que existe entre los hombres, el cosmos y la naturaleza. Como principales detalles destacan estrellas y flores que representan las cuatro direcciones del cosmos: el norte encarna al ser

²⁹ Un doble equivale a 1 $\frac{1}{2}$ kilo.

³⁰ La papatla (*heliconia shedeana*) es una hoja parecida a las hojas de plátano pero con menores dimensiones, es recolectada en el monte. Se utiliza exclusivamente para envolver tamales, bolime y el zacahuil.

³¹ Profundizaremos en su preparación en capítulos posteriores.

supremo, el sur la fertilidad; el este la procedencia del fuego y el oeste simboliza a la luna (Gleason, 2002).



Imagen 5.
Estrellas de fallem. Mujer teenek portando su quechquemill

En La Cercada las mujeres de mayor edad son las que diariamente portan la indumentaria tradicional, seleccionando cuáles son sus vestidos “del monte”, con los que realizan todas sus labores domésticas, y cuáles son los de fiestas y paseo. Las mujeres más jóvenes utilizan su indumentaria “tradicional” en fechas importantes como las fiestas y cuando han salido a presentarse en eventos de otros lugares para hacer demostraciones gastronómicas que han sido organizadas por instancias gubernamentales como la CDI.

Los hombres por su parte, no tienen algún traje tradicional, saben que sus abuelos vestían con camisa y calzón de manta blanca pero estos ya no se utilizan desde hace tiempo, ahora se usan pantalones de mezclilla u otra tela con camisas y sombreros. Algunos siguen portando las talegas bordadas por sus mujeres con costuras de flores a punto de cruz, que más que un uso tradicional tienen una función práctica pues sirven para cargar sacos de harina, café, azúcar y demás despensa que salen a comprar a la cabecera delegacional.

Música

Parte de 'el costumbre' se asocia a la practica de tocar y bailar danzas huastecas, como diría doña Angelina: "*nosotros somos danceros, somos gente de danzas*". Esta música se compone por los sones del violín, el arpa, la guitarra, la jarana y las sonajas en su conjunto. Los varones son los destinados de tocar estos instrumentos. Hombres y mujeres participan bailando y agitando las sonajas o *chichines* hechos con el fruto de un árbol llamado tima, dentro del cual se depositan los frutos secos de papatla, mismos que originan "el ruido":

"Cuando hay fiestas también hay danzas, entonces sacamos nuestros mejores vestidos, los hombres agitan los chichines, invitan a la gente a bailar...las mujeres tenemos que llevar los mejores aretes, los huaraches, el quechquemítl bordado, los estambres en la cabeza, las faldas rojas y la camisa (Doña Ignacia; La Cercada 2006).

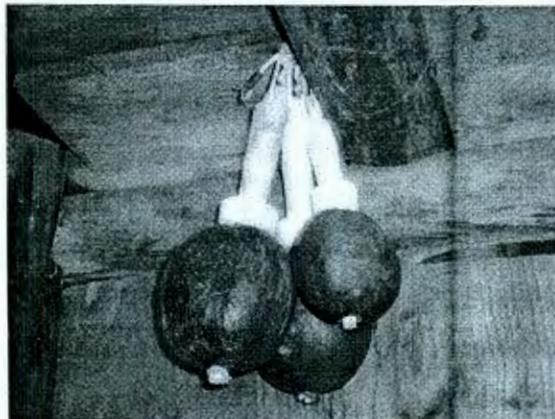


Imagen 6
Los chichines

Existen diferentes tipos de danza, entre las más importantes figuran el *tsakam son* (son chiquito), el cual se baila más rápido que el resto de las danzas; el *pulek son* se baila más despacio. Las danzas de la varita (*tsu'ul teenek*) toman como instrumentos flautas de carrizo y tamborcitos; las danzas de la comarca (*bata'u son*) tienen por sonidos los producidos con conchas de armadillo y cuerdas. En las danzas de gallo o *coxol son* hay dos hombres que frente a frente brincan en cuclillas y llega un momento en que uno de ellos salta

sobre el otro intercambiando su posición. La música de pato o *patu son* llevan este nombre debido a que dos hombres danzan en cucullas moviendo el cuello hacia adelante y hacia atrás simulando el movimiento de la cabeza de un pato. Algunas personas mencionan que entre los sones que han caído en desuso se encuentra la danza del tigre, donde un integrante representaba a dicho animal, el cual era correteado por uno de sus compañeros quien fungía como perro.

El número de personas que debe de integrar una cuadrilla de danza es variable, teniendo a cuatro hombres y cuatro mujeres como el mínimo, cada grupo debe tener dos maestros, hombre y mujer que se encarguen de encabezar los pasos de la danza, ellos se colocaran adelante del resto de los participantes.

Con la música y la danza los teenek le rinden culto a la naturaleza y a sus seres sagrados, estas manifestaciones forman parte de las festividades tradicionales como el Santoro, el año nuevo, la veneración a Dhipák (el espíritu del maíz) y a la lluvia, entre otras celebraciones.

Debido a la larga duración de las danzas, los participantes deben tener resistencia 'para aguantar' las noches de velación. En la Cercada se carece de especialistas dedicados a la música, pero en las fiestas suelen contratar danzas procedentes de Tamapatz, algunas de las cuales cobran por velación hasta \$1000, otras únicamente piden alimentos y aguardiente, "*para que no se les seque la garganta de tanto gritar*" (Apolinar; La Cercada, 2007).

Otros tipo de música son los minuetes, préstamo cultural que han tomado de sus vecinos xi'ói y de los que hacen uso para amenizar las velaciones. El son de los minuetes se compone por un violín y dos guitarras. Debido a que en la comunidad no se tienen especialista en este tipo de música, se acude a músicos que viven en comunidades aledañas como Valle Verde y El Pocito, quienes generalmente son músicos xi'ói.

Es posible establecer una diferencia entre la música que se toca en las festividades y la que se escucha en la cotidianidad. Como ejemplo de ésta última se encuentran los huapangos, que son la música popular que más gusta a la gente de La Cercada. Algunos de los grupos más conocidos son el Trío Armonía Huasteca, El negro Marcelino y los Terribles Norteños, quienes son

oriundos de Ciudad Mante, Tamaulipas y han sido conocidos por la radio o por sus distintas migraciones hacia ese lugar.

Dentro de la rutina diaria es recurrente escuchar los programas de la radiodifusora “La Voz de las Huastecas”, que trasmite en teenek, nahua y xi’óí (pame), lenguas de los pueblos originarios de la región. A través de ella se puede oír la música tradicional de cada uno de estos grupos: sones, minuets, huapangos, capsulas informativas y testimoniales sobre la cultura de cada uno de estos pueblos. La radiodifusora sirve además como puente de enlace entre la gente de las comunidades, sobre todo entre aquellos que han migrado a otros lugares de la región, ya que a través de su señal se envían mensajes personales a familiares y amigos. Uno de los programas destinados para tal fin es “El mensajero de la mañana”, el cual trasmite entre ocho y nueve de la mañana, entre su programación se incluyen saludos, avisos sobre fiestas, muertes, accidentes, etc.

Artesanías

Desde la infancia los hombres y las mujeres son adiestrados en los procedimientos para elaborar artesanías hechas a base de la palma, tal conocimiento se logra a través de la observación y de la practica constante. Es común ver a familias enteras que en sus momentos de descanso se dediquen a la elaboración de artefactos como aventadores y figuritas de juguete, siendo las viboritas que sirven como “atrapa dedos” las favoritas, seguidas de las florecitas que son puestas como adorno sobre las mesas y las puertas. Mediante este tipo de actividades que se desarrollan en el transcurso de la tarde en las cocinas domésticas, los integrantes de la familia se reúnen y comparten sus experiencias vividas a lo largo de la jornada.

Es tarea exclusiva de los varones tejer los techos y asientos de las sillas con palma, pero debido a la dedicación que implica su elaboración, cada vez es menos frecuente que los hombres se ocupen en esto, ya que prefieren trabajar en otras actividades que les resultan más redituables como lo es la agricultura y albañilería de construcciones ajenas.

Por su parte, las mujeres son especialistas en la elaboración de enseres hechos en barro, especializándose en ollas, comales, jarros, sahumadores, candelabros con figuras de burros, borregos y hombres. Mismos que después de ser moldeados son metidos durante una hora en el horno de piedra encendido con leña a fin de lograr una buena cocción y así las piezas perduren al tiempo. El barro es extraído de los yacimientos han encontrado en los sótanos, en el río y en la humedad de la tierra del monte. Cabe señalar que la elaboración de todas estas artesanías es una práctica que está cayendo en desuso debido a la reciente escasez de dicha materia. Las mujeres también se ocupan de bordar talegas, manteles y servilletas de tela e hilos tejidos en punto de cruz. Debido a los talleres implementados por la CDI, algunas teenek de la comunidad aprendieron a hacer cestos y bolsas tejidas de plástico. Como utensilios domésticos se elaboran cucharones hechos con guajes partidos a la mitad, los de mayor tamaño sirven para hacer canastas.

Es a través de este tipo de actividades como los teenek reproducen parte de sus esquemas organizativos. En el proceso de elaboración de las diferentes artesanías se van transmitiendo conocimientos prácticos para la vida diaria así como las enseñanzas de 'el costumbre' contenidas en la tradición oral y las mitologías heredadas por *los antiguos*.

Las otras gentes

Relaciones interétnicas

Los teenek son uno de los diferentes grupos que integran la composición cultural de la Sierra Gorda de Querétaro. Ellos mantienen un constante contacto con poblaciones mestizas, xi'ói, nahua y otros teenek de diferente procedencia. Con dichos grupos conviven y se relacionan en determinados espacios, intercambian símbolos, ideas, valores; pero también, se confrontan y comparan constantemente.

Entenderé como relaciones interétnicas a estas interacciones entre grupos de distintas matrices culturales, las cuales, siguiendo el planteamiento de Cardoso (1992), constituyen un "sistema de oposiciones o contrastes", es

decir, generan la noción de “identidad contraste”, aquella que implica la afirmación del nosotros frente a los otros, así como “la confrontación con otra(s) identidad (es) [las cuales] aprehenden en un sistema de representaciones con contenido ideológico” (Cardoso, 1992: 25-26)

Es a partir de dichas interacciones como se hacen visibles sus diferencias, enmarcadas dentro de una variedad de mecanismos de identificación existentes en su modo de vida, lugares de origen y procesos históricos propios; mismos que les han permitido definirse, interpretarse e interpretar a los otros dentro de un orden social determinado. Esto posibilita por un lado, su autoadscripción y sentido de pertenencia como miembros de un grupo; y por otro, su heteroadscripción mediante la categorización de ‘los otros’ como distintos. Pues como lo propone Barth: “los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos” (Barth, 1976:11-12).

Es en este escenario de identificaciones y confrontaciones como se delinea la identidad de un pueblo, que como forma de organización social (Barth, 1976), nunca termina de definirse, está en constante proceso de construcción, congruente con los trayectos históricos y con las permanentes reconfiguraciones de las relaciones sociales que le van dando movilidad.

De igual manera, las dinámicas bajo las cuales se articulan las relaciones interculturales son también un proceso en donde se crean imaginarios étnicos contenedores de símbolos diferenciales y particulares de cada pueblo, como lo son el idioma, el origen, la indumentaria, las formas de vivienda, la normatividad tradicional o “los costumbres”. Dichos imaginarios tienen como materia prima las percepciones y vivencias experimentadas en la convivencia de los diferentes pueblos. Como lo señala Bartolomé: “la identidad étnica aparece como una ideología producida por una relación diádica, en la que confluyen tanto la autopercepción como la percepción de los otros” (Bartolomé; 1997:47). Así pues, el siguiente apartado se centrará en las relaciones que los teenek de La Cercada han establecido con los grupos

culturales vecinos, así como en los imaginarios que han elaborado respecto a estos procesos de interacción.

Los teenek y los knok³² (xi'ói)

Las relaciones entre teenek y xi'ói se concretan en su vecindad³³ y en el matrimonio entre algunos sus miembros, lo cual conlleva a la ayuda mutua entre ambos grupos y a la existencia de elementos culturales comunes. En este sentido retomo la propuesta de Barth para señalar que “el vínculo positivo que conecta varios grupos étnicos en el seno del sistema social circundante depende de la complementariedad de los grupos respecto a algunos de los rasgos culturales característicos. Esta complementariedad puede originar una interdependencia o una simbiosis y construir campos de articulación...” (Barth, 1976: 22).

Es de esta forma como ambos grupos han originado una amalgama cultural en donde se comparten fiestas, creencias, conocimientos en medicina tradicional, elementos cosmogónicos en sus mitos y narrativas; mismos aspectos que han sido transmitidos a los hijos de estos matrimonios propiciando una reconstitución étnica. La estrecha convivencia entre los teenek y los pames ha contribuido también a la comprensión lingüística de algunas de las palabras en sus respectivas lenguas maternas.

Algunos teenek de La Cercada han convivido con *knok* desde que vivían en San Luis Potosí ya que dentro del municipio de Aquismón se localiza una comunidad llamada La Reforma, poblada por gente xi'ói procedente de Santa María Acapulco, a quienes comúnmente se llama *capulcos*: “*esos llegaron ahí por pura necesidad, son bien pobres y en aquellos tiempos andaban buscando chamal, andaban buscando para comer, por eso llegaron*” (Doña Agustina; La Cercada, 2007)

³² Palabra teenek que se utiliza para referirse a los xi'ói (pames)

³³ En la región de Valle Verde, la población xi'ói se concentra en la comunidad de El Pocito pero también se cuenta con pames en Valle Verde.



Imagen 7
Matando puerco. Quiquo (teenek) y Don Moisés (xi'óí)

Los teenek interpretan a los xi'óí como “*gente buena, gente con necesidad, como nosotros*” (Don Adán; La Cercada, 2006) pensando en la idea de que ambos grupos llegaron a tierras queretanas debido a la carencia con la que vivían en sus lugares de origen; asimismo les tienen gran respeto por su sabiduría referente al tratamiento de algunas plantas endémicas que se utilizan en la alimentación como lo es el chamal concebido como “algo peligroso”, saben que “la costumbre de comerlo fue por la pobreza, porque no había qué” pero argumentan que ellos no lo consumen porque a diferencia del ojoj, éste no forma parte su costumbre:

“Las gentes teenek no estamos acostumbrados a comer el chamal, luego hay en el monte y sabemos prepararlo pero nosotros no tenemos ese costumbre, los pames si, a ellos si les gusta, a nosotros nos gusta más el ojoj, ese es más especial, sabe mejor, y es el mero comida de los huastecos de antes, de cuando no había ni para comer, entonces se iban a donde hay ríos, ahí crece ese árbol, es un árbol grande, y ya de la mata se hacía la masa para las tortillas, para el atole...” (Don Alejandro, La Cercada, 2007).

Por su parte, los xi'ói identifican a los teenek en las plazas locales y otros puntos de congregación³⁴ por la indumentaria tradicional que continúan portando algunas de las mujeres, por varios de los platillos tradicionales que acostumbran preparar y salir a vender, como el zacahuil y por su manera de hablar español: *“ellos hablan la castilla como nosotros, medio mochito, a veces no podemos bien”* (Don Moisés; El Pocito, 2006)

Además de ello, los xi'ói consideran a los teenek como “más indios” por ser “más penosos” y cerrar las puertas cuando viene la gente de fuera, esto los posiciona en un nivel de “más atraso” frente a ellos y los mestizos. Dentro de esta misma visión, la personalidad de los teenek se encuentra ligada con la de practicas como la brujería y el nagualismo, capacidad que tienen algunas personas para transmutarse en animal; la primera con el fin de dañar a sus enemigos y la segunda para acechar a los poblados vecinos en busca de ganado y otros animales domésticos que les sirvan de alimento. Esto ha hecho que algunas personas sientan temor ante el hecho de amistar con “huastecos”:

“Yo no quiero problemas con esos huastecos, esa gente es canija. Una vez le mandaron un nagual a una de las maestras que trabajaba allá en La Cercada, lo que pasa es que ya tenían problemas con ella, entonces iba en el camino y en eso que le sale el tigre...esos saben de brujería, yo por eso nunca les hago nada, para que quiero que me pase algo. A una señora la embrujaron porque les jugó chueco, les dijo que les iba a ayudar con lo de las tierras y na' más se quedó con su dinero, luego le pasó un accidente, ya no podía caminar y le amputaron la pierna. Entonces uno de esos huastecos me dijo: ‘eso le pasó por hacer las cosas mal’. Por eso con esa gente es mejor tener cuidado” (Anónimo; El Pocito, 2007).

Debido a su “atraso”, los xi'ói creen que los teenek son “más violentos”, es usual encontrar entre las mujeres pames, experiencias como la que sigue:

³⁴ Como las misas en la cabecera delegacional.

“Esa pinche raza está bruta...los huastecos son canijos, yo me junté con uno y cuando se emborrachaba se enloquecía, me maltrataba. Una vez me trato de acuchillar y otra vez me hizo una cortada en los dedos, y como yo no me dejo, los dos nos peleamos. Y cuando ven que no pueden ganar la pelea, acostumbran a colgarse en las vigas o en las matas de café, se ahorcan” (Anónimo; El Pocito, 2007)

Finalmente es conveniente anotar que las relaciones existentes entre los teenek y los xi’oi se han visto determinadas por una afinidad mutua originada de sus procesos históricos análogos debido a su condición de etnias migrantes procedentes de San Luis Potosí, compartiendo con ello las mismas necesidades de tierras para vivir y reproducirse culturalmente, y lidiando con las actitudes discriminatorias a manos de los núcleos mestizos. Todo esto ha generado en ambos grupos, un sentimiento de afinidad y cercanía.

Los teenek y los dtak chám (nahuas)

A lo largo de su historia, los teenek y los nahuas³⁵, (al igual que con los xi’oi), han entablado relaciones de vecindad y de matrimonio, aunque esto es más evidente en las comunidades de San Luis Potosí que en el estado de Querétaro. En lo que respecta a La Cercada y El Pocito, existen descendientes de matrimonios teenek con nahua, teniendo generalmente a un padre del primer grupo y una madre nahua, relación en donde se ha identificado, predomina la matriz cultural de los primeros, principalmente en aspectos como el idioma.

Los nahuas también son denominados “mexicanos” por los teenek. Desde que estos últimos migraron a localidades queretanas perdieron su vinculo cotidiano con ellos, convivencia que se daba en los días de plaza y en las fiestas de Tamapatz, mismo lugar en el que la mayoría de los teenek formaron sus concepciones a cerca “de cómo son los mexicanos”, así,

³⁵ Los nahuas de San Luis Potosí se encuentran asentados fundamentalmente en los municipios de Tamazunchale, Axtla de Terrazas, Xilitla, San Martín Chalchicuautla y Coxcatlan.

reconocen sus diferencias en elementos como el idioma, la indumentaria, la música y las relaciones de poder que sostienen frente a los mestizos:

“Ellos son más iguales que los ejek (mestizos), porque aunque tengan la idioma, algunos si viven en los pueblos, tienen vacas, tienen ganado, nosotros no, nosotros no tenemos todo eso, nosotros estamos más pobres” (Doña Plácida; La Cercada, 2007).

Doña Ignacia nos dice: *“aunque unos mexicanos vivían cerca, somos gentes diferentes, no hablamos de lo mismo, no tienen ropa igual ni el mismo costumbre”* (Doña Ignacia; La Cercada, 2007). Los nahuas entre otros aspectos son reconocidos por sus habilidades como médicos tradicionales y curanderos de maleficios hechos por los brujos practicantes de la magia negra. Referente a la indumentaria y a la música, los teenek mencionan que:

“esos mexicanos han perdido mucho costumbre porque salen a otros lados a vender cosas y tardan en regresar o luego ya no regresan. Usan unos vestidos parecidos a nuestras señoras pero tienen más pliegues en sus blusas, en la parte de abajo. Tienen unas danzas como nosotros pero esos si han ido perdiendo más” (Don Alejandro; La Cercada, 2007).

Existen también rasgos culturales compartidos como algunos conocimientos en medicina tradicional, alimentos como el zacahuil, el culto a deidades como el espíritu del maíz³⁶, la mitología con sus respectivas variaciones y las festividades en común.³⁷

Históricamente los nahuas al igual que los teenek fueron despojados de sus territorios por las grandes haciendas³⁸ que se establecieron en la región huasteca, sin embargo, debido a su incorporación sin resistencia o en algunos casos a sus movimientos de sublevación³⁹ pudieron conservar mayores

³⁶ Llamado Dhipák por los teenek y Chicomexochitl (siete flor) entre los nahuas, para más información de éste ultimo se puede consultar a Sandstrom (1998)

³⁷ Entre las que destacan el Todos Santos y las dedicadas a los santos patrones de cada pueblo siendo las más importantes las de San Francisco de Asís, Los Santos Apóstoles Pedro y Pablo y San Juan.

³⁸ Se estima que a lo largo de la colonia en la Huasteca Potosina se establecieron más de 60 haciendas, para más información consultar a Aguilar Robledo, 2002.

³⁹ Gallardo apunta que en 1879 fue brutalmente reprimido el levantamiento agrario armado encabezado por Juan Santiago —nahua de Tamazunchale— en contra de los usurpadores “de pantalón” (Gallardo, 2004)

porciones de tierras, esto los ha venido colocando en una posición asimétrica en su relación con los teenek quienes comentan que:

“los mexicanos viven mejor que nosotros, nosotros siempre vivimos en la sierra y ellos casi siempre viven en el pueblo, ellos tienen casas más grandes porque viven allá y tienen más que comer y nosotros siempre tenemos más necesidad” (Don Alejo; La Cercada, 2006)

Los otros teenek

Para los pobladores de La Cercada es importante establecer las diferencias que existen entre ellos y el resto de los miembros de su mismo grupo étnico, construyendo así la idea de “los otros teenek”, entre los cuales se encuentran aquellos que también han migrado a la Sierra Gorda de Querétaro pero teniendo un distinto lugar de procedencia y asentándose en comunidades aledañas. Algunos de esos otros teenek se asocian a los que “están perdiendo el costumbre” expresado en la pérdida de la lengua y en la omisión de la práctica de los rituales y las fiestas, esto causado en gran medida por haberse “mezclado” con los mestizos de las región a través del matrimonio. Como ejemplo de ello se encuentran los que viven en la vecina comunidad de San Juan de los Duran, en donde existen aproximadamente cuatro familias procedentes de Tampaxal. La gente de La Cercada menciona que la migración de aquellos teenek a tierras queretanas es más antigua que la de ellos, llegando a principios de los años sesenta, esto lo deducen por la antigüedad que tiene esa localidad:

“El rancho de San Juan de los Durán empezó hasta más primero que Valle Verde y ahora Valle Verde está más grande, y así cómo empezó más primero, esos teenek se vinieron primero a trabajar” (Don Alejandro; La Cercada, 2007).

Igualmente les queda claro que sus vecinos están en las mismas condiciones agrarias, aun no son dueños legítimos de la tierra. Saben que ellos están más integrados con los mestizos, pues debido a que no es una comunidad puramente teenek algunos han contraído matrimonio con los *ejek*

(mestizos), ocasionando con esto “que ya no se haga el costumbre de la gente teenek ni que se hable la idioma”.

Los otros teenek son también los que han conocido a lo largo de sus migraciones hacia Tamaulipas, quienes por ser originarios de Veracruz⁴⁰, hablan otra variante lingüística y si bien comparten algunas costumbres, se diferencian notablemente en otras prácticas. Esos teenek son objeto de burlas entre los de La Cercada, debido a la manera en la que hablan la lengua:

“Hablan como niños chiquitos, usan mucho la ‘ch’, así hablan los niños chiquitos. Uno empezó a hablarme así pero yo mejor conteste en español porque era más claro que su idioma, son buenas personas, trabajan como nosotros, algunos tienen más dinero, pero hablan chistoso, no me gusta como hablan la idioma” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

A pesar de que los otros teenek comparten mismos elementos culturales con los de La Cercada, esto no les resulta suficiente para considerarlos como parte del mismo grupo. No es lo mismo ser de San Juan de los Durán o de Carrizal de los Durán, a ser teenek de La Cercada, ni da igual venir de Tampaxal a venir de Tamapatz, tampoco es lo mismo migrar a Matamoros o únicamente migrar a la huasteca potosina, ni hablar en ‘la idioma’ o avergonzarse de ello. Sus diferencias radican en los procesos sociales de cada uno, lo que ha permitido la configuración de diferentes formas de ser teenek, lo cual se ve determinado en el lugar de origen, en el año de arribo al estado, en las relaciones de parentesco que han articulado, en la territorialidad que han ido delineando, en las maneras de hablar y utilizar la lengua, en la conformación de distintos sistemas de valores, teniendo como resultado la recomposición de sus identificaciones como colectividad.

⁴⁰ Uno de los principales estudios sobre la construcción de la identidad entre el grupo teenek veracruzano es el realizado por Ariel de Vidas (2003)

Los teenek y los laap (gentes de razón)

Los teenek tienen dos formas para referirse a los mestizos, uno de ellas es 'ejek' (mestizo) y la otra, la más utilizada, es la de 'laap' (gente de razón). Para ellos, los laap son la gente que tiene un color de piel más claro, que viven en los pueblos más grandes de la zona y en las ciudades donde "hay mucho comercio, fábricas y lugares para trabajar". Los laap hablan español y como tienen dinero hacen 'casas grandes' construidas de tabique y cemento, muchos de ellos cuentan con la posibilidad de migrar hacia los Estados Unidos y "hacerse de trocas". La mayoría de los laap cuentan con un grado de estudios superior al de los teenek. Debido a todos estos factores la relación existente entre teenek y laap se encuentra en su generalidad caracterizada por la subordinación y discriminación:

"Nosotros como somos de la sierra no tenemos todo lo que los laap de Valle Verde tienen, allá si hay escuela y la gente se pone a estudiar, allá hay carretera y andan en camionetas paseándose por todo el pueblo, luego cuando se van al norte se traen otras diferentes, y a uno que es de la sierra lo mal miran cuando uno llega todo lodoso, todo tierroso de tanto caminar, de tanto trabajar... hay tiendas en las que luego ni te quieren atender porque eres huasteco" (Don Plácido; La Cercada, 2007).

Algunos testimonios muestran que en un inicio, los teenek le tenían temor a los laap porque no había tanto contacto entre sí:

"Cuando yo era chica le tenía miedo a los mestizos, me escondía porque pensaba que nos iban a pegar, a golpear, nos escondíamos detrás de las matas de árboles..." (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

En la memoria colectiva de ambos grupos existen relatos que argumentan la razón de este temor: *"Más antes los huastecos le tenían miedo a los de razón porque los comerciantes mestizos llegaban a las comunidades a abusar de las mujeres, por eso corrían, para que no las agarraran"* (Don Macario; La Cercada, 2006). Ahora las cosas han cambiado debido a que tienen más interacción en diferentes espacios.

Los principales lugares de contacto entre los teenek de La Cercada y los *laap* son las poblaciones de Tamapatz (SLP) y Valle Verde, ahí interactúan en sitios como las plazas de los días domingo, las escuelas, las iglesias, las tiendas, entre otros espacios. En cada una de estas localidades, las formas de coexistir varían. En Tamapatz las maneras en la cuales los *laap* se relacionan con los teenek es más cordial debido a la intensa convivencia, se dice que:

“...allá hay gentes de razón pero casi la mayoría somos gentes huastecas, en la tienda la gente que habla español también se enseña a hablar huasteco para poderte atender” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

Los teenek comprenden que en aquel lugar, a diferencia de Valle Verde, los mestizos no los maltratan porque la mayoría es gente teenek y porque “desde siempre” ambos grupos han vivido juntos y se han acostumbrado a convivir. Además de ello, consideran que a últimas fechas el asistir a la escuela les ha ayudado para poder defenderse del maltrato de los *laap*:

“Ya cuando empezamos a ir a la escuela también tuvimos que aprender español, entonces nos empezábamos a dar cuenta de lo que nos decían y ya ahorita si se maltrata ya no son dejados por el estudio, porque mucha gente de nosotros ahorita ya estudia hasta el COBACH y ya la gente no les dice nada...allá en el centro es gente de mestizos y en la sierra todos son indígenas pero allá no se mira eso, no son dejados...” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

En Valle Verde la situación es muy distinta. Siendo un asentamiento de origen mestizo es común oír que se les llame ‘lengua mocha’, señalando la dificultad que les presenta hablar ‘bien’ el español. Los teenek son también denominados ‘los indios huastecos’ o ‘los huastequitos’ de la manera más amable, e identificados como “los que vienen de la sierra” por el aislamiento de su comunidad de origen.

En La Cercada viven tres mestizos, dos de ellos procedentes de Valle Verde, llegaron a la par que los teenek, en busca de la obtención de tierras. En

su comunidad suelen llamarlos "indios patarrajada" a causa de que acostumbran andar descalzos dentro de sus casas y en sus solares, por lo que sus pies se ven maltratados con algunos rasguños o heridas, hecho que los mestizos han aprovechado para burlarse. Debido a la controversia generada por la repartición agraria existen frecuentes confrontaciones entre los teenek, los mestizos vecinos y los de Valle Verde que también buscan ser beneficiarios, así existen comentarios como el que sigue:

"esa gente...nada mas cayeron aquí porque son indios y el gobierno ayuda más a los indios. Un día le dijeron al licenciado que se vinieron porque dijeron que iban a dar tantas hectáreas y regaladas...regaladas ni madres –dijo- cómo creen que se las van a regalar..." (Anónimo; Valle Verde, 2006).

Las cartas de buena conducta

Desde hace varios años es requisito indispensable para los indígenas de la región (xi'ói y teenek) contar con una carta de buena conducta emitida por las autoridades de su lugar de origen, a fin de garantizar su confiabilidad y honradez, y de esta forma poder ser acreedores a las porciones de tierra que han venido solicitando durante varias décadas. Cabe señalar que algunas autoridades no solo emiten las cartas en función de la conducta sino también de la situación administrativa que se tenga respecto a los pagos regulares de impuestos y otras cuestiones.

Los mestizos de las diferentes comunidades han acogido con aceptación este tipo de requisitos que los posicionan en ventaja frente a los teenek y los xi'ói, prueba de ello es la siguiente opinión:

"Me dijeron los del gobierno: ustedes necesitan tomar en cuenta a la gente que llega, si les conviene o no, no nomas porque son indios, no debe ser así. Deben comportarse bien, porque si no se portan bien yo los voy a destapar. Se les deja un tiempo hasta que esa gente se da a conocer, un medio año, un año, ya del año pa' adelante podemos darle apoyo, pero que se comporte bien" (Anónimo; La Cercada, 2006).

Aunado a lo anterior es importante señalar que no basta con que se presenten las mencionadas cartas de buena conducta sino que además se toman en cuenta las acciones que se lleven a cabo como vecino de la comunidad, de las cuales los mestizos son los principales jueces, dándoles el calificativo de aceptables o reprobables.

Es a partir de estas circunstancias, que el sentimiento de pertenencia al grupo étnico aparece “como una manera eficaz de defender ventajas (tierra, autonomía relativa, derecho consuetudinario...) y de superar desventajas (sociales y económicas) por la solidaridad y la igualdad de condiciones” (Ariel, 2003: 210).

Para finalizar volvamos a la pregunta de entrada: ¿Huastecos o teenek? Doña Apolonia dice: *“huastecos para las otras gentes y teenek para llamarnos a nosotros mismos en nuestra idioma, así nos llamamos: teenek”*.

Los teenek de La Cercada se han venido definiendo en gran medida por sus elementos culturales propios, por la conformación de una comunidad, por la continua interacción que mantienen con los distintos grupos con los cuales mantienen vecindad. Esto ha permitido que la construcción de lo que consideran “ser teenek” se vaya modificando a la par de sus procesos históricos y sociales, los cuales se han visto aunados a sus variadas migraciones. Es de esta forma que su reconfiguración como grupo ha permanecido en una constante dinámica, tomando en cuenta el continuo flujo de dispositivos culturales propios y ajenos, en donde se incorporan nuevos elementos, se refuncionalizan algunos que aparentemente habían caído en el olvido y se reafirman otros tantos.

II. Donde habita el Muxilám

La composición del universo

El universo teenek se ha conformado a partir de las relaciones que los seres humanos entablan con la naturaleza, la sociedad y la dimensión que ellos conciben sagrada. El hombre no podría ser sin la presencia de los animales, las deidades y el resto de los seres que habitan el mundo, cada uno de ellos son elementos imprescindibles en el funcionamiento adecuado del cosmos.

Los debates en torno a la cosmovisión se han constituido como parte medular en el desarrollo epistémico de la antropología⁴¹; en este trabajo no se pretende hacer una revisión exhaustiva al respecto, más bien, se entenderá a la cosmovisión como las formas en las cuales los hombres conciben, explican y se relacionan con el universo y las entidades que en él habitan. Es importante subrayar que no me refiero a la cosmovisión como un sistema único de pensamiento sino como una estructura reflexiva que da la posibilidad de representar y vivir el universo de varias maneras. Nos enfrentamos así, con la existencia de diversas cosmovisiones.

En las cosmovisiones como sistemas capaces de organizar el conjunto de saberes de un pueblo, podemos distinguir dos campos completamente vinculados, uno ideológico y otro pragmático. El primero se refiere a los conocimientos heredados por los antepasados, transmitidos por las normas de conducta socialmente aceptables que delinean el *debe ser*, así como por las enseñanzas implícitas en los aspectos mitológicos aprendidos a través de la oralidad.

El campo pragmático toma como base los contenidos del campo ideológico, configurándose como un espacio para la ejecución de sus prescripciones. Por otro lado, se remite a los saberes que han sido adquiridos mediante una observación reiterada de fenómenos naturales como los

⁴¹ Sobre esto se pueden consultar las obras de Broda (1991), López Austin (1984), Medina (1995), entre otros.

movimientos lunar y solar, el andar de los vientos, los ciclos pluviales, el proceso vital de las plantas, animales y humanos, entre otros eventos que permiten orientar el comportamiento humano.

Las cosmovisiones no deben ser tomadas como núcleos incorruptibles y estáticos, sino como procesos cambiantes por naturaleza, influidos por los diferentes momentos históricos, sociales y políticos a los que un grupo se va enfrentado a través del tiempo, los cuales resultan reguladores en sus formas de aprehender y aproximarse mundo. Estas circunstancias influyen en las maneras en que los hombres crean, recrean y resignifican sus relaciones.

Así pues, tenemos que las concepciones del universo se encuentran en constante revitalización producto de la relación dialógica que se entabla entre los hombres con su entorno natural, sus Dioses, y otros seres. Las maneras de representar el mundo pueden ser tan dinámicas como los mismos fenómenos naturales, como las formas en las que los seres humanos interactúan entre sí, con las deidades, con la naturaleza. Estas constantes alteraciones producidas por la reflexión de los seres, propicia que permanezcan en una constante inestabilidad, pero a pesar de su permanente movimiento, las cosmovisiones se van articulando como sistemas ordenados, se reacomodan en la medida en que los hombres se apropian de nuevos símbolos, reconceptualizan algunos que aparentemente habían quedado en el olvido y constituyen otros tantos obedeciendo al contexto en el que viven.

Parafraseando a Geertz (2001), los símbolos expresan y moldean la atmósfera del mundo; sintetizan el *ethos* (el estilo de vida) y la cosmovisión (la representación sobre la realidad) de un pueblo. Los símbolos construyen una visión de la realidad, son “estrategias para captar situaciones” (Geertz, 2001: 129) así, ayudan a comprender el mundo. Para este trabajo los símbolos serán también tomados como los principales componentes de los campos ideológico y pragmático, por lo que tienen la propiedad de encarnar lo que se piensa y lo que se experimenta. Las cosmovisiones serán abordadas como sistemas simbólicos, normativos e interpretativos que permiten explicarnos las diferentes formas de aprehender un mundo en donde los hombres generan fuertes vínculos con el resto de las entidades que lo forman.

De acuerdo con lo manifestado por los teenek de la Sierra Gorda de Querétaro, este mundo tiene como antecedente otro habitado por *los lint'si*, seres carentes de cola que se extinguieron tras una inundación. Don Alejandro explica que:

“En el mundo pasado había puro lint'si, personas con un cuerpo entero pero no tenían ningún hoyo por donde hacer del baño. Esas personas tuvieron cara, tuvieron forma de hombre únicamente que no comían y no bebían nada, se llenaban con el puro olor porque como no tenían cola, no podía sacar lo que comían, por eso estaban hechos así. Dicen que para tener hijos tenían como un hoyo en el brazo y tenían como huevecillos y así nacía su familia.

Dicen que esa gente batallaba para hacer lumbre, si tenían manos pero no sabían hacer lumbre...sabían hacer agua, eso si sabían, tenían como una peña transparente que les salía del brazo y eso ocupaban los lint'si para hacer agua. Dicen que cuando iban a trabajar, porque también trabajaban como nosotros ahorita de que agarramos un güingaro y a mochar monte...y cuando les daba sed empezaban a escarbar en cualquier lado y ahí sentaban su peña y al poco rato se llenaba todita y ahí se ponían a oler, esos no podían tomar agua” (Don Alejandro; La Cercada, 2007).

Doña Apolonia menciona que Dios decidió acabar con *los lints'i* “porque no le gusto que toda la comida la desperdiciaban. Se acababan el olor pero no comían, tiraban la comida como basura, por eso los acabaron y entonces Dios dijo: ‘vamos a hacer una persona que pueda comer y pueda ensuciar para que ya no tire la comida’. Y así se acabó el lint'si, Dios mando mucha agua, el mundo se lleno de agua. Esa gente hacia agua y así se acabo, podían hacer fácil el agua pero murieron ahogados y nosotros somos fácil para hacer el lumbre, sabemos prenderla fácil pero así nos vamos a acabar, este mundo se va acabar en lumbre” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

Entre los teenek potosinos, *los lints'i* son concebidos como seres de tres patas, dicha cualidad anatómica “les impedía defecar y procrear [asimismo] les obligaba a caminar en espiral” (Valle, 2003: 179). Esta misma autora agrega

que *los lint's'i* sobrevivientes se ocultaron bajo las montañas formadas después del diluvio, así los identifica como “moradores de la noche, incompatibles con el agua y con el sol [...] pertenecen a un tiempo y espacio anterior que se encuentra entreverado con el de los hombres, a los que envidian y odian por haberles arrebatado su residencia original” (ibídem).

Los teenek veracruzanos comparten una noción muy parecida al respecto. Ellos les llaman *baatsik*, espíritus de seres prehumanos que habitaron en un mundo anterior al nuestro y hoy viven en una especie de mundo al revés (Ariel, 2003). Aunque en esencia las ideas que se tienen sobre estos seres son similares entre los diversos pueblos teenek, existen algunas diferencias. Como ya se ha visto, para la población de Querétaro, *los lint's'i* fueron completamente extintos, y por el contrario a lo encontrado por Valle (2003), eran seres de agua, de ahí que poseyeran la “peña transparente” referida por don Alejandro, la cual pudiese ser análoga a una tercera pata.

Para la gente de La Cercada cada universo corresponde a seres y elementos específicos que han de ser sucedidos por otros cuando Dios (Mámláb) lo considere necesario. El mundo de los *lint's'i* estaba básicamente compuesto por agua y así fue fulminado, en el mundo actual predomina el fuego, elemento que junto con el agua provee el sustento de los hombres, mismo que como lo señala doña Apolonia, terminará por aniquilarnos.

Este universo está conformado por tres dimensiones alternas de existencia fuertemente intercomunicadas: el cielo, la tierra y el subsuelo. Desde su concepción católica, el cielo es el lugar donde mora Dios, las vírgenes, los santos, los hombres que murieron sin pecados o en arrepentimiento; desde las nociones que les han sido transmitidas por los ancianos, es un sitio donde habitan deidades naturales como el Trueno y sus ayudantes “los viejitos” o ancestros.

La tierra es un espacio ocupado por los hombres, los animales y otros seres, se ha venido configurando con la constante interacción entre los tres niveles cosmogónicos y las relaciones entabladas por sus diferentes habitantes.

El subsuelo es la parte del cosmos que desde la visión infundida por el catolicismo se relaciona con el purgatorio y el infierno, el primer sitio es morada de las almas que murieron en pecado y es análogo a los siete sótanos de purga propios de la topografía cósmica teenek; en el infierno por su parte, viven el diablo, los demonios y las almas de los seres perversos como los brujos y los naguales.

El cosmos teenek se nos presenta como un espacio vivo, en donde Dioses, hombres, animales, piedras y otros seres, se relacionan de manera circular.

Por otro lado, se piensa que los seres que existen en el universo se componen de materia y sustancia, la primera asociada con el cuerpo, el cual es visible y perceptible a los sentidos, y la segunda identificada con el alma o espíritu (*ejattal*⁴²), invisible pero perceptible pues “es puro aire”. Los Dioses y los muertos a pesar de tener un referente corporal en el imaginario, están básicamente compuestos de materia invisible. En cambio los seres humanos, animales, las plantas y el resto de los seres vivos que viven en la tierra, son una combinación de materia y sustancia, el cuerpo como constitución tangible es complementado por un alma, entidad permanente al tiempo de cada uno de los niveles de existencia, por ello tiene la capacidad de trasladarse de un plano a otro. El corazón (*ichich*) es el contenedor del alma cuando los seres están vivos, es también la parte más sensible a toda clase de emociones, particularmente del espanto y la tristeza manifestada mediante lagrimas, las cuales afectan directamente en su estabilidad y por consiguiente, en las salud de las personas. Por todo ello, el corazón es visto como un órgano metapoderoso, encargado de liberar al *ejjatal* cuando la muerte acontece, de manera en que éste pueda desplazarse hacia un nuevo plano existencial.

Dicho orden cósmico tiene implicaciones en diversos ámbitos de la vida comunitaria, específicamente en la construcción simbólica del territorio donde habitan los núcleos poblacionales teenek del estado.

⁴² Algunas personas también le llaman *ejatalab*.

La creación del territorio

El territorio, tal y como lo señala Alicia Barabas⁴³ (2003: 25), es un “espacio culturalmente construido a través del tiempo”, va adquiriendo forma a partir de la visión que los hombres tienen a cerca del universo, en él se depositan sus conocimientos sobre el mundo y todo lo existente. El territorio es un lugar habitado no solo por los hombres, los animales y las plantas, sino también por los Dioses, los santos, las almas, las entidades sobrenaturales, y otros seres cuya presencia lo dotan de propiedades que hacen posible significarlo, moldearlo, darle vitalidad y movimiento.

La territorialidad como un conjunto estructurado, se conforma por espacios con diferentes tipos de funciones. Conlleva una función práctica al momento de asegurar los requerimientos más indispensables de la vida diaria, de dotar al grupo de provecho material. Tiene una función de identificación en la medida que congrega a los miembros de la comunidad, los hace partícipes de los saberes comunes legados por los ancestros, fungiendo como un condensador de creencias, practicas y propósitos compartidos que les dan un sentido de arraigo y pertenencia. Posee una función cósmica en el sentido que articula las visiones y los componentes del mundo, siendo este el entorno donde se reproduce lo que se conoce de las cosas, direccionándose mediante la mitología y la actividad ritual.

Es precisamente a través los mitos y las narrativas, como los paisajes simbólicos son animados y se van reformulando. Con estos, se legitiman los espacios, se conmemoran y significan los eventos de importancia para la comunidad, y se transmiten los lineamientos pedagógicos de orden moral, social y sagrado, los cuales ayudan a mantener en equilibrio el curso de la vida comunitaria y del universo en su conjunto. En cuanto a la actividad ritual, ésta

⁴³ La doctora Alicia Barabas ha realizado múltiples investigaciones sobre las construcciones del territorio entre los pueblos originarios de Oaxaca, además de ser la coordinadora de dicha línea de investigación dentro del Proyecto Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas en el Nuevo Milenio, auspiciado por el INAH y el CONACYT. De ese proyecto se desprende la obra *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (2003) en donde se expone el caso de 21 grupos étnicos del país.

constituye la parte aplicada de la mitología, en ella se ejecuta la normatividad contenida en las ideas y en las palabras. Tanto los mitos como los rituales se encargan de organizar las maneras como hombres conciben el cosmos y lo mantienen andando.

Es por ello que para la comprensión del territorio nos es de gran utilidad acudir a los mitos, cuentos y las narrativas divulgadas mediante la tradición oral como una manera de expresión cultural. Morín refiere al lenguaje como un sistema codificado que “permite la acumulación, la organización, la conservación y la creación del saber” (Morín, 2003:97). A través de él se realiza un intercambio entre los hombres y el mundo. De este modo la tradición oral actúa como un dispositivo capaz de transmitir experiencias, creencias, pensamientos, normas y valores. Entre los teenek de La Cercada, la tradición oral (*t'ilab*)⁴⁴ constituye un vasto compendio de conocimientos, ahí se relatan todo tipo sucesos reales y fantásticos, historias que hablan de los seres creadores del cosmos, del origen de la humanidad y de los animales, de la convivencia de los hombres con los seres sobrenaturales. Las *t'ilab* se cuentan durante las horas de trabajo en la milpa, por las tardes en las que los miembros de la familia se reúnen en la cocina, en cualquier momento de ocio, en los días de paseo y en diversas situaciones.

Según van't Hooft (2003), los relatos verídicos de la tradición oral teenek “se sitúan en dos niveles temporales: el primer lugar corresponde a la época de los antiguos, es la época del origen del maíz, el fuego, y el diluvio. Otros relatos narran un tiempo pasado más reciente. Ésta es la época de los abuelos, es decir, la época en la que los abuelos de hoy eran jóvenes. La línea divisoria de estas dos épocas es indefinida, no es claro a partir de qué momento el pasado deja de ser reciente y pasar a ser remoto” (van't Hooft, 2003: 153)

En los mitos y narrativas se expresa la estrecha relación que los hombres mantienen con los componentes del entorno natural y con animales que ahí se encuentran. En muchas de ellas encontramos elementos etiológicos sobre el surgimiento, la forma o la justificación existencial de animales como

⁴⁴ Palabra que también es traducida por los teenek de La Cercada con el término de “pláticas”.

zancudos, aves, sapos, entre otras especies indispensables en la vida de los seres humanos.

