

SEMBRANDO FUERZA. RITUALIDAD Y CONSTRUCCIÓN DE COMUNIDAD ENTRE LOS TEENEK DE LA HUASTECA POTOSINA

SOWING STRENGTH.
RITUALITY AND COMMUNITY BUILDING AMONG THE TEENEK
OF THE HUASTECA POTOSINA

IMELDA AGUIRRE MENDOZA*

RESUMEN

En medio de las políticas extractivas, la tradición se erige como un nodo de resistencia que rearticula el territorio y la organización local de las comunidades indígenas de la Huasteca potosina. Este es el caso de Tamapatz, población ubicada al suroeste del municipio de Aquismón, San Luis Potosí, en donde cada mes de mayo se realiza un conjunto de rituales basados en el trabajo colectivo, tomando como eje la producción de fuerza que se traduce en protección para la comunidad y sus integrantes. ¿Cómo se produce esa fuerza colectiva? Con el presente texto se pretende dar respuesta a dicha interrogante.

PALABRAS CLAVE: *Territorio, riesgo, resistencia, ritualidad, comunidad.*

ABSTRACT

In the midst of extractive policies, tradition emerges as a resistance node which rearticulates the territory and the local organization the indigenous communities of the Huasteca

* Doctora en Antropología,
Grupo de Investigación
Interdisciplinaria sobre la
Región Centro Noreste
(CNAN-INAH), correo electrónico:
pulikbuk@gmail.com

potosina. This is the case of Tamapatz, town located to the southwest of the municipality of Aquismón, San Luis Potosí, where every May, a series of rituals is performed based on collective work, using collective force production as an axis that translates into protection for the community and its members. How is this collective force produced? The purpose of this text is to answer this question.

KEYWORDS: *Territory, Risk, Resistance, Rituality, Community.*

TAMAPATZ COMO COMUNIDAD Y EL COSTUMBRE GENERAL

Tamapatz es una comunidad compuesta por 26 barrios, siendo los de mayor densidad poblacional: El Zopope, 1271 habitantes; Paxaljá, 1060 habitantes; Alitzé, 750 habitantes; y Múhuatl, 722 habitantes. Por su parte el barrio de Tamapatz, como centro político y administrativo cuenta con 1004 personas (INEGI, 2010).

De acuerdo con el Padrón de Comunidades Indígenas de San Luis Potosí (2005), Tamapatz se conformó como comunidad agraria en 1687. Una comunidad agraria se caracteriza por una territorialidad basada en los bienes de comunidad, a partir de los cuales se fija la organización social y política, caracterizada, asimismo, por la colectivización en la toma de decisiones (Velásquez, 2011, p. 330).

Siguiendo los planteamientos de Bautista, al descomponer la palabra comunidad en común y unidad tenemos que lo común “es aquello en lo que todos participamos”, mientras “la unidad que se expresa, tiene el carácter de reunión siempre en proceso de realización” (2014, p. 143). Así, “la realización de la comunidad es el desarrollo de esta co-responsabilidad”, en donde las acciones no son aisladas ni individuales sino mancomunadas (p. 147). Para los *teenek* de este trabajo, una forma de construir comunidad se da mediante el llamado *costumbre general*, ritual celebrado en algún momento de mayo, el cual, como lo señala una anciana del lugar, tiene como propósito “pedir por la vida de toda la gente”. De acuerdo con don Eusebio, en dicho ritual:

Se le agradece a la Madre Naturaleza,¹ se le pide por la protección de la comunidad y del país entero, para que no haya catástrofes, inundaciones, huracanes. Se pide para que nuestras autoridades no tengan peligro, que estén libres de problemas (E. Martínez, 16/05/2014).

1. Luego don Eusebio me explicó que con este término me estaba traduciendo lo que en *teenek* es conocido como Mím Tsabál o Madre Tierra, ser en el que se genera la vida y los alimentos que dan fuerza, entre ellos el maíz. Ésta, a su vez, toma fuerza del agua que manda Mámláb (Trueno), del trabajo de los hombres, del aguardiente y los alimentos hechos a base de maíz que éstos le convidan, y de los cuerpos de quienes en ella se entierran (E. Martínez, 16/05/2014).

Don Esteban cuenta que *el costumbre general* comenzó a realizarse cerca del año 2000, cuando incentivados por un sacerdote de nombre Rosalío –quien “hablaba mucho en huasteco” y simpatizaba con varias de sus tradiciones–, decidieron organizar un ritual que reuniera a gran parte de la comunidad, esto con la intención de que “el pueblo tenga fuerzas, que el pueblo no caiga y siga para adelante” (E. Basilio, 12/05/2014).