Otra de las formas en las cuales el lenguaje expresa las ideas del territorio, son las toponimias, un recurso que nos indica las maneras como el grupo interpreta su hábitat y ordena la composición del espacio. Los nombres que se les asignan a los lugares expresan las características geográficas y sagradas que los dotan de personalidad o hablan de los hechos ocurridos en esos sitios pero en otras dimensiones temporales.

La construcción del territorio de los teenek de la Sierra Gorda de Querétaro ha sido un proceso flexible en la medida que se han apropiado y readaptado a un nuevo espacio después de sus oleadas migratorias hacia esta entidad. Así han creado nuevos espacios simbólicos, asociados en gran medida con puntos geográficos encontrados en el paisaje natural, lugares que han sido dotados de significado en base a sus diferentes tipos de funciones. Sin embargo, existen también lugares cuya funcionalidad se ha preservado a través del tiempo, dichos espacios han resultado emblemáticos debido al papel que representan en el universo y a la carga emocional que contienen, más no dejan de ser sitios en constante reconfiguración debido a las diferentes valoraciones que han ido adquiriendo para este pueblo.

Es así como los teenek se han encargado de darle vida a puntos específicos, únicos para ellos en el universo, han delineado caminos y trazado fronteras, en gran medida circunscritas a los límites de la comunidad pero que tienen la propiedad de expandirse hacia los lugares afines que dan cuenta del origen del mundo o de otras situaciones significativas.

El paisaje de los teenek de La Cercada se integra de lugares naturales y espacios construidos. Entre los primeros destacan sitios como las cuevas, los sótanos, los manantiales, los cerros y el monte; la mayoría de estos espacios son concebidos como orígenes del universo debido a que es ahí donde emana y fluye el agua, líquido vital y regenerativo, de esta manera son habitados por Dioses y guardianes pluviales, como El Trueno y las víboras; así como por seres sobrenaturales de carácter frío y húmedo como los duendes, los naguales y los demonios.

Los espacios construidos son los sitios creados por los hombres para solventar sus necesidades de subsistencia y para organizar la vida diaria, entre estos se pueden identificar los espacios domésticos constituidos por lugares orientados al ámbito cotidiano como la cocina y el solar; y los espacios comunitarios están representados por la capilla, el calvario, la parcela, el panteón, etc. Estos también se encuentran ocupados por entidades de diferentes propiedades; destacando las deidades de origen católico en lugares como las capillas, y las deidades asociadas a la naturaleza viviendo en espacios que mantienen una estrecha relación con el ambiente, tal es el caso de las parcelas. Cada uno se dinamiza a través de fenómenos naturales entre los que se encuentran los aires, la lluvia y las energías de los seres que los habitan.

Los lugares naturales y los espacios construidos funcionan como un sistema interconectado, cada uno asociado con el resto, uno no se podría explicar sin la existencia del otro. Todos sus componentes están ubicados en forma relacional y se influyen mutuamente. Los cerros no podrían ser sin los sótanos, éstos no se comprenderían sin las cuevas; la comunidad no se podría definir sin la existencia del monte. Cada uno mantiene una interdependencia con el resto. Cada uno es un punto de enlace entre el cielo, la tierra y el subsuelo, dimensiones de existencia alternas y simultaneas.

Dicha interrelación permite el transito de las deidades a los diferentes puntos del universo, convirtiéndose en guardianes y moradores de una naturaleza multidimensional. No es de extrañarse que el Muxilám⁴⁵ (El Trueno) sea el principal morador de los sótanos pero también se encuentra presente en los cerros más altos, que los espíritus deambulen por el monte, la comunidad y el camposanto, o que los aires intervengan en espacios naturales y comunitarios. "Todos los seres vivientes participan de una vitalidad genérica que tienen la capacidad de 'fluir' o circular entre diferentes mundo vivientes" (Arhem, 2001: 218).

⁴⁵ También conocido como Mámláb, palabra que los teenek utilizan para referirse al Dios Trueno viejo.

Parte de los ritmos se regulan por el curso de entidades como los vientos y la luna, rectores de ciclos y de muchos acontecimientos que transcurren en la vida ordinaria. Los vientos como los menciona don Plácido:

“Van del oriente al poniente, del norte al sur. El viento trae la lluvia a la tierra, con viento producen las plantas, dan las frutas, sin viento hasta nosotros no aguatamos, cualquier árbol da fruto con los vientos, con los vientos se va lo malo y viene lo bueno...hasta para curar a un enfermo⁴⁶ hay que hablarle a los vientos para que den la libertad para componerla; para que crezca el niño del maíz hay que llamarle al viento, sin viento no hay nada, si nace el maíz, no da ni jilote, nada más florea y no da jilote, es el viento el que esperamos” (Don Plácido; La Cercada, 2006).

La luna por su parte, tiene una influencia directa en las características de los humanos, plantas y animales que nacen dentro de determinado punto de su ciclo, el cual se inaugura con “una luna nueva”; se sabe que los niños que llegan al mundo dentro de este periodo, gozarán de salud y que los animales “crecerán macizos”, por dicha razón es conveniente realizar las actividades de siembra dentro de esta luna, afín de que la cosecha fructifique. La contraparte se encuentra en la luna menguante, asociada a “la luna mala” porque quienes nacen durante su tránsito por la tierra, tienen la probabilidad de morir tempranamente o de ser *personas de mal*, tal es el caso de los brujos y los naguales. La luna es pues, la reguladora de la vida y de la muerte, del “lo bueno” y de “lo malo”, de lo fértil y lo estéril.

Otros de los principios bajo los cuales se direcciona gran parte de la vida son las concepciones acerca del frío y el calor. Para los teenek, el cuerpo humano, las plantas, los animales, los alimentos y las enfermedades tienen cualidades frías o calientes. Los seres humanos deben conservar la armonía entre ambos polos, la trasgresión de este principio se manifiesta en la aparición de alguna enfermedad, ante lo cual se busca restablecer el equilibrio alterado de manera inmediata. Para este fin se han encontrado antídotos que resultan

⁴⁶ Cuando alguien tiene algún malestar, suele rociar agua bendita en el suelo, marcando los cuatro puntos cardinales con el fin de invocar a los cuatro vientos para que se lleven el mal.

opuestos en propiedades al malestar. Así los padecimientos de carácter frío se curan con hierbas calientes y viceversa⁴⁷.

Tanto los espacios naturales como los contruidos se hallan permeados de aires, los aires malignos son producto de los vapores expulsados por animales y personas que han perecido. Alrededor de estos se establecen sitios de temor y prohibición en los que se concentran grandes cantidades de estas energías, como lo son los panteones, cruceros de caminos, arroyos y el monte mismo. Los malos aires son capaces de dañar a las personas, estos suelen manifestarse mediante diversas enfermedades⁴⁸, entre las más comunes están las epidemias de gripa, que de acuerdo con los miembros de la comunidad, son producto de la muerte de algún animal cuyo cáncer⁴⁹, ha sido esparcido por medio del aire, el cual fluye y trasporta "lo malo".

La convivencia entre los teenek de La Cercada, su territorio y las entidades que lo habitan, se manejan mediante un conjunto de relaciones reciprocas en donde los hombres rinden ofrendas y dedican rituales "a los Dioses, a los espíritus de la naturaleza y a los espíritus de los muertos", [pues los consideran] "los verdaderos propietarios de las cosas y los bienes del mundo" (Mauss, 1979: 167). A cambio de ello, esperan que dichos "dones" les sean devueltos en forma de protección, "buena suerte", buenos temporales pluviales y agrícolas, y por tanto, el aseguramiento de sustento alimenticio. Siguiendo a Descola (1992: 110), "...la reciprocidad se basa en un principio de estricta equivalencia entre los humanos y los no humanos que comparten la biosfera, la cual es concebida como un circuito cerrado homeostático [...] así, humanos y no humanos se sustituyen mutuamente y contribuyen

⁴⁷ Como ejemplo de ello tenemos a la hierbabuena, planta de naturaleza caliente cuya infusión puede curar cualquier padecimiento "frío" como la pulmonía, la tos y el mal aire. La sábila por el contrario es una planta "fría" capaz de extraer el calor del cuerpo, manifestado en dolores en las articulaciones a causa de haber *agarrado calor* al observar la copulación de animales o de transitar por donde alguien murió.

⁴⁸ Las enfermedades resultantes de los malos aires, pueden causar malestar físico e incluso la muerte si no se procede a realizar lo necesario para la curación. Un mal aire se manifiesta con cansancio, mareos y somnolencia. Las personas más propensas a contraerlos son las que tienen heridas en su cuerpo, pues tales aberturas propician su entrada al cuerpo.

⁴⁹ Forma común para designar a mal aire producto de los desechos corpóreos.

conjuntamente, por medio de sus intercambios recíprocos, al equilibrio general del cosmos”.

El territorio es pues, un mosaico de múltiples significados formado por diferentes lugares en los que se desarrollan “tradiciones, costumbres, memoria histórica, rituales y formas muy diversas de organización social, que van construyéndolo como territorio cultural; un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional” (Barabas, 2003:23). A continuación se describirán las maneras en las cuales los teenek de La Cercada construyen e interpretan el espacio que habitan.

Los lugares naturales

En el paisaje natural existen numerosos sitios que se consideran importantes en base a su utilidad práctica y simbólica. Alrededor de ellos se cuentan historias de sobre su origen, moradores y funciones que desempeñan en el universo. Estos espacios favorecen la comunicación los Dioses (naturales y católicos), y con otros seres sobrenaturales. Ahí se llevan a cabo prácticas rituales que dinamizan el entorno y propician la armonía en la vida diaria.

Como parte de los lugares naturales hablaremos de una tipología que los agrupa en base de sus propiedades, así podemos distinguir entre las cavidades subterráneas y las elevaciones montañosas. Dentro de las primeras están las cuevas, los sótanos y los manantiales, y entre las segundas tenemos a los cerros y el monte. Todos estos espacios se caracterizan por la presencia del agua como líquido germinal en las cavidades y como líquido que fluye para regenerar y fertilizar la tierra en los cerros y el monte. Desde esta perspectiva, el agua es una sustancia de potencial creador que genera la vida en la tierra. Su tránsito es uno de los vínculos que integra a los lugares naturales y a las dimensiones del universo.

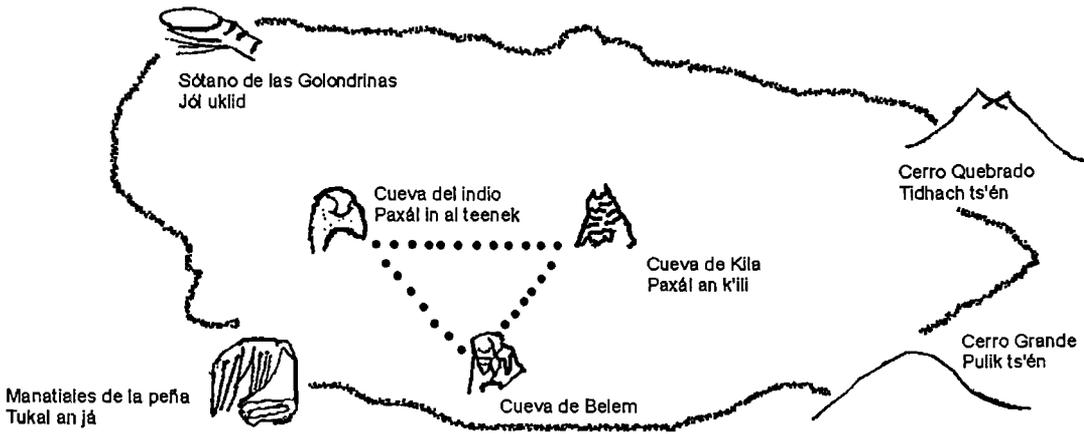


Imagen 8
Mapa de los lugares naturales más representativos para los teenek de La Cercada.
 Elaborado por Apollinar, 15 años.

Las cuevas (Paxál)

La Cercada tiene un gran número de cavidades que constituyen la puerta de entrada hacia el subsuelo. Las cuevas son refugio de variedad de aves entre las que predominan loros (k'ilis) y golondrinas (uklid), así como de murciélagos (tuk), tejones (be'xe), zorras(o'ok), mapaches (edhem), tigres (padfum) y otros tantos. Entre las más próximas de la comunidad se ubican *las cuevas del agua* (paxál in al já), que son un conjunto de cavidades de poca profundidad de las cuales se puede obtener dicho líquido. Otra más es *la cueva del indio* (paxál in al teenek), también compuesta por un manantial, pero para la gente de la comunidad su verdadera importancia radica en sus muros rocosos, en los cuales existen señales grabadas que se cree fueron escritas por "los antiguos", *los primeros teenek que pisaron esta sierra*. Además se sabe que en los tiempos de la revolución, xi'ói y teenek la utilizaron como sitio de resguardo: "Dicen que pames y teenek se escondía ahí cuando vino la guerra por eso se llama así: *la cueva del indio*" (Doña Apolonia; La Cercada, 2007). Existen personas que andando entre el monte *les ha agarrado la noche* y la han utilizando como sitio de resguardo, así se han sorprendido al escuchar voces y otros ruidos adjudicados a los espíritus "de aquella gente de antes".

La cueva de Belem debe su nombre a que en el imaginario colectivo resulta parecida al lugar donde nació el niño Dios. En su interior alberga un sótano que de acuerdo con los vecinos del lugar, tiene más de 40 metros de profundidad. Se menciona que es una trampa natural de animales silvestres como jabalíes, los cuales han caído en su profundidad y posteriormente han sido consumidos por los miembros de la comunidad.

Las paredes rocosas de la cueva de Kila⁵⁰ (paxál an k'ili), son aprovechadas por dichas aves para anidar durante el mes de julio. Algunas personas creen que en este sitio se pueden encontrar grandes tesoros ya que en sus cercanías se han encontrado "monedas antiguas". Debido a que su superficie se constituye por una especie de bóveda salina, suele ser comparada con una iglesia.

Las cuevas son escenario de rituales como *el bokom*, costumbre "muy antigua" mediante la cual se le pide al Mámláb salud, prosperidad, buena cosecha o cualquier tipo de bien. A cambio se les debe dejar una ofrenda de alimentos, flores, velas y aguardiente.

"El bokom se utiliza cuando duele el corazón bastante y nada lo alivia, entonces tienes que buscar unas ramas, bajar a la cueva, irte a barrer, ir a ofrecer. El bokom im se ocupa para que salgan enfermedades, ahí se van a poner talegas con comida y te vas a aliviar, eso es todo lo que dijo el Muxilám" (Doña Ignacia; La Cercada, 2007).

Se dice que a cada persona le corresponde una cueva especial que suele revelarse mediante sueños: *"mi mamá soñó que cueva me quiere para hacer bokom y es donde debo de ir a hacerlo"* (Doña Placida; La Cercada, 2007).

Don Plácido comenta que entre todas las cuevas para hacer bokom, la de mayor jerarquía, "la más sagrada", se encuentra en Huichihuayán, SLP. Ahí se coloca sobre una piedra bolimes de pollo o carne en pipián y nueve flores a manera de ofrenda, *"allá van a pedir unos bienes, allá hay bastantes cosas. Debes de llevar un señor [curandero] que conoce que es lo que va a hablar y*

⁵⁰ Manera en la cual los teenek de La Cercada designan a las aves parecidas a los loros. Su nombre es una onomatopeya de su canto: "kil, kil"

luego te van a llegar esos bienes. Dicen que en aquellos tiempos cuando le terminaban de hablar a nuestro señor, al Mámláb, después llegaba lo que pedían...trabajo de milpa para que rinda, algún amor, algo..." (Don Plácido; La Cercada, 2007).

Se le llama bokom ox kwela, al ritual posterior del nacimiento, donde la partera encargada prepara al niño para que no sufra de males o enfermedades y pueda crecer sano. Para ello debe llevarlo ante la cueva, ahí tiene que darle una barrida, lavarle la cabeza, los pies y por último sahumarlo con copal ante los cuatro vientos. Algunas personas acostumbran a enterrar bajo las piedras de dicho lugar un mechón de cabello o algún olote representando "la fuerza del corazón" del niño que está siendo encomendado.

Otro de los rituales más significativos es "el costumbre del Dhipák", éste consiste en una ofrenda compuesta por bolimes y olotes, que se les brinda al espíritu del maíz para que interceda por los hombres ante los Dioses, a fin de que les permitan restablecerse de cualquier tipo de enfermedades y maleficios:

"El costumbre del Dhipák, así se llama cuando vamos a las cuevas, a los sótanos a dejar olotes, es el costumbre que ahí hacemos. Ahí llevamos el olote y lo aventamos pa' abajo, viene un curandero y barre a quien esté enfermo, hacemos bolimes y hacemos unos tamalitos con hojas de papatla, esos son para nosotros. Deben de ser siete olotes para el primer año y si vas por un segundo año, doblas otros siete [catorce], y ahí los dejas y ahí el curandero dice ante la cueva de lo que quieres sanar" (Doña Angelina; La Cercada, 2007).

Como lo indica doña Angelina, "el Dhipák es capaz de curar todo, catarros, calentura, todo...hasta la brujería".

Debido a que las cuevas son un punto que propicia la conexión entre la tierra y el subsuelo, son empleadas por los brujos y naguales para establecer contacto con el diablo, jefe de las entidades malévolas que habitan el plano infraterreno. Las cuevas están impregnadas de una multivocalidad simbólica de acuerdo a las finalidades para las que se acude a ellas, ya sea para propiciar el acercamiento con las deidades naturales de carácter benéfico o para interactuar con los seres malévolos. Son espacios vinculados al ciclo vital de

los seres humanos pues es ahí donde entran en interacción con sus Dioses desde edades tempranas y finalmente son utilizadas por las almas como punto de partida para trasladarse hacia el mundo de los muertos.

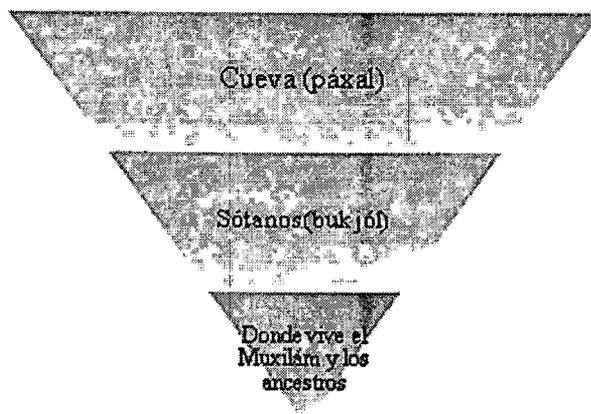


Imagen 9
Topografía sagrada de las cuevas.

En base a lo mencionado por los teenek, se puede argumentar que las cuevas se dividen topográficamente en varios niveles, que corresponden a la caracterización del subsuelo ya antes señalada. El primer nivel pertenece a un sitio de tránsito, eminentemente peligroso, en él habitan animales como las víboras y los murciélagos. Después se encuentran los siete sótanos, asociados a las ideas católicas del purgatorio y el infierno, espacio está poblado por las ánimas pecadoras que penan en cada uno de los sótanos correspondientes a su pecado⁵¹, y son dominados por el Diablo. El infierno es la morada definitiva de este ser así como de las almas que no tienen salvación. Finalmente en la parte más profunda se ubican los sótanos en donde vive el Trueno y los espíritus de los ancestros y los hombres que actuaron correctamente cuando estaban en la tierra, convirtiéndose ahora en ayudantes de esta deidad. La cueva como un punto de encuentro del cosmos, nos proporciona una visión interrelacionada de la tierra con el infierno y un cielo infraterreno.

⁵¹ Sobre este tema trataremos más ampliamente en páginas posteriores.

Los sótanos (Jól)

En La Cercada se distinguen a los sótanos como una especie de cuevas de mayor profundidad. Éstos también se les encuentran dispersos entre el monte, es sabido que en el fondo de estos lugares se puede encontrar agua, incluso, en algunos *hoyos* de escaso fondo, los vecinos de la comunidad se abastecen de dicho recurso. Alrededor de los sótanos y en su interior crecen diversidad de vegetación propiciada por la humedad del sitio, algunas de estas hierbas son comestibles, entre las más predominantes se hallan el chuchumbé y el soyo.

Alguna gente cuenta que adentro de lo que han denominado el sótano del agua (jól já), habita un animal misterioso *parecido a un dragón*, éste sale por las noches a pasearse en el monte y la comunidad sin causar daños pero su sola presencia no deja infundir temor. Se dice también que aquí nace el arcoíris que por las tardes *camina* hacia el cielo.

Entre este tipo de lugares es el Sótano de las Golondrinas (jól uklid) el de mayor jerarquía debido a su profundidad e importancia dentro del cosmos. Tiene como moradores a variedad de aves silvestres entre las que destacan "golondrinas"⁵² y loros. Alrededor de este espacio existen mitos que nos hablan de sus características físicas, de las principales entidades sagradas que ahí habitan y de la función que cumple en el universo. A continuación se hará mención de dos de estos:

El corazón del mundo

Tenemos un sótano de golondrinas, es el mero corazón del mundo, queda cerca de Rancho Nuevo, de San Rafael, del Mirador y de Unión de Guadalupe, es un sótano grande, dicen que mide 500 metros para abajo. En el tiempo de los antiguos estaba un señor que le gustaba matar golondrinas, porque hay golondrinas en ese sótano. Ese señor lo invitaron [al sótano] y se fue de compañero con otro, pero él no sabía que le querían llevar porque querían quitarle a la señora, ese señor estaba de acuerdo con el amante de la señora, y el señor cumplió con acompañarlo

⁵² Estudiosos de la zona mencionan que en realidad son vencejos pero los lugareños les llaman golondrinas, asimismo comentan que este abismo natural localizado en Aquismón fue dado a conocer en 1967 por espeleólogos texanos. El sótano de las golondrinas cuenta con 376 m de profundidad vertical y en su totalidad alcanza los 512 metros. Su boca es circular y tiene un diámetro de 60 metros, mismo que se ensancha hasta obtener en el fondo los 300 metros (Lazcano, 2000).

porque no sabía nada. Enfrente de ese sótano estaba una piedra grande, boluda, estaba medio colgada del sótano. Entonces ese señor que se paró ahí y fue empujado por su compañero, y entonces se fue hacia abajo.

Antes de llegar abajo, él vio que lo recibieron como en un algodón, como en una sábana. Ese señor estuvo ahí, ese es un lugar especial, también hay gente. De asiento en vez de ocupar una silla, una banqueta de madera, dicen que es una víbora el asiento que ocupan ellos. Todo lo que hacen acá a Dios, la costumbre del bolím, las ofrendas, al señor le caían. Cuando se murió el señor, pero no murió, lo dejaron con aquellas gentes que están allá abajo, pero seguro ese señor no era pecador, por eso lo recibieron. Ese señor fue a quedar como ayudante del Trueno, y fue enviado por el Trueno hacia el Cerro Alto, y eso dicen... dicen que él duró tres años en ese cerro, otra vez en la tierra, pero dicen que tres años son tres días allá y acá él duró tres años. Los más viejos dicen que hay un túnel que nos lleva a ese sótano, sale a dar en Tampaxal, esta un ejido, pasa cerca de Aztla y ese señor para llegar al cerro tuvo que pasar por el túnel. Entonces a ese señor lo recomendó el Trueno, le dijo:

-Tú siempre vas a regresar a tu casa pero tú tienes que llevar un compañero.

Le dieron dos calabazas grandes de cada lado colgadas. Entonces ya llegó el compañero y le dijo:

-Tú no vas a voltear a ver el camino, cuando lo cruces puedes dejar tu maleta ahí. Cuando el señor regresara, el compañero lo iba a estar esperando y ahí lo iba a recibir. Y ya se fue a su casita. Estaba su esposa. Cuando salió a recibirlo, en el camino estaba una víbora de esas cascabeles, pero de buen tamaño, esa víbora picó a la señora y la mató y después el regresó al sótano.

(Don Plácido; La Cercada, 2006)

La historia de El Caído

Más antes en el Sótano de las Golondrinas había unas personas vivas, un hombre y una mujer que estaban casados, pero la señora no le cumplía al hombre porque el esposo se quería hacer como Muxilám, como Trueno y quería irse a vivir al Cerro Quebrado. Los dos se iban a pasear como en una joma [cesto] grande, se sentaban y se iban por todo el río hasta llegar al mar y le pedían consejos a Dhipák⁵³ porque se quería hacer como gigantes. Entonces pudieron hacerse Trueno y se oía el Trueno aquí en el Cerro Grande y se oía el Trueno allá en el Cerro Quebrado. Por eso siempre el Cerro Grande está nublado porque es donde truena la sombra de la señora y el señor Trueno vive en el Cerro Quebrado. Entonces un día se bajaron a la tierra, por poquito todo el mundo iba a vivir en el agua, pero no se pudo alcanzar, más que se llevaron a un compañero [eligieron a un hombre] para que llevara una culebra desde el sótano hasta el Cerro Quebrado, la trafa en una jícara llena de agua y la tenía que ir llene y llene, no la podía dejar secar, cuando la traía estaba chiquito el animal. [El hombre] se cansó, y cuando

⁵³ Dhipák además de ser el espíritu del maíz, es considerado como el nieto del Trueno. Profundizaremos a cerca de esta divinidad en líneas posteriores.

se cansó, dijo mi abuelita que ahí por donde ella vivía, esta una vereda y un lugar así chiquito, ahí echó el agua el pobre señor porque ya se había cansado, ese lugar se llama Puntió en teenek, ahí está una cueva redonda y todavía por mes se bajan y dicen que ahí está la víbora, ahí la dejó mejor y dicen que en el Cerro Quebrado hay un manantial grande, y era allá donde el hombre tenía que ir a dejar la culebra, pero no pudo llegar porque se cansó. Otra vez cuando las personas iban a ver al Muxilám más abajo hasta llegar al mar, se encontraban con la canija culebra que creció grande. Mi abuelita nos decía cuando éramos chicos:

-Ahora si se van a poner bien tristes porque truena donde quiera, entonces ahí en el Sopope está un Cerro Grande y como que se quiere romper pa' abajo con la lluvia, con el agua, con el Trueno, se quiere tumbar la sierra grande.

Después el hombre y su mujer se regresaron a vivir al Sótano de las Golondrinas. Ese señor que los había ayudado a llevar la víbora fue engañado por su esposa y como ya no lo quería, lo mando a aventar al sótano, pero cuando lo aventaron no se murió, lo agarró como una colcha de Dios Nuestro Señor⁵⁴. Ahí dicen que nueve días el pobre muchacho duro en caída hasta llegar al fondo, pero acá en la comunidad no son nueve días, son nueve años. Entonces cuando llegó lo mandaron a ver a su casa:

-Vete a ver tu casa porque otro esposo ya esta ahí, le decía el Muxilám.

Allá hay bastantes sillas y hay bastantes perros y los mandaron a que lo acompañaran, iban cargando la silla y arriba iba sentado el hombre.

Salieron hasta Tampaxal, por ahí está un cerro y por ahí salieron. Los perros fueron a llevar al hombre hasta la puerta donde vivía su señora, cuando llegaron él se fue a esconder entre los árboles. Entonces la señora y el otro señor salieron a ver qué pasaba y se acercaron a la silla bien bonita y la miraron, pero que se convierte en una víbora bien grandota que los picó a los dos y después que corre el animal, por eso dicen que ahora hay ese animal. El señor duro tres años vivo y después se murió y regresó al sótano.

Ahora cuando aquí hacen un costumbre, puede ser cualquier cosa asada como una tuza, un tejón, una comida y si se da con fe y con corazón, llega hasta allá [hasta el sótano]. Si uno hace aquí en la comunidad con todo el corazón, con toda fe de Dios y fe de la tierra, ellos [el Muxilám y los muertos] reciben allá, si lo haces enojado no. Hay personas que hace costumbre y hay personas que no, por eso cuando se encuentran con cualquier animal en el monte, en la sierra, y los pica, se mueren. Y así termina la palabra de El Caído.

(Dofia Ignacia; La Cercada, 2007)

Los mitos anteriores son variantes de un mismo suceso, por lo que cuentan con elementos variantes y constantes. Así aparece "El Caído", -un hombre que traicionado por su mujer fue aventado al Sótano de las

⁵⁴ Refiriéndose a Mámláb o al Muxilám.

Golondrinas-, pero en recompensa a sus buenos actos durante la vida, "porque seguro ese señor no era *pecador*", fue merecedor de quedar como ayudante del Trueno. En la historia narrada por doña Ignacia, *El Caído* es comisionado por el Muxilám para llevar una culebra hacia el cerro Quebrado (Tidhash ts'én), otro de los lugares sagrados que se abordarán más adelante. En el momento en que es arrojado, es salvado por el Trueno en un acto de reciprocidad hacia las acciones realizadas a favor de esta deidad.

En las dos narrativas se habla de las víboras (tsam), seres de origen acuático con capacidad de vivir en la tierra, así pueden trasladarse del subsuelo al espacio terreno para propiciar la comunicación de estas dimensiones y los seres ahí habitan. Las víboras como emisarias del Trueno, son las guardianas del agua en los manantiales, los arroyos, las cuevas y los mismos sótanos. En cada una de las historias la mujer de El Caído es castigada por infiel a manos del Muxilám quien decide mandar a su ayudante a la tierra en compañía de la víbora que ha de quitarle la vida. Como lo explica doña Ignacia, este animal huye al monte y desde ese momento se convierte en uno de los moradores de dicho espacio.

En cada uno de los mitos, la numerología es un importante recurso interpretativo. En La Cercada asocian al número nueve (veleo) con las entidades sagradas del Trueno y el espíritu de maíz. El tres (óx) como múltiplo del primero también los representa, en este caso el tres puede ser multiplicado por tres para tener un *veleo* de resultado. Los números nos hablan también de las maneras en las que los teenek conciben las dimensiones temporales en cada plano del mundo, así piensan que en mundo de los Dioses y de los muertos el tiempo es más corto, midiendo en días lo que aquí se valora en años⁵⁵.

En la *t'ilab* de El Caído se puede apreciar cómo el agua es la sustancia que por un lado tiene atributos destructivos manifestados en desastres como las inundaciones y los diluvios míticos, por otro lado tiene la función de regenerar, dinamizar e integrar los diferentes espacios que componen el

⁵⁵ Para más información al respecto se puede consultar *Ahí vienen los muertos. El Santoro*, apartado contenido dentro del capítulo cuatro de este mismo trabajo.

universo mediante un proceso cíclico definido por su circulación alrededor del mundo. El agua se constituye como una membrana que interconecta el cosmos ya que surge del subsuelo brotando en sótanos y manantiales, corre por la superficie terrestre en forma de río y arroyos, se evapora, sube al cielo, se condensa, cae a la tierra y al mar en forma de lluvia y allí vuelve a su punto de partida sumergiéndose al subsuelo.

Esta misma historia nos remite al principio del mundo en donde el Muxilám decide abandonar el Sótano de las Golondrinas para irse a vivir en compañía de su esposa hacia los cerros Grande y Quebrado. El Trueno estuvo a punto de “hacer que todo el mundo viviera en agua” provocando un diluvio y causando con ello el fin de la humanidad, pero esto “no se pudo alcanzar”. A menudo los diluvios están ligados con los castigos de las divinidades hacia las faltas morales o rituales de los hombres, por ello don Plácido y doña Ignacia enfatizan en la importancia de “hacer un costumbre⁵⁶” y ofrendarle bolimes al Trueno y sus ayudantes para que protejan a los hombres de cualquier tipo de catástrofe natural (como las tempestades) y de los peligros a los que se exponen durante su trabajo en el monte y en los caminos de la sierra.

A través de las narrativas podemos comprender al Sótano de las Golondrinas (jól uklid) como el punto que mantiene funcionando la tierra y el resto del cosmos. Para los teenek el universo esta asociado metonímicamente con al cuerpo humano, al igual que éste, ha sido provisto del corazón (ichich) como órgano que regula su vitalidad y lo mantiene con fuerza, el sótano cumple con este papel. En él habita el Muxilám (Trueno), entidad sagrada de carácter pluvial, dueño del agua que circula por la tierra, quien es acompañado por los espíritus de los ancestros también llamados *viejitos*, y de las almas libres de pecado. Los sótanos como cavidades infraterrenas son caracterizados como

⁵⁶ Las prácticas rituales que los teenek de la región llevaban a cabo en el Sótano de las Golondrinas se ha visto modificadas desde que “el corazón del mundo” fue convertido en una atracción ecoturística que recibe gran cantidad de visitantes deseosos de practicar ‘deportes extremos’. La administración de este lugar corre a cargo de los ejidatarios de Unión de Guadalupe, quienes formaron un Comité de Ecología y Protección del Sótano de las Golondrinas, asesorado por espeleólogos y ecologistas. Esta misma zona (285 hectáreas circunvecinas) fue declarada en el año 2000 Área Natural Protegida bajo la modalidad de Monumento Natural, por esta razón los terrenos del sótano han sido cercados con malla, denegando el acceso a quien no pague una cuota de admisión. Al respecto doña Angelina nos dice: “*Antes íbamos a pasear allá, llevábamos bolimes, allá nos los comíamos y le convidábamos al Muxilám, pero ahora ya nos cobran*” (Doña Angelina; La Cercada, 2007).

mundos acuáticos alimentados de la lluvia que se filtra entre los suelos, de los ríos que fertilizan las entrañas de la tierra y según lo señala la gente, puede conectarlos con el mar.

Los manantiales (TukaI an já)

Estos son nacimientos de agua existentes entre los cerros de la sierra, en el monte de la comunidad o bajo las peñas y los riscos. En La Cercada hay tres manantiales principales⁵⁷ que se encuentra cercanos a lo que se conoce como "La Peña" (Ts'én)⁵⁸. Su cualidad más sagrada consiste en dotar de agua a los vecinos del lugar; hombres, mujeres y niños en compañía de sus animales de carga, se aproximan hasta el sitio para llevar hasta sus casas el líquido que les servirá para beber, cocinar alimentos, lavar los enseres domésticos y las prendas de vestir, entre otras funciones. Ahí también acuden varias mujeres para lavar y bañarse.

En algunas ocasiones los manantiales han sido utilizados para llevar a cabo actos de brujería⁵⁹, empleando animales muertos como los gatos y los sapos, que al ser depositados en su interior contaminan el agua bebida por la mayoría de los miembros de la comunidad, provocándoles enfermedades. Para tales fines también se elaboran "monos", replicas de la figura del diablo, entidad malévolas con la que los brujos se comunican para que tomen posesión del agua de dichos lugares y causen daños que solo pueden ser remediados con la intervención de un curandero o cualquier *persona de buena fe* que extraiga el objeto fuente del mal. Se sabe que estos entes son activados por medio de las palabras que el brujo *les reza*, dándoles poderes destructivos:

"Los monos son como el demonio, están hechos de lodo, tienen como una cabeza de demonio, con cuernos y se les pone una vela. La gente que quiere hacer el mal, busca un brujo para que haga el mono y lo lleve al manantial, después llevan al brujo a su casa y hacen un bolím para

⁵⁷ No cuentan con un nombre específico.

⁵⁸ Se utiliza la palabra ts'én para referirse indistintamente a cerro y peña.

⁵⁹ Los casos de brujería en la comunidad, se asocian con la envidia y la discordia originada por la tenencia de la tierra. Varias personas comentan que los intentos de brujería a los que se han visto expuestos, tienen como propósito matar a la gente del poblado para apoderarse de los terrenos del lugar y de otros bienes como el escaso ganado con el que algunos cuentan.

ofrecérselo, a veces así se les da las gracias, a veces los brujos piden más dinero” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

Los cerros (Ts'én)

Los t'sen son elevaciones que representan algunos puntos sagrados de la cartografía teenek. En su parte más elevada los enlazan con el cielo mientras que sus entrañas los remiten al subsuelo⁶⁰. Entre estos sitios existe una jerarquía acorde a los que se consideran más importantes y los que son secundarios. El grado de valor se determina en elementos como su altura, su relación con otros lugares sagrados (cuevas, sótanos, manantiales) y la abundancia de recursos naturales que faciliten la existencia de los hombres (agua, diversidad de fauna y flora). Es precisamente en la cima de éstos, en donde se piensa, habita el alma del Muxilám, que se manifiesta mediante el sonido del Trueno. La gente de La Cercada explica que está es la razón por la que en las puntas de dichos cerros como en sus alrededores, es más posible que granice y llueva. A diferencia de la comunidad en la cual únicamente se nubla o se escucha “rugir” al Mámláb (El Trueno), llamando a la lluvia.



Imagen 10
El Pullk Ts'én (Cerro Grande)

Existen dos cerros que tienen especial importancia dentro de la conformación del territorio de los teenek de la Sierra Gorda de Querétaro, de

⁶⁰ Las entrañas del cerro se asocian a las cuevas y los sótanos, cavidades terreas anteriormente abordadas.

los cuales ya se ha hecho referencia anteriormente. Uno es el Cerro Grande (Pulik ts'én) y otro es el Cerro Quebrado (Tidhash ts'én), ambos han formado un matrimonio sagrado, el primero considerado una entidad de carácter femenino mientras que el otro es masculino. Desde lo alto velan por la estabilidad de la vida en la comunidad, mandan el agua que fertiliza la tierra ayudando al crecimiento de los cultivos y propiciando el sustento de la vida humana. El Cerro Grande, pertenece a la población de San Juan de los Durán, debido a su cercanía se puede apreciar desde lo alto del monte, éste se caracteriza por albergar un manantial y una cueva, y por su cima cubierta de neblina la mayor parte de los días del año. El Cerro Quebrado por su parte, es llamado también Cerro de la Sigueta o Silleta, nombre atribuido a su forma⁶¹. Los teenek saben que es el cerro más elevado de la región y pertenece a Xilitla, S.L.P. y aunque ninguno de los miembros de la comunidad ha estado allí físicamente debido a su aparente lejanía⁶², es un referente importante en las narrativas que tratan sobre el paisaje geográfico y simbólico.

Entre la tradición oral se han difundido dos mitos que contienen las exegesis de cómo y por qué el cerro se quebró.

El Cerro Quebrado y el pájaro carpintero

Dicen que el Cerro Quebrado estaba pegado hasta el cielo pero lo quebraron casi cuando empezó el mundo porque alguien bajaba, era la bruja K'olének y se comía a la gente, se comía a las criaturas, les chupaba la sangre. Pero en ese tiempo, cuando la bruja bajaba, el cerro no estaba quebrado. Al principio del mundo estaba entero. Ahora en Ciudad Mante hay un pedazo de cerro y en Ciudad Santos (Tancanhuitz) hay otro. El pedazo que quedó en Ciudad Mante, era la punta, creo que se llama Cerro Bernal.

El cerro lo quebró un carpintero por eso ahora hay pájaros carpinteros pero en aquel tiempo era una persona. Lo quebró para que la bruja no bajara desde arriba a chupar a los niños porque ya estaba acabando todas las criaturas, por eso lo quebraron, si lo hubiéramos dejado no viviéramos, pero entonces estaría la bruja.

La bruja llegaba a las casas y con cariño les decía a las mujeres que les cuidaba a sus niños mientras iban al agua o hacían sus mandados y ya cuando los niños se dormían, les chupaba por la nariz. La bruja es una señora bien grande, ya viejita. Cuando llegaba la mamá, ahí estaba el hijo

⁶¹ Similar a una silla de montar.

⁶² Algunos integrantes de la comunidad comentan que para llegar hasta allá se debe caminar un día entero.

ya muerto, la bruja se volvía a subir al cielo y el niño se quedaba dormido para toda la vida.

(Don Alejandro; La Cercada, 2007)

Cómo se quebró el cerro y surgieron los zancudos.

Se mira de lejos, se ve como pájaro sentado, se ve como un cerro arriba y uno abajo. Dice mi abuela que más antes había una mujer que se bajaba a la tierra, llegaba a una casa como usted, y si tenían chiquillos y si la señora de la casa quería ir a ver al esposo donde trabajaba, entonces la dejaba cuidando a sus hijos y al poco rato cuando llegaba la señora, ahí estaban los chiquillos muertos, no tenían nada de sangre, los chupaba. La señora se volvía a subir al cerro y cuando bajaba ahí iba otra vez a otra casa y a chupar a otros y así.

Entonces mandaron al mero jefe de la tierra a que lo quiebre, mandaron a Dhipák a que lo tumbe, a que quiebre el cerro. Entonces dijo, si es un hombre, de veras hombre, tiene que quebrar el cerro. Entonces dicen que el muchacho si lo iba a hacer pero vino un ciclón fuerte, -dice mi abuelito-, entonces subía el agua como un metro en toda la comunidad y entonces se quebró la tierra y se quedaron hasta abajo dos pedazos y así fue como el cerro quedó quebrado, la señora que antes bajaba ya no pudo y ya no chupó a los niños, ni se llevó a los pollos, porque también se los llevaba para comérselos, por eso ahora ya los podemos dejar en las casas y ya nadie se los va a llevar.

Esa señora se llama K'orene⁶³ y chupaba la sangre. Por eso ahora hay zancudos (yóy) que pican, es la señora chupasangre K'orene. Todavía chupa pero no la ven, es chiquito el animal pero ahora el animal se muere, no es como antes. Más antes dicen que bajaba la señora y entraba por todas las casas. A K'orene le quebraron el cerro y ya no pudo bajar pero ahora es zancudo, así dijo mi abuela.

(Doña Ignacia; La Cercada, 2007)

Las narrativas de cómo se quebró el cerro nos remiten al tiempo en que el universo de los hombres acababa de ser creado y se mantenía en un estado de caos que amenazaba su existencia. Así aparece K'olének, entidad maléfica que pretende acabar con los hombres extrayéndoles la sustancia que les provee vitalidad. En contraparte se encuentran las figuras de un hombre carpintero y de Dhipák, seres apegados al mundo terrenal pero con cualidades sagradas que les fueron otorgadas por Dios para ser los protectores de la humanidad. Los mitos dan cuenta también del surgimiento de dos animales como el zancudo y el pájaro carpintero. El primero encarnando la presencia de la señora chupasangre y el segundo, del hombre que quebró en cerro, quien

⁶³ Doña Ignacia lo pronuncia de esa forma.

ahora ha sido resignificado por los teenek de La Cercada en San José, santo de origen católico.

	Dhipák	K'olenek
Representación	Maíz	Zancudo
Propiedades	Masculino	Femenino
	Niño	Anciana
	Terrestre y benévolo	Celeste y malévola
	Diurno	Nocturno

Es en la segunda historia donde se observa claramente el enfrentamiento de las dos deidades opuestas, una masculina, terrestre y benévola: Dhipák y otra femenina, celeste y malévola: K'olének. Dhipák como enviado de Dios y aliado de los hombres tiene que salvarlos de la muerte, por eso mismo Mámláb manda un ciclón que le ayude a destruir el cerro favoreciendo la continuidad de la vida. Finalmente el *Tidhach T'sen* como una replica del universo queda fragmentado tripartitamente, asociando cada uno de sus segmentos a los planos de existencia del cosmos.

El monte (Alte')

El monte es al igual que los cerros, un contenedor de otros sitios de importancia como las cuevas, sótanos y manantiales. Aunque es un espacio circunvecino a la comunidad, es un lugar de incertidumbre y peligro, en el que se debe de andar "con cuidado" ya que no se encuentra dentro de los dominios de los hombres, sino de animales salvajes y entidades sobrenaturales, en su mayoría malélicas. Es por ello que antes de internarse en dicho espacio, se rezan plegarias a manera de protección, una de las más extendidas a nivel local es la oración del Justo Juez, la cual es utilizada para evitar encontrarse enemigos en el camino y protegerse de cualquier desgracia. Doña Apolonia señala que *"si se reza está oración puede ayudar a hacerse invisible ante los ojos de los demás"* (Doña Apolonia; La Cercada, 2006). A continuación se presenta un fragmento de dicho rezo:

Justo Juez, hijo de la virgen [...]
Ir y venir delante de mí para defenderme
Ojos tengan, no me vean
Manos tengan, no me agarren.
Pies tengan, no me alcancen....
Al mando con las capas de Adán voy pasando [...]
Amén.

A pesar de ello, los teenek de La Cercada mantienen un estrecho contacto con el alte', pues los provee de alimento, sustancias medicinales y materia prima para la elaboración de enseres domésticos y artesanías.

El alte' es el espacio propicio para las actividades de recolección y caza. De ahí se obtienen hierbas comestibles como el soyo (dtuyu) y el chuchumbre (susumbech), matas de ojoy, frutos silvestres como las uvas (u'tu), moras (jud), capulines (ped'té), limones(jilí limón), los hongos que son preparados en diferentes guisos, las hojas de papatla que sirve para la envoltura de tamales, bolím y zacahuil, entre otros componentes alimenticios. Los teenek se internan entre su maleza para cazar tejones (be'xe) y ratas de campo (te'el) que algunas personas acostumbran a cocinar asadas o *fritas en chile*. A este lugar se va a cortar la leña que sirve para cocinar.

Entre las plantas medicinales que se colectan en el lugar, destacan el horcojudo, la hierba verde, la hierba del peso, el corconsillo, el muicle, la ortiga, etc., utilizados para sanar enfermedades como el espanto y el mal aire. El alte' cuenta con yacimientos de barro, materia prima en la práctica de la alfarería. De él también se extrae la paja que sirve para edificar los techos de las viviendas, y la palma empleada para el mismo fin y para elaboración de asientos y respaldos de las sillas, de figuras como viboritas y flores. Este sitio es el testigo de el robo de la novia⁶⁴, acto mediante el que algunas parejas huyen de la comunidad y se ocultan en el monte para *pecar*, allá permanecen varios días antes de regresar al poblado para vivir en unión libre.

⁶⁴ Tema que ya se ha abordado líneas atrás.

Los que viven en el alte'

En el siguiente apartado hablaré de los seres a los cuales los habitantes de La Cercada identifican como los principales moradores del monte, avocándome primero, a varios animales alrededor de los cuales se cuentan historias, dado la relevancia que tienen para la localidad; y después, a los seres sobrenaturales que se vinculan al *alte'*.

Los animales

Entre los pobladores de este lugar se encuentra diversidad de fauna endémica de la región. Pero los teenek ponen especial atención en aquellos que consideran peligrosos, -como diferentes especies de víboras y felinos- y en los que poseen características peculiares que llaman su atención. Como ejemplo se puede hacer mención de “Juan Currien” ave cuyo nombre es una onomatopeya del sonido que emite su cantar, *“solo se escucha por las noches de abril, en el día no hace nada y en la noche sale a comer, por eso canta”* (Juan; La Cercada, 2007). “La gallinita” es otra de las aves que pueblan el monte, debe su designación a que su pico es similar al de una gallina, su canto nocturno presagia el cambio de clima para el día siguiente, enuncia que “de nublado cambiará a caliente”.

Se sabe de la presencia de osos, quienes los han visto los describen de la siguiente manera: *“se parecen a un cristiano, de repente se paran de manos, no comen a uno, no se ha sabido, ese come maíz, ese traga elotes...”* (Don Macario; La Cercada, 2006). Los monos (udtu) son otros de los seres que viven allí, aunque los saben indefenso, siguen despertando temor en quienes los han visto porque *“dicen que [antes] lo amarraban a uno con la cola y lo llevaban”* (Don Plácido; La Cercada, 2007), tenía especial predilección por las mujeres, a quienes *“se las cargaban para hacerlas su esposas”*. Se piensa que inicialmente este animal fue un hombre que *“en aquellos tiempos iba por el monte, se fue a comer uvas y en eso que se cierra el día, hubo un eclipse, todo el día estuvo oscuro, así fue como se convirtió en mono, porque le afectó en eclipse”* (Doña Apolonia; La Cercada, 2007). Esta es precisamente la manera en la cual la gente explica, les gusten las mujeres. Ariel de Vidas (2003) refiere

una concepción similar entre los teenek veracruzanos al decir que: “los monos, como los Baatsik⁶⁵, pueden, llevarse a los humanos a un espacio y tiempo diferentes...” (Ariel, 2003: 220)

Los tecolotes por su parte, son animales que se cree, en un principio de la humanidad tenían la capacidad de convertirse en humanos, pero en una ocasión, alguno golpeo a un hombre, motivo por el que fue castigado por Dios dejándolo en su forma animal. De ello nos da cuenta el siguiente relato:

*Antes el tecolote era un cristiano. Pero dicen que una vez uno de esos animales convertido en señor golpeo a su compañero que sí era hombre de verdad, entonces se fue a esconder a su casa y llegó otro señor a buscarlo y le dijo:
-Vamos a la justicia, tú le pegaste a aquel señor.
Entonces se lo llevo y cuando llegaron ante la justicia le dijeron:
-Tú le pegaste a un señor por ahí y le maltrataste, por eso te trajimos aquí.
Y entonces cuando el señor confesó y dijo:
-No, yo no he golpeado a nadie.
Ya después recordó el señor y dijo:
-Ah, yo si golpeé a uno.
En ese momento quiso escapar y se convirtió en tecolote, y se puso a volar, no era de verdad cristiano. Para otro momento no había nada, le fueron a buscar a su casa, pero ya no era casa, era una cueva. Entonces el tecolote que en un principio se podía convertir en hombre, se quedo siempre como pájaro. Dios lo castigó por chismoso y por huir de la justicia de los hombres.*

(Doña Apolonia; La Cercada, 2007)

Los seres sobrenaturales

Como ya se ha mencionado, el monte es un lugar peligroso en gran parte, por ser un punto de encuentro con seres sobrenaturales de carácter maléfico. Es un espacio al cual se le atribuye el dominio del Diablo y sus entidades secundarias como los demonios, los brujos y las brujas, los naguales, los duendes y las almas en pena⁶⁶. A continuación me referiré a todos ellos tomando como principal recurso algunas de las narrativas presentes entre la tradición oral de los teenek de La Cercada.

⁶⁵ Recordemos que “los baatsik” son los espíritus de seres prehumanos que habitaron en un mundo anterior al nuestro (Ariel, 2003).

⁶⁶ Esta clase de seres serán abordados a profundidad en la siguiente parte, por ahora solo nos limitaremos a mencionarlas.

El diablo (Llablo/teeneklab)

Aunque este ser tiene al infierno por morada principal, también se le otorga el dominio de otros espacios como el alte', en este sitio es él quien organiza la vida. La mayoría de los conocimientos que se tienen sobre ésta entidad provienen de las ideas infundidas por el catolicismo, así el *teeneklab* es imaginado como *“un hombre prieto, con cuernos en la cara, con una cola larga, pero en lugar de los pies del cristiano tiene patas como de vaca, o de gallo”* (Doña Sofía; La Cercada, 2006). Se menciona que el diablo es un ser inmortal que tiene la capacidad de transformarse en distintas personalidades para poder engañar a los hombres y “hacerles maldades” o llevárselos al infierno; entre sus formas más usuales se encuentran la de un perro de gran tamaño o la de “un cristiano normal”. Suele aparecerle a los hombres que por algún contratiempo les anocheció en el monte. Es por ello que la gente de la comunidad pone especial cuidado en llegar a sus casas en horas en las que todavía ilumina el sol. Se tiene conocimiento de que el *Llablo* puede ser alejado mediante la luz y los tiros de balas previamente persignadas, al respecto Don Juan comenta una de sus experiencias:

“Una vez se me hizo de noche en el monte y se me hizo fácil quedarme, entonces que se me aparece un perro que era el Diablo, dicen que el Diablo y los brujos se mueren con la lumbré de Dios, entonces yo hice una lumbradota y que le hago la señal de la cruz a las balas y que echo unos tiros. No pues que me avienta el rifle pa' abajo. Solté el machete, solté el rifle y me caí, y lo andaba buscando ya no miraba nada, de seguro se desapareció” (Don Juan; La Cercada, 2006).

Existen historias como la siguiente, que narran las vivencias de los hombres que alguna vez han tenido contacto con este ser maléfico:

Mi abuelo, el padre y el diablo.

Mi abuelo vivía en La Yesca y ahí no había nada, no había capilla. Estaban unos señores que estaban enfermos y ya se querían morir y querían padre. Y entonces dijeron unas personas:

-Hay que mandar a que traigan un padre para que nos hagan una capilla y nos haga algún adorno aquí a la imagen que tenemos. ¿A quién mandamos?

Había un señor rico y lo querían mandar a él, y dijo:

-No, yo no voy, que vaya Chote, yo le presto mi caballo.

Chote era mi abuelo, se llamaba Sotero y así le decían

-Pa' luego, los señores están malos, vamos -dijo mi abuelo-

-Pero no te vayas, espérate a echarte un lonche, cómo vas a irte sin comer.

Cada quien le dieron un lonche.

-¿Me voy a Pisaflores, a Xilitla o a Tilaco?

-A donde quieras

-No, a Tilaco no hay padre.

Dice que agarró pa Landa, que no había padre y entonces agarró pa Jalpan.

-Me voy a Jalpan.

Llegó a Jalpan y preguntó por el padre.

-¿No está el sacerdote?

-No -dijo una señora- fue para Querétaro.

-¿Cuándo va a venir?

-No, no sé.

-No me da algo para darle de comer al caballo.

-Si, ahí hay, échele pastura.

Se quedó dormido y a la noche alguien le dijo:

-Párate, qué estas haciendo ay. Ya me platicó la señora que necesitas un padre en tu rancho para que vaya a confesarlos, a casarlos, a comulgarlos.

-Sí, a eso vengo.

-Come y vamos a dormir.

A la mañana se despertó.

-Entonces usted es el padre.

-Sí, yo soy el padre y voy a acompañarte.

-¿Para cuándo?

-Ahorita mismo, mótate en mi caballo y vámonos.

-Aquí tengo el mío.

Pasaron por un potrero, las vacas pararon el chirrión

-Chote, ¿por qué las vacas paran en chirrión?

-Es que va a llover.

Hallaron un hormiguero grande

-¿Por qué estará este hormiguero grande?

-Ah padre, es que va a llover.

Más adelante estaba una gritadera de codornices

-¿Por qué cantarán tanto?

-Ay padre porque va a llover.

-Oye ¿tú crees en Dios?

-Sí.

-¿Y en el Diablo?

-También creo.

-¿Tú crees en los animales, en las hormigas, en las vacas?

-No, es que son señales que Dios dejó en los animales, y va a llover porque el tiempo está muy caliente.

En la tarde que se para una nube con un relámpago.

-Va a llover –le dijo- ahí viene la nube.
 Venía la tormenta.
 -¡Nos vamos a mojar!
 -No, a que no nos mojamos.
 Dice que el padre se bajó, se hincaron de rodillas, y que el padre persignó la nube y la nube se apartó pa' allá y se apartó pa' acá y no se mojaron.
 -Haber –dijo el padre- ya mero llegamos a tu pueblo. Ahí en el puerto donde sale el Diablo, hay un voladero que los avienta pa' abajo. Ahora vente tú en el caballo y jálame el mío, yo me voy a ir adelante.
 Mi abuelo llevaba el caballo jalando. De repente que halla un viejo grandote.
 -Tata, tata Nacho.
 -No puedes ni hablar porque eres el Diablo y aquí está la presencia de Dios. Eres un ingrato, pa' que andas haciendo pelear a la gente.
 -No, no tata Nacho. Yo solo estoy aquí calzoneando [haciendo del baño].
 -Tú no estás aquí calzoneando, querías echarnos al hoyo.
 Con la mano le pegó y lo aventó al voladero, se fue pa' abajo.
 -Yo pensaba que ustedes no mataban a las gentes.
 -No –dijo el padre- el que aventé pa allá es el Diablo, ese no es gente. Además ese ni se mata, no se muere, ahí na' más lo avente y lo regañé. Vámonos.
 Había llovido tanto que había caído hasta granizo y a ellos no los había mojado. Ya llegaron y miraron el poblado.
 -Espere aquí, yo voy al campo a calzonear, como decía el Diablo.
 Dice que en eso estaba cuando se halló a una muchacha bonita:
 -Oye hijito, Sotero, yo vengo a verte, tú eres como Juan Diego. Y vengo a verte para que me hagas un templo. Ustedes quieren hacerle un templo al hijo de mis entrañas y yo quisiera que me lo hicieran a mí, pero lo quiero aquí en este peñasco.
 -¡Pero toda está tierra tan dura!, no la vamos a poder quebrar.
 Cuando dijo el padre:
 -Detente Sotero.
 La muchacha vio al padre.
 -Entonces tú quieres un templo, eres la virgen, la madre de Dios, y cómo me lo puedes hacer saber.
 -Yo soy la madre de Dios, qué más quieres.
 -¿Y qué prueba nos puedes dar?
 -Yo como a Juan Diego, les puedo dar flores. Tú conoces esto –era la imagen de la virgen- este es mi retrato. Tú conoces esto – le sacó un crucifijo- es la imagen de mi hijo que lo crucificaron.
 Entonces el padre que saca la hostia.
 -¿Conoces esto?
 Dice que la señora se volvió una humareda y se quedó quemado.
 -Ya ves Chote, nos quería llevar el Diablo, se quería vengar de nosotros porque lo golpeamos. ¿Por qué te pasa esto? Tú tienes algo malo.
 Entonces mi abuelo le platicó que [anteriormente] había tenido contacto con un brujo y con el Diablo.
 -Siete años duré con el brujo, siete años trabajando con ese hombre.

-Duraste siete años en el infierno y ahora para que te cures, si no te condeno, tienes que rezar el rosario todos los días y te voy a dar un cabrastote⁶⁷ bien grueso, tienes que ponértelo a raíz.

Dice mi mamá que un día le vio la cintura a mi abuelo y que tenía bien marcado, parecía que estaba brillante y que le quemaba.

Ya de ahí hicieron la capilla, casaron a la gente, se arregló como ellos querían

-Ahora vete a dejar al padre otra vez a la iglesia.

-Si, nada más llévame allá a la montañita, y que le salen unos ladrones.

-Usted está rico, tiene mucho dinero, me lo va a entregar, si no se lo quitamos.

-No, si me dieron limosna, no traigo mucho, pero si quieren ahí está.

-No, esto es muy poco, usted nos va a dar tanto, si no, lo matamos.

El ladrón sacó un sable y que el caballo recibe un machetazo y que se fue doblando, se fue doblando, se cayó el caballo...pero el padre si logró irse. Eso fue lo que me contó mi abuelo de cuando se les apareció el Diablo.

(Don Juan; La Cercada, 2006)

Los demonios

Estos son una especie de *Llablos* menores, mandados a la tierra por su jerarca con el fin de causar daños y crear discordias entre los hombres ya que tienen la capacidad de poseerlos momentáneamente para que cometan malos actos y alteren la armonía de la comunidad. Como seres nocturnos, se aparecen por los caminos del monte cuando está completamente oscuro. Los teenek los describen como "hombres de color negro", algunos llevan cadenas sujetándoles los pies. En relación con ellos, doña Apolonia nos cuenta el siguiente relato:

Era la fiesta de Tanzozob y se hizo de noche. Entonces un hombre encontró a otro señor y lo saludo, y después el señor le dijo:

_ Oiga, ¿a poco usted estaba en la fiesta?

El hombre le pidió al señor que lo invitara a su casa porque no tenía donde ir, ese hombre era un demonio. El señor si se lo llevo pero como los demonios nada más llegan a causar desgracias, hizo que el muchacho matara a su papá de un balazo. Dicen que el muchacho quedo por un rato como hechizado y no sabía lo que hacía, ya cuando se dio cuenta ya había matado. Aquel demonio que lo acompañaba termino desapareciendo y al muchacho se lo llevaron a la cárcel.

(Doña Apolonia; La Cercada, 2007)

Los brujos (Ilalich)

⁶⁷ Especie de faja o de lazo apretado

Son seres humanos dotados de capacidades sobrenaturales debido a un pacto de reciprocidades que han hecho con el diablo, en el que éste último los provee de poderes a cambio de su alma. Los brujos se comunican con el *teeneklab* en las cavidades subterráneas que conectan al subsuelo. Son “amigos” de animales peligrosos como las víboras y los zopilotes. Entre las cualidades que le han sido otorgadas por el *Llablo*, se halla la capacidad de convertirse en animal, por lo que comúnmente se le asocia a la personalidad del nagual. Se sabe que para dañar a sus adversarios, suelen tejer en palma la figura de una viborita, la cual “preparan” mediante rezos al diablo, quien les otorgará el permiso de tornarse en dicho animal y salir a picar a sus enemigos. Algunas personas cuentan que la mordedura de un *ilalich tsam*, es mortal, es un *hechizo que no tiene remedio*.

Los brujos poseen un don de supervivencia superior al del resto de los individuos. Para acabar definitivamente con su vida, tienen que ser descuartizados y después quemados. Éstos fungen como enlaces entre las fuerzas malignas y los hombres, son practicantes de la magia negra, aquella que daña a las personas. Su contraparte son los curanderos, seres humanos que tienen la facultad de sanar a quienes han sido atacados por los hechizos del *ilalich*. Ambas personalidades son opuestas, uno es diurno mientras el otro es nocturno, uno se asocia con el bien y el otro con el mal, por estos motivos permanecen en constante confrontación.

A continuación don Juan nos relata parte de las experiencias que su abuelo vivió al trabajar para un brujo:

Mi abuelo y el brujo

Cuando mi abuelo todavía no era casado, se encontró a un brujo, ese señor le enseñaba magia negra. A mi abuelo le daba curiosidad que ese hombre podía hacer muchas cosas.

-Te enseño, -le decía el brujo- pero te vas hacer como yo.

Los invito a su consultorio, ahí tenía muchas imágenes, buenas y malas: zopilotes, tecolotes, víboras.

-Este es mi consultorio, yo curo a la gente y cobro.

Dice mi abuelo que una vez un señor empezó a llorar, estaba triste.

Entonces el brujo le dijo a mi abuelo:

-Pobrecito señor, yo le voy a ayudar.

-¿Por qué llora? -le preguntó-

-No, para qué le voy a decir.

-Yo se porque está llorando. Vinieron sus amigos y usted les vendió su puerquito que tiene allá en la casa donde está arrimado. Usted está aquí porque allá en Jalpan usted está más pobre y huyó para que no lo agarraran. Esos señores agarraron a su esposa y la metieron a la cárcel y ahora ella está pagando por usted y hasta que usted aparezca la van a soltar. Si no aparece va a quedar hasta que se cumpla la sentencia: 10 años y un día.

A los diez años sacaban a los presos y los asesinaban.

-Deme un puerco y yo le ayudo. Nomás se va a mi casa, yo voy y saco a la señora de la cárcel.

En la tarde llegó el señor, estaba un cuarto como así, y el brujo le tendió una cama al hombre.

-Ahí está la cama, usted se va a dormir y yo voy a estar trabajando. Cuando llegué su señora dígame "pásale y vamos a acostarnos". Duérmase y no le diga nada hasta que amanezca.

Como aquello de las doce el señor estaba trabaje y trabaje, y que llega la señora y le pregunta a su esposo:

-Cómo hiciste para sacarme de la cárcel si yo estaba dormida y nada más de repente oí que me hablaste y trono la puerta y dijiste vámonos, tan rápido que yo me quería vestir y no pude. Nada más agarré el fondo de abajo y cuando acordé, ya estaba llegando aquí.

Y así hacia el brujo sus cosas. Cuando mi abuelo le platicaba, el brujo decía:

-No, fíjate, te estoy diciendo que yo trabajo con el Diablo y trabajo con Dios. Fíjate que Dios no puede hacer cosas mientras el Diablo no lo permita, pero tampoco el Diablo no puede hacer cosas si Dios no lo permite. Yo tengo que pedirle al Diablo y luego al Santo, el Santo ya le pide a Dios.

Al último, cuando se murió el brujo era día de San Agustín:

-Yo me voy a ir al pueblo de San Agustín -le dijo mi abuelo-

-Yo podría ir contigo pero no traigo dinero.

-Yo le digo para que me de dinero. Yo he trabajado y no me ha dado dinero.

-Fíjate que no se junta el dinero, todo se gasta. Pero me voy a ir contigo por dos cosas: porque ya va a ser la última vez que vamos a andar juntos, si quieres yo en Xilitla te voy a entregar al compañero que quede en lugar mío.

-Vámonos.

Mi abuelo nomás traiba veinticinco centavos. Por el camino estaba una cantina...y estaba una tinaja, arriba estaba una serpiente:

-Mira, mataron a esa víborota, ¡pobrecita!

Dice que ya la habían comido las hormigas, ya le habían descarnado parte del pescuezo, estaba ya el hormiguero y dice el brujo:

-¡No!, pobrecita víbora. ¿Cómo son capaces de matar esos animalitos? No son malos, no son ni del Diablo, son de Dios, Dios los creó.

Y que la agarra, y ahí la lleva. Dice que cuando llegaron a la cantina dijo el brujo:

-Tú traes dinero, préstame diez centavos para comprar dos topos de caña porque yo ahorita no traigo.

-Tenga.

-Ten mi víbora, agárrala bien, no tengas miedo.

Dice que la víbora estaba buena y sana, ya se había compuesto, hasta sacaba los ojos para verlo.

-Ya revivió.

-No te pica, está agradecida porque la sané.

Entonces mi abuelo agarró la víbora del pescuezo para que no lo mordiera.

-Agárrala bien, -le decía el brujo-

Ya fue el señor aquel y le pidió al cantinero que le diera la cuenta.

Entonces dice mi abuelo que estaba un hombre sentado y le dijo el brujo:

-Oiga, ¿no quiere carne?

Entonces el señor no dijo nada, pero uno que estaba lejos dijo:

-Oiga usted señor, no ande espantando a la gente, no sea burlón.

Y que saca un cuchillo y que dice:

-Ahorita se lo va a llevar la chingada.

Dice que el señor brujo se vino volando desde allá como águila con pico en el aire y por el camino vino sacando el cuchillo y el otro hombre sintió la puñalada. Se hicieron los balazos, un pleito.

Y el cantinero que dice:

-Ay señores peleoneros, peleándose por esa víborota. ¡Sáquenla!

Y el brujo que la agarra y que la come, se la metió todita.

-¡Saquen las armas!

Mi abuelo nomas llevaba una guaparra y el señor llevaba la cuchilla y se la quitaron.

-¡Deje la guaparra!

-Téngala.

-Eche la cuchilla y apláquese.

Que siente un machetazo luego, y córrele, tiraron balazos. No pues los iban siguiendo y no los alcanzaron. Llegaron por Zaguayo, se hizo de noche.

-Hazte la leña porque en la noche va a hacer frío, para espantar a los moscos.

-¿Con qué hago la leña si me robaron la guaparra? Mejor vamos al pueblo a la fiesta.

-No, no vamos porque ahí van andar aquellos y nos van a matar. De todos modos a mí ya me van a matar pero no quiero que te maten.

-Pero cómo quiere que haga la leña si me robaron la guaparra.

Tenía un sombrero grandote de palma y le dijo:

-Avienta el sombrero...ahora levántalo.

Mi abuelo levantó el sombrero y ahí estaba la guaparra, estaba la cuchilla.

-Ahí está, no que la habían robado.

-Pero si yo vi que haya quedo.

-¡Tarugo! ¡Qué nos van a robar la guaparra!

Dice que corría un arroyo y por allá estaba una cuevita, y allá estaba el señor hable y hable, ya de rato salía con dinero.

-¿Y cómo le hace para sacar tanto dinero?

-Ya ves, el amigo que me ayuda.

Y así como lo agarraba, se lo acababa el dinero, no le duraba nada...comían bien.

-Nos van a matar hoy en la noche, ya me dijo el amigo. Pero antes de que nos maten vamos a echar unos alcoholes.

Y se metió a la cueva y sacó una pistola.

-Esa pistola es para defendernos. Nos van a matar hoy en la noche.

-¿Y yo?

-Con esta tenemos.

Y que llegan a una cantina.

-¡Denos de comer y pulque!

Ya que acabaron de cenar que empieza el brujo con la pistola a pegar a los cabrones. La señora, la fondera, que llama a la policía y ahí anda la policía que los quería agarrar. Dice mi abuelo que el brujo aventó la pistola pa' atrás. La pistola fue y se clavó en un cajón.

-¡Ay!, ustedes son unos injustos. Yo no traigo armas, miren, no traigo nada [le gritaba el brujo a los policías].

-Traibas una pistola. Vamos a la cárcel.

Y ahí andan buscando la pistola y la pistola se clavo en el maíz. Ya, llegaron a la cárcel y dijeron.

-Pues es que estaba borracho.

En aquel tiempo los policías eran muy conscientes:

-Les voy a traer unas cervecitas, un pulque o qué quieren... yo me compadezco.

-Échenme a la cárcel -decía el brujo-

-Ahora si estamos chulos, todos presos -dijo mi abuelo-

-Fíjate que por eso me dieron la pistola, pa' defendernos. Yo que pude matar a unos canijos con una pistola hice este pleito para que me metieran a la cárcel, de aquí ¿cuándo me van a sacar?

Ya les pidió un petate. Y cada que sentía la mala así le hacia, provocaba peleas para que lo encarcelaran. Otro día estaba unos arrieros.

-Nos van a matar a la noche, le decía el brujo a mi abuelo

Y que se durmieron entre los arrieros y antes de que se fueran, que le rajan la panza a un costal, y que sacan un talegote de monedas y que le corren, y ahí van a agarrarlos, pero igual era para hacer pelea y que los echaran a la cárcel...y así hubo muchas.

-Ahora si -dijo- vámonos, nos vamos a despedir al pasar las Tres Crucitas. Ahora si nos vamos a desapartar, vete -dijo- al monte. Yo ya no voy a vivir.

Pero mi abuelo no hizo caso y se fue tras de él. Y que llega a Tres Crucitas, mi abuelo atrás. Dice que si lo agarraron, lo golpearon, lo asaltaron. Mi abuelo estaba escondido en un matorral.

-Tú eres un brujo, te vamos a fusilar.

Después de que lo había golpeado, le clavaron los fusiles. El brujo nomás estaba risa y risa, y no se caía, seis tiros.

-Oye, pues que éste carajo es el Diablo, no se muere.

-No, a mi no me matan.

Dice que estaba un encino gacho, ahí donde colgaron al brujo. Pero estaba colgado y todavía estaba pelando los dientes. El brujo era un señor delgadito, chaparrito, prietito, tenía unos 50 años, cara delgada...lo colgaron. No se quería morir, entonces que lo bajan y que lo empiezan a mochar, le mocharon la cabeza primero, dicen que la cabeza andaba rebote y rebote, risa y risa. Después lo empezaron descuartizar, como las tarántulas que siguen caminando, así andaba el señor. Y que lo queman, solo así se acabó el brujo.

(Don Juan; La Cercada, 2006)

Las brujas (Tepa)

Este tipo de seres son mujeres con capacidades análogas a las de los brujos pero conservan rasgos específicos. Algunas personas creen que “son hijas del Diablo”, practican la magia negra, tienen facilidad de convertirse en guajolotes, tigres o bolas de fuego desde edades muy tempranas debido a que *lo traen de nacimiento*. Como diría doña Apolonia, “*eso se trae en la cabeza, en el día en que se nace, tiene que ver con la luna, la hora, por eso salen bien carajas*”. (Doña Apolonia; La Cercada, 2006).

Las brujas se alimentan de la sangre que les chupan a los humanos, que tras múltiples embates irán enfermando y posteriormente morirán. Entre sus víctimas predilectas se encuentran los niños menores de cinco años porque es “una sangre más tierna”, así como a la gente de sangre débil⁶⁸, quienes les demuestran temor y sus enemigos. En este último caso, “*hasta te pueden agarrar y llevarte a tirar hasta el fin del mundo porque vuelan muy rápido, como un cohete y con solo pensarlo pueden estar en el lugar que quieran, por muy lejos que sea*” (Don Alejandro; La Cercada, 2007). Se cree que después de haber mordido, no son capaces de mirar a sus víctimas fijamente a los ojos, factor que ayuda a identificarlas entre el resto de la gente.

Una de las formas para saber donde vive alguna, es poniendo atención en los techos de las casas durante la noche, ya que las brujas suelen subir a este lugar para emprender su vuelo en forma de bolas fulgurantes, cuya luminosidad es muy visible en medio de la oscuridad. Se menciona que en la comunidad no existen seres de este tipo, sin embargo existen personas han llegado a ser atacadas por brujas procedentes de otros lugares. Es sabido que en San Juan de los Durán, Tancoyol y Tanzozob SLP abundan estos entes malignos.

En varias ocasiones se han aparecido por la comunidad dos bolas de fuego procedentes de San Juan de los Durán, las cuales caen en la cima del monte y finalmente se convierten en luces similares las luciérnagas pero de

⁶⁸ La debilidad de la sangre se ve determinada por la hora, el día del nacimiento y las influencias del ciclo lunar. Esto se manifiesta en la frecuencia que tengan las personas para enfermarse.

mayor tamaño, mismas que rodean la casa de quien va a atacar, para después meterse en forma de zancudos o cualquier animal pequeño.

Para salvaguardarse de los ataques de *la tepa*, es necesario colocar en el dormitorio rosarios, espejos, tijeras y dos agujas cruzadas (simbolizando la figura de una cruz). También se puede poner sobre la puerta, a manera de escudo protector, la imagen y oración de San Ignacio Loyola, enemigo de Satanás y sus huestes. Otro recurso preventivo es portar un collar formado por semillas de mostaza, las cuales son colectadas dentro del monte. Cuando ya se ha sido atacado por una bruja, es conveniente untarse sobre la mordida abundante ajo o excremento de bebé, pues son enemigas del olor que destilan ambos y así no volverán a molestar.

Las brujas pueden ser atrapadas y convertidas a su estado humano por medio de rezos y “amarres” que se llevan a cabo de la siguiente forma: *“se agarra un mecate y se empieza a rezar la Magnífica, mientras se reza se le van haciendo nudos al mecate y se va amarrando de un palo y se reza cada que se amara... es seguro que enseguida caiga la bruja”* (Don Juan; La Cercada, 2006)

Éstas son también asociadas con otra clase de mujeres que pueden convertirse en un pájaro llamado pentulé (ts'itsin pentulé)⁶⁹, más es importante señalar que a pesar de las similitudes no se trata de la misma entidad. Sobre éste ser existe una narrativa:

Ts'itsin Pentulé.

*Por ahí pasa un pájaro volando, ese pájaro tiene una historia:
Estaba una señora y su señor. Noche a noche la señora desaparecía, y cuando su señor recordaba siempre no estaba la muchacha. Todas las noches se iba la muchacha, bonita la muchacha. Duraron muchísimos años viviendo así hasta que un día dijo el señor:
-Voy a ver qué hace esa persona, adónde va.
La siguió y fue a verla. A las doce de la noche estaba haciendo la lumbre y él la estaba viendo, ponía tres ollas embrocadas, como si fueran troncos, y encima la lumbre y abajo enterraba sus ojos. Esa gente sabe hacer pacto con el Diablo y ya se hace pájaro, se lleva los brazos, las*

⁶⁹ Pentulé es traducido por los teenek como “palo que maromea”. Dicha ave ha adquirido este nombre debido a la rapidez y forma de su vuelo.

curación de padecimientos como el mal de ojo, el espanto o el mal aire; en los cuales se les pide a los santos que intercedan ante Dios por la sanación del individuo enfermo, entonces se les enciende una vela y se quema copal para alejar el mal, después la persona en cuestión toma asiento frente al altar para finalmente ser *barrido o limpiado* a manos del curandero.

Es en espacios como el fogón y el altar en donde se revitaliza el funcionamiento de la vida en la tierra y se preserva el dinamismo de las relaciones entre los hombres y sus entidades sagradas.

El solar (u jólat)

Es el terreno colindante a la vivienda aprovechado para el cultivo de hierbas, verduras y frutas que sirven para el autoconsumo, como ejemplo están el soyo, la yuca, el frijol, el chile y las calabazas. Entre las frutas están los plátanos, naranjas y limones. Los teenek de La Cercada acostumbran a plantar en este espacio, hierbas empleadas en el uso medicinal que han sido previamente recolectadas en el monte, además de adicionar lugares para la crianza de animales como los puercos y las aves de corral. Uno de sus componentes principales es el horno, construcción de forma semiesférica hecha de piedras sobrepuestas, el cual se utiliza para hornear gorditas de horno, pan y zacahuil, alimentos de suma importancia en la vida festiva.

“El solar actúa como espacio liminal entre el mundo conocido y el desconocido. Es un sitio que si bien conlleva prácticas de tipo sedentario, conserva propiedades de carácter silvestre con las que se identificaba originalmente. De esta forma, es un espacio apropiado y domesticado, pero en el que nunca se termina de confiar pues es objeto de apariciones, lugar de encuentro con animales que se consideran peligrosos, como las víboras y los tlacuaches, y es también sitio en el que se pueden contraer los ‘malos aires’” (Aguirre y López, 2007: 30-31) Es también el lugar por excelencia donde se escuchan “los aparecidos”, fantasmas que dejaron en parajes cercanos algún “entierro” (dinero) y vuelven con la intención de sacarlo, este hecho se puede identificar por llamaradas que salen de dichos sitios.

La mayoría de las personas lo sacralizan colocando sobre uno de los árboles que ahí se encuentran, una pequeña cruz de madera que los protegerá de todos los males y entidades perjudiciales que rondan en el monte. A este dispositivo de protección se le rinde culto cada 3 de mayo, para ello la bajan de su lugar acostumbrado y "la visten" con flores de papel crepe elaboradas por las mujeres de la familia, para después volverla a colocar en el mismo sitio.

Los espacios comunitarios

Los teenek de La Cercada han ordenado su vida colectiva alrededor de un conjunto de espacios edificados para satisfacer sus necesidades sociales y rituales. La mayoría de estos sitios funcionan como puntos referenciales de congregación, lugares en los que conviven a lo largo de la vida diaria al ir por el agua, trabajar en el campo, celebrar "el costumbre", entre otras prácticas que tienen implícita una función simbólica, pues aunque han sido creados por los hombres, se les han dotado de propiedades sagradas en donde se concentran los poderes de las divinidades naturales y católicas, y los designios del cosmos.

La comunidad (bichow)

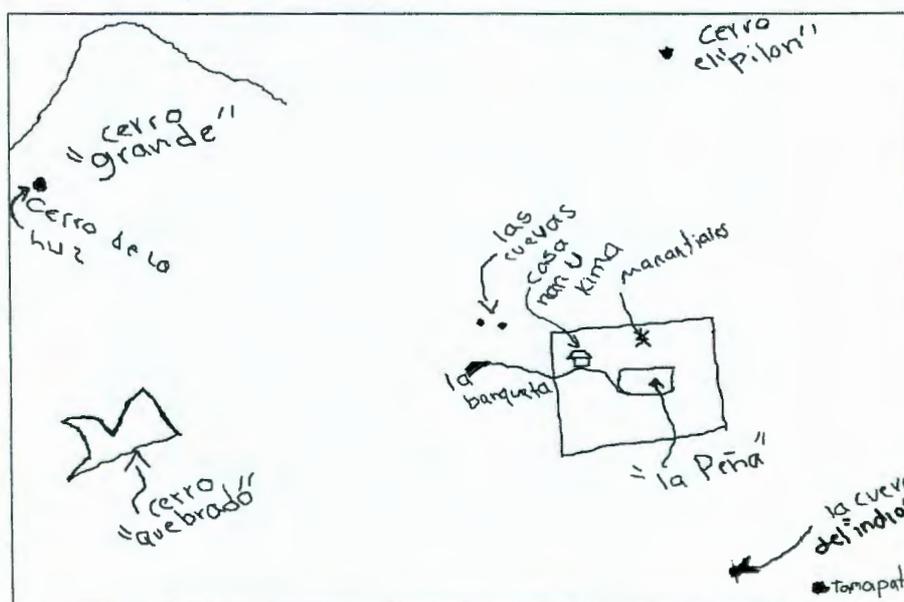


Imagen 12
Dibujo de la comunidad.
Elaborado por Juan, 17 años. La Cercada 2007

La organización espacial de la comunidad obedece a las características geográficas bajo las cuales se han ido asentando sus pobladores. De esta manera se distinguen principalmente tres sitios: la peña, la banqueta y la joya. Por este motivo es frecuente que se refieran a “la gente de la peña”, “los de la banqueta”, “los que viven por la joya”.

“Los de la peña” son la gente que habitan cerca de un peñasco, “los de la banqueta” viven en un pedazo plano del monte y “los de la joya” en un terreno en hondo. La mayor parte de las viviendas se ubican cerca del primer lugar mencionado, en la banqueta vive una familia y en la joya dos de ellas. Los habitantes tienen como principal punto de congregación la capilla, construcción que se encuentra en el área de La Peña, y de la cual se hablará enseguida.

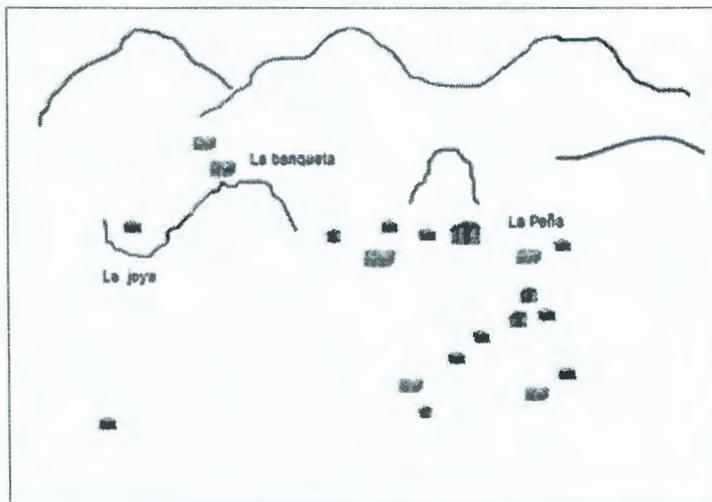


Imagen 13
Maput tsabál (La Cercada). Ubicación de lugares y viviendas

La capilla (tsakam tiopan)

Debido a que el patrón de asentamiento de la comunidad es semidisperso, la capilla funge como un centro simbólico en donde se lleva a cabo la celebración de “el costumbre” legado por “los de antes”. Es ahí donde se revitalizan las tradiciones que han dado a los teenek un sentido de identificación, dichos ritos deben ser tomados como eventos mutables, en constante reestructuración y cambio, ya que se han ido adecuando a diferentes tiempos, espacios y formas de praxis.

La capilla de La Cercada es un cuarto hecho de tablas y techo a dos aguas tejido de palma. En su interior tiene como elemento central un altar de similares características a los que se edifican domésticamente, el cual guarda la imagen de la virgen de Guadalupe, antigua patrona de la comunidad hasta octubre de 2006 cuando fue colocado el Santo Niño de Atocha⁷². A la virgen se le festeja mediante una velación cada 12 de diciembre⁷³, mientras que al Santo Niño aun no se le ha realizado alguna ceremonia debido a su reciente llegada. Otras de las fechas en las que se celebran velaciones a nivel comunitario⁷⁴ son en las fiestas de navidad, año nuevo y Santoro, para ello se ponen ofrendas repletas de veladoras, sahumerios y alimentos como los tamales, bolimes, gordas de horno, frutas y café. En ocasiones se baila danza, actividad que según la gente del lugar, está cayendo en desuso ya que no cuentan con músicos locales y tienen que ser contratados en el vecino estado de San Luis Potosí.

El calvario

Se le llama calvario al lugar más alto dentro del monte de la comunidad en el que ha sido puesta una cruz que además de ser uno de los marcadores territoriales de la población, sacraliza un espacio plagado de peligros. El calvario es un punto de resguardo y amparo contra las entidades peligrosas que habitan el monte. La cruz es la espectadora de todo lo que acontece en La Cercada, desde allá cuida y vela por la seguridad de todos sus habitantes. Antes de la edificación de la capilla, este era el punto de mayor congregación a nivel comunitario, en él se oficiaban las misas y otras celebraciones de carácter religioso. Actualmente no existe una ritualidad

⁷² El cambio de imagen patronal responde de alguna manera a la devoción de la que goza esta imagen entre la gente del lugar, y viene a ser una surte de suplente del Santo Niño desaparecido, cuestión en la que abundaremos más adelante. La obtención de dicha imagen fue gracias al apoyo recibido del presidente municipal. Aun no saben que día se le debe festejar, por un lado están esperando la asesoría del sacerdote y por otro, ponerse de acuerdo para organizar una velación en su honor, pero el 24 de diciembre es la fecha tentativa.

⁷³ Es importante señalar que esto no se realiza de manera regular debido a lo que ellos atribuyen como desorganización.

⁷⁴ Más adelante se abordará ampliamente lo relativo al ciclo ritual comunitario.

específica en su honor, sin embargo es considerado como necesario para el mantenimiento del orden y la protección de los miembros del poblado.

La parcela (ts'ulélil)

En la Cercada las extensiones de terreno utilizadas para los trabajos de cultivo se encuentran cerca de la Peña y la Joya, áreas semideforestadas en donde se llevan a cabo las actividades agrícolas debido a las facilidades que otorgan sus características topográficas. Su configuración parecida a la de un valle propicia la captación del agua que baja de las laderas más próximas, teniendo así una zona fértil. Otras parcelas se localizan dispersas entre la sierra, por lo que en ocasiones son difíciles de distinguir entre la espesa vegetación.

La parcela o también llamada milpa, originalmente fue un espacio natural pero los seres humanos se encargaron de adaptarlo a las necesidades vitales de subsistencia. Ésta es significada como un lugar de resguardo dentro del monte, en ella los hombres trascurren gran parte del día labrando la tierra. Es por ello que este sitio no se puede comprender sin la actividad agrícola y la ritualidad que de ella se desprende, relacionada en gran medida con el cultivo del maíz, el cual es concebido como una personalidad análoga al hombre, encarnado en un espíritu llamado Dhipák, quien es también uno de los personajes más importantes de la mitología teenek. Por él los hombres están vivos pues los provee de sustento. La siguiente historia nos habla del origen de este ser:

Dhipák, el niño del maíz.

Había un niño, se llamaba Dhipák, Dhipák era nieto de la señora que era una bruja [K'olének] y chupaba al bebé. Por eso los que vivían antes no la querían y quemaron a la bruja pero no la pudieron quemar bien y entonces la bruja de coraje quemó a su nieto. Al día siguiente fue la bruja que es una abuelita y [les] dijo a las gentes:

-Ahorita vamos a hallar quemado al niño, vamos a buscar dónde está quemado.

Lo buscaron y el niño no estaba, lo estaban buscando y el niño de repente que les contesta, pero el niño ya era cenizas. Los que vivían antes estaban viendo [como] la señora empezó a probar las cenizas del niño.

-¿Por qué pruebas las cenizas? -le preguntaron-

Entonces los señores se enojaron, atraparon a la bruja y le volvieron a prender en leña. El niño ahí se quedó y la bruja se quedó también. Entonces la quemaron, la señora no se salvó pero el niño sí se salvó. Para el otro día siguiente, ahí estaba la señora quemada, ya de quemada, las cenizas las juntaron, en su guaje las llenaron, buscaron una comisión, la iban a llevar al mar. No podía llegar al mar porque el comisión destapó el guaje que llevaban y se quedó por el camino, hasta hoy, la bruja sigue viviendo en forma de zancudo, por eso el zancudo pica y chupa la sangre, la comisión que iba eran los sapos que hay... por eso tienen en el lomo como piquetes, porque el zancudo los picó. Con el tiempo el niño se murió de enfermedad, enterrado el niño nació el maíz, hizo para vivir para nosotros, para hacer la vida de nosotros.

(Don Alejo; La Cercada, 2006)

En otra variante del mismo mito contado por don Plácido, él señala que cuando la bruja-abuela fue quemada, el niño debido a su bondad, trató de rehacerla:

“El niño tiene más conocimiento para revivir a una persona, él como ya iba a ser otro niño [se iba a convertir en maíz], iba a ser como comida su cuerpo de él. Él pudo reconocer que eran las cenizas de su abuela, que estaba muerta, y dijo: ‘ahora voy a formarla, voy a revivirla’.” (Don Plácido; La Cercada, 2006)

Pero al final, el niño fue muerto por enfermedad originada de los piquetes del zancudo, es decir, fue asesinado por la misma abuela y como lo explica don Alejo, *“enterrado el niño nació el maíz, hizo para vivir para nosotros, para hacer la vida de nosotros”*.

En el mito se puede observar a Dhipák y K’olének’ como dos seres de naturaleza opuesta⁷⁵ pero a su vez necesaria, pues uno es masculino y el otro femenino, uno joven y el otro anciano. Dhipák es un ser diurno y de tierra, mientras K’olének’ es una entidad nocturna y lunar, representada en una bruja. Estos personajes son entidades móviles, capaces de transitar por los diferentes planos de existencia, de la tierra atravesando el subsuelo para así llegar al mar, lugar donde mora el Muxilám, y punto más sagrado dentro del universo.

⁷⁵ Oposiciones que también aparecen en el mito de origen del Cerro Quebrado, mencionado anteriormente.

Dhipák es una deidad que se sacrifica de varias formas por los hombres. Primero cuando su sangre fue extraída por la bruja-abuela, después cuando lo quema y finalmente cuando muere y es enterrado propiciando el nacimiento del maíz. De acuerdo con Neurath (2002: 189) “la sangre que se le obsequia a lo Dioses es más que un simple alimento y más que un medio de comunicación, se trata de una sustancia mágica que crea vida nueva”. La sangre es pues, un alimento para K’olének, divinidad lunar, propiciando la renovación de ésta y facilitando la continuidad de la vida, de esta manera Dhipák muere y renace en el maíz. Por otra parte, como ser dotado de poderes sobrenaturales, es capaz de resucitar de sus cenizas y asimismo, sus cenizas son el elemento regenerador de la tierra y origen del sustento humano. Mientras Dhipák renace en el maíz, K’olének se transmuta en un animal perjudicial como el zancudo, pero finalmente Dhipak, deidad benévola, triunfa sobre los poderes de la oscuridad y las fuerzas caóticas, convirtiéndose en héroe y salvador de la humanidad. En su proceso sacrificial existe una articulación entre la muerte y el renacimiento, pragmatizado en los ciclos naturales, agrícolas y vitales.

De esta forma, el sacrificio y nacimiento de Dhipák es recreado a través de la actividad agrícola. Como lo dice don Alejo:

“Estamos sembrando el costumbre, hacemos la siembra porque es un niño que estamos sembrando: el maíz. Y es prohibido quemar el niño cuando es niño, el niño es el elote, el maíz tierno. Al quemar un elote, lo quemas, lo truenas [al niño], pero de todos modos se salva, quemas el maicito pero el niño se salva” (Don Alejo; La Cercada, 2006).

Para propiciar el nacimiento de “el niño” es necesario acatar una serie de prescripciones rituales que a continuación se describen en palabras de don Plácido:

“Aquí hay un costumbre cuando todavía no cosechas ni un elote, no lo avientas en la lumbre, no lo quemas nada, tienes respeto por esa siembra. Entonces se invitan compañeros de lo que tú vas a hacer, haces bolím, lo que pones en una mesa y le invitas a esos compañeros. En ese momento casi siempre se oyen Truenos, dicen que son viejitos

que están allá [en los cerros y en el subsuelo]. Entonces dicen que ellos reciben lo que están aquí haciendo, ese costumbre se recibe, pero si se hace de mal corazón, si no tienen fe, dicen que todo eso se orilla, que no comen eso. Si lo hacen bien, una comidita de lo que haya, eso si se lo comen. Entonces después se trae un elote de esos macizos, lo bendices primero, le echan bastante caña [aguardiente]. Entonces lo avientas a la lumbre y cuando ya está cocido lo sacas, lo desgranas y lo repartes a la gente” (Don Plácido; La Cercada, 2006)

Mediante este rito se establece contacto con el Trueno, a quien se le comparte del bolím consumido por los hombres y con ello se espera que mande “el nube que trae el agua”, y pueda fertilizar la tierra para contribuir al nacimiento de “el niño”. Para finalizar Dhipák es nuevamente sacrificado (aventándolo a la lumbre) y repartido como alimento entre los hombres.