El costumbre general dura aproximadamente ocho horas, éste se llevaba a cabo en la galera de Tamapatz unos días antes o unos días después de la fiesta para San Isidro Labrador. La fecha es fijada con el acuerdo del comisariado, los representantes de los barrios participantes, los especialistas rituales y el sacerdote, quien ese día oficia una misa en la galera del pueblo. La opinión de los especialistas rituales es la de mayor importancia entre el resto de los vecinos de la comunidad, pues ellos determinan cuál es el día propicio para efectuar la celebración. Se busca que *el costumbre general* se lleve a cabo dentro de un día fuerte² para que, de la misma forma, el ritual surta buenos efectos, traducidos en temporales agrícolas prósperos y en la protección de los integrantes de la comunidad.

La organización del *costumbre general* es responsabilidad del comisariado en turno y de su equipo de colaborado-

2. Son conceptualizados como días fuertes el martes, el miércoles, el jueves y el viernes.

res, incluidos los representantes de los barrios que suelen participar de forma activa, pues aunque el ritual se realiza para beneficio de los veintiséis barrios de Tamapatz –y más allá de estos–, generalmente acuden los más cercanos al centro y los que cuentan con mayor número de habitantes. Cada uno de éstos configura su propia ofrenda y acude con su grupo de danza de *Pulik son*.³ Igualmente hay barrios que cuentan con tríos de minuetes, que también participan. Así, mientras las ofrendas son desplegadas y repartidas, los músicos y los danzantes ejecutan sus sones y sus pasos.

Los representantes de cada barrio y sus ayudantes reúnen las cooperaciones⁴ que contribuyen a financiar el evento, pero además tienen, de forma obligatoria, que aportar *al costumbre* con al menos cinco *bolimes*, *kwitomes*,⁵ panes, una olla con caldo de pipián y varias botellas de aguardiente. El resto de los vecinos contribuyen de manera voluntaria con uno o dos *bolimes*, algunas piezas de pan, garrafas con café o aguardiente, refrescos. Conforme esto sucede, el secretario del representante anota en su

3. Traducido como son grande o danza de la Malinche.

4. El monto de la cooperación es estipulado por el comisariado y su tesorero, éste se da a conocer en una asamblea previa *al costumbre*. Por ejemplo, en los últimos años se ha fijado una cuota de “20 pesos por padre de familia”.

5. Los *bolimes* son tamales del tamaño de un pollo, rellenos con la carne de dicha ave; los *kwitomes* son bolas hechas con masa de maíz de consistencia dura y salada.

libreta el nombre de los contribuyentes y así levanta un inventario sobre lo reunido.

En todo el ritual el papel de las mujeres resulta fundamental. Para “sacar adelante el costumbre” –como dice don Esteban– cada representante y sus respectivos ayudantes tienen que trabajar en coordinación con sus esposas, pues son ellas las encargadas de cocinar los alimentos rituales que ese día se han de ofrecer a los invitados y posteriormente se han de repartir entre los asistentes (E. Basilio, 13/05/2015).

De igual manera, es imprescindible la participación de varios curanderos como administradores de las fuerzas que en el ritual se conjuntan. Cada barrio participante se presenta con el *ilalix* (curandero) que dirigirá su *costumbre* de manera particular. En el caso de El Zopope, la gente de este lugar suele acudir a un curandero procedente de Obtujub, quien recibe una compensación por su trabajo, que no suele sobrepasar los 500 pesos.

Tanto los curanderos como el comensariado y los integrantes de su equipo portan un collar de flores en el que predominan las buganvillas rosas, que en ocasiones se intercalan con algunas flores de cempasúchil o flores artificiales. Es común que el sacerdote al momento de officiar misa también reciba un collar de este tipo en manos de una mujer identificada como *la madrina*, quien igualmente está encargada de poner el collar en el resto de los mandatarios y guías del ritual. Dichos distintivos denotan la

jerarquía que tienen estas personas tanto en la comunidad como en la celebración. Dehouve (2001) describe que el *xabu* o el responsable de los rituales entre los tlapanecos, también suele llevar un collar de flores, interpretado por esta autora como “un símbolo honorífico” (p. 14) destinado a honrarlo.