Otros rituales propiciatorios de buenas cosechas son los siguientes:

“En la siembra hacemos una costumbre, vamos a buscar el elote a media milpa, si el elote está medio macizo, lo traemos y ponemos una mesita, adelante un arco y atrás otro arco, encendemos una velita. En esa mesa vamos a poner como ocho bolimes, ya empieza a decir lo que uno piensa, a quién le vamos a dar esa ofrenda [para quien está dedicada], se habla a Dios, al santo que nos ayuda, al angelito, a los apóstoles, les estamos rogando que nos den más. Y ya terminando se reparten los bolimes, el caldo, una masa de bola” (Don Plácido; La Cercada, 2007).

“Cuando apenas se va a tumbar el bosque para empezar a sembrar, matamos un pollo, hacemos un bolím, a medio día ya tiene que estar listo. Lo llevamos a la milpa, llevamos copal para sahumar, invitamos al trabajador a comer ese bolím, y de ese mismo vamos a hacer cuatro tamalitos chiquitos, agarrando un pedazo de carne y unas hojas con las que venía envuelto, entonces esos cuatro tamales se van a enterrar en las cuatro esquinas de la milpa y lo de más en el centro” (Doña Ignacia; La Cercada, 2007).

“Para iniciar la siembra se mata un gallo entero y se va ir a enterrar su corazón a la mitad de la tierra donde se va a trabajar. Con la carne de ese gallo se hace un bolím y ahí se va a comer” (Doña Plácida; La Cercada, 2007)

Las maneras de hacer “el costumbre” puede variar entre cada persona pero mantiene elementos constantes como los bolimes de ofrenda para los Dioses y alimento de los hombres, las suplicas ante Dhipák. Algunas personas rinden ofrenda a las cuatro direcciones del cosmos y su centro, representados en la parcela. Otras más sacrifican aves y ofrecen el corazón a la tierra, mismo que ha de regenerarla cediéndole su energía vital.

Doña Apolonia señala que “en el tiempo de los abuelos” había una costumbre que actualmente ha caído en desuso, la cual también se llevaba a cabo en el periodo de siembra y consistía en mojarle los pies a un niño que simbolizaba a Dhipák, para así tener buena cosecha. Con ello prácticamente se estaba regando al maíz, cultivo análogo al hombre en cuanto a su composición corporal se refiere, ya que “las raíces, el tallo y la borla son el cianotipo primordial del cuerpo humano” (Sandstrom, 1998: 67). Desde esta perspectiva, el maíz también debe cumplir con un ciclo vital paralelo al de los seres humanos; la etapa de siembra se vincula a su concepción, su germinación es vista como el nacimiento, después “empezará a jilotear” indicando su crecimiento, posteriormente madurarán sus granos para finalmente secarse y morir.



Imagen 14
El niño de maíz.

Quando las cosechas han dado resultados se realiza una costumbre más⁷⁶ en gratitud hacia el Dios de la lluvia y los Dioses católicos, a los cuales se les pide que sigan interviniendo para que las cosechas continúen fructificando:

“Si juntamos harto maíz, se le ponen doce mazorcas al santito, con nueve flores, se le pone el maicito paradito, se le habla a Dhipák para darle gracias y para que nos de más. Puedes poner unos bolimes como convivio...puedes dejar ahí las mazorcas y después de nueve días las puedes sacar y seguir sembrando, al rato va a dar más” (Don Plácido, La Cercada, 2007).

En la numerología teenek tenemos el doce representando a los apóstoles, a Dios católico y a los ángeles; el nueve es el número de las deidades naturales como el Trueno y el espíritu del maíz. Mediante esta práctica se piensa que el grano ha sido consagrado y tocado por dichas divinidades quienes seguirán favoreciendo la cosecha.

Finalmente, cuando el periodo de cosecha está a punto de culminar⁷⁷, se lleva a cabo algo que los teenek de La Cercada llaman “la ceremonia del medio patio”, en la cual el bolím es ahora la representación de “el niño” recién

⁷⁶ Ésta es dependiente del éxito que se haya obtenido en las cosechas.

⁷⁷ Fines de octubre

nacido. Como lo indica don Plácido, “*se invita a la gente a hacer una ceremonia, esa es la tradición*”. Para ese ritual se edifica un altar en medio del solar o de la parcela, se sahuma y se encienden velas, después se ponen seis bolimes⁷⁸ sobre la mesa del altar y se cubren con un mantel. Posteriormente se realiza con el sahumero la bendición a los cuatro vientos llevada a cabo por cada uno los participantes y “*entonces llega el aire de los cuatro vientos, de los cuatro puntos cardinales*”⁷⁹. Para terminar, las señoras comienzan a deshojar los bolimes que son repartirlos entre los presentes. La hora en que se lleva a cabo este ritual puede variar, pero los teenek consideran que es preferible se efectúe al medio día ya que es el tiempo en el que mejor fluyen y se concentran las fuerzas diurnas y se puede entablar contacto con los Dioses.

Pero así como Dhipák es sacrificado y resucitado a manos de los propios hombres para obtener alimento, también exige respeto y reciprocidad en gratitud a su benevolencia. De lo contrario, “el niño” puede abandonar a los seres humanos y dejarlos sin sustento:

Yo cuando empecé a trabajar, definitivamente era muy pobre, vendía leña para mantenerme, entonces yo tenía 11 años, yo no tenía nada que comer, sufría de hambre hasta tres días. Sembrábamos poquito, media hectárea y llenamos la casa de mazorca. Al siguiente año sembramos otro pedacito y siguió lo mismo. Llevamos como cinco años trabajando, de los cinco años ya teníamos todo lo que queríamos. Entonces mi mamá dijo:

-Ya no cabe la mazorca.

La sacó al campo y puso como un arbolito lleno de mazorca. Vinieron unas gentes y la regaló antes de que lloviera y se picara el maíz con el agua. Y al siguiente año ya fue malo, porque el niño se va, tú lo sacas afuera y lo abandonas, se va y agarra su camino con otro.

(Don Alejo; La Cercada, 2006)

Cuando el espíritu del maíz se ha alejado, los teenek piensan que ahora son acompañados por Ulúts, el espíritu de la necesidad. Dhipák y Ulúts son dos espíritus opuestos incapaces de coexistir, por lo que hay temporadas en las que Dhipák desaparece completamente para que Ulúts llegue a los

⁷⁸ El número puede ser variable.

⁷⁹ De acuerdo con Barabas (2006: 37), “la cardinalidad [...] es otra de las categorías nodales en la estructuración del espacio y de la ubicación de las personas en él. Hacia las cuatro esquinas del mundo (puntos cardinales), desde el centro, se dirige toda plegaria y acción ritual, por igual en el espacio del monte, el pueblo y la casa, para todo pedido de permiso y todo ‘pago’ por lo solicitado”.

hombres como castigo a las transgresiones cometidas hacia el primero. La presencia de Ulúts es consecuencia de ello.

“Ulúts es la necesidad, cuando no hay nada que comer, no hay dinero, no hay trabajo, hay malas cosas...eso pasa todavía, Uluts puede estar siempre. En cambio, cuando Dhipák está con nosotros, hay bastante maíz, hacen buen cosecha, maíz, frijol, todo que comer. Dhipák es un niño, es chiquito, es milagroso, y el Ulúts es malo” (Don Alejandro; La Cercada, 2007)

Con Ulúts la tierra se vuelve estéril, éste es un espíritu que pretende “acabar” con la existencia humana trayendo carencias y falta de alimento, mientras que Dhipák en un pacto de reciprocidades, dona su ser a la tierra para proporcionar sustento a los hombres que le dediquen culto a través de “los costumbres”.

Los coesillos

Éstos son montículos circulares hecho de piedra. Su construcción se le atribuye a “los de antes”. Aunque propiamente no se localizan dentro de la comunidad, han sido identificados por algunos de los teenek que transitan frecuentemente por la vereda que los lleva hacia Valle Verde, y por quienes se han alquilado como peones en el plan⁸⁰ de esta zona, ya que precisamente están sobre este lugar. Existen personas que han escarbado dichas construcciones y han hallado pequeñas figuras antropomorfas y zoomorfas así como vasijas. Debido a su desconocimiento, no se efectúan acciones rituales específicas pero es frecuente escuchar que en las excavaciones de sitios como este y como las iglesias, se encuentren enterradas campanas de oro que tienen por guardián a un fantasma. En el caso de estos coesillos, algunas personas recuerdan que un hombre encontró una campana pero al poco tiempo desapareció y ya no se supo más de él. Don Macario afirma que el sitio es custodiado por *un mago* que se les aparece a quienes intentan acercarse al lugar.

⁸⁰ Tierra de labor agrícola asentada en un valle.

Se menciona que han existido personas que guiadas por una *luz brillante* han encontrado *tesoros encantados*, ya que al momento de poseerlos, provocan la muerte de quien movido por la ambición acudió a la señal y los desenterró:

“Dicen que adentro de los coesillos hay tesoros...hay personas que se han encontrado monedas de esas antiguas. Una vez un señor andaba trabajando por ahí, entonces de repente vio una luz y empezó a escarbar, al poco rato encontró una caja con dinero, con monedas antiguas, pero enseguida que la abrió, cayó muerto. Entonces traía un compañero, un señor que se dio cuenta y ese fue el que terminó quedándose con el tesoro y a ese no le pasó nada” (Apolinar; La Cercada, 2008).

El panteón (alkid)

Debido a que en La Cercada no se cuenta con panteón, sus pobladores entierran a sus muertos en los cementerios de Valle Verde o Tamapatz SLP, siendo este ultimo el lugar predilecto pues es el pueblo en donde nacieron sus abuelos o sus padres y donde continúan conservando lazos familiares. Ellos piensan que los difuntos deben quedar en el mismo camposanto o en la misma tierra que sus antepasados, la cual es considerada como su casa y los hijos del fallecido tienen el deber de llevar el cuerpo hacia aquel lugar.

Los panteones de estos pueblos se encuentran ubicados a las afueras. Al igual que el monte, estos son concebidos como lugares de peligro e incertidumbre ya que no son dominados por los hombres sino por seres sobrenaturales como los espíritus y los espantos; debido a que son sitios contenedores de desechos corpóreos, son un campo que concentra energías negativas producto de los malos aires o del llamado “cáncer”, vapores capaces de enfermar a los seres humanos que por ahí transitan. El camposanto es el punto de partida de los muertos hacia otro plano de existencia, en el sepulcro habita su cuerpo, mientras que en la cruz se encuentra contenida su alma. A su vez, es un espacio de interacción entre

vivos y muertos a través del contacto que se tiene con su sepultura en épocas especiales como el Santoro.

Algunas personas de mayor edad cuentan que “hace mucho tiempo” los teenek no eran enterrados en los panteones, junto con los mestizos. Ellos se sepultaban, “entre el monte, entre la sierra”, “ese era el *costumbre de la gente huasteca, después la ley lo prohibió y es como empezamos a ir a los panteones*⁸¹” (Don Plácido; La Cercada, 2007). Para estos ancianos, el uso del lugar corresponde más a una imposición por parte de occidente que a algo propio de su cultura, en cambio los teenek más jóvenes lo observan como algo común.

Después de lo expuesto se puede comprender a los espacios construidos como lugares moldeados por los hombres en correspondencia de las variadas formas de percibir y relacionarse con su entorno. En ellos se reproduce la vida social y se escenifican los protocolos rituales que los vinculan a las divinidades y los ayudan a dinamizar puntos únicos y específicos en el mundo.

Hasta ahora he hablado sobre algunas de las variadas maneras en que los teenek de La Cercada crean y moldean los espacios que habitan y les significan como pueblo, pero más que hablar de formas para organizar su territorio, me he referido a las maneras en las que perciben, dimensionan y representan el universo en su vida ordinaria y sagrada.

El cosmos se muestra como un ente activo, impregnado de propiedades simbólicas y pragmáticas que le han sido designadas por los hombres. Se va adjetivando por las relaciones simétricas que éstos mantienen con plantas y animales, todos como componentes integrales del universo, así como por las relaciones dependientes con potencias divinas, quienes tienen

⁸¹ Sobre esta cuestión García Valencia señala que fue “después de la conquista cuando, paradójica e inadvertidamente, los monjes y el clero secular contribuirían a establecer cementerios fijos de manera generalizada, proveyendo, en los atrios de las iglesias, sitios en donde podrían disponer los indios piadosamente de sus difuntos bautizados, pero debían disponer de sus difuntos no bautizados conforme a sus antiguas y perseguidas tradiciones al tener vedado el ser enterrados juntos bautizados con no bautizados. Las leyes de reforma, con sus afanes democráticos, harían todavía más generalizado el uso de cementerios, al obligar a todo ciudadano, incluidos a los indios, a ser inhumados en estos” (García, 2003: 118)

cualidad de irrumpir y determinar la dinámica de vida de los hombres y el resto del mundo.

Se observó también la importancia que tienen los mitos y las narrativas como enunciaciones cósmicas que describen el modo en que se interpreta el espacio, las enseñanzas legadas de “los de antes”, la interacción que mantienen con las deidades y los seres sobrenaturales, entre otros aspectos, teniendo en las *t’ilab* un compendio oral de conocimientos sobre el universo.

Los teenek de la Sierra Gorda de Querétaro se han encargado de ir transformando su hábitat respondiendo a sus necesidades de subsistencia y a los usos que se le van asignando a lugares específicos. Gran parte de su reformulación territorial corresponde a sus procesos migratorios hacia dicho estado, en los cuales se encuentra presente una constante apropiación de espacios que antes no figuraban dentro de su topografía física y simbólica.

La recreación del cosmos es resultado de la misma transfiguración de los símbolos que lo forman y de una reestructuración de significados que connota cada lugar; esto propiciado por el dinamismo de fenómenos naturales como el trayecto que siguen el agua y los vientos, o por la intervención de deidades naturales y católicas, entidades móviles de un espacio a otro, de una dimensión de existencia a otra. Pero además de las influencias naturales y sagradas, el cosmos se reconstituye a partir procesos sociales en los cuales participan.

El universo no se puede concebir sin influencias externas producto de las migraciones, sin las relaciones que la localidad mantiene con la administración municipal a la que pertenece, sin el contacto de sus pobladores con los medios de comunicación y sin todo lo aprendido fuera de la comunidad. Es así que el cosmos se reformula en la medida que los hombres lo utilizan y modifican su percepción sobre el espacio, determinada por todos estos factores. La definición del universo permanece pues, en un constante proceso de organización y producción de elementos simbólicos, lo cual permite su continua reelaboración.

III. Costumbres para los santos

El ciclo ritual comunitario

El calendario ritual de los teenek de La Cercada se organiza alrededor de los siguientes conjuntos festivos. El primero corresponde a las celebraciones de Semana Santa, el segundo es la fiesta de Santoro (Todos Santos), y por último, el dedicado a las velaciones de diciembre y año nuevo. En este apartado únicamente se tratará sobre la Semana Santa y las festividades de diciembre y año nuevo, ya que el Santoro por ser una fiesta en honor a los muertos, se abordará más ampliamente en el siguiente capítulo. En la comunidad no existe una organización ceremonial bien estructurada, con ello me refiero a que no existen sistema de cargos o comités de fiestas. Como ya lo he señalado, la coordinación de las festividades corre a cargo del presidente de la capilla⁸². La realización de rituales colectivos se encuentra supeditada por las contingencias que se van presentando; considerándose aspectos como la disposición económica que tengan los pobladores del lugar para costear los gastos que generen las velaciones y el pago de los músicos. Otro factor importante es la existencia de relaciones armoniosas, pues si hay tensiones entre la gente, es probable que no se lleguen a acuerdos y no se realice “el costumbre”. Dichos acuerdos versan sobre quién ha de ir a conseguir los músicos, quién preparará bolimes o zacahuil, quién contribuirá con las bebidas, etc. Es así que las celebraciones religiosas de La Cercada se van configurando conforme el contexto del momento, todos actúan en base a los imponderables que se vayan presentando. Esto ha coadyuvado al desarrollo de una organización prioritariamente doméstica, en donde las familias extensas celebran velaciones particulares dentro de sus solares. Dentro de este escenario es como se desarrollan las festividades más significativas para los teenek de la comunidad.

⁸² Miembro de la comunidad que además de organizar las festividades religiosas se encarga de mantener la capilla aseada y en “buenas” condiciones.

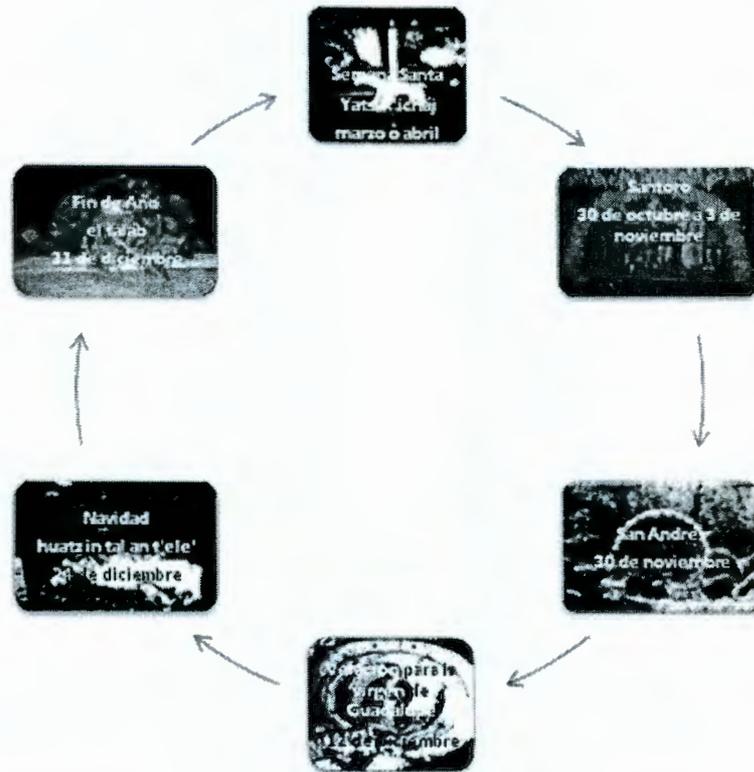


Imagen 15
Ciclo ritual de La Cercada

Semana Santa (Yatsi k'icháj)

Uno de los marcadores importantes para que de inicio la Semana Santa, es la llegada de jóvenes misioneros⁸³ comisionados por la diócesis de Querétaro, quienes a lo largo de la semana se encargan de visitar cada una de las viviendas con el propósito de predicar *la palabra de Dios* y fomentar la religión católica. Para los teenek de este lugar, los días más significativos inician el viernes santo, tiempo en que se acostumbra guardar ayuno hasta las doce del día o comer en austeridad, “a veces solo se toma café y se come pan”, a fin de “reconocer el sacrificio que Jesucristo hizo en esos días por todos

⁸³ Los misioneros suelen llegar el día lunes de dicha semana. Su presencia ha sido constante en los últimos cinco años. Para 2007 llegaron seis misioneros de diferentes lugares de procedencia entre los que se encuentran San Juan del Río y Guadalajara.

los hombres" (Don Santos; La Cercada, 2006). Éste es considerado el día "más importante" en comparación con el sábado de gloria y el domingo de resurrección, fechas en que no se efectúa alguna ritualidad en especial. Algunas personas suelen trasladarse hacia Tamapatz para presenciar la fiesta que allá se efectúa, pero quienes permanecen en la comunidad tienden a evocar constantemente los recuerdos han conservado sobre aquel evento, refiriendo que en Aquismón, previo a la Semana Santa se lleva a cabo El Carnaval, celebración que ocurre durante los últimos días de enero y el mes de febrero, "antes del miércoles de ceniza". De acuerdo con las interpretaciones locales, El Carnaval enuncia la próxima muerte de Cristo. Para este evento se conforma una organización comandada por un Diablo y su cuadrilla de hombres que representan los demonios, quienes deben ser catorce o un múltiplo de este número⁸⁴, a estos personajes también se les denomina 'mecos' y "son los que van cuidando". Tanto el Diablo como sus demonios portan mascarar de plástico,⁸⁵ cuernos rojos, "se pintan el cuerpo de tinta, ahí andan desnudos, igual que el Diablo, pero el Diablo es más feo, se pinta de blanco y negro y baila huasteco". (Doña Apolonia; La Cercada, 2007). Además de esta indumentaria, algunos de ellos llevan consigo tamborcitos, flautas y van brinque y brinque.

Don Plácido lo refiere de la siguiente manera:

"El carnaval es como quien dice, el preparativo para la Semana Santa, bailan, se pintan los cuernos, hay veces que el día domingo salen al centro y toda la gente va a verlos. Entonces los diablos se arreglan, se compran una mascara, arreglan un chirrión, se ponen en su grupo, tienen un tamborelo y tienen unas gentes que tocan un carrizo, donde van los músicos, ahí van aquellos [los demonios] a acompañarlos... Se pintan, los que son de negro, los tiznan con ceniza, ahí también va el

⁸⁴ Esto se ve condicionado por el número de interesados, se busca rigurosamente que sea un múltiplo de catorce. Por ejemplo, si llegasen a reunir 17 hombres, se procurará tener los 11 restantes para completar 28.

⁸⁵ Estas mascarar tienen figuras de seres monstruosos, comúnmente son utilizadas para las celebraciones de Halloween en las cabeceras mestizas y se adquieren en las plazas de Aquismón, Xilitla, Jalpan, entre otros lugares.

Diablo, el teeneklab, es el que vigila a los demás. El teeneklab tiene compañeros, hay uno que es el capitán y le ponen la corona, después sigue el primer demonio, segundo demonio, hasta cinco, seis personas, todos son tiznados con cenizas y hay una parte que se pintan con tinta. Se van por las casas, empiezan en enero, febrero y acaban antes de la Semana Santa, y ya hacen un convivio, se gastan el dinero. En todas las casas les dan bolimes, aguardiente, dinero, pulque de caña, maíz, frijol, café. Todo eso se lo llevan a sus casas. Ya en la tarde, cuando descansan, se juntan entre todos para ver que hallaron y se lo reparten. Eso se hace en El Sopope” (Don Plácido; La Cercada, 2007)

Durante la Semana Santa en Tamapatz, las ritualidades más importantes dan inicio el jueves santo, día en que se llevan en procesión a la virgen de Dolores, Jesucristo y otras imágenes procedentes de los altares domésticos que han sido llevadas por los asistentes. Para el viernes santo se efectúa una misa oficiada por el sacerdote de aquel lugar y al finalizar, se realiza la procesión de *las tres caídas* que culmina con la crucifixión del hombre que representa a Jesús:

“Allá la Semana Santa es muy bonita, el viernes santo llevan las cruces cerca de El Mirador, son cruces grandes, pesadas, como de cuatro metros, la lleva una sola persona, un muchacho que después amarran ahí, el cuerpo vivo se aguanta como veinte minutos colgado...” (Don Plácido; La Cercada, 2007).

El sábado santo tiene lugar “la quema del Judas”, al cual se le considera el padre de todos los diablos. El Judas es un muñeco de trapo elaborado por el Diablo y su cuadrilla.

“En aquel tiempo quemaban al Judas a medio día el sábado pero ahora ya lo queman casi pardeando. Ese mono es el papá, a ese le ponen el nombre de alguna gente muy borracha [de la comunidad], lo queman y lo truenan” (Don Plácido; La Cercada, 2007).

“Hay un tata de los demonios, se le quema, los cuernudos son los que tienen que hacer el mono...le ponen bastantes cuetones, y entonces

cuando se le esta quemando, el Diablo está danzando" (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

Ese mismo día a media noche, se lleva a cabo *la bendición de ceras*, realizada por el sacerdote, en donde se consagran con agua bendita las velas que iluminarán el camino de quienes salen de la iglesia en una procesión que transita por las calles principales de la comunidad hasta retornar a su punto de partida. En ella se "saca a pasear" a la virgen de Dolores "*que va llorando porque crucificaron a su hijo*" (Doña Ignacia; La Cercada, 2007) Para finalizar la fiesta, el domingo de resurrección se lleva a cabo la quema del torito.

Se considera que durante este tiempo "*la fuerza del demonio está en todo*", pues como bien lo señala Millán (2003: 53) "...la Semana Santa representa una época especialmente delicada y peligrosa por la ausencia de elementos ordenadores [ya que establece] una coyuntura entre vida, muerte y resurrección que se expresa en la sucesión entre el ocaso y el amanecer, la lluvia y la sequia, la abundancia y la escases..." En la practica esto también se manifiesta en la autoridad que tiene este personaje sobre la gente de la comunidad a la hora de efectuar la ritualidad señalada: "*si los chiquillos hacen travesuras te agarra y te lleva, anda cuidando, es el mero soldado*" (Doña Apolonia; La Cercada, 2007); así como en las prescripciones que se generan en torno a la celebración: "*Antes de Semana Santa debes cortar la leña, todo, para que cuando llegue, ya no agarres nada, no agarres machete, nada, si no, te puede pasar algo*" (Doña Angelina; La Cercada, 2007).

La Semana Santa se concibe así, como un tiempo sagrado de peligro eminente debido a que si llegasen a ignorar los señalamientos acordados, (la mayoría de ellos asociados con suprimir el trabajo) se puede ser acreedor de severos accidentes y castigos propinados por Dios y el diablo.

Las festividades de diciembre

En el mes de diciembre se organizan velaciones para rendirle culto a las imágenes que gozan de mayor devoción dentro de la comunidad. Así, el 12 de diciembre se prepara una velación en honor a la virgen de Guadalupe y al

Santo Niño, el 24 de diciembre se efectúa otra velación para éste último. Como ya lo indicamos, la virgen de Guadalupe fue la primera imagen patronal del lugar, de acuerdo con los pobladores, fue donada por un cura que anteriormente los visitaba. En algunos años, durante dichos días, se le han dedicado velaciones caracterizadas por la repartición de tamales, trozos de bolím y café. Para hablar de la navidad y el Santo Niño, es necesario empezar con el origen de su devoción.

El Santo Niño de La Cercada

En la comunidad existe una capilla alterna ubicada en una vivienda particular que llegó a ser más importante que “la principal” porque ahí moraba el primer Santo Niño que hubo en La Cercada, imagen con un poder de convocatoria regional debido a sus atributos milagrosos, pero que desapareció en el año 2002. Don Juan era su propietario, él considera que la llegada de El Santo Niño a manos de sus abuelos fue una “cosa fantástica”, ellos le transmitieron un relato que nos habla del origen de esta divinidad, del cual haremos mención a continuación⁸⁶:

Era una señora con un niño, el niño tenía ocho años. La señora vivía de [hacer] puras ollas y el abuelo mío vivía haciendo artesanías: figuras de perro, ollas, y ahí guardaba el agua, se llaman ‘ogres’...hacía carpintería, pajaritos. Entonces llegó la señora, se llamaba María y le dijo:

-Oiga, yo vengo a verlo para que me venda un ogre

-Fíjese que no tengo doña Mari. Pero, ¿para qué quiere usted ese ogre?

-Para echarle agua.

-Pues usted fabrica unas tinajotas que les puede meter más de 50 litros de agua, usted fabrica ollas, cantaros...

-Si pero fíjese que es muy pesado y yo me voy para Querétaro y no quiero llevar eso tan grande. Como voy en animal, se va bajando el agua, se me cae y se rompe.

Entonces la señora recogió el ogre, se fue por su niño chiquito, y agarró el camino rumbo a Querétaro. En aquel tiempo no se llamaba Querétaro, se llamaba La Cañada. Llegaron por el camino [...], pura gente, iban en hilera para ese lugar, ese desierto. Se les acabó el agua, y no podía caminar, no había [agua].

Entonces aquella señora se encomendó a la virgen María.

-Ayúdame, ¡ayúdame por tu hijo!

Decían que ya la gente no podía más [y en ese momento] salió un niño chiquito y llevaba un guaje. Entonces el niño de la señora le dijo:

-Dame agua niño.

⁸⁶ Esta narrativa tuvo que ser sintetizada debido a su extensión.

-Yo no traigo nada, se la di a mi papá...fui a ver a mi papá y ya le llevé de comer. Como seña de que fui, traje este ramo de espigas para que mi mamá me crea. Allá hay una tina que tiene agua, vayan –dijo–.

Y llegaron allá y allá se hallaron con una tina de agua.

-Ahí está el agua, bébela.

Y ahí se pasaron la voz con otros y hallaron que si había agua. Alcanzó agua hasta para los animales, [...] y ahí descansaron nueve días. Dicen que el niño aquel desapareció y ni casa había por aquel desierto. Ya se fueron al otro día, agarraron su camino, cada quien lleno sus botes de agua. Y el ultimo, el niño que comunicó, él encontró la imagen, fue el ultimo en irse. [Cuando] llegaron a La Cañada, ahí les dijeron a los sacerdotes lo que había pasado. Al otro día preguntó el señor obispo quién era el que lo había jallado y ya le platicaron detalle por detalle.

-Esta imagen la vamos a mandar a que lo mire el papa de Roma -dijeron- Y ya, lo mandaron. Dicen que a los tres años regresó la imagen y se la dieron a la señora aquella [madre del niño que lo había encontrado] con el permiso de que todos lo vieran, lo velaran [...] Entonces una vez que llega un muchacho con mi abuelo vendiendo unas imágenes y fue cuando ya quedó en la familia de nosotros, que llega el muchacho:

-Cómprame las imágenes.

-¿Quién eres tú que no te conozco?

-A poco no me conoces, si yo soy Josué Pájaro [...]. No se acuerda cuando [un día] vine aquí con mi mamá y le pedimos un ogre para ir pa' Querétaro, y ahora me acordé y vine a dar a la casa. Y ya le platicó la historia [de cómo había encontrado a la imagen], entonces mi abuelo le dijo:

-Oye, a mi me gusta esa imagen

-Y yo lo quiero vender [porque yo] no sé hacer navidades.

-Te compro la imagen...te doy esa vaca.

-Bueno, eche la vaca.

Y lo cambió por la vaca, y dicen que ese muchacho le cambió la suerte. Fue comprando cosas, fue comprando tierras, aquella vaca que recibió le empezó a rendir y a rendir y mi abuelo se fue haciendo pobre, decía que ese santito daba mucho dinero pero no era cierto.

[Después de un tiempo, mi abuelo lo llevo] con el padre, y ese lo registró y le dijo:

-Lo vas a prestar pero ahora vas a cobrar un peso por velación.

Entonces a mi abuelo ya le fue muy bien.

Cuando mi abuelo murió, se lo dejó a mi papá y cuando mi papá murió, me lo quede yo.

(Don Juan; La Cercada, 2006)

Esta imagen era también conocida como El Santo Niño de la Yesca, comunidad de origen del abuelo de don Juan. En su honor se celebraban varias velaciones teniendo entre las más importantes las que se realizaban los días 12 y 24 de diciembre. De acuerdo con don Juan, la manera de organizar esto eventos se había venido modificando con el paso de los años:

“Cuando yo era chiquito [las velaciones] eran diferentes... adelante se llevaba la imagen con cuatro personas, era costumbre de la gente como del año 50. Hombres y mujeres iban separados en diferentes filas, a los niños los llevaban en medio y les ponían un traje especial con una coronita en la cabeza. [Atrás] iban los danzantes danzando, tronando cuetes. Toda la gente rezaba el rosario, se hacían procesiones encontradas, al encontrarse era un tronadero de cuetes y una aventadera de flores, copal...bonito era aquello, yo apenas me acuerdo [...] Colores, banderitas, flores. Luego hacían unos arcotes afuera y otros adentro, unos faroles con unas veladoras adentro. [Después] fue caminando. Ya ahorita na'más con una guitarra, un violín y un rosario, ya no es como el otro día. Ahora ya ni pa' cantar alabanzas, ya ni la misa” (Don Juan; La Cercada, 2006).

El Santo Niño recibía visitas de gente proveniente de El Pocito, Valle Verde, San Juan de los Durán, La Joya –localidad vecina a La Cercada-, La Cuchilla, El Sopo, Laguna del Manso, Ciudad Valles, Xilitla, y varios lugares más.

Entre los objetos que los devotos le dejaban a manera de ofrenda para asegurar sus favores se encuentran: veladoras, copal, flores, cohetes, ‘milagritos’, monedas, trozos de trenzas de mujeres y hombres con interés de que les concediera su ayuda para pasar el río en el momento de migrar hacia los Estados Unidos. En los últimos años, los devotos comenzaron a ofrendarle juguetes ya que se pensaba que el niño era *casi como persona*, con inquietud de divertirse. Muchas de estas cosas permanecieron en la capilla hasta el año 2007, cuando don Juan decidió “escombrar”, guardando algunos objetos y desechando otros.

Esta divinidad era especialista en otorgar la pronta recuperación de quienes padecían alguna enfermedad: *“A mi me ayudó a que sanara pronto en mi operación de la matriz, yo le rezaba: Santo Niño de la Yesca, ayúdame salvar mi vida, y pude aliviarme”* (Doña Ignacia; La Cercada, 2006). Doña Ignacia también comenta que el Santo Niño tiene la capacidad de aparecerse en los sueños de la gente antes de hacer los milagros. Otras personas afirman

que únicamente lo podían observar quienes no tienen pecados, o que lo veían en proporción a sus faltas:

“Cuando lo levantes y puedas ver la imagen es que estás en gracia de Dios, pero los que no lo ven completo es que están condenados. Entre más pecados, más mochito, el que ya no tiene salvación, no le ve nada” (Don Juan; La Cercada, 2006).

Como ya lo señale, el santo desapareció en el año 2002. En un principio su ausencia no alarmó a los devotos porque esto ya había sucedido antes:

“Decía la gente que ese santito se iba y venía solo, no, la gente lo traía. Mi abuelo duro años en que no supo de él, lo prestó, se lo llevaron, lo perdió cinco años y no lo jallaba, y lo fue a jallar hasta Tampico, se lo prestaban a uno, luego a otro...lo iban velando y velando” (Don Juan; La Cercada, 2006).

Pero como Don Juan siempre dejaba la capilla abierta para que lo visitaran libremente, un día alguien lo tomó y hasta la fecha no lo ha regresado. Por este motivo algunos vecinos de la comunidad han empezado a poner en tela de juicio las propiedades milagrosas del niño aseverando que *“si fuera milagroso ya hubiera vuelto”*. Otras de las posibles especulaciones es que su propietario, debido a su *falta de devoción*, escondió al niño para ocasionar la tristeza de la gente. Sin embargo, algunas personas de comunidades aledañas piensan que *“el niño ya no regresó porque seguro donde está lo han de tratar bien, ha de estar a gusto”* (Doña Aurelia; El Pocito, 2007)

Como ya se ha dicho, actualmente hay en la capilla principal un Santo Niño de Atocha que fue adquirido por un apoyo gubernamental, el cual vino a remplazar al niño desaparecido, pero hasta la fecha no se le ha preparado alguna velación especial.

Los teenek de La Cercada significan la navidad (huatz in tal an t'ele') como *el nacimiento del Santo Niño* y para celebrarlo se debe tener una preparación previa que se articula con el 12 de diciembre, día de la virgen. A nivel doméstico, a partir de esa noche se comienzan a encender veladoras sobre el altar hasta el 25 de diciembre:

“Tenemos costumbre de hacerlo antes, se ponen una veladora al santito el 12 de diciembre, le pones una veladora cada noche y cada día hasta que pase la fiesta, hasta que nazca el niño. Hacemos un navidad [un nacimiento] acá adentro: juntamos el paxtli [heno] y ahí ponemos un borreguito, un burrito, los animales⁸⁷. Y ya cuando nazca el niño, entonces hacemos un costumbre: tamalitos, pan, mole, café y toda la familia a comer. (Don Plácido; La Cercada, 2006)

“El costumbre” se realiza la noche del 24 de diciembre, antes de compartir los alimentos con los miembros de la familia y demás invitados, es necesario que cada uno de ellos sahume el altar y la mesa con los alimentos a fin de bendecirlos. En algunos años, los vecinos de la comunidad se han organizado para contratar alguna danza procedente de Tamapatz, la cual baila ante sus espectadores hasta el amanecer, mientras, dentro de la capilla se entonan cantos y oraciones dirigidos por el rezandero local. Para esta festividad, la mayoría de las familias contribuyen con tamales y bolimes que comparten y convidan a los *dancers* invitados.

Fin de año (el taláb) y año nuevo (it an tamut)

Para la gente de La Cercada, *el taláb* es por encima de la navidad, la fiesta de mayor trascendencia debido a que enuncia la culminación de un ciclo y el comienzo de otro. Para celebrarlo, cada familia cocina en su respectiva vivienda tamales, bolimes o zacahuil. Los preparativos requieren de varios días de anticipación en los cuales, los miembros de la unidad doméstica se organizan para salir hacia Valle Verde a comprar lo indispensable: carne, pan, aceite, velas, cohetes, cervezas, refrescos, vino y aguardiente, son lo más requerido. También es necesario ir hacia el monte y coleccionar las hojas de papatla⁸⁸ que servirá para envolver bolimes y zacahuiles.

La preparación del zacahuil es una tarea que demanda la participación de toda la familia. Desde la noche anterior se comienza a atizar la lumbre del

⁸⁷ Elaborados con barro por las mujeres de la casa.

⁸⁸ Para encontrar este tipo de planta se tienen que caminar cerca de dos horas.

horno de piedra, al amanecer las mujeres de la casa cuecen y muelen el nixtamal para elaborar la masa. Mientras, los hombres se dan a la tarea de matar, limpiar y partir el puerco. Doña Apolonia menciona que “no hay que tener lastima de matar el animal porque es una entrega para el año nuevo” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007), siendo así una especie de ofrenda cuyo sacrificio asegura la buena fortuna y su preservación a lo largo del año. Don Alejandro explica que la existencia de los puercos y su utilidad alimenticia fueron un designio divino:

La historia del olom (puerco)

En un principio del mundo había varios muchachos que eran hermanos, entonces un día vieron que por el camino venía Jesús, ellos estaban en su casa. Para creer que de veras era Jesús, decidieron ponerlo a prueba y dos de los hermanos, un hombre y una mujer, se escondieron dentro de la casa y uno se quedó afuera. Entonces cuando pasó Jesús, el hermano le preguntó:

-¿Sabes qué es lo que está haciendo ruido allá adentro?

Y Jesús dijo:

-Es un puerco y una puerca.

El muchacho se empezó a reír y le dijo que era un pendejo porque lo que estaba allá adentro eran sus hermanos.

Entonces Jesús le dijo:

-Abre la puerta.

Y salieron los dos puercos. Jesús los hizo puercos por haberse burlado de él y así pagaron su pecado. Y entonces le dijo al hermano:

-De ahora en adelante van a ser puercos y cuando tengan hijos se les va a matar para que los hombres coman y ellos van a tener que comer puro maíz crudo.

Y esa fue la forma en como tuvieron que pagar.

(Don Alejandro; La Cercada, 2007)

Ya listo el nixtamal y muerto el puerco, se prepara una mezcla homogénea compuesta de masa, chile, sal, aceite, manteca y agua⁸⁹, a la cual se incorpora la carne de puerco partida en trozos grandes. Todo esto es vertido dentro de un costal que posteriormente se envuelve con las hojas de plátano o papatla previamente humedecidas de fin de suavizarlas. El zacahuil debe ser sujetado con alambre quemado para no se desbarate al momento de su cocción.

⁸⁹ Las cantidades requeridas de cada ingrediente depende del tamaño del zacahuil a cocinar. Para un zacahuil de aproximadamente cuarenta kilos se ocupan 4 dobles de maíz, medio kilo de chile rojo, medio kilo de sal, dos litros de agua, tres litros de aceite, 170 hojas de papatla.

Finalmente es depositado dentro del horno, cuyas ranuras son cubiertas con láminas, arena o piedras con el propósito de que no pierda su calor.

Aire viejo, viento nuevo



Imagen 16
Envolviendo el zacahuil

En los últimos minutos del año, la gente de las diversas comunidades comienzan a lanzar cohetones, anunciando su despedida. A la media noche los integrantes de la familia se reúnen frente al altar, cada uno lo sahuma dicho espacio y posteriormente se dirigen hacia la puerta, sahumando de adentro hacia afuera, “despidiendo el aire viejo”. Ya en los primeros instantes del año, se enciende una vela sobre el altar y cada integrante vuelve a persignar el mismo lugar para después ir a la puerta y bendecir de afuera hacia adentro, con ello “se está llamando al viento del año nuevo”. Se espera que éste traiga consigo bendiciones, salud, trabajo y unión familiar. Al finalizar el rito, se saludan estrechando sus manos y se abrazan entre sí.

A la mañana siguiente, el zacahuil es repartido entre los presentes después de haberse horneado durante toda la noche. Para esto se colocan varios platos del alimento sobre la mesa del altar, los participantes sahumán de la misma manera que lo hicieron al entrar el año. Cuando todos han bendecido, se puede empezar a comer.

El primer día se celebra pues, con una comida especial y abundante, esperando que dicha prosperidad se mantenga a lo largo del año. Para los teenek de la Cercada *el taláb* es significado como “*tiempo de guardar y de agradecerle al año por habernos librado de peligros, por habernos dado trabajo, mujer, conservarnos la vida y la salud*” (Don Tereso; La Cercada, 2007). El final de año es así, un ritual de agradecimiento mientras que los rituales del *in at tamut* tienen un carácter petitorio. Ambos tiempos articulan la culminación y el principio de los calendarios rituales y laborales.

En base a lo anterior se puede anotar que en La Cercada, el ciclo ritual religioso se va readaptando a la par del resto de los ámbitos de su organización comunitaria, no hay nada suficientemente definido, las festividades se perfilan como sistemas inestables construidas en base al contexto social del momento. “Cotidianeidad y sacralidad son instancias que a lo largo del año van caminado de manera integrada e inherente, la recursividad generada por ellas proporciona a las actividades humanas patrones sistémicos de implicaciones y contagios, los cuales estructuran los ámbitos de lo social, lo comunitario y lo individual” (Vázquez; en prensa: 3).

Como se pudo observar, el calendario religioso de esta comunidad está dedicado a divinidades católicas más no se deja de reconocer la incidencia que tienen los seres sobrenaturales de carácter malévolo, como el Diablo. En este sentido Ariel (2003) señala que “...la religión teenek contemporánea consiste, por un lado, en el reconocimiento, así sea solo relativo, del poder del Dios cristiano y de sus santos católicos, en tanto que se mantiene por otro lado, la lealtad a los dueños de antaño [...] Es el respeto a ‘las dos fuerzas’... y del equilibrio mantenido entre ellas, que depende el bienestar de los teenek (Ariel, 2003: 351).

Es así que Semana Santa y Navidad son eventos completamente dependientes. Mientras en esta última acontece el nacimiento de Jesús, en la primera se escenifica su muerte, lo cual permite la proliferación de fuerzas malignas representadas por el Diablo y sus demonios, pero al mismo tiempo da pauta a la resurrección. El año nuevo por su parte, marca el fin y comienzo de

una etapa en la cual los hombres restauran los ordenes cotidiano y sagrado, y se reorganizan para iniciar un nuevo ciclo laboral. Mediante estas festividades, los teenek expanden sus nociones de vida y muerte, concatenando sus ciclos ritual y vital, regulados por los principios c3smicos de inicio y fin, vida y muerte.

IV. Trayectorias perpetuas

Concepciones alrededor de la muerte

“Para los grupos como para los individuos vivir es un incesante disgregarse y reconstruirse, cambiar de estado y de forma, morir y renacer. Es actuar y luego retenerse, esperar y descansar para más tarde empezar de nuevo a actuar, pero de otro modo. Y siempre hay nuevos umbrales que franquear: umbrales de verano o del invierno, de la estación o del año, del mes o de la noche; umbral del nacimiento, de la adolescencia o de la madurez, umbral de la vejez, de la muerte”.

Van Gennep⁹⁰

La muerte es un suceso que no se podría comprender sin la existencia de la vida, ésta nos ayuda a significarla e interpretarla, no hay muerte sin vida y viceversa, no hay vida sin muerte. La vida y la muerte son procesos dialógicos que coexisten en tiempos y en espacios. Los muertos están definidos a partir de los vivos, es por ello que para hablar sobre las concepciones alrededor de la muerte entre los teenek de La Cercada, primero me centraré en las formas que se desarrolla su ciclo vital. Para el caso, seguiré la propuesta teórica planteada por Victor Turner (1999), referente a los *rituales de las crisis vitales*, dentro de donde se inserta el evento de la muerte.

Para entender el ciclo de vida teenek, es necesario partir sobre lo que ellos comprenden como persona, misma que se va constituyendo por varios momentos significativos, entre los que figuran el bautizo, el matrimonio y la defunción. Cada uno está interconectado con el resto; la muerte se ve en gran medida determinada por las condiciones en que se llevan a cabo los otros dos acontecimientos, programándola así, de diversas connotaciones.

Este tipo de eventos coyunturales en la vida de las personas es lo que Turner denomina como *rituales de las crisis vitales*, (Turner, 1999) las cuales considera como “un punto importante en el desarrollo físico o social de un individuo”. Turner, agrega que “...estas ceremonias [...] marcan también cambios en las relaciones de todas las personas conexas con ellos por vínculos de sangre, matrimonio, dinero, control político y de muchas otras

⁹⁰ Van Gennep, Arnold. Los ritos de paso. Ed. Taurus. Madrid. 1986. pp. 182.

clases" (Turner, 1999: 8). De esta manera se comprende que los rituales de crisis vitales son también moderadores en las relaciones sociales que se establecen alrededor de la persona en cuestión. Es por ello que a continuación me detendré en las ceremonias de bautizo y matrimonio, debido a sus fuertes implicaciones en cuanto a su función social y cósmica que sustentan la vida cotidiana.

El Bautizo (Lablild)

El *lablild* es uno de los ritos de mayor trascendencia para los teenek ya que direcciona el destino de las personas durante la vida y después de ésta. Para llevarlo a cabo es imprescindible buscar a un compadre y una comadre, que como condición deben estar unidos por el sacramento del matrimonio, ellos también fungirán como padrinos de funeral cuando muera su ahijado⁹¹. Es por ello que esta clase de relación ritual se torna en un elemento existencial necesario significativo para la vida y la muerte.

Los padrinos son los encargados de dotar al apadrinado con un ajuar especial compuesto por un ropón blanco y unos zapatos del mismo color. Tanto ellos como los padres se encargan de organizar todas las actividades correspondientes al bautizo, desde ir a la iglesia para apartar la fecha para misa, hasta preparar los alimentos como el mole o el zacahuil, destinados al convite efectuado después de la ceremonia eclesiástica, que la mayoría de las veces tiene lugar en la misma casa del bautizado. Los gastos generados son costeados por ambas partes, de manera en que si los padrinos han pagado el alcohol, las cervezas y los refrescos, a los padres le corresponde cubrir los gastos relativos a la preparación de la comida ritual.

Mediante esta ceremonia se legitima ante la iglesia el nombre que ha de llevar la persona, anteriormente dicha asignación se veían determinada por el santoral católico⁹². Actualmente son pocos los teenek que siguen conservando esta práctica. Alguna gente de La Cercada acostumbra celebrar el *lablild* por los mismos días en que se festeja la primera comunión, la

⁹¹ Esto siempre y cuando sobreviva alguno de los dos, de lo contrario se tendrá que buscar a un padrino deparado únicamente para los rituales funerarios.

⁹² Por ejemplo, si se nacía en el día de San Juan, el niño sería llamado Juan.

proximidad de estas dos fiestas religiosas tiene relación con la escases de sacerdotes y misas en la región, por lo que los habitantes tienden a aprovechar las fechas en donde los curas asisten al lugar y llevar a cabo los sacramentos religiosos necesarios, así se pueden oficiar en la misma misa bautizos, comuniones, confirmaciones, entre otros sacramentos.

Al finalizar la ceremonia eclesiástica, se realiza un acto conocido como “el abrazo de los compadres”, el cual se lleva a cabo en las puertas de la iglesia al culminar la misa. Para ello los padres esperan a que la madrina salga con el niño en brazos, acompañada por el padrino y al momento que van a recibir a su hijo, tanto el padre como la madre saludan a sus compadres por medio de un abrazo, mientras pronuncian las siguientes palabras: “*santísima comadre*” y después “*santísimo compadre*”. Posteriormente continúan diciendo: “*seremos compadres ante Dios*”. Con este acto se entiende que la relación del compadrazgo ha sido sacralizada y desde ese momento en adelante “*se les debe tratar a los compadres con mucho respeto*” (Don Alejandro; La Cercada, 2007). El abrazo de los compadres es un ritual está presente en diferentes acontecimientos del ciclo de vida, principalmente en el bautizo y los funerales, enmarcando el principio y el fin de la misma.

La relación que se articula entre los padrinos y el ahijado es tan trascendente como el mismo *lablild* debido a que cuando el ultimo se encuentra moribundo y agoniza demasiado, el padrino o la madrina tienen la obligación de estar presentes asistiéndolo en lo que haga falta, dándole de beber, comer, apoyarlo moralmente, esperando pacientemente a que llegue el momento del deceso.

Los padrinos esperan que su retribución llegue después de la vida, cuando sus espíritus sean confinados al infierno, y si el alma del ahijado fue remitida hacia la gloria, ésta tiene la obligación de recompensarlos “*echándoles desde allá una gotita de saliva, que es agua y refresca al padrino en el infierno*” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007), por esta razón se considera importante hacerse de varios ahijados a lo largo de la vida. En este sentido, la relación padrino-ahijado se torna reciproca y necesaria, separable e irrenunciable.

Alrededor del bautizo existen proscipciones que se deben cumplir, como es el consumo de víbora⁹³, ya que *“si uno come víbora, se acaba la bendición del bautizo y a la hora de morir te va mal”* (Don Alejandro; La Cercada, 2006). Con esta práctica, la persona en cuestión condena su alma al infierno o facilita que sea castigada convirtiéndola en animal; de ahí que sea mal vista por el resto de los vecinos.

El *lablild* como ritual iniciático incorpora a los seres humanos al orden social que dictamina las acciones sociales, pero así como juega un papel importante dentro de la vida, su campo de acción trasciende hasta la muerte pues se piensa que cuando *“una persona que no está bautizada, no tiene vida, no tiene sitio especial, no está reconocida por Dios, es como cualquier animal...cuando mueren nunca tienen salvación, van a la oscuridad, se van al limbo. En el limbo dicen que no hay luz, nunca van a ver la claridad, cuando se te echa poquita agüita bendita en la cabeza, vas a ver borroso, ahora sin bautizo es mucho pero, ves oscuro”* (Doña Apolonia; La Cercada, 2007)

Como lo señala doña Apolonia, este rito garantiza que los muertos se tornen entes activos en su nueva morada y les provee de una serie de capacidades para intervenir sobre el mundo de los vivos. Les asegura además, un lugar especial en topografía cósmica del mundo de los muertos, otorgándoles un estatus diferencial en relación con los difuntos que durante su vida no fueron bautizados. Asimismo les brinda algunos beneficios como puede ser la posible salvación de un espacio lleno de oscuridad y penurias.

El bautizo es pues, un suceso que enmarca el destino del muerto, para llevarlo a cabo se utiliza un conjunto de recursos rituales teniendo en el agua bendita el más poderoso, ya que dota al difunto de luminosidad y certidumbre. Su implicación es tan significativa que cuando alguien que no fue bautizado oficialmente y fallece, se le puede practicar un bautizo emergente, pero esto únicamente sucede si se conserva *el cuerpo caliente*, entonces se procede a untarlo con agua bendita a fin de ayudarlo en su paso hacia el otro

⁹³ En capítulos anteriores hemos señalado que algunos teenek de la región (tanto de Querétaro como de San Luis Potosí) tienen por costumbre comer víbora de cascabel asada, a la que se le atribuyen propiedades curativas.

mundo y asegurarle un mejor destino, si bien “*eso no te salva del todo pero te sirve de algo*” (Doña Francisca; La Cercada, 2006).

El matrimonio (tomkidh taláb)

Otro ritual que aparece dentro de las *crisis vitales* entre los habitantes de La Cercada es el matrimonio. Cuando esta alianza acontece, se piensa que hombres y mujeres han alcanzado por completo la madurez, pues se convierten en personas “responsables”, iniciadoras de una nueva unidad doméstica, en donde tendrán por obligación educar a sus hijos. Actualmente las pautas *tradicionales* del matrimonio se han venido modificando por la preferencia de las parejas a vivir en unión libre, no obstante, aun existen quienes lo siguen celebrando acorde a lo que dicta “el costumbre⁹⁴”.

Al matrimonio le anteceden un par de protocolos sociales identificados con el cortejo y el ritual de pedimento de la novia. Para lo primero, el pretendiente va al encuentro de la joven en el momento de que ésta sale de su casa para cumplir con sus obligaciones domésticas:

“Más antes los hombres nos encontraban a las muchachas en el pozo cuando íbamos a traer agua, pero casi no hablábamos nada, a mi nada más me preguntaron si ya había pensado en algo, yo le decía que no y así duramos tres años, siempre me salía cuando yo iba al pozo, pero nunca le hice caso”. (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

Doña Apolonia explica que cuando una mujer recibe la proporción de noviazgo no la acepta de inmediato. Previo a esto es necesario obtener buenas referencias del pretendiente, para ello, es muy respetada la intervención de su padrino, quien la persuadirá de que se trata de un muchacho “*trabajador y de buenos sentimientos*”.

En caso de que la mujer haya aceptado la relación, se pondrá de acuerdo con su novio para que la vaya a “pedir” y es así como comienza lo que los teenek de la región denominan como el “*conosh taláb*” o ritual de pedimento de la novia, del cual Don Plácido comenta:

⁹⁴ La organización social, el matrimonio y el patrón de residencia son temas que se tratan más ampliamente en el capítulo I de este trabajo.

“El conosh taláb es cuando el muchacho le pide permiso al dueño⁹⁵ de la casa, si de veras tiene amor. Ya después ya no viene el muchacho, pero manda a la mamá, al padrino, a la madrina, y van a hablar. Ya después se ponen otro tiempo, una fecha fija y vuelven otra vez a ver si la muchacha está dispuesta, ya vuelven otra vez y van a traer algo de bebida. Primero llevan pan, tamalitos, tortillas como regalo. Después cuando ya está hablado el acuerdo con el dueño de la muchacha, vienen otra vez, ya viene el muchacho, ya hablan delante de la muchacha para ver si va a contestar y ahí empiezan a traer cervezas o refrescos. Acabando de eso se van, el dueño de la muchacha dice: ‘yo quiero que hagan unos cuatro o cinco viajes para convivir, ya después de unos dos o tres meses’”. (Don Plácido; La Cercada, 2006)

El ritual de pedimento de la novia transcurre así, por varias etapas identificadas con el número de visitas que el pretendiente tiene que realizar a la casa de la novia. Doña Apolonia caracteriza el *conosh taláb* de la siguiente forma:

Cuando el muchacho va a pedir a la novia, lo acompaña su papá, su mamá o su padrino. Entonces le llevan dos cartones de cerveza, de refresco y los papás va a estar hablando de la muchacha, del muchacho, van a estar tomando las cervezas. En el caso de que también vaya la mamá, tiene que llevar pan, unos taquitos, tiene que llevar para la comadre⁹⁶. El papá de la muchacha le dice al muchacho:

-Te tienes que llevar bien a la muchacha, tienes que tratarla bien siempre, buscar la felicidad, no hacerle burla a tu matrimonio.

Entonces se hace el primero, el segundo y el tercer viaje, éste es el último, y ya le preguntan a la muchacha:

-¿Estás dispuesta a casarte con este muchacho?

Tu puedes decir si o no, todavía hay facilidad, aunque el muchacho te haya llevado regalos. Es en ese último viaje cuando le entrega tres cartones de cerveza, un cuadro de refrescos y le da de comer a toda la familia. Puede llevar bolím, zacahuil o según lo que le pida el papá de la novia, lo que quiera, el muchacho tiene que mandar a hacer bastante. Entonces ya en esta última visita, el papá de la muchacha sienta en la mesa un brandi presidente o un mezcal, ya cuando acaban todos de

⁹⁵ Manera con la que se le designa al padre de la novia y que le confiere un conjunto de derechos respecto a su persona y le da autoridad sobre ella.

⁹⁶ La consuegra es también denominada comadre, pues ahora cuidará del yerno o la nuera como un hijo más.

comer lo pone y ya los van a sentar juntos [a los novios] y van a hacer el recabe. El novio como quien dice, está pagando a la muchacha con la comida que les está ofreciendo.

El recabe es que todos, los amigos, los primos, los padrinos, los tíos, todos le van arrimar a la novia, todo lo que se va a ocupar para el día de la boda. Entonces ya se hace como un convivio grande y le arriman harto cerveza, refresco, brandi presidente, viejo vergel, todo en la mesa, y si tienen costumbre de pastel, ahí también va la ropa de la muchacha, el calzado, los aretes...toda la gente le lleva un regalo para la muchacha. El hombre va a poner todo eso en la mesa, va a hacer entrega de la ropa que ya va a recibir la muchacha y ya va a poder hablarle y caminar con ella [antes de esto no puede hacerlo]. Ahí el hombre no debe decir que no tiene dinero. Entonces ahí la va a asegurar enfrente de toda la gente.

En el recabe, como es la ultima visita, el hombre tiene que llevar también un canasto grande de pan para dárselo a toda la familia de la muchacha. Cuando yo me casé, mi papá le pidió a Don Alejandro [su esposo] como quinientas piezas, que son como tres canastos.

En ese rato del recabe van a decidir para cuándo se van a casar [van a fijar la fecha de los matrimonios civil y religioso] y ahí se termina todo hasta la fecha de la boda. Antes de vivir juntos tienen que casarse.

(Doña Apolonia; La Cercada, 2007)

Se menciona que es en el recabe cuando se lleva a cabo el convite más grande, pues constituye el pedimento final, después la novia y el novio ya podrán andar juntos por la comunidad sin miedo a la critica de las personas.

Estas visitas sirven además, como un espacio de inclusión publica de la relación, su función ultima es volver evidente lo intimo. Es importante notar que durante cada visita que realiza el novio para el *conosh taláb*, debe demostrarle al suegro que tendrá la posibilidad de mantener a su hija, por ello no escatima en los gastos generados como el vino, las cervezas y el pan, los cuales son una especie de dote que debe estar dispuesto a pagar por la muchacha. Como lo menciona doña Apolonia, *“el hombre debe de llevar el gasto más fuerte, solo así se ganará el respeto de la gente”*. De esta manera, los alimentos requeridos para el ritual de pedimento de la novia, denotan la capacidad económica del novio y su interés que tiene por la joven.

El recabe por su parte, es un canal de participación colectiva mediante el cual familiares y vecinos aportan lo necesario para la boda. Quienes intervienen en el recabe esperan que cuando se encuentren en apuros, el

nuevo matrimonio pueda ayudarlos en lo que haga falta, con esto se afianzan las relaciones de reciprocidad comunitarias cimentadas en *dar, recibir y devolver*.

Algunas personas comentan que en los tiempos *de antes*, la mujer sellaba su compromiso y a su vez era puesta a prueba, tejiéndole un calzón blanco de algodón a su futuro marido. Si era capaz de hacerlo, ya estaba lista para contraer matrimonio, de lo contrario no podía casarse hasta que lo lograra: *“ese era el compromiso de la mujer, ese calzón quería decir que al hombre nunca lo tenía que dejar desnudo y siempre se tenía que preocupar por que tuviera ropa”* (Doña Apolonia; La Cercada, 2007)

Entre la unión civil y religiosa es conveniente dejar pasar un par de meses, tiempo que le servirá a la pareja para valorar su amor y estar convencidos de dar el paso que consideran más importante, el matrimonio religioso⁹⁷.

El atuendo de la novia se compone de vestido blanco, zapatillas del mismo color y aretes. El hombre lleva pantalón negro y camisa blanca. Ya en la iglesia, cada novio es acompañado por sus respectivos padres quienes tienen la obligación de “ir a presentarlos”. Para amenizar la misa, el novio contrata gente que toque el violín, la fiesta puede ser animada por los mismos músicos, así como por los guapangos u otro tipo de son. El mole es el principal platillo destinado para esta ocasión, éste es preparado por las madres y tías de los novios, la compra del pan y bebidas alcohólicas corren a cargo de los padres del novio.

Mediante la alianza del matrimonio religioso, la pareja consigue que el resto del grupo legitime su unión y avale un nuevo estatus social con sus respectivos derechos y obligaciones. Para los teenek, la bendición emitida por el sacerdote es un elemento de fundamental importancia, pues con ella se obtiene la consagración y les asegura bienestar para el resto de su vida y después de ella. Por el contrario, quienes únicamente han sido casados por las leyes civiles o viven en unión libre, no gozan de una aprobación total por parte

⁹⁷ La mayoría de la gente de la región contrae nupcias más de manera religiosa que civil.

de la sociedad ni mucho menos de Dios, así se cree que corren el riesgo de “tener mala suerte” en su vida familiar, lo cual implica carecer de alimento, salud y fidelidad por parte de la pareja. Debido a que se consideran este tipo de uniones como “un pecado”, se espera que cuando llegue la muerte, el hombre o la mujer caigan “condenados” en el infierno, sobre su destino en este lugar hablaremos más adelante.

La muerte (tsem’el)

Fisiológicamente, la muerte es el término de la vida, el cese del funcionamiento de los órganos que componen a los seres vivos, pero desde su comprensión cultural es mucho más que eso. Entre los teenek, la muerte se inscribe como parte del ciclo vital, es una parte de esta misma que tiene por función enunciar el fin de una etapa más, pero no implica una finalidad en el sentido total. La muerte es únicamente el tránsito de una dimensión hacia otra, es una suerte de mudanza en donde materialmente se deja una comunidad visible para incorporarse a una intangible. Desde la perspectiva católica, es tomada como un designio de Dios, como algo inherente al destino que aparece de manera sorpresiva. Como diría don Alejandro: *“la muerte no avisa, lento le lleva a uno y adiós”* (Don Alejandro; La Cercada, 2006). Para otros es análoga al sueño nocturno:

“La muerte es como un sueño porque nosotros no sabemos cuándo nos va a llevar, nosotros nada más vamos a estar así, pero ¿cuándo nos lleva?, no sabemos, ni a qué hora, ¿si nos defendiéramos?, no podemos hacer nada, cuándo se defiende uno. Así está canijo, ya al que le tocó le tocó y ni modo. No podemos hacer nada” (Don Macario; La Cercada, 2006).

De acuerdo con los pobladores de La Cercada, la muerte es algo necesario, fue creada por Dios para que los hombres no sufrieran los embates concernientes a ser parte de lo eterno. Al respecto se cuentan historias como esta:

Cuando Dios hizo que los hombres empezaran a morir

Antes, cuando uno se hacía anciano, le tiraban a uno, tenían un lugar donde lo echaban, a lo mejor era como un pozo. Y es que uno era eterno, podía haber gente hasta de unos 300 años. Entonces un día le dijo un anciano a su hijo:

-Cuando tú llegues a ser anciano, igual te van a tirar, igual como a mí me estás haciendo.

Entonces el muchacho se asustó y dijo:

-Ya no te voy a enterrar aquí.

Y entonces lo cargo y lo fue a cuidar más tiempo. Fue cuando Dios hizo que los hombres empezaran a morir, fue cuando creo la muerte de las personas, si no, seríamos eternos.

(Doña Apolonia; La Cercada, 2006)

Los habitantes de la comunidad entran en contacto con la muerte desde edades muy tempranas, no solo la observan con el término en la vida de los seres humanos sino también en el perecimiento de animales y plantas, en la culminación de los ciclos lunares, agrícolas y otros fenómenos naturales. No obstante, aunque la muerte sea considerada como un suceso normal y por ello se le espera con resignación, es inevitable temerle y sentir desánimo ante ella, como lo dice don Macario: “...es lo feo que se siente de la muerte...ves a las personas, luego se mueren y uno nunca piensa que no las vas a volver a ver, da tristeza” (Don Macario; La Cercada, 2006).

La muerte ha sido dotada con una personalidad propia representada en varias narrativas, algunas de conocimiento general entre las personas de la región. Entre las más populares se halla “El señor pobre y la santísima”, que a continuación se menciona en palabras de don Plácido:

El señor pobre y la santísima

Un hombre platicaba con su señora, que ya no podía mantener bien a su familia. Entonces un día se fastidió y le dijo a su señora:

-Hágame una comida para mí, para ir a comer al monte.

Su señora le dijo:

-¿Qué va hacer con la comida?... te la voy a hacer pero ¿qué vas a hacer?

Entonces le dijo el señor:

-Voy a ver a un señor para que me lleve mi niño a bautizar porque tenemos muchos chiquillos y no están bautizados.

-Si, dijo la señora, entonces te voy a hacer el bolím para los compadres. Le hicieron el bolím y se fue a un lugar solo, donde no entraba gente, allá en el monte, y llevo el bolím en un morral. Él quería comer solo porque estaba muy pobre y ya no alcanzaba de comer para todos. Entró a un lugar donde vio que estaba bueno, ya miró el lugar donde iba a poner el bolím para comer. Entonces pensó que iba a comer él solo sin que lo viera nadie. Ya después de mucho rato oyó un ruido detrás de él, se oyó un ruido del machete, por ahí una gente estaba macheteando en el monte. Se volvió a escuchar, fue a ver quién venía. Pues venía otro señor y entonces le dijo:

-¿Qué está haciendo usted aquí?, ¿qué va a hacer con esa comida?

-Le dije a mi señora que me hiciera un bolím y vine aquí a comer entre el monte porque ya no alcanzaba de mantener a mi familia.

Entonces el señor dijo:

-No, no hagas eso, ¿por qué lo vas a comer tú solo?

-Es que ya no puedo mantener a mi familia.

El señor ese dijo que se llamaba La Santísima.

-Y ese bolím que traes ahí, ¿trae el corazón del bolím⁹⁸? Entonces le hacemos de este modo.

Y quedó en un acuerdo con el señor Santísima, y entonces le dijo:

-Bueno, si tú estás muy pobre y no alcanzas a mantener a tu familia, yo te voy a ayudar, te voy a dar un trabajo bueno, pero quiero que me cumplas y lo vamos a hacer juntos. El primer día yo voy adelantarme -dijo el señor- donde yo me voy a parar, ahí va a haber un gente enfermo, entonces tu vas a ser curandero conmigo.

Hicieron el acuerdo pero primero el Santísima le comió el corazón al bolím y el pobre se quedó con pura masa cocida. Entonces así fue, hicieron el trato, quedaron [en] que el pobre [iba] a ser como curandero pero primero va ir delante el Santísima, y fue adelante. Al otro día se fueron, uno adelante y el otro atrás. Ya en una casa estaba un enfermo.

Entonces ya le dijo como le iban a hacer:

-Llegando ahí, ahí está el enfermo tirado con una calentura, fiebre.

Entonces el señor pobre le preguntó a otro hombre:

-¿Qué tiene ese señor?

-No pues 'ta enfermo, tiene una calentura. ¿Por qué preguntas?

-Ah, porque yo se la medicina para que se quite la calentura -así dijo-

-Y qué vas necesitar

-Pues yo voy a necesitar una limosna, un bolím con corazón, un litro de caña⁹⁹.

Y así iba casa por casa. Un día le encontró la Santísima y le dijo:

-Qué, ¿cómo va?

-Ahorita voy bien de trabajo, vamos bien.

⁹⁸ Se entienden por el corazón del bolím al relleno de esta especie de tamal, que generalmente se compone de pollo.

⁹⁹ Alcohol o aguardiente.

-Bueno, te voy a decir está cosa: donde veas un enfermo y yo esté sobre su cabeza, entonces ese ya es mío, -dijo el Santísima- ese ya no lo cures.

Y como el pobre ya tenía valor, ya sabía curar, un día halló a un enfermo. Estaba la Santísima parado sobre la cabeza del enfermo. Entonces ese curandero que cura al enfermo. El Santísima no le gustó eso, él ya había hecho trato que si veía que estaba sobre la cabeza de una gente, ese ya es de él, ya no se iba aliviar. Bueno pues ahí se escapó el señor, y dijo:

-Ahora si compadre, le voy a llevar a usted porque me traicionó.

-No, perdóneme compadre.

-Bueno, te voy a perdonar pero ya no me hagas esa travesura porque yo te dije cómo [le] vamos a hacer.

Otro día cuando amaneció, un enfermo estaba tirado con calentura y llegó el señor ese y preguntó:

-¿Qué tiene ese enfermo?

-El enfermo tiene calentura y no come, está tirado.

-¿Cuántos días tiene?

-Tiene ya unos cuantos días. Bueno, y por qué pregunta

-Es que yo soy curandero, yo se curar a los enfermos.

-¿Sabe curar?, hazme el favor, cúrame al enfermo.

Y así fue. Entonces dijo:

-¿Qué va a ocupar?

-Yo voy a ocupar una limosna, un bolím con corazón y un litro de caña.

Entonces ese pobre con las limosnas tenía ya para mantener a su familia.

Ya el bolím y lo que le daban, ya lo lleva a su casa para darle de comer a sus hijos. Y ahí fueron, siguieron así...pues a última hora ya no le gustó al Santísima porque el otro ya sabía también hacer la medicina, ya casi está igual de sabiduría como el Santísima. Entonces un día se lo encontró y le dijo:

-Ahora si compadre, no te voy a perdonar, te voy llevar.

-No compadre, perdóname.

-No, ya no... ya sabes más que yo.

Lo dejó unos cuantos días y lo buscó otra vez.

-No pues ahora si compadre, te vengo a ver a tu casa, vengo por usted, te voy a llevar.

-No, perdóname y vamos a hacer más trabajo.

El Santísima se fue.

Entonces el señor, el pobre, le dijo a su señora:

-Mañana voy a salir a tal parte. Si llega mi compadre no le vayas a decir a donde voy ir.

Y así lo hizo. Yo creo que tenía miedo de que la Santísima, el mayor, el numero uno lo iba a comer. Y se fue a andar lejos donde ya no lo iba a encontrar el compadre. Entonces llego a un lugar, un pueblecito donde había un gente, estaban haciendo fiesta, iba a haber un baile para hoy y mañana. Y así llegó, ahí iba bien cambiadito y se peluqueó, bien

peluqueado para que no lo conozca su compadre. Y entonces el compadre, el poderoso dijo:

-¡Cómo no voy a hallar a mi compadre!

Y se fue a ver a su comadre.

-Buenos días comadre, ¿dónde está mi compadre?

-Desde ayer salió, no ha llegado y no va a llegar.

-Ah, por qué. Yo vengo para llevármelo, yo le dije ayer que [me] lo voy a llevar. Siempre me ha traicionado.

-No pues no está, y no va a llegar.

-Bueno, ya me voy comadre.

La Santísima, él ya sabe donde va a encontrar a su compadre, en el lugar que había baile, donde iban a hacer fiesta grande, pues ahí está el compadre. Ya a las doce de la noche empezó la tomadera, el ruido del baile. Entonces la Santísima levantó mirando dónde está el compadre y no lo veía. El pobre ese estaba en medio de la gente metido para que no lo viera, y no, el compadre fácil lo fue a sacar, facilito lo fue a llevar. Entonces ya a las doce de la noche empieza el ruido, pleito con los muchachos que están ahí bailando. Pasando las doce de la noche dijo la Santísima:

-Ya ahora si lo voy a llevar compadre.

Sacó su tranchete y lo aventó en medio de donde andaba bailando la gente. Pues no se le escapó el pobre, y ahí donde se fue a terminar la historia.

(Don Plácido; La Cercada, 2006)

En el cuento anterior, la muerte es personificada por “la Santísima”, quien adquiere la forma de un hombre y puede ser encontrada por las personas que andan solas en el monte. A la Santísima se le conceden diferentes tipos de ofrendas siendo la carne del bolím¹⁰⁰, la más preciada.

¹⁰⁰ De la misma manera sucede en el Santoro, celebración donde el bolím es la principal ofrenda hacia los muertos.



Imagen 17
El corazón del bolím

La muerte es vista como un ente omnipresente y todo poderoso que exige lealtad; ella tiene la autoridad para determinar el tiempo que los hombres permanecerán en la tierra. Sus emisarios son animales como las lechuzas, con su vuelo y canto nocturno comunican su presencia por la comunidad:

“Las lechuzas avisan cuando una persona de la familia va a morir. Una vez la lechuza voló por encima de la casa como un mes y después se vino la muerte de mi papá, luego mi hermano, luego mi cuñado y al ultimo mi hermana” (Doña Apolonia; La Cercada, 2006).

Para los habitantes de La Cercada, el que muere no desaparece del mundo, solo modifican su manera de existir, permanece activo en la tierra, interactuando con los que siguen aquí, vigilándolos, apareciéndoseles en sueños, caminos desolados, circulando por los vientos. Como lo indica don Plácido: *“los muertos también están vivos, pero tienen su campo”* (Don Plácido; La Cercada, 2006), el cual se encuentran entre el cielo, la tierra y el subsuelo; ellos poseen una fuerza vital indestructible, capaz de traslaparse por cualquiera de estos planos. Los muertos son pues, unos de los entes más dinámicos dentro de la vastedad del universo.

Estas entidades son perceptibles de deseos y sentimientos humanos¹⁰¹, capaces de saber cuando alguien en la tierra añora verlas, les

¹⁰¹ Entre los vivos, “el sentimiento” se concentra en la cabeza y trae como consecuencia enfermedad manifestada en el dolor de ésta. Tanto la tristeza como el enojo son energías negativas que afectan la

extraña, les teme, entre otras emociones. En la comunidad se piensa que las almas son especialmente receptoras de la tristeza, energía negativa expresada por vivos mediante lágrimas, mismas que pueden causar perjuicio en el destino que tendrán los espíritus en el más allá, pues se cree que si sus deudos les lloran, “*los están quemando*” o “*los están condenando más*”, es por tal motivo que el llanto es una de las prohibiciones más severas. Algo similar sucede con los animales y humanos moribundos que en su lecho de muerte perciben ésta energía emitida por sus seres queridos, lo cual aumenta su agonía y retarda su deceso.

A pesar de la movilidad que los muertos tienen para transitar por los diferentes espacios del cosmos, tienen una morada fija: el *al tsemláb* o lugar de los muertos, éste es un mundo subterráneo al cual el alma accede mediante las cuevas y los sótanos. El *al tsemláb* es un sitio húmedo y oscuro, compuesto por una intrincada topográfica referida con anterioridad, pero que sin embargo es pertinente retomar a fin de comprender más ampliamente algunas de sus propiedades.

El al tsemláb, lugar de los muertos

Las nociones que en la localidad se tienen sobre los espacios hacia donde se dirigen los muertos y sobre éstos mismos, se encuentran ligadas con tres eventos: “lo que dicen los antiguos”, las ideas inculcadas por la religión católica y lo transmitido por los sueños. Así, el también llamado “otro mundo” se articula dentro de una visión constituida por siete sótanos en los cuales habitan tipos específicos de almas acorde a sus pecados cometidos en vida, los cuales trasgreden *los siete pasos para ganar la penitencia* (buk it xaka abalka'ata an kakanat ul tabal). De esta manera, el primer *jól* (sótano) corresponde a la omisión del bautizo, el segundo de la confirmación, el tercero

salud, por lo que no es permisible demostrarlas. Cuando alguien riñe, inventa “chismes” en perjuicio de otras personas o causa el enojo de alguien, sus allegados terminan enfermando, pues dicha energía contamina el entorno.

de la penitencia, el cuarto de la comunión, el quinto de la unción de los enfermos, el sexto de la orden sacerdotal y el séptimo del matrimonio.

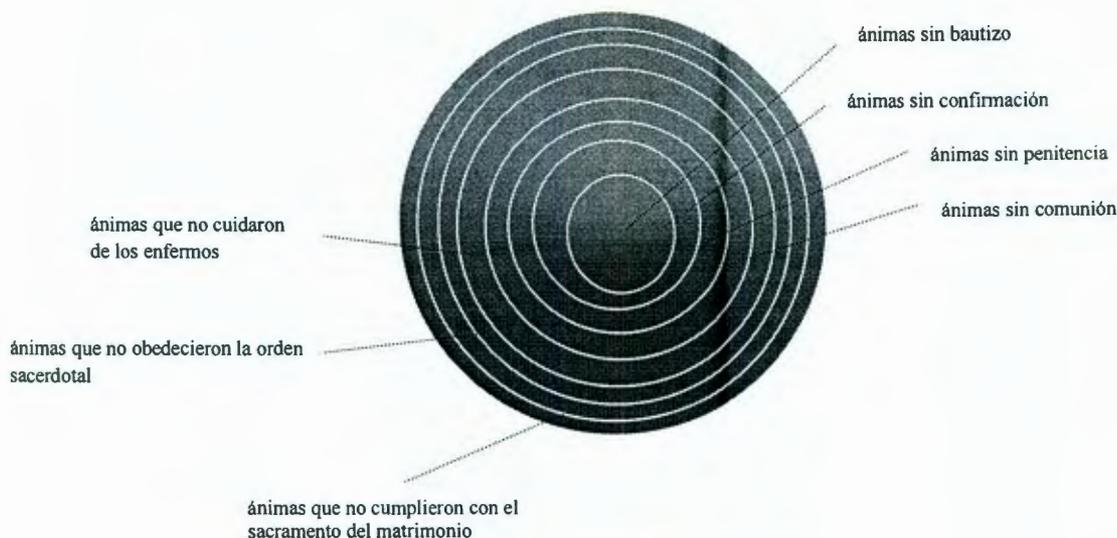


Imagen 18
Representación de los siete sótanos de las ánimas

En esos lugares los muertos son sometidos a severos castigos, asociados con arduos trabajos. Se cree que cuando han purgado su condena, tendrán la oportunidad de acceder al cielo, pero esto es algo excepcional pues por lo regular, los tiempos de purga *son eternos*. En base a estas ideas, la gente de la comunidad direcciona su actuar en algo que denomina como “las siete obras corporales y las siete obras espirituales”, una serie de conductas éticas que responden a los *siete pasos para ganar la penitencia*. Como lo explica don Alejandro:

“Por eso en este mundo es muy bonito cumplir o comprender las siete obras corporales y las siete obras espirituales. En lo corporal por ejemplo, hay que darle de comer al que se está muriendo de hambre, cualquier persona, son corporales porque se pueden ver, si llega una persona se debe recibir de buena voluntad, si no te recibe de buena voluntad, va en contra de las siete obras corporales. Si viene aquí una persona con bastante hambre y sed, hay que invitarle de comer aunque sea la última tortilla que tengo. Si viene alguien enfermo, hay que

ayudarlo a que se cure. Hay que darle ropa al desnudo. Es una buena obra.

Y lo espiritual, vamos a suponer que llega una persona, por ahí salió de ese risco pa' arriba, bien perdida, o que perdió hasta su compañero y llega aquí llorando, entonces hay que consolarlo, darle de comer, tomar un café, un agua. Consolar y ya con la platica ya se puede controlar aquel persona. Vamos a comer y vamos a buscar el familiar que se perdió. Otro caso es cuando alguien está enfermo, hay que irlo a visitar para consolarlo, para apoyarlo, lo mismo pasa cuando un amigo o una familia está en la cárcel, hay que ir a acompañar para que se sienta mejor, hay que hacerle compañía a los ancianos, querer a los más pobres. Esas son obras espirituales, no se ven, nada más platicas, visitas, sientes amor... no es material". (Don Alejandro; La Cercada, 2007).

Estas acciones en su conjunto procuran el bienestar de los hombres a través de la ayuda que entre ellos se otorgan. Las obras corporales corresponden a las acciones tangibles que en primera instancia repercuten el estado físico de las personas, mientras las obras espirituales tienen la función de restablecer la armonía emocional de los seres humanos. Los teenek piensan que acatando estas prescripciones tendrán más oportunidad de llegar al cielo o de aminorar el grado de castigo que les espera en el *al tsemláb*, sin embargo, son contadas las personas que ellos consideran, se han conducido mediante estos lineamientos.

El cumplimiento de los sacramentos católicos adquiridos a lo largo de la vida (como el bautizo y el matrimonio) y contenidos en *los siete pasos para ganar la penitencia*, resultan demasiado útiles para disminuir las sanciones:

"A lo mejor se puede salir de los sótanos en mucho tiempo, según la limpieza, si llegamos bien matrimoniados ahí donde vamos, entonces diosito nos va a poner cuánto tiempo debemos de estar ahí, como un castigo. Y si tú cumples todo, te vas directo al cielo, no tienes ninguna penitencia. Pero si no estás bautizado, matrimoniado, te puedes quedar ahí para siempre". (Doña Apolonia; La Cercada, 2007)

Las almas de quienes omitieron por completo dichos sacramentos y las obras corporales y espirituales, serán canalizadas al infierno (*pulek al tsemláb*). Ahí también se dirigirán los que pertenecieron a una religión diferente de la católica, ya que se cree, dichos espíritus *“no tienen arrepentimiento con Dios”* (Don Alejandro; La Cercada, 2007) es decir, no realizan un acto de contrición previo a su muerte, por lo cual se ven sin la oportunidad de purgar sus pecados, siendo canalizados directamente a dicho lugar.

El *pulek al tsemláb* es visualizado como el máximo estadio de castigo, como un lugar tenebroso y de pena absoluta en donde habita el Diablo y sus huestes. En este sitio los espíritus sentirán la necesidad de beber agua para refrescarse del incesante calor que les producen las llamas del fuego, así acudirán a los favores prestados por el alma del perro¹⁰² que más hayan querido durante su vida. Según don Plácido:

“El perro negro es bonito tenerlo porque dicen que cuando uno está allá te va a llevar algo, alguna cosa, agua...pero al perro blanco no lo dejan pasar, lo ven¹⁰³, al perro negro si lo dejan pasar, se confunde con lo oscuro”. (Don Plácido; La Cercada, 2007).

La existencia de perros negros en los hogares La Cercada va más allá de su función práctica en la vida cotidiana¹⁰⁴, su utilidad se extiende al mundo de los muertos en donde prestan favores especiales para sus amos, como el hecho de proveerlos de agua, configurándose de esta manera, como seres activos en ambos planos de existencia.

¹⁰² La presencia del perro como un ser de inframundo es un elemento compartido por varios pueblos originarios del país. Al respecto se pueden consultar estudios de Good (2001), López Austin (1994), entre otros. En el caso de Good, ella señala que entre los nahuas de Guerrero “todos los informantes concuerdan en señalar que al dejar esta vida y separarse de su cuerpo físico el alma enfrenta un gran cuerpo de agua; algunos dicen que es un río y otros lo comparan con el mar. Para cruzar lo necesitan ayuda de un perro negro, que viene a recoger el alma y la carga sobre su lomo; este muerto debe haber pertenecido al muerto o a un pariente suyo durante su vida. Después de pasar el agua el perro abandona al difunto en un playón lleno de grandes rocas” (Good, 2001: 265)

¹⁰³ No puede mimetizarse entre la oscuridad del *al tsemláb*.

¹⁰⁴ Enfocada a proteger el hogar de las asechanzas de gente extraña y de animales salvajes, entre otras tareas.



Imagen 19
Representación topográfica del al temláb

Los teenek creen que acceder al cielo es cosa difícil: “*casi todas las almas se quedan ahí siempre, en los sótanos, en el infierno*” (Urbano; La Cercada, 2007). El cielo (k’ailail) es un espacio restringido asociado a dos puntos del universo: uno supraterráneo y otro infraterreno, ubicado en las entrañas del subsuelo, aun más allá del infierno, el cual es punto tan distante que se conecta con el mar. Las visiones sobre el primero de estos espacios son producto de la religiosidad cristiana, de ahí que se cree está poblado por Dios, sus entidades secundarias como los santos y las vírgenes, las almas de quienes se arrepintieron *sinceramente* y de quienes no conocieron el pecado carnal. El segundo sitio obedece a la visión del mundo que les heredaron *los antiguos*, empleando elementos como los mitos y las narrativas; allá vive el Mámláb (el Dios Trueno), sus ayudantes “los viejitos” (ancestros) y otros muertos compensados por el Muxilám debido a sus buenas obras durante la vida, las cuales tienen relación con el cumplimiento de “el costumbre” de manera correcta¹⁰⁵.

Como ya lo mencione, parte importante del conocimiento que se tienen acerca del otro mundo y de los muertos, provienen de los sueños. Ahí los muertos se aprecian “iguales” a cuando estaban vivos, con memoria y una vida

¹⁰⁵ Cumplir con “el costumbre” adecuadamente no solo implica llevar a cabo la celebración de las fiestas y los rituales sino realizar las ofrendas destinadas a los dioses “de voluntad y con todo el corazón”.

análoga de este mundo, desempeñando sus mismas actividades y conviviendo con el resto de sus compañeros en forma de comunidad, pero han adquirido otro tipo de conciencia, mostrándose como seres de “más sabiduría”:

Nosotros no nos morimos, sabiendo bien la realidad, no nos morimos, vivimos en lo mismo pero entonces no vamos a tener la conciencia que hay ahorita, es otra conciencia, no hay fin, allá también se trabaja. Yo he soñado a mis gentes, y las sueño trabajando igual que aquí. Una vez vinieron dos amigos que ya se había muerto, yo estaba bien dormido, y que me llaman por mi nombre:

-Amador, te invitamos a la fiesta.

-¿A dónde es? –les pregunté- pero no me acuerdo a donde me dijeron.

-Vamos para allá, a la fiesta.

-Oigan pero ustedes son muertos y no me estoy yendo todavía.

-Bueno y entonces qué, ¿ustedes allá también van al baile?

-Si, nosotros somos iguales.

(Don Amador; La Cercada, 2006)

El mundo a donde van los muertos depende de lo que uno deba. Yo lo he soñado muchas veces y siempre pasa lo mismo. En aquel lugar hay dos caminos, unos nos vamos por un camino y otros por otro. Uno va para el infierno y el otro para la gloria. Hay unas espinas, son nueve, nueve gentes y van de rodillas, uno se para allí, otros van para acá, y de este lado está una fiesta, y ahí está un diablote, pero son muchos, más, más, ahí se ven bastantes gentes, pero los que van a la gloria, a la devoción, son nueve nada mas. En la gloria tiene una corona de espinas y ahí está la santísima virgen, está mirando así para afuera con una mano agarrando la corona

(Don Macario; La Cercada, 2006)

Los sueños son un espacio privilegiado para la interacción entre vivos y muertos, a través de ellos ambos entran en contacto y entablan diálogos en donde se mantienen al tanto sobre lo que acontece en sus diferentes espacios de acción. Éstos son el principal medio que las almas utilizan para obtener favores de este mundo: “*Cuando sueñas al muerto todos los días, el muerto quiere que le pongas un vaso de agua porque tiene sed*” (Doña Apolonia; La Cercada, 2007).

En ocasiones la compenetración es tan intensa que los muertos utilizan ese canal para llevarse a sus familiares aun vivos, no es de extrañarse

que cuando alguna persona amanece muerta sin antecedente de haber padecido enfermedad, el resto de los vecinos digan que *“se lo cargaron los muertos”*.

Mediante los sueños “el más allá” se vislumbra como un lugar atemporal y sin finalidad en el cual los difuntos enmiendan sus formas de actuar. Como lo indica don Macario:

“Se piensa que en el otro mundo seremos eternos pero no vamos a hacer los mismos, ya vamos a hacer otros...cada vez que hay un arrepentimiento... si ahorita somos malos, a lo mejor cuando ya seamos eternos tenemos que ser diferentes”. (Don Macario; La Cercada, 2006)

Existen también espacios físicos donde los vivos pueden establecer contacto con los muertos. Desde la concepción teenek, la tierra que se encuentra debajo de las iglesias constituye una vía de acceso hacia el otro mundo. Hay una iglesia en particular utilizada para dichos fines, se ubica en Tamapatz, el lugar de origen de sus ancestros y de algunas de las personas que habitan en la comunidad.

Mencionan que para interactuar con los muertos no basta con introducirse en los sótanos de la iglesia, se necesitan dispositivos sagrados¹⁰⁶ que faciliten la comunicación, como lo son las ofrendas hacia los difuntos, la luz de las velas que les alumbren por los oscuros caminos del *atsemláb* y una preparación previa de parte de los vivos, asociada con los sacramentos religiosos:

“Dice mi abuela que cuando mi abuelo murió quería verlo. Dicen que debajo de la iglesia se podía llegar allá para ver a los muertos. Se necesita una vela grande, un incensario y esto hace que llegues. [Mi abuela] llevaba un bolím y se lo dio, lo va a agarrar el muerto y lo va a poder comer. Ahí están todos los muertos, ahí están los verdaderos padres. Esa es una iglesia de quién sabe dónde... de Tamapatz. Entonces van caminando y cantando hasta que lleguen, pero no deben

¹⁰⁶ Entenderé a los dispositivos sagrados como los mecanismos capaces de producir una acción de alto contenido ritual.

llevar ninguna mujer sin casar. Una vez dicen que llevaban a una mujer sin casar, y salieron un montón de diablos y ahí se acabaron porque los mataron...es que eso es pecado y ahí llevaban el pecado". (Doña Ignacia; La Cercada, 2007)

Algunos teenek de la región creen que este sitio fue designado por los difuntos para que los vivos pudieran verlos y saber cómo es la vida en el más allá. Entre otras cosas se cuenta que la campana de este lugar es propiedad de un espíritu que ahí pereció, por lo que el objeto favorece el intercambio entre ambas dimensiones de existencia:

"Cuando excavaban el frente de esa iglesia fue encontrada la campana de oro que ahorita está en la torre, como está bien pesada la movieron con una grúa, y hasta la fecha ahí sigue. Cuando la desenterraron encontraron ahí junto a un cadáver, dicen que ese era el dueño de la campana, y que cuando los encontraron, el muerto les pidió a los que estaban escavando, que le mataran siete cabras para él y entonces si se podían llevar la campana, pero la gente no hizo caso y solo le dieron una, por eso se cobró con la vida de una persona, uno de los trabajadores se murió". (Doña Apolonia; La Cercada, 2007)

El *al tsemláb* además de estar adjetivado de manera topográfica, simbólica y pragmática, es dimensionado cronológicamente. La gente de la comunidad ha establecido analogías entre el tiempo terreno y el tiempo en aquel sitio, estipulando que *"lo que aquí es un año, allá equivale a un día"*, es decir, en la tierra el tiempo transcurre de forma más lenta mientras que en el otro mundo todo es más rápido.