Habiendo referido algunos de los aspectos operacionales para la realización del ritual, en lo que sigue examinaré las ofrendas presentadas a lo largo de éste, enfatizando en los elementos que sirven como pivotes para la producción de fuerza.

LA OFRENDA SOPORTE

Ts'akchixtaláb es la palabra nativa con que se traduce el término de ofrenda. Las ofrendas para el caso *teenek* que nos ocupa, son como condensadores y propulsores de fuerza. A través de ella conviven un conjunto de seres humanos y no humanos, por ello se articulan como dispositivos transmisores de fuerza entre unos y otros. He convenido denominar a la ofrenda como un soporte en la medida que funciona como una base para disponer un conjunto de elementos, pero más que esto, la ofrenda es soporte porque sustenta un aglomerado de relaciones, contiene una serie de elementos que a su vez son contenidos, continentes y transmisores de fuerza. Igualmente, la ofrenda y sus elementos son soporte ya que se desempeñan como marco para la ejecución de otras acciones rituales:

frente a ellos se sahúma, se derrama aguardiente y se profieren los discursos.



Figura 1. La ofrenda soporte y sus elementos
Foto: Imelda Aguirre

Las ofrendas soporte se encuentran integradas por los siguientes elementos:

- El arco miniatura

Los pequeños arcos son hechos de varas y hojas de naranjo, adornados a su vez con flores de campasúchil u otra clase de flores amarillas cuando éstas escasean. Los arquitos son sintetizadores de las dimensiones del cosmos de ahí que, frente a ellos, mediante acciones como el *pajúx taláb* (sahumación), se referencien los diferentes puntos cardinales, así como el cielo, la tierra y el inframundo.

- Las hojas de papatla

Las hojas de papatla (*Heliconia schiedeana*) sirven como base para disponer el conjunto de elementos que vendrán después. La papatla no sólo es base sino también embalaje de distintos componentes, entre ellos los *bolimes*, los envoltorios de flores y la ofrenda en su totalidad.

- Los pequeños envoltorios de flores

Delante del pequeño arco y sobre las hojas de papatla el curandero acomoda un buen conjunto de envoltorios de pequeñas flores confeccionados previamente por él mismo. Aunque las flores de campasúchil son las idóneas, cuando éstas escasean, como ocurre en el mes de mayo, los envoltorios se confeccionan con otras a las que se les atribuye un color *fuerte*, tal es el caso del azul o del rojo.

Los curanderos conforman ramitos con las flores que envuelven ya sea con un trozo de papatla o con una hoja de naranjo. En alguna ocasión el curandero de El Zopope confeccionó cien de estos envoltorios, en otra ocasión fueron cincuenta. Lo importante, según lo relata don Esteban, es que se presenten en “un número grande” (E. Basilio, 12/05/2014). Don Juan define al cien como “un número mayor” que se dispone “porque se está pidiendo para la fuerza de la comunidad y para todo el mundo” (J. Martínez, 12/05/2014). De esta forma es que el cien y sus múltiplos vienen a referenciar la totalidad del universo, pero, sobre todo son indicio

de una cantidad considerable de fuerza disponible, misma que se espera sea retribuida mediante buenos temporales agrícolas que coadyuven a la preservación de la vida.

- El dinero

Sobre los envoltorios de flores se coloca alguna cantidad de dinero que al final del ritual termina siendo una especie de compensación a la labor del curandero. Para el año 2010 el representante en turno destinó ciento cincuenta pesos (un billete de cien y otro de cincuenta) para tal fin. En 2014 el representante y su consejero reunieron trescientos pesos. Cada año la cantidad varía dependiendo de la disposición económica que tenga el representante asignado, pero al igual que en los envoltorios, se busca *un número grande, un número mayor*, “que se haya conseguido con mucho esfuerzo”, dice don Esteban, y que con esto evoque las propiedades de lo que se espera: abundante fuerza regenerativa capaz de mantener con vida a la comunidad y a la humanidad entera (E. Basilio, 12/05/2014).

- Las tortillas miniatura

Además de los envoltorios florales, los curanderos elaboran pequeñas tortillas hechas con masa. Algunos *ilalix* las guarnecen en la superficie con más masa proveniente de los *bolimes*, otros lo hacen con pedazos de huevo cocido, pero lo que nunca falta son los trozos de hígado de pollo cocido. Tanto el maíz cocido en sus diversas formas, como el hígado, y en este caso los huevos, son considera-

dos como elementos y alimentos contenedores y propagadores de fuerza vital.