Los seres de ejjatal

Como ya se ha mencionado, cuando un ser muere, sigue persistiendo como materia invisible en forma de alma o espíritu (ejjatal)¹⁰⁷, la cual ha

¹⁰⁷ La palabra ejjatal (espíritu), deriva morfológicamente de ijat (vivo) –en la variante teenek de San Luis Potosí, también hablada en Querétaro-. Ariel de Vidas (2003) señala que para los teenek de Veracruz, "...tanto el alma como el cuerpo son sustancias a la vez pensantes y extensas. El ser humano, según el pensamiento teenek, está dotado de dos almas: por un lado, el ejjatal (ejat: vivo, despierto) –el alma del corazón (itiich) y por el otro, el ch'ichiin, 'alma del pensamiento'- el espíritu de un individuo." (Ariel,

abandonado el corazón para poder desplazarse de manera libre. De acuerdo con López Austin, las almas “son verdaderos complejos, composiciones de elementos heterogéneos que hacen de cada individuo un ser diferente” (López Austin, 1994: 35), cuando estos perecen, se tornan en entidades anímicas disimiles entre sí. El *ejattal* como complejo anímico se articula por características que poseía cuando gozaba de vida terrena pero también de las que adquirió al momento del deceso, viéndose influido por la forma en que esto sucedió y el destino asignado por los dioses en el otro mundo, ya que ellos como espectadores de todo lo que sucede con los vivos, son quienes los premian y los castigan con el tipo de muerte que han de tener en función de sus actos. Para *acciones buenas* se les concede un mejor destino y para *acciones malas* corresponde una muerte dolorosa y un destino lleno de pesares. Es así que el ordenamiento topográfico del otro mundo es relativo a la tipología de complejos anímicos que deambulan en él y en otros espacios del universo. En este sentido, el cosmos y en particular el mundo de los muertos se encuentra habitado por los siguientes tipos de almas:

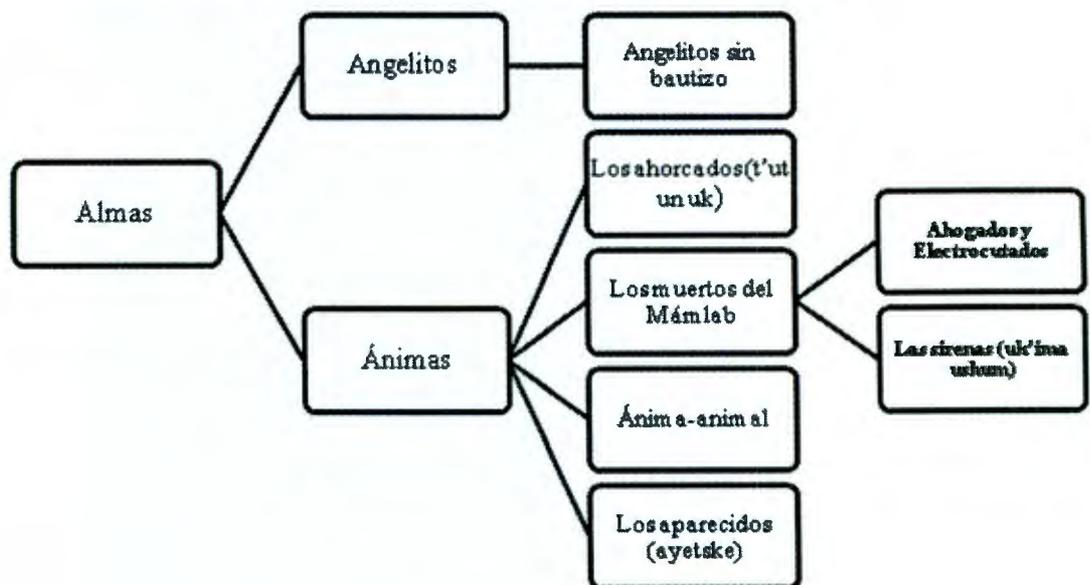


Imagen 20
Tipología de almas

2003: 252). En la concepción de los teenek que habitan en Querétaro únicamente existe un alma, la cual conjunta la noción de vitalidad y pensamiento, toda ella contenida en el corazón.

Angelitos

Se les llama angelitos o *ángeles del cielo* a los difuntos que murieron no siendo casados, pueden haber tenido hasta veinte años de edad pero es condición indispensable “no haber pecado” carnalmente¹⁰⁸. Al enterrarse son vestidos de blanco en señal de su pureza. Cuando mueren muy pequeños, tienen que ser sepultados portando el ropón con el que fueron bautizados. En La Cercada se conciben como los muertos más sagrados en relación con el resto “porque ellos sí tienen salvación” debido a que no cometieron ninguna clase de pecado. Aunque esto no se aplica en todas las situaciones pues existen difuntos que en teoría son angelitos pero en vida llegaron a conocer “el pecado de uno grande”¹⁰⁹, lo que les anula su estatus de angelito y les otorga el de ánima ante la sociedad y las entidades sagradas como Dios, los santos y el diablo.

Los angelitos que no tienen lablild (bautizo)

Los ángeles que mueren sin ser bautizados carecen por ende de padrinos, es por ello que se les deben buscar padrinos emergentes que puedan bendecirlos simbólicamente con agua bendita, (a manera de suplencia del rito de bautizo) y así facilitarle el camino y acceso al otro mundo. De no suceder lo contrario, los angelitos de esta clase son celebrados con todos los ritos funerarios correspondientes.

Algunas personas creen que estas almas se convierten en murciélagos y habitan en lugares oscuros como las cuevas, debido a que carecieron de la luz del sacramento bautismal, representada mediante las velas. Otros piensan que este tipo de difuntos son “ángeles malos” pues no van directamente al cielo ya que no fueron reconocidos por la virgen y por Dios. Es preciso señalar que la trasmutación en entidades como duendes o murciélagos se aplica para ángeles y ánimas.

¹⁰⁸ Esto es legitimado en base a los juicios de la sociedad, los cuales se guían por el conocimiento que tenían sobre el difunto.

¹⁰⁹ Asociado a la práctica de relaciones sexuales.

Cuestión de estatus

La coronación es un rito especial para los angelitos. Se lleva a cabo antes de que sean sepultados y es efectuada por sus padrinos; para ello se prepara una corona hecha de flores del campo o de papel china de colores blanco con azul (para los hombres), blanco con rosa (si se trata de mujeres). Dicho objeto fúnebre es colocado sobre la cabeza del difunto. Mediante esta acción se condensa el vínculo existente entre el padrino y el ahijado adquirida en vida y con utilidad después de ella. Con la coronación, los padrinos le otorgan al angelito un estatus especial diferenciándolo del resto de los difuntos, privilegiando así, su pureza e inocencia.

Además de proveerlo de corona, los padrinos también están encargados de llevarle la vestimenta y vestirlo, así como de buscar al rezandero que *“va a seguir un canto para poner la corona... también se le traen música si hay músicos, ya cuando termina, se deja al muertito...se le entierra. Ese es el compromiso que tiene el padrino”* (Don Plácido; La Cercada, 2006).

En el transcurso del evento se toca música de violín con sonos melódicos que enuncian el carácter festivo de este tipo de entierros. La muerte de un angelito, a pesar del duelo interno de los padres y allegados, es vista socialmente como un acontecimiento que más que sufrimiento, connota alegría pues él va directo a la gloria y no sufrirá.

Ánimas

Las ánimas son los difuntos que murieron en edad adulta, están relacionadas directamente con las acciones de pecado. En los ritos funerarios concernientes a este tipo de muertos, se prescinde de la música, acentuando con ello un carácter solemne y doloroso en condescendencia con el destino que les depara. La figura del padrino también es importante pero en menor medida comparándolo con el difunto angelito. Las ánimas son vestidas por su madre o por algún familiar con la ropa o traje que más les haya gustado cuando estaban vivas, algunas de mujeres son provistas de lo que se considera como la indumentaria tradicional (descrita en capítulos anteriores).

Dentro de ésta clase de muertos existen subclasificaciones que obedecen a algunos tipos específicos de muerte, distinguiendo los que se suicidaron, los que su deceso está vinculado a designios de los dioses acuáticos¹¹⁰, los que se trasmutaron en animales y de esa forma viven en el otro mundo, o los que se convirtieron en almas en pena por la tierra. A continuación hablaremos sobre cada una de estas entidades:

Los ahorcados (*t'ut un uk*)

La manera más común de casos de suicidio entre los teenek de Querétaro y los municipios potosinos aledaños es morir ahorcado. Se sabe que las personas que se quitaron la vida de esta forma, *"andan volando por el viento, porque al morir quedaron colgados, volando en el viento. No hay manera en que estos puedan descansar"* (Doña Sofía; La Cercada, 2006). Otras personas piensan que "los colgados" se van directamente al infierno ya que han atentado contra la vida y por lo tanto, contra los designios de Dios. Por esto mismo les depara un destino con eternos tormentos y *"nunca van a descansar porque van a estar entre los fuegos eternos"* (Don Alejo; La Cercada, 2006).

Los ritos fúnebres de "los colgados" son en alguna medida, procesos más simplificados, omitiendo en ocasiones las velaciones correspondientes: *"al colgado casi no se le hace nada porque se muere de voluntad, na' más lo llevan como un animalito a enterrar"* (Don Plácido; La Cercada, 2007). En estos ritos no interviene la figura del padrino, *"cualquier familiar lo levanta del lugar donde murió... si lo llegan a ver colgado deben llamar a la demás gente, se buscan unas cuatro personas de testigos por si llega la ley a preguntar cómo se murió"* (Don Plácido, La Cercada, 2006). Generalmente las autoridades locales elaboran un acta dando testimonio del tipo de defunción que aconteció.

Debido a que en estos decesos no hay padrinos que presidan las prácticas funerarias correspondientes, y son precisamente ellos quienes actúan como intercesores entre el mundo de los vivos y el de los muertos, los que ayudan a los difuntos a un pasaje satisfactorio. Se sobreentiende que los

¹¹⁰ Entidades generadoras de lluvia, habitantes de sitios húmedos como las cuevas, los sótanos y el mar. Entre ellos, el de mayor jerarquía es Mámláb o Trueno.

fallecidos por ahorcamiento no tienen descanso ni salvación, pues carecen de quien abogue por ellos ante las divinidades que comandan el otro mundo.

Se cree que las personas se suicidan por castigo divino ya que en vida asesinaron a alguien más o cometieron actos reprobables, así Dios toma la determinación que morirán por mano propia, condenándolos con un destino cruel aun después de la muerte. También se piensa, fueron poseídos por espíritus malos o seres perversos, los cuales continúan preservándose de la misma manera y cuya presencia influye en la muerte de los vivos, sobre todo de los enfermos, incitándolos a que se quieten la vida. Sobre ello dan cuenta historias como la siguiente:

El ahorcado y los espíritus malos

Yo sí creo en los muertos. Una vez estábamos aquí y ya eran como las diez de la noche y oíamos que venían como unos perros chiquitos, yo estaba con mi hermano. Mi suegra estaba cerquita y dijo:

-Apaga la luz porque ahí viene mi concuña y yo no quiero que se arrime. Y tocaron la puerta, cuando oímos que era un perro chiquito que agarró camino para el monte. Al rato se acercó a la puerta, salimos a ver y no estaba ni el perro ni la señora.

Mi hermano estaba malo y él murió luego, eran los espíritus malos, son los que hacen que se mate la gente. En tres días yo salí a lavar y como estaba recién aliviada del niño, le dije a mi hermana que me acompañara porque yo no podía caminar. Hallamos a mi hermano que estaba bien malo, traía un mecate, yo le decía que lo iba a llevar con un padre, y él me dijo:

-Tu ni nadie me va a llevar con el padre, nadie, yo así voy a estar y yo veré qué hacer.

Así me dijo y al poco tiempo, duro tres días y luego se ahorcó, se colgó solito.

Me fui al arroyó, ya había acabado de lavar y ya estaba acabando de bañarme, y estaba un señor que venía de Reynosa y una señora. Era un compadre de él y le dijo a mi hermana:

-Doña Amelia, ya no esperen más, su hermano se ahorcó, ya lo descolgaron, ahí está tirado en la tierra, se me van ahorita para la casa. No sabíamos qué hacer, juntamos la ropa del árbol, la empacamos en el costal. Cargamos a los niños y ahí íbamos con trabajos pa' arriba.

Dice mi suegra que ella todavía le dio un pedazo de bolím, y le acababa de dar a las cinco y media, ya ella platicó un rato con él, se fue a las seis, y a las siete ya estaba muerto.

Él decía que nunca se iba a componer y lo íbamos a llevar a un curandero pero se mató, tenía dolores de cabeza y se desesperó.

(Doña Sofía; La Cercada, 2006)

Los muertos del Mámláb

Existen difuntos cuya muerte o forma de existencia después de la vida terrena, se encuentra asociada a los castigos impuestos por el Muxilám (El Trueno) quien disgustado con los actos de estas personas, les ha fijado severos destinos. Entre los más comunes encontramos a quienes perecen ahogados, electrocutados y a las ánimas que se transfiguran en sirenas.

Ahogados y Electrocutados

Este tipo de defunciones tienen relación con los elementos acuosos y sus entidades. En La Cercada se piensan que las personas que perecieron en alguna de estas dos formas, fueron castigadas por el Dios Trueno a causa de que trasgredieron el orden social de la comunidad. Así les mandó la muerte por medio de accidentes en donde intervienen directamente la lluvia y el agua.

Comúnmente los decesos por electrocutamiento suceden al contacto con objetos conductores de electricidad como los postes de luz, plantas solares, machetes, guaparras y cualquier clase de metales que los difuntos hayan tocado mientras llovía. Se infiere que quienes mueren en tiempos sagrados como el Santoro y la Semana Santa han faltado a algunas de las normas estipuladas para estas fechas, entre las cuales figura el acto de guardar, es decir, de realizar únicamente actividades correspondientes a las celebraciones dejando para otros días las destinadas a la vida cotidiana. Debido a que estos muertos no cumplieron con lo estipulado, son arrancados sorpresivamente de la vida. En dichas fechas también se cree que los principales canales que comunican cada dimensión de existencia están más abiertos que nunca, permitiendo el tránsito de variedad de entidades y energías, entre las cuales predominan las fuerzas negativas y los seres malévolos que andan sueltos, buscando a quien llevarse.

Por su parte, las muertes por ahogamiento se ligan con la caída a pozos, generalmente sufridas por los hombres que andan en el monte sin percatarse de la existencia de dichas cavidades. Esto también es visto como un

accidente provocado por la voluntad de Dios o del Mámláb, quien ha decidido llevárselos mientras se iban sumergiendo en el agua.

Las sirenas (uk'ima ushum)

Se les llama "sirenas" a los espíritus de las madres que asesinaron a sus hijos ahogándolos en pozos, sótanos, alcantarillas¹¹¹ u otros espacios en los que predomina el agua. Por ello el dios Trueno las castigó convirtiéndolas en almas que penan por la tierra siendo un ser mitad pez (de la cintura a los pies) y mitad humano (de la cintura a la cabeza). Las sirenas andan llorando en busca de su hijo, razón por la que también se les llama *lloronas*. Sobre ellas doña Apolonia cuenta narrativas como la siguiente:

Allá donde vivía mi comadre pasaba la llorona. Dicen que llora, busca a sus hijos, es la mamá, los mató. Buscaba a su hijo y no lo encontraba.

Dice una historia que una mujer mató a su hijo, lo ahogó, lo echó a la alcantarilla, cuando lo tenía, lo tenía como un perro, nadie lo cuidó, entonces cuando la señora murió y se hizo de llorona, se transformó la mitad como cristiano y la mitad como pescado. Dios las castiga cuando se mueren y las convierte en sirenas, las sirenas son lo mismo que la llorona, su castigo es que van a andar buscando a su hijo pero nunca lo va a encontrar.

Las sirenas chillan, le hacen uuuuh, se escuchan en la noche o en el día pero tú no vas a saber que es lo que está chillando, uuuh, eso es para decir: 'ojala que vuelva mi hijo', es como llamarlo. La sirena es llorona.

(Doña Apolonia; La Cercada, 2007)

Ánima-animal

En el mundo de los muertos existen seres que se transforman en animales debido a algunos pecados que cometieron, entre los cuales está el incesto¹¹², la omisión de sacramentos religiosos o el haber levantado falsos testimonios sobre las personas. Quienes *pecaron* al vivir en unión libre con alguien de su familia serán toros o vacas, como lo señala don Alejandro: "esas personas cuando se mueren se les pone un plato llenecito con zacate, porque

¹¹¹ La gente de la comunidad ha sido testigo de ahogamientos en alcantarillas cuando migran hacia lugares con estos servicios públicos.

¹¹² Esta clase de tabú expresa la experiencia moral de la gente de la comunidad, con ello se prescribe un comportamiento determinado. A pesar de que las relaciones incestuosas son reprobadas por los teenek de La Cercada, como ya lo indicamos en capítulos anteriores, es común encontrar uniones entre primos o entre tíos y sobrinos, esto es disimulado por los parientes más inmediatos pero ventilado por los vecinos.

en la otra vida van a tener cuernos, van a ser vacas, toros, en castigo de que se metieron con su propia sangre” (Don Alejandro; La Cercada, 2007). Lo mismo les sucede a los compadres, pues debido a que “*tienen un misterio muy grande ante Dios*” son considerados miembros de una misma familia: “*los compadres son muy sagrados, se les debe tener respeto*” (Don Alejandro; La Cercada, 2007). Los cuernos de estos animales indican que ahora se han convertido en seres del diablo, entidad encargada para sancionar sus almas, ahora de su propiedad.

En cuanto aquellos que no fueron bautizados se convertirán en murciélagos y serán liberados a la tierra para habitar lugares oscuros como las cuevas y el resto de las cavidades subterráneas, en consecuencia por no haber obtenido la luz y el calor que les pudo haber proporcionado el agua bautismal.

Por su parte, la gente *chismosa* está condenada por el resto de la eternidad, sin posibilidad de salvación. Sus injurias alteraron la estabilidad comunitaria cuyo desequilibrio se presentó en forma de enfermedades entre la gente involucrada, dichos malestares fueron producidos por la energía negativa derivada de falsos comentarios, así que “*esas [personas] cuando mueren se convierten en víbora y ahí va a estar en el infierno, nunca se va a salvar y cuando quieran salir, les van a jalar de la cola para adentro...Mi papá decía: ‘a la gente que es chismosa, el demonio se la come viva’, y es que hay gente que si se enferma por el mal que esas gentes hacen*”. (Doña Sofía; La Cercada, 2006).

Los aparecidos (ayetske)

Son las almas que tienen “entierros”¹¹³ de dinero, los cuales resguardaron cuando estaban vivos, razón por la cual no pueden descansar en paz y andan penando sobre la tierra. Debido a su ambición y avaricia se consideran entidades perversas pertenecientes al diablo. Algunas personas explican que en tiempos de revolución era muy común que la gente enterrara su dinero antes que les fuera arrebatado por los soldados, pero cuando fallecían, quedaban con el pendiente de lo que había sepultado en secreto.

¹¹³ Especie de tesoros compuestos por monedas.

El repique de una campana “finita” indica la existencia de dinero enterrado en esa parte del terreno, monte, solar o de cualquier sitio en general. Algunos de estos espíritus optan por presentarse en los sueños indicando el lugar en donde dejaron el dinero con objeto de recompensar a quien oficie una misa en su honor pidiendo por su descanso, ya que están fatigadas de andar errantes. Aquellos que responden a estas señales por interés, quedan *comprometidos* con el diablo y cuando fallecen se ven condenados al infierno.

Por otro lado, existen quienes piensan que los entierros son propiedad de la Muerte, la cual por medio de un *ayetske* llama a individuos elegidos, predestinados en base a su día de nacimiento, para otorgarles una herencia. Al momento que estas personas escuchan la campana “pierden la mente”, es decir, no pueden pensar en nada, ni siquiera son capaces de buscar “el entierro” al instante. En algunas ocasiones los aparecidos prefieren llamar por su nombre a las persona y no las dejan en paz hasta que desentierran el tesoro. Existen numerosas historias en torno a esta clase de ánimas, como la contada en palabras de Don Juan:

El abuelo y el ánima aparecida

Un día a mi abuelo se le hizo de noche por el camino, venía cansado y dijo:

-Me voy a quedar en esa casita.

Llegó y saludó:

-Buenas noches, no me dan por ahí posada.

Contestó una mujer:

-Es que fíjese que estamos solas. Quédese en aquel cuarto.

Era una casita como esta. Allá estaban los olotes, se metía el agua pero mi abuelo estaba muy cansado. Dice que se acostó y no hallaba ni donde dormir, chorros de agua por donde quiera. Que se junta en un pedacito chiquito y se acostó. Dice que en la noche vino un ánima y se le recargó así. Mi abuelo era muy valiente, el muerto lo quería aventar y no podía. Era un muerto que se llamaba Francisco, y que le dijo:

-Yo lo que quiero es que me hagas una novena...manda a decir tres misas a la Virgen de la Concepción en Landa.

-¿Es todo lo que quieres?

-Sí, es todo.

-Bueno, vete...oye y ¿no tienes dinero? porque los muertos tienen dinero.

-Si -dijo el muerto- te lo voy a decir allá en el jagüey colorado.

Entonces mi abuelo se despertó, porque estaba dormido.

-¿A poco yo voy a salir ahorita?, viendo que está muy lluvioso el aguacero yo voy a andar por ahí. ¡Yo no voy!
 Pero se estaba acordando de que el ánima le dijo que hiciera la novena. Al llegar ahí donde estaba la señora que le dio posada, ya había llegado su señor.
 -¿Con quién estaba hablando? -le dijeron los señores-
 -Estaba hablando con un señor.
 -Cuál señor, si yo no más miro donde está la leña. Ese es un fantasma que sale.
 -Pero sí era un señor que me dijo que sacaré el dinero. ¡Ay!, entonces fíjese que me salió un difunto, dijo que estaba un tesoro enterrado, pero yo no le escarbo, era un señor rico.
 -Hágale el novenario, hágale las misas -le decía la señora-
 Entonces el esposo de la señora se quedo a escarbarle mientras mi abuelo se fue a hacer el encargo y que saca el dinero, los dobles de oro. El señor de la casa sacó el dinero y al otro día llegó mi abuelo.
 -Mira Chote, te tengo un regalo -le dijo el señor de la casa-
 Dice mi abuelo que le tenía tres dobles de dinero.
 -Pero fíjate que el ánima se enojó contigo, dijo que por qué no lo habías sacado tú, dijo que no te de ni un peso. Este dinero es mío de hoy en adelante -dijo- lo que tú quieras manda conmigo y te voy a dar.
 Y así lo hizo mi abuelo, le dieron un poco de dinero y se lo gastó, lo repartió, pero la mayor parte se lo dejó a ese señor que se llamaba Juan González, ese compraba caballos con puras monedas. Entonces un día dice mi papá:
 -A don Juan González lo acaban de matar, lo están enterrando ahorita. Lo habían matado en un baile y ya no le entregó el dinero a mi abuelo. Mi abuelo fue a ver a la viuda y que le dice:
 -Yo no tengo nada.
 Entonces fue como mi abuelo perdió el dinero que le dejó el ánima.

(Juan Yáñez; La Cercada, 2006)

El trayecto de las ánimas

Los muertos demandan conductas y tratamientos específicos a sus vivos, mismos que se hacen manifiestos en un conjunto de ceremonias funerales que cumplen con una serie de funciones emotivas y practicas. Como parte de las primeras, ayudan a hacer soportable la ausencia de los difuntos, actuando como una suerte de catalizadores del dolor sentido ante su perdida, propiciando la aceptación de la muerte y coadyuvando a revitalizar el ritmo de vida de quienes se han quedado en este plano existencial. Dentro de sus

funciones prácticas, tienen un sentido profiláctico ya que promueven y el viaje de las almas hacia el más allá, a fin de que no andén rondando por la tierra alterando el orden y causando perjuicios en los vivos. Tal y como lo señala Morín (2003: 25), “los funerales, al mismo tiempo que constituyen un conjunto de prácticas que a la vez consagran y determinan el cambio de estado del muerto, institucionalizan un complejo de emociones: reflejan las perturbaciones profundas que una muerte provoca en el círculo de los vivos”.

Las ceremonias funerales se inscriben en lo que Turner (1999) denomina como *rituales de aflicción*, aquellos que son realizados para restablecer la armonía con espíritus de muertos recientes, evitando que causen desgracias, enfermedades o trastornos entre sus familiares vivos. De acuerdo con este mismo autor, el ritual es “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres y fuerzas místicas” (Turner, 1999: 21). Turner propone que “cada tipo de ritual es un proceso pautado en el tiempo, cuyas unidades son objetos simbólicos y aspectos serializado de la conducta simbólica” (Turner, 1999: 50).

El ritual tiene en el símbolo su “unidad más pequeña” y ahí se conservan las propiedades de la conducta ritual. Estos comprendidos como entes polisémicos y activos, con la capacidad de representar varias cosas, “están vivos solo en la medida en que están ‘preñados de significado’ para los hombres y para las mujeres que interactúan observando, transgrediendo y manipulando para sus fines privados las normas y los valores que expresan...” (Turner, 1999: 49). Entre otras de sus propiedades, poseen dos polos, uno sensorial y otro ideológico. Como parte del primero “puede esperarse que provoquen deseos y sentimientos”, mientras que “en el ideológico se encuentra una ordenación de normas y valores que guían el control de las personas como miembros de los grupos y las categorías sociales” (Turner, 1999: 31).

Para los habitantes de La Cercada, los rituales fúnebres están insertos dentro de un sistema ritual y cotidiano más amplio, interrelacionado entre sí, el cual se articula por un conjunto de símbolos cuyo flujo y movimiento propicia la interacción entre vivos, muertos, antepasados, dioses, y otras entidades sobrenaturales. La ejecución oportuna del rito y en específico de los ritos

funerarios, evita cualquier tipo de perturbación y salvaguarda la unidad y la armonía del sistema en su conjunto.

Los rituales funerarios configuran un sistema de relaciones recíprocas entre las personas participes, así como entre ellos y los muertos. Vivos y muertos se encuentran en un constante intercambio de símbolos y acciones que permiten el movimiento del sistema y de la vida en su totalidad. Turner (1999: 10) señala que cuando una persona muere rompe con todos sus vínculos existentes teniendo que establecer un nuevo patrón de relaciones sociales; lo que sucede entre la gente de La Cercada es algo distinto, el difunto no rompe relación con sus vivos, únicamente modifica su forma de interactuar con ellos dentro de un mismo patrón relacional en donde se le continúa considerando como "vivo". Como doña Ignacia lo dice: *"El muerto es como un vivo, se le tiene que tomar en cuenta, es como persona, por eso cuando se va a otra parte se le debe de vestir y ponerle comida, se le debe invitar a las fiestas grandes, se le debe platicar, el muerto es un familiar que se fue al otro mundo pero no por eso lo vamos a hacer menos"* (Doña Ignacia; La Cercada, 2007).

Los rituales funerarios y las relaciones que de ellos se originan son procesos reflexivos y cambiantes; se van reformulando al momento en que se replantean las reciprocidades entre vivos y muertos, al momento que las prácticas rituales se condicionan a nuevos requerimientos de la vida cotidiana y van cumpliendo con diferentes funciones, al momento en que los vivos van significando sus muertos, su tránsito hacia el otro mundo y el papel desempeñan para el universo y la continuidad de la vida misma. En este sentido, Neurath (2002) indica que "...el ritual es un mecanismo de repetición que perpetúa las indefiniciones y contradicciones estructurales que, al final de cuentas, permite la estabilidad relativa del sistema y su reproducción" (Neurath, 2002: 202).

El proceso de los rituales funerarios consta de varias fases, cada una de ellas conserva un fin particular que de manera integral contribuyen a un propósito último. Dichas fases son constituidas por rituales específicos que poseen una propia configuración simbólica y pragmática; cada uno se

encuentra dotado por diferentes sentidos, en su entorno se edifican una trama de relaciones que resultan vitales.

Para la comprensión del proceso funerario utilizaré el modelo de ritos de paso inicialmente planteado por Arnold Van Gennep y posteriormente retomado por Víctor Turner. Van Gennep postula que los ritos de paso son “ritos que acompañan a cualquier tipo de cambio de lugar, de posición social, de estado o de edad” (Van Gennep en Turner, 1999: 104), asimismo propone que todos los ritos de paso se componen de tres periodos: separación, margen (o limen) y agregación. “La primera fase, o fase de separación, supone una conducta simbólica que signifique la separación del grupo o el individuo de su anterior situación dentro de la estructura social o de un conjunto de condiciones culturales (o de estado); durante el periodo siguiente, o periodo liminal, el estado del sujeto del rito (o pasajero) es ambiguo, atravesando por un espacio en el que encuentra muy pocos o ningún atributo, tanto del estado pasado como del venidero, en la tercera fase, el estado se ha consumado ya. El sujeto del rito, tanto si es individual como si es corporativo, alcanza un nuevo estado a través del rito, y en virtud de esto, adquiere derechos y obligaciones de tipo estructural, y claramente definido esperando que él se comporte de acuerdo con ciertas normas de uso y patrones éticos” (Turner, 1999: 104)

De acuerdo con el registro etnográfico se ha identificado que a lo largo del proceso funerario se realizan distintos ritos concernientes a cada etapa de pasaje. Así, la separación está asociada con el entierro y sus acciones rituales subyacentes; la etapa liminal se encuentra comprendida entre el novenario y el viaje que emprenden las almas de los difuntos hacia el otro mundo; y la agregación se consuma con los rituales de levantamiento de cruz y cabo de año.



Imagen 21
Proceso funerario basado en la propuesta de Van Gennep.

Cada uno de estos periodos prescriben un conjunto de actitudes, acciones y discursos que los vivos deben tomar hacia el difunto, hacia su alma y su cadáver, señalan también las formas en las que deben actuar el resto de las personas con los deudos. Dichas etapas forman parte de un proceso dialógico en el que los vivos, los muertos y otros componentes del universo se alteran y se retroalimentan. A continuación me referiré más ampliamente a cada una de ellas y sus mecanismos rituales correspondientes.

El entierro (jól'im taláb)

Los ritos de sepultura llevados a cabo por los pobladores de La Cercada mantienen un patrón general, sin embargo, existen especificidades entre los angelitos y las ánimas. Para ambos difuntos, se efectúa una velación de cuerpo presente previa al entierro. En el caso de los angelitos, se les reza el rosario¹¹⁴ enfatizando en los misterios gozosos y luminosos, actividad encabezada por un rezandero o algún miembro de la comunidad adiestrado en

¹¹⁴ El Santo Rosario se conforma por misterios gozosos (inician con la encarnación del hijo de Dios y culminan con el hallazgo del niño Jesús en el templo), misterios luminosos (del bautizo de Jesús hasta la institución de la eucaristía), misterios dolorosos (inician con la oración de Jesús en el huerto y terminan con su muerte en la cruz) y misterios gloriosos (inician con la resurrección de Jesús y finalizan con la coronación de María). En el caso de los entierros de angelitos, se pueden omitir la serie de los últimos dos misterios pues se cree que su alma no está necesitada de tantos rezos debido a su pureza.

esta clase de menesteres, él cual es segundado por los dolientes y el resto de los presentes. Al siguiente día de la velación, el angelito es preparado por sus padrinos, que como ya lo hemos visto, se encargan de vestirlo y coronarlo. Posteriormente acontece “el abrazo de los compadres”, acto mediante el cual los padres y los padrinos del difunto estrechan sus manos y se abrazan teniendo de por medio el ataúd dentro del cual se encuentra postrado el angelito. Después es llevado a misa para ser bendecido por un sacerdote, aunque esto realmente depende de la presencia de un cura en la región; en caso de que no se encuentre disponible, esto se omitirá y finalmente el cuerpo será sepultado. El entierro se suscita entre oraciones, música de minuets y cohetes.

En el caso de la velación de cuerpo presente destinada a las ánimas, se dedica un rosario completo. En las comunidades de la zona, generalmente este tipo de velaciones son iniciadas entre las 9:00 pm para ser concluidas alrededor de las 3:00 am, los rezanderos locales son los encargados de dirigirlos a cambio de alimento y una compensación económica¹¹⁵, o en la mejor de las situaciones, son encabezadas por algún allegado de los dolientes “que sepa rezar”, esperando obtener su servicio de manera gratuita. A lo largo del evento se toma café, refrescos o aguardiente. Los deudos preparan tamales o bolimes para convidarles a quienes los acompañarán durante la noche.

Para la velación se improvisa una habitación fúnebre utilizando el dormitorio que en vida ocupó el difunto, en este sitio llevará a cabo la velación del cuerpo en su última noche por la tierra y se realizará un novenario y una serie de ritos mortuorios. Dada la trascendencia del lugar, es objeto de santiguación pero también de temor, pues es ahí donde el cuerpo ha liberado sus últimas energías y vapores, muchos de ellos dañinos, los cuales son conocidos como “cáncer”, y pueden provocar enfermedades en las personas que han tenido contacto con el muerto o que han permanecido por algún tiempo en este sitio.

¹¹⁵ Las cuales oscilan entre \$150 y \$300.

En el transcurso de la velación los asistentes se encarga de despedirlo persignándose ante su cadáver, orando para que le toque un buen destino en el mundo que le depara y ofrendándole velas y flores que colocan en distintas partes del cuarto. Los deudos procuran poner a la cabeza del féretro objetos religiosos como crucifijos y las imágenes de los santos que comúnmente se encuentran en el altar domestico, éstos según la gente, ayudarán para que el difunto no sea invadido por las presencia de los espíritus nefastos¹¹⁶ que andan rondando por el aire. Asimismo, el cuerpo es rodeado de cirios, los cuales le darán la luz que necesita durante su última velada en el mundo de los vivos.

El cadáver es sahumado esporádicamente con el fin de purificarlo y ahuyentarle esos espíritus malos que pueden posesionarse de él en cualquier momento, pues se piensa que éstos se encuentran ansiosos por apoderarse de nuevas almas que puedan incorporar a sus huestes malévolas y causen desastres en la comunidad. Al respecto se han tenido noticias de ánimas que poseídas, se resisten a marcharse del lugar, provocando enfermedad y desgracia.

En algunas velaciones de este tipo, se entonan palabras solemnes llamadas alabados, pero esto no ocurre en todas ocasiones, ya que motivan un sentimiento de dolor en los deudos y hacen su noche menos llevadera.

A la mañana siguiente el cuerpo del difunto es sepultado pero antes debe ser desplazado de la que fuera su casa hacia la capilla o iglesia acompañado de una procesión fúnebre integrada por familiares, allegados y vecinos que portan veladoras en mano y flores cortadas de sus solares.

Dentro de la capilla, los dolientes se posicionan cerca del féretro. En caso de que se consiga un sacerdote, se oficia una misa caracterizada de tres momentos imprescindibles. El primero consiste en la colocación del cirio pascual sobre la cabeza del difunto en manos del padre; se cree que dicho objeto iluminará el camino del alma hacia el otro mundo. El segundo momento significativo es cuando los deudos más próximos se acercan al cuerpo para “pedirle perdón” por las ofensas que pudieron causarle en vida; y finalmente

¹¹⁶ Hemos nombrado espíritus nefastos a las almas de seres malévolos, pertenecientes en su gran mayoría a quienes tienen acuerdos con el Diablo (naguales, brujos, aparecidos, entre otros).

cuando éstos mismos se abrazan dándose en pésame entre sí e indicando su unión como familia, estos últimos dos actos son realizados correspondiendo a las peticiones del sacerdote.

Al salir de la capilla, varios hombres, allegados de los deudos, cargan el ataúd hacia el panteón. El cortejo fúnebre camina detrás en procesión, mientras, entonan las oraciones estipuladas por el rezandero. Cualquiera de los dolientes puede de rosear agua bendita sobre la fosa. Algunas personas acostumbran abrir el féretro antes de que sea sepultado bajo tierra con motivo de “*darle la última despedida*”, para otros es mejor “*dejarlo ir sin que vea que las personas se quedan llorando*”. Don Plácido y otras personas señalan que es conveniente enterrar a los muertos en la misma hora en que perecieron, aunque se trate de uno o vario días después, ya que fue la designada por Dios y así lo acogerá más fácilmente, sin embargo, en la práctica esto casi no se lleva a cabo.

Tradicionalmente “en el tiempo de los abuelos”, era necesario ser enterrado con quien fue el compañero (a) a lo largo de la vida, aunque éste se encontrara con vida. Con ello se respetaba la alianza matrimonial aun después de la vida. Como lo dice doña Angelina, “*el muerto tenía que ir con su esposa*” (Doña Angelina; La Cercada, 2006). Actualmente esto ya no se realiza, pero el hecho se continúa preservando en la memoria colectiva de estas personas:

Cómo se enterraba a los antiguos

En aquellos tiempos dicen que se murió una señora, entonces el señor también tenía que morir, tenían que meterlo en la caja. Si la señora se moría metían al hombre, si el hombre se moría, metían a la mujer viva aunque no estaba muerta... se tenían que acompañar. Entonces un día, un señor ya no quería estarse ahí a morir, empezó a votar la tierra, hizo hoyo para salir y salió lejos, no me acuerdo en que parte. Entonces cuando salió, se colgó de la pierna de un zopilote y lo llevaron lejos. [Ese señor] platicó a la gente que le habían enterrado y desde entonces ya no han enterrado a los esposos del muerto.

(Doña Apolonia; La Cercada, 2006)

Mientras el muerto es sepultado y después del entierro, los acompañantes continúan orando¹¹⁷. Para finalizar, la tumba es adornada con arreglos florales confeccionados por familiares y asistentes. La mayoría de las veces, son los familiares los últimos en abandonar el panteón. Al llegar a la casa, algún deudo traza sobre el espacio antes ocupado por el féretro, una pequeña cruz de cal decorada con una vela en cada uno de sus extremos.



Imagen 22
Cruz de cal

La bañada del muerto (atchín an tsem'el)

Esta acción tienen lugar cuando alguien ha muerto sorpresivamente en los caminos o realizando sus labores por el monte. La primera persona que descubra el cuerpo es la encargada de dar aviso a los familiares y demás integrantes de la comunidad, entre los cuales se acuerda quien tiene que ir a levantar el cuerpo. Ya estando en el lugar, los voluntarios, que generalmente se trata de los que en vida fueron sus amigos más allegados, tienen que desvestirlo. Como lo señala don Plácido: *“se le tienen que quitar los trapos y todo, ahí se acaba la vergüenza, ya está muerto”* (Don Plácido; La Cercada,

¹¹⁷ Algunas personas comentan que en el caso de Tanozob, después del entierro, los deudos invitan a los acompañantes hacia su domicilio y les ofrecen arroz y mole. Mientras que en Tamapatz se lleva al panteón un costal de tamales y ahí mismo se distribuyen entre la gente. En La Cercada esto se supedita a la situación economía del momento, pudiendo llevar a sus amistades a su vivienda para convidarles tamales, gorditas, café o lo que se tenga, pero también, pudiendo omitir esta práctica.

2006). Después prosiguen a bañarlo con agua acarreada de cualquier manantial o depósito cercano, y cambiarlo con la ropa que fue llevada al lugar para dicho fin, o bien, puede ser la ropa del amigo que lo está bañado:

“Ya después de bañarlo, ya se levanta, lo llevamos a su casa y lo acomodamos. Ya después se deben de comprar unos trapo especiales para enterrarlo porque hay que entregarlo limpio, pero si no tienes modo, la gente coopera para comprar los trapos” (Don Plácido; La Cercada, 2006).

Los muertos tienen que ser bañados para librarlos de impurezas del ambiente y de los males que pudieron haber contraído en el monte y los caminos, lugares de peligro eminente. Con ello se busca que estos males no sean llevados a la comunidad y causen más desgracias entre sus integrantes. Asimismo se busca entregarlo purificado para una mejor travesía hacia el otro mundo. En cuanto a los angelitos que hayan pasado por lo mismo, únicamente se les lavan los pies, pues se piensa que la suciedad e impureza son menores.

En estos casos no solamente el cadáver es impuro sino también todos los pertrechos materiales que llevaba al momento de perecer (ropa, alimento, herramientas de trabajo), razón por la cual es despojado de sus prendas de vestir, proporcionándole “ropa limpia”, mientras que la primera y el resto de sus enseres son abandonados en el monte o depositados en una bolsa que atrape las energía negativas. Después de lo anterior el muerto será provisto de los rituales de sepultura ya explicados.

Desde la concepción de los teenek que viven en La Cercada, el entierro simboliza la entrega del cuerpo a la tierra, entidad de la siempre han formado parte a lo largo de su vida, ya que los ha provisto de sustento alimenticio, como algunas personas dirían *“hemos comido de ella”*. Con esta “entrega”, los hombres le retribuyen su gratitud a “la mera madre de todo” a la *mím tsabal* (madre tierra), quien los acoge sin reservas pero al mismo tiempo se nutre y fertiliza con sus cuerpos. Metonímicamente la tumba se ve enlazada con la tierra pero también con las cavidades subterráneas (sótanos) en las que habitan las almas de muertos.



Imagen 23
Jun Jól'im taláb (Un entierro)

Dentro de los rituales de paso, el entierro y las prácticas que trae consigo, constituyen la etapa de separación en donde el difunto deja de formar parte del grupo de los vivos, no obstante, continua desempeñando funciones específicas activamente pero ahora en una nueva condición, desde una nueva forma existencial. La velación de cuerpo presente, la misa fúnebre, el féretro y la cripta son algunos objetos significantes que enuncian la despedida del difunto y lo apartan materialmente del mundo terreno, pero a su vez, le aseguran una travesía favorable hacia su nueva morada.

El viaje de las almas

Cuando el cuerpo es sepultado, su alma ya puede viajar hacia el lugar de los muertos pues tiene la certeza de que se encuentra a salvo. Para esto es dotado de una serie de alimentos conocidos como “el lonche del muerto” los cuales le ayudarán a tener un mejor recorrido. Debido a que la muerte es considerada como un proceso semejante a la vida en la tierra, se tratan de reproducir dinámicas idénticas, por ello los muertos son provistos de comida y bebida, pues al igual que una persona viva, *“ellos también les da hambre y les da sed cuando van por el camino”* (Don Lidio; La Cercada, 2007). Al respecto doña Apolonia comenta lo siguiente:

“Cuando se entierra al muerto se le tiene que mandar harto loche en su caja, siete o catorce tamales. De beber se le pone agua bendita en un

guaje, llega bien fresca, así, aunque haga mucho calor, no se hace caliente. Se le pone en un gaujecito pequeño que te venden en la fiesta de ramos. También le ponen adentro de la caja, una vela y eso es lo que va a ver para su camino, eso es lo que le va ayudar a aluzarse. También se ponen 49 tortillas chiquitas, un siete grande, un pulik buk, o si van a mandar tamales, también son 49 tamales chicos, se ponen en una bolsa o en un morral. La masa para el lonche se hace de maíz con hígado de gallina, o se hace un bocolito: un taquito chiquito y adentro el higadito o el corazón de la gallina. Todo esto casi siempre lo hace una señora grande, la abuela o la mamá del difunto. Como es este mundo, nosotros comemos, bebemos, haya cuando vaya, también va a llevar el loche". (Doña Apolonia; La Cercada, 2006)

En el lonche para los muertos se observa la importancia del siete y sus múltiplos como números adecuados para establecer interacción con ellos, ya que como la gente del lugar lo indican, *"el siete es el número del difunto"*. El siete multiplicado por este mismo, da como resultado un cuarenta y nueve, también llamando en teenek 'pulik buk' (siete grande). Por otra parte, se busca que los alimentos sean preparados con partes que mantenían con vida a las aves corral, así se elige el hígado o el corazón como materia prima, esperando que dote a las almas de energía durante su viaje.

Don Plácido menciona que otra forma de preparar la masa para los bocolos o los tamales destinados al loche del muerto, es a base de maíz molido revuelto con agua y pétalos de flor de cempasúchil, rellenos de carne de puerco o pollo. La gente de La Cercada piensa que las personas que mueren de enfermedad no pueden comer porque el alimento le hace más daño, por lo que en ocasiones optan por no ponerles nada de esto.

Entre otros de los objetos fúnebres se encuentran las velas (candela) que se colocan sobre la tumba o dentro del ataúd, las cuales simbolizan la luz que los alumbrará en su camino; un guaje (xo mun) con agua sirve para saciar su sed, y un chile (its), componente fundamental dentro de la dieta teenek.

El tiempo en que la *ejjatal* (alma) tarda en llegar a su destino, es instantáneo, como lo señala doña Apolonia, *"en lo orita están allá"* (Doña

Apolonia; La Cercada, 2006). Sin embargo, existen muertos que perecieron de manera sorpresiva o que simplemente no estaban preparados para morir, motivo por el cual su alma se aferra a este mundo y continúa errante cerca del cadáver y lugares que habitó, hasta que se realice el levantamiento de su cruz o mucho más tarde.

Este tiempo en el cual las almas andan rondando por la tierra sin poder integrarse a su nuevo plano de existencia ni a su nuevo estado, queda identificado con el periodo liminal, que como bien lo señala Turner, constituye “una situación interestructural” (Turner, 1999: 103) en el sentido de que no han abandonado del todo el mundo terreno y su anterior forma pero tampoco se han incorporado a la comunidad de los no vivos, encontrándose así en un periodo de continua transición donde todavía no llegan a ser pero sin embargo, ya no son, o bien, en el que “no [se] es ni una cosa ni otra, y al mismo tiempo [se] es ambas” (Turner, 1999: 110). En esta etapa los muertos se configuran más que nunca como seres transicionales, en busca de un espacio, de una personalidad y de una función definida. Pese a ello, no poseen un papel preciso ni pertenecen a un orden en particular.

El novenario

Este ritual se compone por tres eventos cruciales, pero es el segundo en donde radica su significación y se desarrolla la mayor parte del *corpus* profiláctico. Se tiene así, un rito de inicio identificado con el trazo de una cruz de cal en el mismo lugar donde aconteció la velación de cuerpo presente, dicho elemento viene a suplir la ausencia del cuerpo. El siguiente evento se conforma por nueve noches durante las cuales, mediante velaciones, se dedica el rosario al recién difunto, rogando por la salvación de su alma y por que Dios lo reciba en su reino. A diferencia de las ánimas, a quienes se les destina un novenario completo, los angelitos únicamente se les reza un rosario¹¹⁸, pues son “*almas limpias que no necesitan tanto rezo porque ya están salvadas*” (Don Alejo; La Cercada, 2006).

¹¹⁸ Esto es relativo a la decisión que tomen los dolientes ya que algunos deciden prolongar los rezos por más de una noche sin tener un patrón de tiempo definido, llegando a celebrar en ocasiones un novenario completo.

El novenario tiene lugar en el mismo espacio luctuoso. Generalmente es algún hombre o mujer ancianos, pertenecientes o cercanos a la familia del difunto, los encargados de encabezar esta serie de rezos. En el transcurso de la noche los presentes son convidados de un pedazo de bolím, tamales o una pieza de pan acompañada con café. El evento culmina con un rito final, el levantamiento de cruz que en sí, se trata de una acción subyacente que tiene por función enmarcar el inicio del siguiente periodo dentro de los ritos de pasaje, por lo que lo abordaré más adelante.

Los vecinos tienen la obligación moral y social de acompañar a los dolientes en estas velaciones y de llevarles algo que contribuya a cubrir las necesidades que se susciten, tal es el caso de velas, azúcar, café, frijol, maíz, cigarros, aguardiente. La ayuda que se brinda entre los miembros del lugar es uno de los aspectos más apreciados entre la gente de La Cercada, pues así demuestran su solidaridad y respeto para los dolientes y el difunto. De la misma manera, es un principio de reciprocidad, en donde se tiene la triple obligación de *dar, aceptar y restituir* (Mauss, 1979), así se espera que cuando uno pase por la misma situación, será también ayudado. Se considera un desaire hacia el difunto cuando alguno de los vecinos no llega a presentarse en la velación. La novena como tiempo de oración, corresponde también a la etapa liminal, se piensa que mientras esto ocurre, el alma puede encontrarse todavía entre sus familiares. Mediante los rezos, los vivos tratan de canalizarla hacia su destino final, pidiendo su eterno descanso, y poder así desembarazarse los más prontamente de su presencia, debido a que después de algún tiempo de andar vagando por este plano, puede tornarse fantasma y causar severos perjuicios en la salud de las personas, quienes se verán dañadas de espanto o mal aire.

Es en esta fase donde todos los espacios por los cuales transcurrió la existencia del muerto así como la organización de la gente con la que convivió, se ven permeados por el caos y la inestabilidad. En este momento la vida de los dolientes se funde a la del mundo de los espíritus, cambiando el orden acostumbrado. En este lapso de tiempo, los vivos se programan en un estado receptivo, encontrándose a la expectativa de alguna posible señal o

manifestación que les indique la presencia del difunto, observando cuidadosamente las corrientes de aire en las horas de velación, inspeccionando que el lugar en donde permanecían los objetos personales del recién difunto no haya variado, estando atentos a cada uno de sus sueños, andando con precaución entre las veredas del monte. Si en alguno de estos sucesos se llegarán a topar con aquel espíritu, es entonces cuando se afanarán en entonar las suplicas con más fervor y en entablar diálogos con el alma, “hablándole como si fuera un vivo”, informándole sobre su nueva condición dentro del universo, pidiéndole que parta al mundo que ahora le corresponde.

El levantamiento de cruz

Entre las personas de la comunidad, el levantamiento de cruz se lleva a cabo en dos periodos, correspondientes a los tipos de cruz que participan. Por una parte y como acto primero, ocurre el levantamiento de la cruz de cal, que como ya mencionamos, fue trazada al inicio del rosario o novenario, y a su vez constituye el rito terminal de éste mismo. De acuerdo con Galinier (1990), la cal es la representación de los huesos del difunto; cuando este rito finaliza, dicho elemento será llevado al panteón y esparcido sobre la tumba del finado a manos de cualquier miembro de la familia, o bien, puede ser depositado sobre el fogón doméstico sin algún protocolo adicional. La gente entiende que si se realiza lo primero “*uno está tapando al muerto con esa cruz, es como volverlo a enterrar*” (Doña Apolonia; La Cercada, 2006)

Como segundo acto nos encontramos con el levantamiento de la cruz de madera, cuya temporalidad no se encuentra bien definida¹¹⁹ pero se procura que no exceda de las dos semanas anteriores en las que fue levantada la primera. Este levantamiento se considera como “el principal” pues implica una ritualidad más elaborada y por tanto, sus funciones sociales y simbólicas son más significativas tanto para los vivos como para los muertos.

¹¹⁹ Esto depende de la anticipación con la que los dolientes la hayan mandado a construir (con algún especialista dedicado a ello y a los trabajos de carpintería en general), pero también del tiempo en que demore su entrega.



Imagen 24
Cruces de madera

La cruz tendrá marcado el nombre del difunto y las fechas de nacimiento y defunción. En base a la etnografía se puede interpretar que es un objeto ritual de múltiples significados, evoca las cuatro direcciones del cosmos (orientes, ponientes, nortes y sur) pero también es una réplica del cuerpo humano, ubicando los pies en su parte inferior, la cabeza en la parte superior, los brazos en sus trazos perpendiculares, y el pecho en el punto de intersección de los cuatro puntos. Éste último es para los teenek, el lugar más importante porque como representación de pecho, cumple la función de concentrar el alma del difunto, configurándose como un contenedor del espíritu aun errante.

La cruz debe ser “bendecida” o levantada por cuatro padrinos o padrinos, relativos al sexo del difunto, los cuales son igualmente denominados como “testigos”. Es requisito esencial que se trate de “personas mayores”, respetadas por la comunidad y allegadas al difunto. Los padrinos se encargarán de ir levantando la cruz del suelo de forma pausada, en medio de rezos y cantos “hasta que se entrega”, es decir, se eleva totalmente. Al concluir la velación, que resulta ser la última del velorio, los deudos tienen la obligación de ofrecerles a los asistentes pan, café, tamales u otros alimentos cuyo costo depende de las posibilidades económicas que se tengan en ese momento.

Finalmente, la cruz de madera es llevada al panteón, para ello la familia y el resto de los acompañantes acuerdan una hora y se desplazan al camposanto. El objeto fúnebre puede ser cargado por los padres o viudos del finado; llegando al lugar estipulado, es colocado a la cabeza de la tumba en manos de algunos hombres voluntarios, mientras, el resto de la gente reza,

entona alabanzas o permanecen silenciosos. Esta misma cruz, será también utilizada durante los cabos de año.

El levantamiento de cruz queda enmarcado dentro de la etapa de agregación. Con ello se espera que el muerto abandone por completo el mundo de los vivos y se integre al *al tsemláb* (el lugar de los muertos) formando parte de una otra estructura del universo que hasta ese momento era ajena a él. Con este tipo de acciones rituales los vivos esperan que el alma del difunto asuma su condición de muerto, pero a su vez, que ellos mismos acepten su partida, se preparen para su ausencia física, y configuren otras formas de comprenderlo y relacionarse con él.

La gente señala que en este ritual no solo se está elevando la cruz sino se está elevando al muerto, se le está despidiendo del espacio fúnebre que había ocupado hasta ese momento y de la tierra. Metonímicamente los parientes vuelven a enterrar el cuerpo cubriéndolo con los restos de cal de la primera cruz, se empeñan en realizar otro levantamiento con la cruz de madera, procurando que la temporalidad no exceda de dos semanas, de lo contrario, la presencia del alma, se tornará insoportable al convertirse en un fantasma que deambule perpetuamente por los parajes de la comunidad.

Los vivos se preocupan por que el cuerpo y el alma permanezcan unidos, concentrados en un mismo espacio, es por ello llevan la cruz hacia el camposanto, entendiendo que el primero se encuentra contenido en la tumba, mientras el espíritu quedará depositado en la cruz; tumba y cruz constituyen un binomio indivisible dentro de estos procesos rituales. Con el cabo de año culminan una serie de prácticas funerarias realizadas de manera secuencial y se abren las posibilidades para su ejecución de manera cíclica.

El Cabo de Año

Se le denomina cabo de año al ritual que conmemora el levantamiento de la cruz de madera. Se efectúa cada año ulterior al acontecimiento, para esto se manda *decir una misa* en honor al difunto, o bien, se puede realizar una velación en la casa de los deudos. En dicha ceremonia está presente la cruz, por lo que un día antes del evento, alguno de los parientes va por ella al

camposanto para “vestirla”, adornarla de flores hechas de papel rosa y azul en el caso de que se trate de un angelito; estas tonalidades se designan en función de su género (hombre-azul y mujer-rosa) durante su etapa infantil, se busca también, que sean colores claros que enuncien su pureza. Se utiliza morado y blanco si el difunto en cuestión es un ánima, mismos colores son asociados a la agonía que estas almas padecen.

El objeto fúnebre es colocado sobre la mesa del altar doméstico o debajo de ésta, el cual debe ser arreglado con dos arcos revestidos por flores de papel crepe y flores naturales recolectadas del campo, así como por las imágenes de los santos que posee la familia y múltiples veladoras. Algunas personas acostumbran formar en el piso una cruz hecha a base de ceras.

Cuando se celebra el cabo de año, se tiran cohetes durante todo el día, esto con la finalidad de indicarles a las personas de la comunidad que por la noche se realizará la velación. La mayoría de las veces el acto da inicio cerca de las 9:00 pm y culmina alrededor de las 3:00 am, en él se reza un rosario y se cantan una serie de alabados prescindidos por algún rezandero o cualquier hombre anciano que sepa de esto, quien es segundado por la voz de otro hombre, comúnmente llamado alabancero, y el resto de la gente. Se inicia con un alabado que constituye un saludo a la cruz y el resto de ellos aconsejan al pecador (en este caso el difunto) a llevar por buen camino su vida para llegar al lado de Dios. Finalmente se pronuncia un rosario en donde se reiteran las plegarias por el descanso y salvación del alma.

Se acostumbra que a lo largo del ritual alguno de estos hombres o cualquier persona, se encargue de sahumar con copal a la cruz y los santos. En los cabos de año celebrados en La Cercada es un hecho extraordinario que se contraten músicos, debido al alto costo que esto les presenta¹²⁰. Las mujeres de la casa se encargan de preparar los tamales y el café que han de ofrecer a los acompañantes.

A la mañana siguiente los familiares y las personas más cercanas al difunto salen hacia el panteón para dejar la cruz en su lugar correspondiente,

¹²⁰ El cual oscila entre \$1, 500 y \$1, 700 por velación.

pero ahora renovada y recién bendita. La cruz de cabo de año es cargada de manera indistinta, por alguno de los padres, padrinos o los hijos del finado. Después de ser incrustada en la tierra, se le rezan algunas oraciones elegidas por el rezandero, o el anciano encargado de ello.

Cuando los deudos se encuentran alejados del lugar donde enterraron a su muerto y no pueden acceder a la cruz, realizan un cabo de año a distancia, contando con las siguientes variaciones: se prescinde de la cruz pero se reza el rosario en honor del difunto, se encienden siete velas en el altar y se le ofrenda un *pulik buk* (cuarenta y nueve tamales) durante el día estipulado para recordarlo. Se parte de la idea de que las almas son omnipresentes, así que quienes llevan a cabo la celebración de esta manera, confían en que ese día el espíritu del difunto estará presente sin que la cruz que lo representa sea necesaria.

El cabo de año además de ser un ritual conmemorativo del levantamiento de cruz, cumple con una función confirmatoria en medida que le reitera al alma su pertenencia al mundo de los muertos y le asegura su reposo. Éste constituye una acción de continuidad del periodo de incorporación. Es también un ritual preventivo que les asegura a los vivos la estabilidad del espíritu en su campo de acción, con él propician que se mantenga en descanso y deje a los familiares seguir con el curso de su vida:

“Siempre se tienen que hacer el cabo de año porque hay personas que se olvidan de sus muertos, se olvidan de hacerles los costumbres, los cabos de año y entonces los muertos se enojan, y dicen que vienen de allá donde están, y si vienen, y como están enojados empiezan a hacer maldades por aquí por la comunidad, hacen que los parientes se enfermen feo o les pasen cosas en su trabajo. Si están enojados bien, se los pueden hasta llevar con ellos. Y ya si haces el cabo de año, dicen que el alma se queda más contenta porque te estás preocupando de rezarle, y entonces ya no va a venir, se va a quedar quieta y ya no van a pasar desgracias” (Doña Sofía; La Cercada, 2006)

Limen de vivos

El duelo

Entendemos por duelo al periodo en el cual los dolientes viven más intensamente su dolor, en esta etapa expresan un conjunto de sentimientos y medidas para el tratamiento del muerto y de los propios deudos, quienes se verán sometidos a determinadas prohibiciones durante un tiempo preestablecido.

“Posterior al momento de la muerte, se genera un escenario simbólico marcado de la aflicción provocada por la falta y la ausencia. Tal situación tiene implicaciones directas en el orden social y por lo tanto tiene que ser marcada o ritualizada, con el fin de lograr que los sentimientos que aquejan a los deudos así como las relaciones sociales existentes en la crisis del deceso, puedan irse reorganizando progresivamente” (Aguirre y Vázquez; 2007: 7).

El duelo es la etapa liminal de los vivos, es un lapso de tiempo en el cual han dejado de cumplir a nivel material con las funciones que les correspondían ante quien pereció, pero sin embargo continúan teniendo un intenso vínculo con el espíritu. Los dolientes en la fase de duelo, no han superado del todo la pérdida, lo cual les impide continuar su vida ‘normal’; después de algún tiempo habrán aceptado la ausencia de su difunto y es entonces cuando buscarán su reintegración a las labores cotidianas. Entre los teenek de La Cercada el duelo no se manifiesta con dejar de colaborar en las actividades ordinarias, si bien los vivos mantienen un dolor interno, procuran incorporarse de forma inmediata a los quehaceres que desempeñan en la vida de la comunidad; sintetizando su proceso social de reorganización. Esto a su vez, les permite hacer más llevadera la ausencia del ser querido. Para ellos el duelo se hace manifiesto en el luto (tsemchif).

“La función principal del luto es codificar la tristeza y su expresión, imponiéndola, reglamentándola y fijándole un término” (Thomas, 1991: 122). Éste inicia desde el día en que se levanta la cruz y como lo dice don Plácido, “*es un respeto por parte de la familia hacia su muertito*” (Don Plácido; La Cercada, 2007). De acuerdo con lo señalado por Van Gennep, “durante el luto, los parientes del muerto constituyen una sociedad especial, situada entre el

mundo de los vivos, por una parte, y el mundo de los muertos, por otra, y de la que los parientes salen antes o después según sea el grado de cercanía de su parentesco con el muerto (Van Gennep, 1986: 160). El duelo y el luto se viven de diferentes maneras según se trate de un angelito o un ánima. En el caso de los primeros se omite pues como lo hemos venido indicando, se cree que estas almas ya están descansando en el cielo y no deben de mostrarles tristeza. Las personas que se encuentran de luto por la muerte de un ánima, lo manifiestan llevando un pequeño listón de color negro en forma de moño, prendido del lado izquierdo del pecho, “*encima del corazón*”. Asimismo colocan en la puerta de su casa, un moño negro pero de mayores dimensiones.

El luto establece temporalidades y prescripciones específicas, los viudos (hombres y mujeres) deben vivirlo durante tres años, tiempo en el que tienen que abstenerse de entablar una unión matrimonial con otra persona, “*ya después de tres años puedes juntarte con otra gente*” (Don Plácido; La Cercada, 2007). Los teenek de la comunidad piensan que si se infringe este precepto, serán castigados cuando mueran, esto agravará sus años de purga en los sótanos o contribuirá a que les toque un peor destino.

Cuando el periodo de luto ha finalizado, el deudo ha cumplido “con el respeto” que se le debía a su ánima. Asimismo ha cerrado un ciclo de “vivencia dramática¹²¹” (Thomas, 1991) cuya duración propició su recuperación espiritual y lo preparó para reintegrarse definitivamente a la sociedad, dándole la posibilidad de volver a casarse.

Ahí vienen los muertos

El Santoro

Es en la celebración del Santoro (Todos Santos) donde se condensan al máximo los *rituales de aflicción* llevados a cabo en la comunidad, es ahí cuando más que nunca los vivos se empeñan en restaurar su relación con los

¹²¹ En este caso se entiende por vivencia dramática la asociada con el sentimiento agudo de la pérdida, en la cual los viudos buscan a través del dolor su propia regeneración. (Thomas, 1983 y 1991)

muertos, volviéndolos a incorporar por un momento a tiempos y espacios terrenos, haciendo patente el lazo parental que los une aun después de la vida.

De acuerdo con los teenek, el Santoro es *un costumbre* heredado por los antepasados; una fiesta celebrada en honor de éstos mismos y el resto de los muertos. Comprende entre el 31 de octubre y el 3 de noviembre, en dicho tiempo los espíritus añejos y recientes se hacen presentes sobre la tierra. Es así como el Santoro se torna en “*un convivio entre la vida y la muerte, entre los antiguos y los vivos, un reencuentro de los muertos con su familia*” (Don Macario; La Cercada, 2006).

Los antiguos son entendidos como “los espíritus más viejos”, pertenecientes a los primeras personas, fueron testigos presenciales de la configuración del mundo, “*los antiguos se dieron cuenta cómo empezaron los cerros, cómo llovía fuerte y empezaban los ríos, vieron como Dios fue poniendo animales, de seguro ellos si vieron todo eso porque fueron los primeros*” (Doña Francisca; La Cercada, 2007). Son espíritus *buenos* porque siempre *hicieron costumbre*¹²², al morir su almas fueron acogidas por el Mámláb para ser llevadas como sus auxiliares y desde la parte más profunda del subsuelo, “*donde ya hay mucha agua, donde dicen que hay mar*”, vigilar el funcionamiento del universo y los comportamientos de sus predecesores, los teenek que actualmente habitan en la tierra y quienes son sus herederos culturales.

Por otro lado, el termino de muerto o difunto alude a las almas *más nuevas*, correspondientes a las personas que han poblado recientemente la tierra y que convivieron con el resto de la comunidad, tal es el caso de los bisabuelos, los abuelos, los padres, u otros parientes próximos, identificados entre los ángeles y las ánimas de acuerdo a sus propiedades.

¹²² Siempre practicaron los rituales y ofrendas destinadas a los dioses.

El Santoro es así, un ritual reintegrativo¹²³, en él los espíritus vuelven a estar entre el resto de la gente *como en el otro día cuando estaban vivos*, por lo que tienen que comer, beber, descansar de la fatiga del camino, tomar parte de *los costumbres*. Los vivos tienen el compromiso de recibirlos y ser hospitalarios, sin juzgar cómo se comportaron cuando aun estaban entre ellos. Como lo menciona don Macario: *“en Todos Santos nos visitan los difuntos, sean buenos o malos como quiera se les tiene que atender”* (Don Macario; La Cercada, 2006).

Como tiempo sagrado, el Santoro posibilita la interrelación entre vivos y muertos debido a la apertura de las vías que permiten la comunicación entre este mundo y el otro, propiciando el continuo flujo de las almas y también las energías. Como ya lo indicamos, se cree que las iglesias y algunos de sus puntos específicos son las principales puertas de acceso hacia el lugar de los muertos. Existen algunas narrativas que dan testimonio de ello, como la siguiente:

Nada más en el Santoro los vivos pueden ir a visitar donde viven los muertos, eso es porque se abre como una puerta por donde salen los muertos y entran los vivos. A mí me invitó una señora cuando yo estaba chiquita, me dijo:

-Si tú quieres ver a tu abuelito, a tu tía, vamos -dijo-.

El día dos de noviembre cuando hace la misa el padre, hace los responsos¹²⁴, ya está abierto el camino, es en la sacristía, pero otros dicen que es donde está el campanario. Entonces cuando bajas al otro mundo, puedes ver a tus familiares muertos pero no puedes hablarles. Dicen que una vez estaba un señor que quería ver a su esposa y le dijo el padre:

-Quieres ver, vamos, pero no vas a hablar. Si te hablan y volteas atrás, te quedas y no puedes volver.

El señor vio a su esposa y le mandó lonche y le dijo:

-Te va a saber bien sabroso.

A las once de la noche, el padre volvió a abrir la puerta para regresar. Aquí estaba de día. Entonces el padre le dijo al señor:

¹²³ Hemos elaborado esta categoría conceptual en base al esquema de ritos de paso propuesto por Van Gennep (1986) anteriormente explicado, el cual se caracteriza por las etapas de separación, limen y agregación, más que en el caso del Santoro ya no se trata sencillamente de un ritual de integración pues los espíritus ya fueron incorporados al *al tsemláb* con los rituales del levantamiento de cruz y fueron confirmados en su condición inmaterial con el cabo de año. Lo que sucede en el Santoro es algo distinto, no se está agregando al alma definitivamente, únicamente se le está reintegrando parcialmente al mundo de los vivos, posteriormente volverá a ocupar su dimensión existencial acostumbrada.

¹²⁴ Serie de versículos que se dicen por los muertos.

-Abre el taco.

Era pura tortilla de tierra hecha de lombrices, pura planta, hay lombrices.

Nosotros como dicen, nos morimos, somos de la tierra, a la tierra regresamos.

(Doña Apolonia; La Cercada, 2006)

En este tipo de historias se habla de la existencia de puertas, que dentro del imaginario local, han sido aprovechadas los días de Santoro para poder penetrar hacia el otro mundo, tomando el campanario o la sacristía como vías de acceso, intersticios entre la vida y la muerte que posibilitan la comunicación con gente de otros tiempos y espacios. Ellos saben que existen horas específicas que favorecen el flujo de vivos y muertos por las ambas dimensiones, coincidentes con los puntos cercanos a la media noche. La visita exige una serie de comportamientos preestablecidos a fin de no alterar las dinámicas y el orden de cada dimensión, así se busca que la estancia de los vivos por aquel mundo sea temporal y no definitiva, para ello es conveniente no hablar con los difuntos y no voltear hacia atrás cuando se vaya de salida, de lo contrario se corre el riesgo de que el alma penitente se aferre a su familiar vivo y no permita su regreso.

En dichas visitas, los vivos escuchan atentamente a los muertos, quienes los aconsejan sobre decisiones importantes que han de tomar y les platican cómo es la vida en el *al tsemláb*, una vida similar en la que "*están como estaban acá, como personas*" (Doña Lidio; La Cercada, 2007). Por esto mismo, los difuntos tienen el compromiso de preparar a su vivo para emprender el camino de retorno, proveyéndolo de un lonche, que como doña Apolonia lo comenta, consiste en tacos hechos con tierra y lombrices, animales que proliferan en la humedad del subsuelo.

En el Santoro no solo se alteran los espacios sino también las dimensiones temporales correspondientes a cada uno de los planos de existencia, y como "*lo que aquí es un año, allá equivale a un día*"¹²⁵, los

¹²⁵ Si tomamos como base la celebración anual del Santoro y en el lugar de los muertos el año es equiparable a un día, entonces, de acuerdo con estas concepciones cronológicas, podríamos hablar de que los muertos pueden venir a diario a la tierra, manteniendo un contacto permanente con los vivos, dado que el tiempo del más allá es más corto que el de esta dimensión.

mueritos que visitan la tierra tienen que readaptarse al tiempo de este lugar; y aunque se cree que sus almas pueden estar presentes a lo largo del mes de noviembre, su actividad es más intensa entre el 30 de octubre y el 3 de noviembre, periodo de tiempo en el cual llegan, intervienen en la ritualidad y toman camino de regreso hacia su morada permanente.

Cada tipo de espíritu tiene una fecha específica de llegada. El 30 de octubre es denominado como “la víspera del Santoro” en ella arriban las almas de los ahorcados, que si bien tienen un recibimiento especial, se consideran menos importantes en relación con el resto, debido a que se quitaron la vida. Éstas almas pueden permanecer en la tierra hasta el 3 de noviembre, día en el que partirán con el resto de las ánimas, “*pero no se les va a hacer caso, porque ya pasó su día*” (Doña Francisca; La Cercada, 2007). Los angelitos llegarán la noche del 31 de octubre y emprenderán su camino al finalizar el 1 de noviembre, fecha en que entran las almas adultas, quienes se despiden entre el 2 y el 3 de noviembre, día donde todos los espíritus ya habrán dejado la tierra. No obstante, existen ánimas que se aferran a este mundo y permanecen vagabundas por la tierra hasta que se celebra un ritual de expulsión el último día de noviembre, coincidente con el día de San Andrés. De acuerdo con la gente de La Cercada, la presencia de los espíritus se hace evidente en la intensidad de las corrientes de aire, así cuando un alma acaba de llegar o se encuentra entre el entorno, se desatará un leve viento, ante lo cual es usual que las personas digan: “*acaba de pasar el difunto*”.

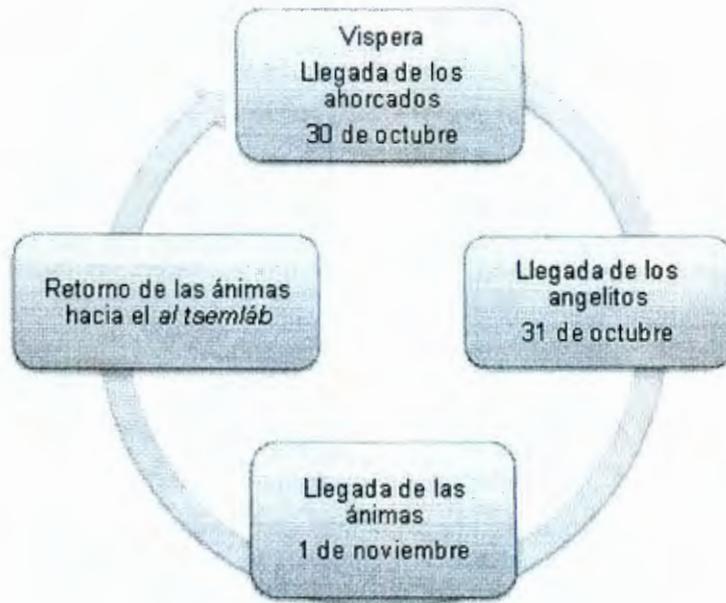


Imagen 25
Calendario ritual de Santoro

La casita de las almas

El altar

En esta festividad el altar doméstico vuelve a ser revitalizado, para ello es decorado con uno o dos arcos formados por cualquier vara o carrizo, los cuales son revestidos por flores de cempasúchil y palmilla. El primero de los arcos es colocado por la parte delantera de la mesa, que además de contener imágenes religiosas de la familia, es utilizada como contenedor de una ofrenda de alimentos y otros elementos de los que posteriormente hablaremos. El otro arco es puesto detrás de todos los componentes. En caso de que el altar únicamente vaya a ser revestido con un arco, éste se pondrá en el ulterior. Para la mayoría los teenek pertenecientes a comunidades de la Sierra Gorda, es importante cubrir la mesa con un mantel, como un indicativo de de atenciones hacia las almas visitantes, anteriormente éstos eran bordados a punto de cruz por las mujeres del lugar, pero últimamente están siendo sustituidos por los de plástico.



Imagen 26
Altar de Santoro

El altar en su conjunto es considerado como “la casita de las almas” durante su estancia por la tierra. En este sentido Morín (2003) señala que “la vida de ultratumba de los espectros tiene como punto de apoyo la casa familiar de los vivos” (Morín, 2003: 152), es por esto que a su retorno vuelven a tomar como referente el domicilio en donde antaño moraban permanentemente.

El altar se integra por una serie de componentes con funciones de carácter principalmente pragmático como es atraer, guiar, iluminar el camino y alimentar a los espíritus; mientras otros elementos tienen la función simbólica de representarlos o hacer evidente su presencia. Entre los principales se encuentran los siguientes:

a. El arco (pulte')

El arco además de colocarse adherido a las patas de la mesa del altar, también puede ponerse en la entrada del cuarto, sobre la puerta; pero es más usual lo primero. Algunas personas los asocian con elementos celestiales como el arcoíris y las puertas de la gloria. Como representación de lo sagrado requiere un tratamiento prediseñado¹²⁶, de lo contrario puede causar

¹²⁶ Entendemos por tratamiento prediseñado a los patrones de acción legados mediante las enseñanzas discursivas y pragmáticas, mismas que se deben seguir para el cuidado y preservación de objetos sagrados y acciones rituales.

afecciones en quien haya infringido los señalamientos trasmitidos de padres a hijos. Doña Sofía refiere que:

“Si se tira el arco, uno sueña feo, es como si estuviera el arcoíris encima, en el sueño va a mirar lleno de flores, una vez dijo mi mamá que estaba el arcoíris lleno de flores de cempasúchil y ahí tenía el abismo, así en medio del arco” (Doña Sofía; La Cercada, 2006)

De acuerdo con ella, este sueño en donde aparece el abismo predecía la muerte de aquella persona, que por haber tirado el arco, fue castigada por los dioses y los muertos. Pero más que ser una representación de la entrada hacia la gloria, el arco es una de las puertas que los muertos utilizan para acceder a diferentes dimensiones, para llegar a la tierra o retornar al otro mundo.

b. Los collares de flores (huitz hau)

Sobre el arco se cuelga uno o varios collares hechos con flores de cempasúchil unidas por un hilo. Estos pueden servir para todo tipo de espíritus pero son destinados especialmente a los angelitos. Se piensa que cuando los collares se mueven, los muertos están interesados en indicar su presencia, *“es allí donde se acomodan los difuntos a su llegada, es allí donde se paran”* (Don Plácido; La Cercada, 2006). Al respecto don Lidio comenta lo siguiente:

Yo tenía una abuelita y un día me dijo:

-Mire, yo ya me voy a morir pero quiero que usted haga el collar, el arco, y cuando usted vea que se está moviendo, es que ya llegué a comer los tamales. Y esa señora se murió, al otro año ya estaba muerta.

(Don Lidio; La Cercada, 2006)



Imagen 27
Niña teenek haciendo collares para los angelitos

c. *Las velas (candela)*

La luz de las velas ilumina el camino que siguen las almas hacia su tránsito por la tierra pues como ya se ha visto, en él predomina la oscuridad. Algunas personas creen que no todas las almas son merecedoras de la claridad que éstas brindan:

“Antes se acostumbraba a encenderles una vela a cada quien, entonces me platicaba una señora que con una lucecita que tengas, tienes para todos, para las santísimas ánimas...no todos hicimos lo mismo en este mundo, otros somos borrachos, otros somos ladrones, otros somos asesinos, entonces no todos merecemos la luz. Entonces con una sola lucita, ahí los que lo merecen, ahí lo van a agarrar y los que no, no. Por eso dicen que no es bueno prenderle una vela a cada quien, distinguida o señalada, porque no todos merecemos la luz”. (Don Macario; La Cercada, 2006)



Imagen 28
Candela para el alma

Un ejemplo de los muertos que no merecen la luz, son los ahorcados y los faltos de sacramentos religiosos como el bautizo y el matrimonio, ceremonias en las que se utilizan velas para que desde ese momento provean de luz al individuo por el resto de su vida y muerte.

d. El humo (pa'u)

Para la gente de La Cercada, las entidades malignas se encuentran presentes todo el tiempo en la atmosfera, pero principalmente en estas fechas, debido a que están abiertas las puertas de las diferentes dimensiones de existencia, así, el humo que despiden el copal tiene la función de *espantar al demonio* y el resto de energías negativas. Sus propiedades aromáticas son también aprovechadas para atraer a las almas hacia la casa de sus familiares. El humo es canalizado mediante el uso de sahumerios de figuras antropomorfas y zoomorfas hechos de barro –ya referidos en capítulos anteriores-.

“ Uno debe persignar el altar y toda la casa con el sahumero de copal, así decía mi abuela, que era bueno porque así no venía en Diablo, porque se asustaba con ese olor, y decía que ese olor estaba bendito, por eso se va el Diablo y todo lo malo, pero ayuda a que vengan las ánimas de nuestros familiares, ayuda a que no se nos pierdan en el camino, porque ellos saben, ellos pueden oler si ya se les prendió un sahumero, si ya se les persigno el

altar para que vengan, y entonces vienen” (Doña Ignacia; La Cercada, 2006).

e. La muerte (fsem’el)

En algunas viviendas de La Cercada, dentro de los componentes del altar de Santoro se toma en cuenta una piedra puesta al nivel del suelo, bajo la mesa, la cual se encarga de figurar a la muerte. Para ello se le pinta con cal, una calavera constituida por el cráneo y un par de huesos entrecruzados.



Imagen 29
La muerte y el sahumero

Como lo apunta Good (2001), huesos y piedras mantienen una relación conceptual y se encuentran vinculados con la tierra, “...los huesos viejos [...] quedan “limpios” después de que la tierra consume la carne y la sangre del muerto. Estos huesos tienen fuerza porque representan la permanencia ya “limpia” de la persona. Sería lógico suponer que la tierra y la vegetación son partes blandas del mundo natural –también un ser vivo-, mientras que las piedras forman una especie de esqueleto. La piedra y el hueso podrían sustituirse mutuamente tanto ritual como simbólicamente [...] En este sentido, los huesos representan a los ancestros y dan testimonio de su cumplimiento histórico con la obligación humana de alimentar la tierra” (Good, 2001: 275).

Desde la interpretación de Cabrera y Ríos (2000), la blancura de los huesos de la calavera, significan las capacidades de regeneración¹²⁷ que estos tienen. Paralelamente podemos anotar que las representaciones de la muerte en piedra la connotan como un ente perdurable a través de los tiempos.

f. El camino de flores (*huitz an pel*)

Estos son delineados con flores de cempasúchil¹²⁸ y van desde la puerta de la casa o habitación en donde es colocado el altar, hacia la compuerta o las afueras del solar. Los caminos son exclusivos para el recibimiento de angelitos, constituyen una guía con el motivo de que este tipo de muertos no se extravíen y lleguen oportunamente a disfrutar la ofrenda, ya que se cree que debido a su inexperiencia, son propensos a perderse. Algunas personas acostumbran colocarlo en punto de las doce del día del 31 de octubre. Los teenek de La Cercada asignan esta tarea a los niños del hogar a fin de irlos introduciendo en el conocimiento de las tradiciones, *“el angelito vivo lo tiene que hacer para los angelitos muertos, así van aprendiendo del costumbre”* (Don Plácido; La Cercada, 2006).

Las flores que lo forman son los principales dispositivos de orientación pues además de conformar un pasaje visible, poseen otras características que ayudan a las almas para llegar a su destino. Al igual que las velas, también brindan luz, cualidad otorgada por sus colores naranjas y amarillos; y producen un olor que va atrayendo a los espíritus.

Alternando a los altares domésticos, existe un altar comunitario en la capilla y posee las mismas características de los primeros. A su alrededor, los habitantes del lugar se reúnen para convivir con tamales, gorditas, café y otros alimentos que las diferentes familias se encargan de llevar.

Los altares preparados para la fiesta del Santoro pueden ser interpretados como un microcosmos en la medida que condensan la integración de las dimensiones de existencia. Como lo hemos venido

¹²⁷ Cabrera y Ríos (2000) fundamentan su interpretación en el enlace morfológico entre las palabras *omitl* (hueso) y *semen* (*omícetl*), en la lengua náhuatl.

¹²⁸ Cempasúchil es una palabra nahua que proviene de *Cempoalli* (veinte) y *tzompantli* o *tzompan* (lugar de calaveras) (Cabrera y Ríos, 2000). En teenek se les designa con el mismo nombre más algunas personas les suelen llamar *kashi huitz* (flor olorosa o apestosa)

indicando, en esta fecha los diferentes planos se entrelazan permitiendo la comunicación de los vivos con los muertos y los dioses. Así, el cielo es identificado con la parte más elevada del arco, la tierra es asociada con la superficie de la mesa y el subsuelo con todo lo que está debajo de ella¹²⁹. En relación con ello también se lleva a cabo la distribución espacial de los alimentos que han de consumir los participantes. Don Plácido explica que *“lo que se pone debajo de la mesa es para el muerto y lo que se pone sobre la mesa es para el vivo”* (Don Plácido; La Cercada, 2006).

El muerto tiene hambre

Las ofrendas

Los alimentos son la otra parte de los componentes que integran los altares de Santoro. En todas las ofrendas se colocan tamales, pan de horno, tortillas, yuca, camote y chayotes cocidos, café, dulce de calabaza, plátanos, naranjas, pero existen alimentos especiales para cada tipo de difunto, teniendo así ofrendas de ángeles y ánimas, que más adelante describiremos.

La cantidad ofrecida de tamales y plátanos es relativa al número que les corresponde dentro del universo de los espíritus; de esta forma el siete y sus múltiplos son la representación del muerto ánima, mientras que el doce está asociado con los angelitos, el espacio celeste y los doce apóstoles de Jesucristo.

Ofrenda para los angelitos

Se compone de piezas de pan más pequeño que el resto, tamales chiquitos de pollo, atole de leche, frutas y galletas. A los angelitos se les preparan comidas dulces, son las que más les gustaban cuando vivos, se omiten condimentos como el picante, por temor a que se enchilen y enfermen, recordemos que el mundo de los muertos comparte una amplia gama de

¹²⁹ En su trabajo realizado con la población teenek del estado de San Luis Potosí, Arroyo (2006) ha encontrado concepciones similares pero además nos dice que algunos teenek interpretan a las patas de la mesa como hombres comisionados de cargar el plano terrestre.

características similares de la existencia terrena. Esta ofrenda se coloca al medio día del 31 de octubre, fecha en la que arriban a la tierra.

Ofrenda para las ánimas

Es colocada el 1 de noviembre y la constituyen los mismos alimentos pero con panes y tamales de mayor magnitud, cuya masa es aderezada con chile rojo y rellena de carne de pollo o puerco, y como bebida café. Se entiende que el tamaño de la comida es relativo al apetito que representan las ánimas en comparación con los angelitos: *“Las ánimas comen más que los chiquitos porque ya eran personas grandes, por eso se les debe hacer tamales más grades”* (Doña Francisca; La Cercada, 2007).

Existen *ánimas borrachas*, difuntos que en vida gustaban de la bebida, para ellos se les asigna un vaso de alcohol o aguardiente, *“y hasta puedes tomar un traguito con ella”*. (Don Plácido; La Cercada, 2006). Reiteremos que entre las ánimas existen subconjuntos, uno de los cuales lo constituyen las almas de los ahorcados, a quienes se les destina una ofrenda en particular.

Ofrenda para los ahorcados.

Esta ofrenda se coloca el 30 de noviembre, en las vísperas del Santoro, y aunque comúnmente la gente de La Cercada le imprime el nombre de esta clase de ánimas que “se cuelgan solos”, algunas personas consideran que con ellos llegan los que perecieron ahogados y “los ángeles malos”, quienes murieron sin bautizo. La ofrenda consiste en tamales de frijoles contenidos dentro de un morral que posteriormente es colgado en la puerta de la cocina, representando la manera en la que estas personas fallecieron. Otra forma de ofrendarles es poniendo los alimentos en un altar fuera de la casa. Todas estas acciones (la ofrenda de tamales de frijol, los altares exteriores) son comprendidos como castigo y rechazo por parte de los vivos, pero también obedecen a la austeridad con la que estas almas viven en el más allá, correspondiendo a los designios divinos:

Decían los señores de aquellos tiempos, mi mamá, mis abuelos, que una señora tenía su amante y su esposo trabajaba en la milpa, y después la señora le dijo [al amante]:

-Mata a mi esposo para que yo quede libre

El señor furioso lo mató, y como en aquel tiempo en vez de armas se usaba el arco para tirar, y empezó a seguirlo, le disparó y que lo mata.

La señora arrepentida se colgó y cuando su alma llegó al más allá, se escucharon las campanas, porque dicen que cuando allá tocan la campana quiere decir que tu alma la reciben. Y a esas almas de colgados les dan un pan por día, a esos no les dan de comer bien, por eso en tiempos de vísperas eso se les da de comer: frijolitos en tamal, porque no hicieron bien.

(Doña Apolonia; La Cercada, 2007)

El consumir la ofrenda de los ahorcados tiene una serie de implicaciones, ya que son los muertos a los cuales se le tiene mayor temor pues se cree que acostumbran a llevarse a los vivos más que otros espíritus. Es usual escuchar comentarios como el de doña Sofía: “yo no me como sola los tamales del colgado, si no, me va a cargar, esos se llevan a la gente cuando está sola; mejor invito a la gente, invito a doña Plácida y nos comemos juntas los tamales” (Doña Sofía; La Cercada, 2006).

Ofrenda para las almas solitarias

Es común que los teenek de La Cercada alimenten a las almas que andan vagabundas debido a que no cuentan con hogar o familiares, y en consecuencia, no tienen donde llegar. Así se les deja un poco de alimento en las intersecciones de los caminos del monte, estos concebidos como posibles puntos de reunión de los espíritus ya que concentran energías. Como lo menciona doña Apolonia:

“El muerto si le das de comer come, el muerto tiene hambre. Toda la gente tiene el costumbre de marmajar medio doble de maíz y revuelto con flores de cempasúchil o de las que encuentre en el monte y en cada donde está cruzado el camino va dejando un puño de flores y maíz revuelto porque eso significa que ahí van siguiendo los muertos que no tienen a nadie y van a picotear”. (Doña Apolonia; La Cercada, 2006)

Los costumbres de los muertos

Mediante las ofrendas de alimentos, los vivos establecen una relación reflexiva y recíproca con los muertos. Primero las almas son invitadas a degustar de la comida para que después sus familiares coman de la misma. Dicho convite es performativo, en el sentido de que se lleva a cabo mediante un conjunto de protocolos rituales regulados por “el costumbre”. Estas dinámicas sagradas en donde vivos y muertos interactúan, mantienen características constantes, símbolos y acciones permanentes, no obstante, se establecen variaciones de acuerdo con la hora de su realización (día o noche), y diferentes patrones de convivencia en cuanto a la clase de alma que están dedicados (distinguiendo entre angelitos y ánimas).

Cuando “el costumbre” es diurno, los vivos posicionan los alimentos sobre el altar a manera de ofrecimiento hacia los difuntos, se deja pasar unos minutos para que los muertos coman, después viene el turno de los vivos, pero antes de que prueben de la ofrenda, es necesario que el altar sea sahumado por cada miembro de la familia: primero arriba, posteriormente bajo la mesa y finalmente sobre ésta; ello con el objeto de sacralizarlo y a su vez, alejar las fuerzas malignas presentes.



Imagen 30
Haciendo costumbre

La acción de alimentar primeramente a los difuntos, obedece a una serie de patrones que se han articulado para una mejor convivencia entre vivos y muertos, temiendo a las sanciones que los primeros pudiesen recibir de los últimos: *“Los muertos deben comer primero de la ofrenda, ya después vamos nosotros, si no, nos castigan, como sea, nosotros al final somos los que vamos a comer”* (Don Alejandro; La Cercada, 2006)

El ritual nocturno, igualmente llamado velación de angelitos o ánimas, es llevado a cabo la noche del 31 de octubre o el 1 de noviembre respectivamente, fechas en las cuales estos espíritus les corresponden su retorno a la tierra. Durante su celebración, en algunas viviendas se lanzan cohetes indicando la bienvenida y despedida de estas almas, más la mayoría de las familias prefieren invertir el dinero en los costos que generan la preparación de los alimentos.

En estas prácticas, la numerología sagrada también juega un papel significativo, rigiendo la cantidad de alimentos que son dedicados a los dioses, los ángeles y las ánimas. En este caso, y como ya lo hemos advertido anteriormente, el número nueve representa a los dioses, tomando al rezandero como intermediario; el doce es la cifra de los ángeles y los apóstoles; y el siete, es el número del difunto ánima y de la muerte en general. A continuación me referiré a la organización particular de cada uno de estos rituales.

La velación de los angelitos

Esta clase de velaciones se articulan por varios momentos significativos, el primero de ellos es el rezo del rosario. Cuando éste ha culminado se sirve una mesa compuesta por doce tazas de café y doce pedazos de pan, los cuales sirven como alimentos de los angelitos muertos y también de los angelitos vivos, por quienes son ingeridos materialmente. Mientras los primeros en su condición inanimada únicamente pueden llevarse el vapor que la comida despide.

Se busca que sean doce niños a quienes se les ofrezcan estos alimentos pero si el número es menor, de cualquier forma se colocarán doce tazas de café y doce trozos de pan. Después de ello, es el turno de que los

adultos presentes (no importando cuantos sean) se sienten a la mesa a degustar lo mismo. Si en el rezo del rosario intervino algún rezandero, los anfitriones deben ofrecerle una taza de café y nueve piezas de pan. Finalmente los niños se encargan de sahumar el altar.

La música integrada por el son de los minuets es exclusiva de estas velaciones, ya que los angelitos son “almas alegres” a las que se les debe festejar. Sin embargo, en La Cercada esto se supedita a la situación económica del momento y a la posibilidad de conseguir los músicos, por lo que comúnmente no se llevan a cabo de esa manera.

Cuando la familia carece de angelitos difuntos, es necesario que los niños vayan entre el camino de flores (previamente trazado), con la finalidad de encontrar almas de angelitos perdidos, para ello se auxilian del olor del copal despedido por el sahumero, elemento que resulta fundamental para atraer a los espíritus.

La participación tan activa que tienen los menores en la celebración, tienen una razón pedagógica, es de esta manera como los padres los van instruyendo en la practica ritual y en su valoración. Como varios teenek lo señalan, “*con esto los niños van conociendo el costumbre y van teniendo creencia*”. Es de esta forma como se va construyendo un conocimiento pragmático sustentado en el empirismo cosmogónico y cotidiano.

La velación de las ánimas

En “el costumbre” para las ánimas se debe colocar bajo la mesa del altar, una ofrenda compuesta por una vela encendida, un jarro con café, un vaso de alcohol de caña y siete piezas de pan. Los vivos comparten con los muertos a través de una cena de panes, bolím, alcohol y café. Las mujeres ponen especial cuidado en cubrir el bolím con un mantel bordado a fin de contener su vapor antes de que pueda ser degustado.

Como ya lo he señalado, el bolím es el alimento ritual más característico de las festividades¹³⁰ de los teenek de la región. Constituye una

¹³⁰ Este ritual de ofrenda es también es practicado en la navidad y el año nuevo.

ofrenda hacia los dioses y los espíritus¹³¹. En el caso del Santoro tiene un sentido petitorio y de agradecimiento pues se les ruega a los muertos por seguir conservando salud y vitalidad, asimismo son retribuidos por haber obtenido sus favores a lo largo del año. Al respecto don Plácido señala: *“nosotros acostumbramos hacer bolimes, cooperar, ya que llega el medio día, se reza el rosario, ya en la media noche se da esa comida, se regala a los acompañantes, ya que comen, empiezan a rezar y a cantar”* (Don Plácido; La Cercada, 2006).

Los trozos de bolím son repartidos en orden jerárquico, si la velación fue encabezada por rezanderos, ellos serán los primeros servidos, seguidos por los señores y las señoras más grandes de la familia y finalmente el resto de la gente presente. El rezandero o en su defecto, el hombre ‘viejo’ (de mayor edad en la familia) es el encargado de sahumar los alimentos y distribuirlos¹³² entre los asistentes, él es también quien dirige un conjunto de suplicas hacia Dios, los santos y los espíritus; en ellas se piden bendiciones por la comunidad, el ciclo agrícola, el buen desempeño de los representantes locales con objeto de que consigan beneficios para el poblado y por la estabilidad de la vida en general. En este sentido Lupo señala (2001) que “las ocasiones en que se pronuncian las súplicas coinciden siempre, en efecto, con acontecimientos, situaciones, o estados físicos en que los hombres sienten la necesidad de asegurar la intervención taumátúrgica de la divinidad para restablecer, mantener o salvaguardar el desarrollo positivo y ordenado de los hechos. Esto no siempre corresponde a momentos de crisis o de peligro; a veces se desea simplemente completar los efectos de la acción humana con el favor del mundo sobrenatural, a fin de asegurarle el desenlace más feliz” (Lupo, 2001: 79-80)

Así, el resto de la gente escucha y sigue las plegarias proferidas por el anciano en lengua teenek e interpretadas por ellos mismos al español de la siguiente forma:

*“Señor te estamos hablando, estamos pidiendo favor de que nos cuides.
Lo que tenemos acá [el bolím] entre todos estamos organizando, lo*

¹³¹ Refiriéndonos no solo a las almas de los muertos sino también a espíritus de la naturaleza como Dhipák, el espíritu del maíz.