Al igual que los envoltorios, las tortillas miniatura también se presentan de manera *contada*. Aquí es preciso aclarar que cuando los interlocutores en turno describen esta clase de ofrendas, mencionan que se trata de ofrendas donde “se pone todo contado”, es decir, donde determinados elementos se disponen de forma cifrada, tal es el caso de los racimos y de las tortillas. Esto podrá recordar el estudio de Dehouve (2001) entre los tlapanecos, donde dicha antropóloga crea la categoría de “ofrendas contadas” para designar “la costumbre de presentar ofrendas constituidas de varios objetos en números cuidadosamente contados” (p. 3).

Así, en el caso que me ocupa, algunas veces se colocan siete tortillitas, otras catorce como un múltiplo del primer valor, y otras se disponen nueve. Don Mateo explica que cuando son siete (y sus múltiplos) “son para los muertos”, seres a los que siempre se busca tener apaciguados debido al temor que provoca su poder de quitar fuerza. Cuando son nueve tienen dedicatoria especial para Trueno (M, Villanueva, 11/12/2016). De esta forma es que las tortillitas, entre otros elementos, se configuran como claves para descifrar quiénes son los invitados de cada ofrenda, pero más allá de esto, los distintos valores son activadores de relaciones entre los hombres y diversos existentes en el universo.

- El corazón de pollo

Hay algunos curanderos que además de lo anterior, acostumbran a colocar debajo del pequeño arco un recipiente con un corazón crudo de pollo. La mayoría de las veces, dicho componente es llevado por el representante encargado *del costumbre*, éste proviene de algún gallo o gallina tierna o madura, cuya carne fue aprovechada para la elaboración de algunos *bolimes*, mientras que el corazón fue reservado para presentarse como parte de la ofrenda. En este caso los pollos y todo lo que se aprovecha de ellos son alimentos con fuerza ya que comúnmente también fueron alimentados con maíz a lo largo de su vida, gramínea referida, por sobre otros componentes, como la mayor fuente de fuerza vital.

El corazón es categorizado como un importante propulsor de fuerza vital, de ahí que sea uno de los elementos centrales del ritual. Más adelante se verá que varios corazones de pollo son enterrados en distintos puntos del centro del pueblo a fin de proveer de vigor y fortaleza a la comunidad.

- Las cartas

En algunas ofrendas se presentan unas siete *cartas* envueltas en papatla. Las cartas son una especie de cuadrados hechos con masa, que se tuestan, aunque también hay quienes las presentan a manera de *bolitas de masa cocida*. Ya sean cocidas o tostadas, cuadradas o circulares, las cartas, como lo dice don Esteban, “son letras hechas a mano” por el curandero o por la esposa del repre-

sentante. Este hombre las conceptualiza como letras porque a través de ellas se enuncian un conjunto de peticiones para los receptores de la ofrenda –entre ellos los muertos y los seres ctónicos–, siendo la más trascendental la de *fuerza para el pueblo* (E. Basilio, 12/05/2014).

Estas cartas, al igual que el corazón y otros elementos, son enterradas en distintos puntos de la comunidad.

- La botella de aguardiente

Cada una de las ofrendas cuenta con una botella de aguardiente entre sus componentes. Éste es considerado como una bebida de naturaleza caliente que ayuda a restituir la fuerza vital de quienes participan en el ritual. Por esto mismo es la principal bebida que se le convida a la Tierra, de ahí que sea derramado constantemente a lo largo *del costumbre*.

- El agua

Teniendo el aguardiente, la esposa del representante coloca un par de botellitas con agua, o bien, una jícara con este mismo líquido. La presencia del agua en las ofrendas de carácter agrícola puede ser un indicio del recurso vital que se espera sea traído por Trueno y sus asistentes con el fin de fertilizar la Tierra.

- Las velas

A la ofrenda se le agregan dos o tres velas. El curandero Juan me ha explicado que las velas encendidas son indispensables cuando se trata iluminar el camino de los seres que habitan en el *al tsemláb* (el mundo de los muertos), a quienes se

busca hacer presentes en la Tierra. Éstas se implementan en rituales donde los muertos y Trueno tienen una amplia injerencia (J. Martínez, 12/04/2014).

En Tamapatz las velas, además de ser elementos que propician la conexión entre los hombres y otros seres poderosos, son elementos ineludibles en el ritual por sus cualidades calientes y, por lo tanto, fuertes.