¹³² En esta tarea es auxiliado por varias mujeres más.

nuestro es para que nos bendigas...pedimos también la bendición a María Virgen, al Santísimo, al eterno Dios, a los espíritus para que nos perdonen, nos bendigan, nos cuiden” (Don Plácido; La Cercada, 2006).

A continuación “el hombre viejo” dirige el sahumero hacia cada uno de las dimensiones existenciales representadas en el altar: “*al santo* [identificado con las imágenes católicas colocadas en la parte superior del altar], *a la mesa* [plano terrenal] y *al difunto* [bajo la mesa] (Don Plácido; La Cercada, 2006).

Continuando con parte de las sanciones que les corresponden a las almas de los ahorcados, éstas son restringidas de este tipo de velaciones, pero generalmente la decisión es relativa a la voluntad de sus familiares.

A diferencia de los espíritus de angelitos a quienes se les tiene que salir a encontrar al camino, las ánimas no suelen extraviarse debido a la experiencia que adquirieron durante el tiempo en que vivieron, “*esas llegan solas, siempre llegan hasta la casa si que nadie las tenga que buscar*” (Doña Ignacia; La Cercada, 2006).

Aunque este ritual tiene inicio desde el medio día, su desarrollo más amplio se efectúa durante la media noche, tiempo sagrado que enmarca el fin nocturno y enuncia el comienzo de un nuevo día, punto que favorece la interrelación entre los hombres, los dioses y los muertos.

Es particularmente en las velaciones para las ánimas en donde los teenek de La Cercada se empeñan en evocar las maneras en la cuales se organizan en Tamapatz, añorando la presencia de sus familiares, la música y las danzas:

“El Santoro se hace con el mismo costumbre pero allá las velaciones son grandes y también hay danzas el día de las ánimas, amanecen baile y baile, mujeres y hombres, los hombres toque y toque en los patios de las casas y ahí se hacen esos bailes, esas danzas. Y a todos los que van se les reparte tamales, pan, yuca, chayotes. Luego hay señoras que hornean harto pan y hacen hartos tamales que hasta salen a venderlos a la plaza” (Doña Francisca; La Cercada, 2006).

La celebración del Santoro se articula a otros eventos significativos de la vida en comunidad, como el ciclo agrícola. De acuerdo con Ríos (2003), en el México prehispánico, la ofrenda de Todos Santos "... tenía carácter propiciatorio, es decir, se buscaba [...] propiciar la buena cosecha, la unidad comunitaria, la estabilidad ecológica, mientras que después de la conquista se convierte –también– en un acto culminatorio, que entre otras cosas significa agradecer la buena cosecha" (Ríos, 2003: 14).

Entre los habitantes de La Cercada esta fiesta tienen una significación polivalente, ya que enmarca el fin del ciclo agrícola anual pero al mismo tiempo, funciona como ritual propiciatorio para el que está por comenzar, así los vivos ruegan a las almas para que los favorezcan a lo largo del ciclo y con ello, les aseguren el sustento alimenticio. Alternando a esto, otras personas únicamente refieren la importancia de recibir a las almas de sus difuntos y poder obsequiarles un poco de su trabajo a través de los alimentos.

Después de las evidencias etnográficas puedo argumentar que el Santoro y sus prácticas constitutivas se configuran como rituales de aflicción en la medida en que los vivos procuran mantener la armonía con los espíritus nuevos y antiguos; como lo apunta Turner (1999: 11), "olvidarlas [a las sombras o almas] equivale a haber descuidado el presentarles una ofrenda de cerveza o de alimentos [...] O significa simplemente que se ha olvidado al muerto en el corazón". Y es entonces cuando el cosmos sufre una alteración, pues es mediante la edificación de altares y ofrendas mortuorias como los vivos revitalizan las relaciones con sus muertos y los mantienen en calma. Los alimentos son una retribución hacia los espíritus de los fallecidos, una forma de agradecerles su protección, sus bendiciones y su intervención positiva en todos los ámbitos de la vida diaria.

"La comida y el consumo de la comida facilita la circulación de la fuerza, aumenta la productividad y facilita la dependencia mutua" (Good, 2001: 278). Con los rituales de Santoro los difuntos son alimentados por los vivos y los vivos viven por voluntad de los muertos, tejiendo así un intrincado complejo de reciprocidades.

Cuando los vivos trasgreden este principio cósmico, están provocando el descontento de las almas, entre éstas son las ánimas las más temidas porque cuando perecieron ya conocían la malicia y son capaces de hacer daño en señal de venganza, cobrándose la mayoría de las veces con la propia vida de sus familiares vivos que han ignorado “el costumbre”.

En la región teenek de Querétaro y San Luis Potosí, se cuentan numerosas narrativas al respecto, la cuales tienen elementos comunes y son objeto de conversación durante las fechas de Santoro. Entre ellas figuran las siguientes¹³³:

Había un señor que ya murió pero hace como dos años todavía vivía, ese señor vendía cohetones, y todos los años hacia tamales y un día dijo:

-Yo no voy a hacer tamales, no voy a buscar de comer nada para la gente difunta, al fin que es pura mentira, yo me voy a ir a Aquismón.

Y luego pensaba:

-No, yo no voy a hacer nada, puro gasto con los viejos.

Así decía el viejo. Entonces se fue, salió el camino real del monte, venía derecho y está otra vereda, y camino, y se lo encontraron muerto, por no hacer tamales se murió.

Otro señor decía:

-No voy a hacer tamales, al fin que no es cierto que vienen los muertos.

Y ya, se fue a trabajar. Y allá donde iba la vereda, allá escuchó a su papá, pero también venía un montón de gente muerta y reconoció a todos. Y que se esconde, pensó que no lo iban a ver. Ya de venida se pusieron a platicar los muertos:

-A ti qué te dieron.

-A mi me dieron tamal de puerco, de pollo. Y a ti, qué

-Atole, bastantes cosas. -dijo otro muerto-

-Y a ti, qué te dieron, -le preguntaron al papá del muchacho-

-Nada, no los encontré, solo había las tortillas duras que dejo mi nuera.

Como no me hizo nada de tamales mi muchacho, me lo voy a llevar.

Y allá cayó muerto donde estaba el hijo.

Por eso dicen que no está bueno que no se hagan tamales, hay que entender el costumbre.

(Doña Apolonia; La Cercada, 2006)

Una vez dicen que unos señores vieron unas lucecitas ansina de chiquitas y entonces para fijarse quién era se pusieron detrás de una cerca, fue en estos días, y que una lucecita le decía a la otra:

¹³³ Varias de estas anécdotas han tenido lugar en el municipio de Aquismón, San Luis Potosí.

-Oye, en tu casa ¿cómo te recibieron?
-Ahí en mi casa había mucho que comer, mucho que beber.
Y la otra le preguntó lo mismo, y que el ánimo le contesta:
-No, ahí en mi casa creo que no tenían ni luz.
Y entonces uno de los señores que estaba escuchando le dio tristeza escuchar esto, y se fue pa' su casa y le dijo a su mujer:
-Mata el conche [guajolote] que ahí tenemos.
La mujer dijo:
-Ahorita lo mato y vamos a hacer los tamales.
-Yo me voy a recostar un rato, -dijo el señor- y ya que estén los tamales me echas un grito para venir a comer.
Y se fue, se acostó y le estuvo ganando el sueño, ya cuando los tamales estaban cocidos, la mujer fue a recordarlo y ahí estaba mueve y mueve.
Ella con eso se asustó y dijo:
-Éste está bien frío, qué le pasó.
Y le tocaron el corazón pero éste estaba bien muerto.
Según las creencias dicen que los muertos que venían hablando se lo llevaron porque no les pusieron nada, como ellos estaban acostumbrados ya en aquellos años. Es una costumbre que hay y no se debe de dejar.
(Don Macario; La Cercada, 2006)

Estaba un señor y dijo:
-Yo no voy a hacer nada, al cabo mi papá ya está muerto y no viene.
Y le dijo a su mujer:
-Si matas el guajolote nos vamos a hacer más pobres de lo que ya estamos. Yo me voy a ir al trabajo, no tengo tiempo para hacer nada, voy a ir a la milpa, voy a tirar ese polín, voy a hacer leña.
Y dicen que antes de que regresara a su casa, por la milpa oyó a bastante gente. El señor venía con la leña cargada. Y dijo a su mujer:
-Ahora sí vamos matando el guajolote porque ahora sí es cierto, sí viene mi papá y mi mamá. Y entonces lo matas, yo voy a ir arriba al tapanco para bajarte las flores.
Seguro le falló al pisar y cayó pa' abajo, se pegó en la nuca y ahí se quedó muerto. Y entonces sí es cierto, yo les digo a los niños que no se anden cayendo. Cuando ya es mera fiesta ya no jueguen.
(Doña Sofía; La Cercada, 2006)

Cuando yo estaba chiquita, un día mi mamá me agarró a golpes y yo le contesté:
-Esta bien que me regañes, yo me voy a ir.
Y me fui a hacer mi cobija, pero adónde iba a ir a media noche. Y lo que hice fue que me escondí por el altar sin hacer ruido. Estaba una hermana y le decía a mi mamá:
-¿Se iría de noche?... a lo mejor se fue.

Y me llamaban por mi nombre pero yo nos les contestaba. Al poco rato mi mamá me dejó de buscar y yo escuchaba hartos niños, mi mamá ya no tenía...se oían como niños que masticaban los tamales...eran los angelitos, son las creencias pero yo pienso que sí es cierto, que si vienen.

(Doña Sofía; La Cercada, 2006)

Nosotros no vemos, pero sí, ellos andan volando, las almas. Una vez yo estaba solo y llegó el día dos y dije:

-No voy a hacer nada.

Me fui a trabajar al corte de caña y después empecé con calentura, estuve tirado como unos quince días, me regresé y ya fui a ver a un curandero, y me dijo:

-Es que usted no se espero a los tamales y se lo quieren llevar los fallecidos.

Y tuve que hacerles tamales.

Hay que hacer tamales, aunque sea poquitos, chayotes, calabazas, galletas, pan.

(Don Lidio; La Cercada, 2006)

Las historias de Santoro han dado pie a que los vivos elaboren un conjunto de prescripciones en torno a esta celebración, Una de ellas consiste en esperar a los difuntos en casa y alimentarlos, no salir a trabajar pues es un tiempo sagrado que únicamente debe ser dedicado a atender a los espíritus, o de lo contrario, como lo indica don Plácido, *“si sales por ahí, a hacer leña o a hacer un mandadito, los vas a ver”* (Don Plácido; La Cercada, 2006). Cuando alguien llega a soslayar estos acuerdos, las almas, vislumbradas como entidades luminosas que fluctúan por los aires, se encargarán de propiciar su muerte. Entre las formas más usuales en las acostumbran llevarse a los vivos están el arrancarles la vida mientras realizan sus trabajos o caminan por el monte, espacio que más que nunca es dominado por los muertos; *“cargárselos”* mientras duermen o causándoles accidentes que los conduzcan a la defunción. Así queda entendido que: *“los niños no deben de jugar en la fiesta, no debemos de estar peleando, sin querer hacer nada porque si no, se muere uno de volada”* (Doña Sofía; La Cercada, 2006)

Tradicionalmente el Santoro termina el 3 de noviembre pero en lugares como Aquismón, SLP entre la verbena de las danzas y la música, la fiesta puede prolongar hasta el 5 de noviembre. Para estas fechas, las ánimas ya

habrán abandonado este mundo y se encontraran en su habitual campo de acción:

“Unas se van a su sótano, otras van al infierno, van rezando, llevan café, llevan tortillas y van a arder al infierno. Otros van al cielo y año con año regresan. Y allá comen lo que se llevan” (Don Plácido; La Cercada, 2007).

Sin embargo, hay almas que se no están dispuestas a marcharse y continúan permaneciendo en la tierra, para ellas se realiza el San Andrés, también identificado con “la tirada del arco”.

El San Andrés

Éste se celebra el último día de noviembre, tiene como motivo esencial, expulsar a los muertos que desde los días del Santoro han permanecido en la tierra. Para ello, se tira el arco con el que fue coronado el altar desde principios del mes, cerrándoles así, la puerta de acceso a este mundo, recordemos que el arco es un canal de comunicación entre la diferentes dimensiones existenciales, su desmonte obliga la retirada de los espíritus.

En ese día se preparan tamales cuya masa es combinada con frijol coloni¹³⁴ y son rellenos por carne de pollo, guajolote o puerco, los cuales se reparten entre los familiares y demás visitantes. Su forma de distribución aguarda una peculiaridad: se deben obsequiar “encueraditos”, es decir sin la hoja del tamal que comúnmente los cubre, aspecto que los vuelve diferenciales a los del Santoro.

Posteriormente el arco es desplazado a las afueras del solar doméstico y por un momento funge como representación del alma que se está despidiendo: *“el arco que sacamos lo ponemos debajo de un arbolito porque dicen que el muerto lo tenemos que ir a dejar allá, entonces los demás muertos allá lo van a estar esperando... es la fecha en que las ánimas se van a llevar*

¹³⁴ Sobre las propiedades de este frijol ya hemos hablado en el capítulo I de este trabajo.

todo y ya no se van a aparecer, dicen que van a estar por aquí los treinta días y en San Andrés ya se van". (Doña Apolonia; La Cercada, 2006)



Imagen 31
Al final del solar. La tirada del arco

Los teenek de la comunidad piensan que en esta fecha los muertos parten juntos hacia el otro mundo. El San Andrés sirve para encaminarlos y darles la despedida mientras son esperados por el resto de los espíritus al final del camino del solar, después buscarán internarse en el monte y elegir alguna cavidad subterránea para fijar una ruta, que de acuerdo con los testimonios, termina en el *al tsemláb*. Con este acto se marca el cierre de las obligaciones que se tienen para con los muertos durante estas festividades. El portal que propicia la interacción se ha dejado secar en abandono, clausurando su vitalidad.

Los rituales de San Andrés, sirven a su vez, *para completar el año*, vinculándolos con el fin anual de los ciclos agrícolas del maíz y el café. Doña Sofía señala que *"el arco debe ser llevado a donde va a descansar y ya con eso cumple uno, se deja secar, se le quitan las flores para llevarlo a descansar, yo pienso que es para completar el año, que se acabe y ya...dicen que si usted no cumple, se muere de verás"* (Doña Sofía; La Cercada, 2006).

La tirada del arco, como los hemos venido indicando, es un acto que interviene en la expulsión forzosa de las almas, asegurando su traslado hacia el lugar de los muertos y la continuación "normal" para la vida ordinaria.

Los rituales de Santoro albergan emotividades como el gozo y el temor, lo primero en el sentido que los vivos se vuelven a encontrar con sus parientes fallecidos, a través de la organización de velaciones y convites de alimentos. Pero es la misma presencia de las almas, la que infunde temor, ya que si no son apaciguadas y complacidas con la celebración de los costumbres, tienden a llevarse a los vivos, así el Santoro es obligatorio y necesario para mantener el orden cotidiano y sagrado durante el transcurso del año.

La celebración del Santoro en su conjunto, puede ser interpretada como un patrimonio étnico legado por los antiguos, una manera de reelaborar sus maneras de identificarse apelando a un origen común sustentado en la práctica del mismo costumbre, el cual buscan preservar y reproducir trasmitiéndoselo a sus hijos. En él las almas lejanas y próximas vienen para ser alimentadas por los vivos y restablecer sus relaciones familiares, revitalizarse y revitalizar los trayectos que recorren enlazando la totalidad del cosmos.

Acotaciones finales del capítulo.

En este capítulo he revisado el fenómeno de la muerte como uno de los ritos de crisis vitales (Turner, 1999) entre los teenek de La Cercada, apoyándome en sus marcos interpretativos propios, esto me ha permitido comprenderla como un suceso multidimensional con alto contenido simbólico, pragmático y emocional relacionado a otros momentos significativos del ciclo vital.

La muerte adquiere para los hombres diversas significaciones. En el caso de La Cercada, es un marcador que indica el fin de la vida corporal y el inicio de una existencia espiritual, es un momento que propicia transformaciones en la composición de los seres que la sufren, tornándolos en entidades móviles inestables, plenamente activas en diferentes esferas cosmogónicas, en el sentido que tienen la cualidad para intervenir en cada una de ellas de manera variable. Las almas constituyen la materia invisible en la cual se preservan los seres después de su descenso, son entidades

metapoderosas cercanas a dioses, entidades malignas y antepasados; así, actúan como intercesores entre éstos y los vivos.

Desde las concepciones de estos teenek, los muertos son entidades análogas a los seres vivos, su fuerza vital no se extingue, se perpetua aun después de la vida, pero como lo menciona don Plácido *"tienen su campo de acción y sus días libres para que vayan a los aires"* (Don Plácido; La Cercada, 2006). Son seres conscientes de todo lo que acontece en este mundo, poseen atributos sobrenaturales que resultan trascendentes para el buen funcionamiento del universo y de la vida humana.

La muerte plantea una reformulación de relaciones cósmicas y sociales en la medida que altera el orden acostumbrado y genera nuevos patrones de organización entre los vivos y los ahora no vivos. Con la defunción, los individuos modifican el papel que ocupan para la sociedad y se integran a una nueva comunidad sin dejar de pertenecer del todo a la de los vivos, la cual visitan esporádicamente. Es en dichas estadias cuando los vivos se empeñan en atenderlos a fin de salvaguardar la estabilidad comunitaria, obtener sus favores en la prosperidad de sus ciclos agrícolas, la obtención del sustento, la protección contra maleficios y enfermedades, entre otros beneficios.

Por otro lado, la muerte es productora de una serie de esquemas cognitivos representados en acciones simbólicas y pragmáticas que tienen como objeto darle tratamiento. Entre ellas tenemos los diferentes rituales insertos dentro del proceso funerario aquí referido, cada uno, coadyuva a la transformación de las condiciones del difunto, otorgándole distintas funciones en cada trayecto del proceso. Las acciones rituales son dispositivos que trastocan los ámbitos cotidianos y sagrados; actúan como transmisores de conocimientos con la posibilidad de ser reformulados. Legan símbolos, ideas, interpretaciones y prácticas que se van reconfigurando en correspondencia con el movimiento de los sistemas de relaciones que integran el cosmos, en los cuales, hombres, espíritus, deidades y el resto de componentes en la naturaleza entran en un incesante diálogo e intercambio de energías.

Mediante las concepciones generadas alrededor de la muerte y los protocolos rituales subyacentes, los teenek de la comunidad se encargan de

pragmatizar *el costumbre* y sus principios gnoseológicos del cosmos, posibilitando con ello una procreación cultural en constante reformulación, a través de la cual se fragmentan, se organizan, se cohesionan y se reiteran como grupo.

Es por ello que las conceptualizaciones de la muerte no son fenómenos improvisados, son producto de las contingencias históricas y sociales, cotidianas y rituales, tienen una composición básicamente inestable, tienden a modificarse, configurando así, sistemas de creencias, interacciones y prácticas igualmente variables.

Consideraciones finales

La vida es como la luz de una vela, en un rato llega el viento y la apaga...
después nos queda la muerte.
Don Alejandro; La Cercada, 2007.

Los habitantes de La Cercada se han configurado como un complejo cultural en gran medida organizado por sus oleadas migratorias hacia dicha entidad durante las últimas tres décadas. Es así que este pueblo ha tenido que reconstituirse conformando espacios comunitarios emergentes, los cuales les han dado la posibilidad de repensarse étnicamente, pues si bien comparten elementos culturales con los teenek potosinos y veracruzanos, han podido reinterpretarse e incorporar nuevos componentes.

Este fenómeno ha generado maneras distintas de identificarse y concebirse. En una ocasión doña Placida señalaba: *“No, si ya no somos los mismos teenek, aunque nos venimos de aquel lado de San Luis, muchos ya nacieron acá, mis hijos son de acá. Y cuando vamos para allá, ya no nos jallamos, ya nos ingrinos¹³⁵ a esta tierra. De cualquier manera nuestras gentes de allá ya no nos tratan igual, ya no nos ven igual... como ya tenemos hartos años de estar aparte, ya no es lo mismo. Por eso yo digo que ya no somos igual, ya cuando te vas fuera, te vuelves como otro huasteco”* (Doña Placida; La Cercada, 2007)

En el caso de La Cercada, su proceso constitutivo como comunidad se ha logrado a partir la actividad migratoria de algunos grupos de teenek potosinos hacia tierras queretanas, lo cual ha traído consigo una reestructuración de su territorio geopolítico y simbólico. Estas y otras circunstancias han propiciado la creación de un estilo de vida con necesidad de una constante readaptación. Aspectos como el clima han influido para que la cosecha de café ya no se de en grandes cantidades y únicamente rinda para el autoconsumo. Las relaciones con la población mestiza de Valle Verde y varios

¹³⁵ Manera coloquial para expresar su adaptación al lugar.

poblados más, han repercutido en que el teenek como lengua se confine a los perímetros de la comunidad; algo similar ha sucedido la vestimenta “tradicional” de las mujeres, quienes han optado por portarla dentro de su localidad o en días festivos.

Cada transformación es homologa a las formas en que los teenek se van autodefiniendo, no solo en función de su medio ambiente y sus relaciones con el resto de los núcleos poblacionales, sino de lo que se han apropiado a lo largo de sus migraciones hacia otras partes del país y en menor medida, de la información recibida mediante los medios de comunicación. Todas estas circunstancias han incidido en su proceso de recomposición étnica, permeado por una amplia gama de acontecimientos regionales y nacionales, así como de un sinnúmero de circunstancias comunitarias y familiares que han permitido dar continuidad o discontinuidad en sus ideas y prácticas.

La recomposición étnica nos sugiere también la permanente recreación en sus estructuras cosmológicas. El universo teenek se presenta como un espacio multidimensional en continua constitución, un campo secuencial entre el orden y el desorden, la certeza y la incertidumbre.

Las diferentes dimensiones existenciales se van alterando y reestructurando a partir de las relaciones que mantienen los seres que en ellas habitan. La interacción entre seres humanos, plantas, animales, deidades, espíritus y una variedad de entidades con cualidades sobrenaturales se rige por los principios de dinamismo y reciprocidad, pues como ya lo advertimos, se tornan en entidades móviles, capaces de fluir por las diferentes esferas del universo, formando parte de un mismo programa de implicaciones donde se retroalimentan, transforman y reconstituyen. Asimismo, se manejan mediante un conjunto de relaciones recíprocas que han producido una concepción sistémica del cosmos, en donde cada uno de sus moradores tienen una implicación en el nivel de bienestar de la comunidad.

Estos mismos principios cósmicos han sido aplicados para la construcción del territorio, entendido como una representación pragmática e integral del cosmos. Hablamos de que la creación del territorio ha sido un proceso flexible en función de la apropiación y readaptación de este pueblo a

un nuevo espacio, conformando así una serie de sitios con utilidad práctica y simbólica, pero a su vez, expandiendo sus límites geocósmicos, ya que continúan preservando parte de los sitios que conciben sagrados¹³⁶ ubicados en el estado de San Luis Potosí. Gran parte de los lugares naturales, entre los que se destacan cuevas, sótanos, manantiales, cerros y montes, están adjetivados como origen y morada de los dioses o como portales que propician la comunicación entre los diferentes planos del mundo. Por otro lado nos encontramos con espacios domésticos y comunitarios ordenadores de la vida cotidiana y sagrada, lugares de acción para hombres, deidades católicas y dioses naturales. Señalé que estas dos esferas del territorio funcionan de manera interconectada, se definen entre sí y existen en relación dialógica.

Parte de la dinamización del territorio y del cosmos entero se logra mediante la transmisión de narraciones mitológicas y la concreción de la ritualidad. Parafraseando a Godelier (1998: 246) “los mitos constituyen una explicación del origen de las cosas que legitima el orden del universo y de la sociedad”. En La Cercada actúan como un dispositivo transmisor de experiencias, creencias, pensamientos, normas y valores, que son desempeñados dentro de la actividad ritual. Mitología y ritualidad son componentes indispensables para la reproducción de un compendio de ideas y prácticas que no cesa de transformarse. Las *t'itab* y el costumbre¹³⁷ se han ido refuncionalizando debido a contingencias multicausales presentes en la cotidianidad y la sacralidad; esto es precisamente lo que ha permitido su persistencia en el tiempo y su adecuación a diferentes espacios.

Por ello se ha entendido que las cosmovisiones son sistemas con “capacidad de autoorganización y de recursividad continua con la cual crean patrones y estructuras en múltiples dimensiones que de manera caótica, establecen un equilibrio en cuanto a símbolos y significados, mostrándonos así la necesidad de analizarla desde premisas que puedan observar su complejidad” (Vázquez, en prensa: 23).

¹³⁶ El sótano de las Golondrinas y el Cerro Quebrado son algunos de ellos.

¹³⁷ Manera en que los teenek denominan a los ritos destinados para los dioses y espíritus.

Las conceptualizaciones que la gente de La Cercada han conformado sobre la muerte y sus componentes rituales y mitológicos subyacentes, son una de esas variadas premisas que nos han permitido aproximarnos a sus maneras de apreciar y formar parte del universo. Éstas han surgido de sus experiencias sagradas y ordinarias, se han establecido como un sistema de creencias, producto de constantes interacciones entre los vivos y los espíritus, entre los diferentes puntos del universo y sus seres.

Como lo plantea Sperber, (1985: 31) "las representaciones tienen una estructura básicamente inestable: el destino normal de una idea es transformarse o fundirse con otras ideas; lo que es excepcional es la reproducción de una idea". Entre los teenek, las ideas y prácticas respecto a la muerte deben ser entendidas como sucesos multidimensionales de alto contenido simbólico y emocional que se han articulado a través de las variaciones en sus maneras de ver, concebir y concebirse en el mundo, permaneciendo por ello, en constante formulación.

Considero que la comprensión y las formas que este pueblo le ha asignado a la muerte son en esencia transversales y cambiantes en el sentido que suelen disiparse hacia el resto de las esferas del universo, creando la posibilidad para que los espíritus (ejjatal) puedan fluir entre el cielo, la tierra y el subsuelo, conectando todas las partes del cosmos con su fuerza vital indestructible, capaz de traslaparse hacia cualquier punto valiéndose de lugares intersticiales entre la vida, la muerte y los poderes divinos, los cuales se ocupan de favorecer la comunicación entre los hombres con divinidades y seres de otros tiempos y espacios, al mismo tiempo que permiten el paso de sus energía.

No es de extrañarse que dentro de las cosmovisiones de la gente de La Cercada, el poder de la muerte y sus almas se encuentre presentes o emanen entre los caminos del monte, las cuevas, al final del solar, las iglesias, los panteones o el altar doméstico. Los espíritus son vislumbrados como entidades omnipresentes, unos de los seres más dinámicos dentro de la vastedad del universo, circulan en variadas direcciones para así coadyuvar a su intercomunicación, revitalización y autogeneración.

Las nociones que se tienen respecto a la muerte son de una de las maneras como lo teenek se ocupan de deconstruir y reconstruir su vida comunitarias y la totalidad del cosmos, partiendo del criterio de que todos los seres que en él habitan, poseen una complementariedad dialógica dentro de un sistema interrelacional que permite la continuidad en la vida aun después de esta misma. Es así que la muerte se define a partir de la vida, ambos momentos se articulan como partes de este sistema reflexivo cuyo principal presupuesto es su interferencia recíproca, uno no podría ser sin el otro. Vida y muerte forman parte de un mismo trayecto, antecediéndose y sucediéndose inacabadamente.

La muerte se dimensiona mediante los momentos más significativos de la vida. Entre los teenek de La Cercada, gran parte de las acciones que se realizan en este mundo tienen un fin profiláctico en la medida que se empeñan en asegurar el bienestar del espíritu al momento de la muerte. Se observó que rituales del ciclo vital como el bautizo y el matrimonio se significan como prácticas necesarias por su utilidad dentro de esta vida y después de ella, pues presuponen relaciones sociales¹³⁸ trascendentes al deceso, al mismo tiempo que procuran un menor tormento para el alma del difunto. Estos eventos le otorgan a los espíritus una especie de poder que los hace permanecer presentes en la tierra y les garantiza un vasto campo de acción alrededor del cosmos.

La vida y la muerte también se presentan concatenadas en fenómenos naturales, ciclos agrícolas, ciclos lunares, ciclos vitales de los animales, historias de los héroes mitológicos y otras entidades. Ahí la muerte se prescribe como un proceso de recreación continua: *la luna menguante es necesaria para que llegue la luna nueva*; de los cultivos sobreviven las semillas que los harán retoñar; el ciclo vital de los animales se extiende en el más allá desempeñando una función determinada en el mundo de los muertos; las deidades míticas tienden a sacrificarse por la vida de los hombres y renacen en las cosechas o la lluvia, se encarnan en animales o continúan viviendo en lugares sagrados; la esencia de los hombres se preservan en forma de espíritus.

¹³⁸ Como la relación entre padrino-ahijado.

Los teenek de la comunidad saben que después del deceso, las almas se dirigen hacia el *al tsemláb* (el lugar de los muertos), que como lo apreciamos, se encuentra caracterizado por un conjunto de atributos topográficos, simbólicos, pragmáticos y cronológicos delineados mediante la oralidad de los mitos y las narrativas, las practicas rituales y los sueños. Dicho espacio no es uniforme, adquiere diferentes matices de acuerdo con las representaciones que le han sido conferidas por la gente. El *al tsemláb* está impregnado de las nociones legadas por los antepasados y las ideas difundidas por la religión católica; se rige por un conjunto de lineamientos normativos que se encargan de estipular las relaciones jerárquicas existentes entre el Mámiláb y sus ayudantes (las almas de los ancestros) o entre los espíritus condenados y los designios del Diablo.

La composición del lugar de los muertos corresponde a los espacios donde las almas han de ser castigadas por sus pecados y “malos” actos que cometieron en vida. El *al tsemláb* se aprecia como un gran sótano húmedo y oscuro compuesto en su interior por siete sótanos que sirven para la “purga” de dichas acciones; posteriormente se ubica el infierno (*pulek al tsemláb*), un lugar de pena máxima bajo el dominio total del diablo, y finalmente se habla del cielo infraterreno, concebido como el punto más profundo de ese sótano, en donde la tierra se conecta con los ríos y el mar, siendo habitado por el *Muxilám*, los antiguos y las almas más generosas y respetuosas de *los costumbres*. Análogo a éste se encuentra un cielo supraterrero ocupado por Dios, las vírgenes, los santos y las almas sin pecado.

En aquel lugar, los espíritus conservan propiedades singulares de acuerdo a las características que poseían durante la vida terrena, pero también a las que adquirieron en el momento de perecer, teniendo una compleja composición de todos tipos, niños y adultos, bondadosos y perversos. No encontramos así, con la configuración de una tipología que abarca a los angelitos y las ánimas, los primeros comprendidos como las almas de quienes fallecieron en edad infantil o desconociendo el pecado carnal, mientras las segundas como los espíritus de los adultos, entre los cuales se mencionan los ahorcados, personas que se suicidaron; los muertos del Dios Trueno, almas

cuyo deceso está vinculado a designios de este dios acuático; las ánimas-animales, seres que al morir se trasmutaron en animales y de esa forma viven en el otro mundo; y los aparecidos, almas que penan por la tierra cuidando de algún tesoro. Todos ellos se organizan en una suerte de *comunidad imaginada*¹³⁹, intangible pero similar a la de este mundo, con una ubicación específica, viviendo bajo los mandatos de las deidades. En ella "se vive y se trabaja como en el otro día", al mismo tiempo que se dedican a enmendar sus malas acciones.

La muerte exige tratamientos específicos, de ello depende la regeneración del continuum vida-muerte y la prolongación de las relaciones entre vivos y muertos. En este trabajo se abordaron los ritos fúnebres llevados a cabo en La Cercada desde una perspectiva procesualista, dichas prácticas funcionan como rituales de pasaje en la medida que marcan el cambio de estado y condición que los difuntos y su alma experimentan desde el entierro hasta la celebración del cabo de año, tomando también en consideración tiempos sagrados como el Santoro en donde los muertos vuelven momentáneamente a reintegrarse y formar parte de la vida en la comunidad pero ahora desde una óptica distinta.

Esta clase de ritos además de expresar los diferentes significados que los dolientes le van atribuyendo al difunto durante el proceso, actúan como catalizadores del dolor ante la pérdida del ser querido y les permiten reincorporarse a las dinámicas sociales.

Su ejecución oportuna evita cualquier tipo de perturbación y salvaguarda la unidad y la armonía del sistema en su conjunto, tejiendo así un entramado de reciprocidades: los vivos ayudan a los muertos a que lleguen a su destino final, velan por un buen trayecto, los alimentan, atavían y dedican oraciones. Mientras los muertos se ocupan de interceder ante las fuerzas supremas de la naturaleza y el universo para asegurarles buenos temporales de lluvias y agrícolas, alimento, salud y la vida misma. Los seres humanos viven en gran medida, por voluntad de sus muertos y éstos tienen un lugar

¹³⁹ Aludiendo al concepto acuñado por Anderson (1993).

especial en el *al tsemláb* debido a la ritualidad. Vivos y muertos se encuentran en un constante intercambio de símbolos y acciones que permiten el movimiento del sistema, de la vida y de la muerte en su totalidad.

Como lo he venido sosteniendo, la muerte plantea una reformulación de relaciones cósmicas y sociales, genera formas de organización emergentes entre los vivos y los no vivos, es por ello que sus conceptualizaciones se delinearán como complejos ideológicos y pragmáticos inestables, capaces de modificarse.

Considero que las concepciones sobre la muerte no son uniformes ni permanentes, más bien se muestran como sistemas heterogéneos y dinámicos, en donde se expresan una serie de elementos y nociones compartidas por los teenek de las región, quienes las dotan a su vez de significaciones e interpretaciones particulares. Es así que dentro de una misma comunidad no todas las concepciones y tratamientos alrededor de la muerte son homogéneos, ésta tienen diferentes maneras de pensarse y dimensionarse, siendo un significante con múltiples significados.

En gran parte de este trabajo se tomó como punto de reflexión y análisis las categorías conceptuales fijadas por los propios teenek de la región de Valle Verde, me he dirigido por la "certeza que la (con)vivencia puede ofrecer... Es así que la primera regla de la etnografía es registrar lo que (vi)ves. [no tratando] de reconstruir ni de interpretar un (con)texto sino de describirlo" (Neurath, 2007:84) o mejor aun, de comprenderlo. Esto me ha permitido "hacer de la relación etnográfica una relación entre seres humanos y no una relación entre el sujeto (el antropólogo) y un objeto (el otro), entre un observador y una cosa observada" (Mallart, 1996: 28), o al menos eso intenté.

He hablado sobre la muerte como una de las variadas maneras de concebir y vivir el universo, siendo así un conjunto de conocimientos cosmogónicos-empíricos que se han venido transformando y reinterpretando. Alguna vez don Plácido dijo que "*para poder cosechar hay que sembrar, para poder morir hay que vivir*" (Don Plácido; La Cercada, 2007). Vida y muerte se integran como sistemas relacionales y recursivos, como trayectorias perpetuas capaces de organizar los caminos del cosmos. Vida y muerte son parte de una

eterna espiral en la cual "*la muerte termina llevándose a la vida*" (Doña Ignacia; La Cercada, 2007).

Bibliografía

Aguilar-Robledo, Miguel. *Haciendas y condueñazgos en la Huasteca potosina: notas introductorias* en Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca. Jesús Ruvalcaba Mercado (coord.) CIESAS, México, 1998, pp. 123-152

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Obra antropológica VIII. Medicina y Magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. Universidad veracruzana, INI, FCE. México, 1992.

Aguirre Mendoza, Imelda y Ricardo López. *Kuputam'us, ngul'us, nggol'uée. La tierra, la casa y el monte. La construcción del territorio sagrado xi'ói*. Documento interno; Etnografía INAH-QRO, 2007.

Aguirre Mendoza, Imelda y Alejandro Vázquez. *Tránsito y suspenso. El concepto de vida-muerte entre las comunidades xi'ói y ñãñhã del estado Querétaro*. 2007. Por publicar.

Alberti Manzanares, Pilar. "La identidad de género y etnia desde una perspectiva antropológica" en *Antropológicas*, revista de difusión del Instituto de Investigaciones Antropológicas, 10. Nueva Época. UNAM, México. Abril, 1994, pp. 31-46.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. FCE, México, 1993.

Arhem Kaj. *La red cósmica de la alimentación. La interconexión de humanos y naturaleza en el noroeste de la Amazonia* en *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Descola Philippe y Gísli Pálsson (coord.) Siglo XXI editores. México, 2001, pp. 214-236.

Ariel de Vidas, Anath. *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek* (Huasteca veracruzana, México). Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social, Colegio de San Luís, Centro francés de estudios mexicanos y centroamericanos. México, 2003.

Arroyo, Artemio, et/al. *La cosmovisión de los huastecos*. Ediciones del programa de desarrollo cultural de la huasteca. México, 2006.

Ávila Uribe, M. Margarita, et/al. "La cultura alimentaria de los tének de Aquismón", *San Luis Potosí* en Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca. Jesús Ruvalcaba Mercado (coord.) CIESAS, México, 1998, pp. 263-273.

Barabas, M. Alicia (coord.) *Diálogos con el territorio*. Simbolizaciones sobre el territorio en las culturas indígenas de México. México CONACULTA/INAH, 2003.

_____ *Dones, dueños y santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca*. INAH. México, 2006.

Barth, Fredrick (comp.) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. FCE. México, 1976.

Bartolomé, Miguel Alberto. *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI. INI. México, 1997.

Broda, Johanna. "Historia comparada de las culturas indígenas de América" por publicarse en Alicia Mayer (coord.) *El historiador frente a la historia: historia comparada*, IIH, UNAM, en prensa.

_____ "La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica" en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.) CONACULTA/FCE. México, 2001, pp.165-238.

_____ y Félix Báez-Jorge (coords.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. CONACULTA/FCE. México, 2001.

Cabrera Ruíz, José Alfonso y Ma. Encarnación Ríos Collazo. *Una perspectiva antropológica de las tradiciones funerarias. Una contribución hacia la comprensión de la cultura sincrética nacional*. Tesis de maestría. UAQ, México. 2000.

Cardoso de Oliveira, Roberto. *Etnicidad y estructura social*. Ciesas. México, 1992.

Chemin Bässler, Heidi. *Los pames septentrionales de San Luis Potosí*. Instituto Nacional Indigenista. México, 1984.

De Gortari Krauss, Ludka y Ruvalcaba Mercado Jesús (coord.) *La Huasteca: vida y milagros*. CIESAS/SEP. México, 1993.

Díaz, Cruz Rodrigo. *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. Anthropos. UAM-I. España, 1998.

Descola, Philippe. "Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social" en *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Descola Philippe y Gísli Pálsson (coord.) Siglo XXI editores. México, 2001.

Flores Gonzáles, Antonio. *Los "pames" frente a la "gente de razón". El papel de la hegemonía y las relaciones de producción en las formas de racismo hacia los xi'ói en Querétaro*. Tesis de maestría en antropología social, CIESAS, México, 2004.

Galinier, Jacques. *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. UNAM. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. INI. México, 1990.

Gallardo Arias, Patricia. *Huastecos de San Luís Potosí*. Colección Pueblos indígenas del México contemporáneo. CDI. México, 2004.

García Valencia, Hugo. *Espacio sagrado y ritual en Veracruz* en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el territorio en las culturas indígenas de México*. Alicia M. Barabas (coord.). México CONACULTA/INAH. 2003, pp. 101-159.

Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Gedisa. Barcelona, 2001.

Godelier, Maurice. *El enigma del don*. Paidós. México, 1998.

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

Guevara Hernández, Ilithya. *Las políticas sociales del Estado con relación a la pobreza. El caso de la comunidad rural de San Juan de los Durán, Jalpan de Serra, Querétaro*. Tesis de licenciatura. Universidad Autónoma de Querétaro. 2003.

Gleason Berumen, Eduardo. "Los bordados teenek en la huasteca potosina" en México desconocido No. 310 / diciembre, 2002.

Hertz, Robert. *La muerte. La mano derecha*. CONACULTA/Alianza editorial mexicana. México, 1990.

INEGI. Tabulados Básicos. Estados Unidos Mexicanos. XII Censo General de Población y Vivienda. 2000.

Jáuregui, Jesús. "La teoría de los ritos de paso en la actualidad" en Antropología. Viejas y nuevas religiosidades n° 68. Boletín del INAH/Nueva Época. México, octubre-diciembre 2002, pp.61-92

Larraízar Piñero, Manuel. "Estudios sobre la historia de América, sus ruinas y antigüedades" en Las cabezas rodantes del mal. Brujería y nahualismo en los altos de Chiapas. Prudencio Moscoso Pastrana. Gobierno del Estado de Chiapas. Grupo editorial Miguel Ángel Porrúa. México, 1990.

Lazcano Sahagún, Carlos. "Reencuentro con Golondrinas" en México Desconocido No. 285 / noviembre, 2000.

Lévi- Strauss, Claude. *Antropología estructural: mito, sociedad, humanidades*. Siglo XXI. México, 1984.

López-Austin, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*. FCE, México. 1994.

Lupo, Alessandro. *La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*. CONACULTA/INI. México, 2001.

Mallart, Lluís. *Soy hijo de los evuzok. La vida de un antropólogo en el Camerún*. Ariel antropología. España, 1996.

Mauss, Marcel. *Sociología y Antropología*. Tecnos. Madrid, 1979.

Meade de Angulo, Mercedes. *La Huasteca Potosina en la época colonial siglo XVI*, 450 aniversario de la fundación de Ciudad Valles, México, Academia Potosina de Ciencias y Artes, 1983.

Meade, J. *Historia de Valles. Monografía de la huasteca potosina, Sociedad potosina de estudios históricos*. San Luis Potosí, 1970.

Nava Vite, Rafael. *La huasteca*. CONACULTA. México, 1996.

Medina, Andrés. *“Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una aproximación a su trasfondo histórico”* en *Alteridades*. Cosmovisión, sistema de cargos y práctica religiosa. Año 5, núm. 9, UAM-I 1995. pp. 7-23.

Méndez Granados, Diego. *“Percepciones en torno al agua”* en *El agua en la cosmovisión y la terapéutica de los pueblos indígenas de México*. INI. México. 1999, pp. 15-37.

Millán, Saúl y Paola García. *Lagunas del tiempo. Representaciones del agua entre los huaves de San Mateo del Mar*. INAH. México, 2003.

Morín, Edgar. *El hombre y la muerte*. Ed. Kairós 4ª edición. Barcelona, 2003.

Neurath, Johannes. *Las fiestas de la Casa Grande*. INAH. México, 2002.

_____ *“Unidad y diversidad en Mesoamérica: una aproximación desde la etnografía”* en *Diario de Campo* N° 92, mayo-junio; México, 2007, pp. 80-86.

Nieto Ramírez, Jaime. *Los habitantes de la Sierra Gorda*. UAQ. Centro de Estudios Antropológicos, 1984.

Ochoa, Lorenzo. *Huastecos y totonacos: una antología histórica y cultural*. México, 1990.

Sandstrom, R. Alan. *“El nene lloroso y el espíritu nahua del maíz: el cuerpo humano como símbolo clave en la Huasteca veracruzana”* en *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*. Jesús Ruvalcaba Mercado (coord.) CIESAS, México, 1998, pp. 59-94.

Pérez Zevallos, Juan Manuel. *“Las visitas de la Huasteca (siglos XVI-XVIII)”* en *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*. Jesús Ruvalcaba Mercado (coord.) CIESAS, México, 1998, pp. 95-122.

Rubio, Miguel Ángel y Saúl Millán. *Los pames en territorio queretano*. INI. México, 1993.

Ríos Collazo, María Encarnación. *Miccantlamanalli. Ofrendas de muertos*. México, 2003.

Ruvalcaba Mercado, Jesús. *Los mayas huastecos*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México 1999.

_____ (coord.) *Nuevos Aportes al conocimiento de la huasteca*. CIESAS, IPN, INI, Universidad Autónoma de Chapingo, Centro francés de estudios mexicanos y centro americanos. México, 1998.

Schuller, Rudolf. "La posición etnológica y lingüística de la Huasteca" en *El México Antiguo*, II, México, Sociedad Alemana Mexicanista. 1924 pp.129-140

_____ "Notes on the Huasteca Indians of San Luis Potosí", op. cit.1924 pp. 141-149

Sperber, Dan. *On anthropological Knowledge*. Cambridge, Cambridge, University Press, 1985.

Thomas, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*. FCE, México, 1983

_____ *La muerte. Una lectura cultural*. Paidós Studio, Barcelona, 1991.

Turner, Victor. *La selva de los símbolos*. Ed. Siglo XXI 4ª edición. España, 1999.

Valle Esquivel, Julieta. "Hijos de la lluvia exorcistas del huracán. El territorio en las practicas y representaciones de los indios de la huasteca" en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el territorio en las culturas indígenas de México*. Barabas, M. Alicia (coord.). INAH. México, 2003, pp. 161-219

Van Gennep, Arnold. *Los ritos de paso*. Ed. Taurus. Madrid, 1986.

van't Hooft, Anuschka y José Cerda. *Lo que relatan de antes*. Kuentos tének y nahuas de la Huasteca. Ediciones del programa de desarrollo cultural de la Huasteca. México, 2003.

Vázquez Estrada. Alejandro. "Rituales en torno al cerro, el agua y la cruz entre los chichimeca otomís del semidesierto queretano". En revista: *Estudios Sociales de la Universidad de Guadalajara*. En prensa.