Una vez conformada la ofrenda soporte con cada uno de los elementos señalados, es posible llevar a cabo las

principales acciones del ritual, entre éstas se encuentran la sahumerio hacia las distintas dimensiones del cosmos mediante el *pajúx taláb* y el derrame de aguardiente sobre la Tierra.

Así, después de que el curandero ha sahumerio la ofrenda y ha derramado algo de aguardiente sobre la Tierra, pronuncia sus primeros discursos acompañado por el representante y al menos dos de sus ayudantes, los receptores y propósitos de dichos discursos se encuentran sintetizados en la siguiente tabla:

Orador	Receptores	Propósito
Curandero	Primer discurso: Pulik Pay'lom (Gran Dios) Mám (Trueno) <i>Akan k'ij</i> (oriente, origen del sol)	Agradecimiento por la vida Agradecimiento por el agua Agradecimiento por el sol
	Segundo discurso: Pulik Pay'lom <i>Tsok inik</i> (hombres rayo) Tierra (Mím Tsabál)	Petición de agua Petición de maíz
	Tercer discurso: Tierra Pay'lom Mámláb <i>Tsok inik</i>	Agradecimiento por la lluvia
	Cuarto discurso: Tierra Pay'lom Mámláb <i>Tsok inik</i>	Petición de lluvia Protección de la comunidad-humanidad
Consejero	Mámláb <i>Tsok inik</i> San Isidro	Agradecimiento de lluvia Petición de lluvia
Sacerdote	San Isidro	Petición por el bienestar de las autoridades Agradecimiento por la lluvia Petición por la lluvia
Comisariado	Pulik Pay'lom Tierra	Petición de lluvias Crecimiento del maíz Protección y bendición para la comunidad y sus mandatarios

Tabla 1. Propósitos de los discursos rituales, oradores y receptores
Elaboración propia

LA FUERZA DE LOS ALIMENTOS

Delante de la ofrenda soporte se colocan varias bolsas con pan y algunas botellas con refresco, posteriormente se extienden unas cuantas hojas de papatla —ya sea crudas o tatemadas—, las cuales servirán como base de los alimentos que a continuación se acomodarán. Así, una vez contando con esto, se pone sobre la base de papatla un *bolim* de gran tamaño, el cual es mucho más grande que el común de esta clase de tamales. Doña María explica que dichos *bolimes* reciben el nombre de *tsu'ub*, éstos son preparados con la carne de al menos cinco pollos, a los que únicamente se les quitan las vísceras. Los pollos son parcialmente partidos para después envolverlos entre una gran plancha de masa enchilada, que al final es cubierta con papatla, así todos los componentes se someten a cocción.

Cada representante de los barrios participantes presenta un *bolim* de este tipo mientras que el comisariado lleva uno un tanto más grande, hecho con hasta ocho pollos. Éste se coloca al frente de la galera, en la ofrenda central encabezada por él mismo. Aunque los *bolimes* son alimentos comunes en la ritualidad *teenek*, los *bolimes* mayores solo aparecen en *el costumbre general* pues de cierta forma es un evento que condensa la fuerza de los integrantes de la comunidad, expresada en el conocimiento de los curanderos que ahí se reúnen, en el esfuerzo de los músicos y los danzantes, en el empeño de las autoridades

locales, en la gran cantidad de alimentos que han sido preparados, entre otras cosas. De acuerdo con el *ilalix* Juan, se espera que toda esta fuerza sea recibida por la Tierra, por Mám (Trueno) y por Pay'lom (Dios supremo), para que éstos a su vez “cuiden la vida del pueblo”, y quizá del mundo, tal y como lo enfatiza en varios de sus discursos J. Martínez, 12/05/2014).

Pues bien, una vez dispuesto el gran *bolim*, doña Catarina —encargada de su preparación y esposa del representante Esteban—, coloca unos veinte *bolimes* más, éstos tienen menores dimensiones y fueron preparados por las mujeres de quienes integran el equipo de trabajo del representante. Delante de los *bolimes* comunes se ponen cuatro *kwitomes*, a decir de don Esteban, son cuatro “porque son la comida para los cuatro vientos, el que viene del oriente, el del poniente, el del sur y también el del norte”. Él mismo explica que una vez acomodados, dicha clase de tamales deben ser cubiertos con grandes manteles u hojas de papatla, “para que así suelten su vapor y eso es lo que vienen a llevarse los vientos, lo que van a comer Trueno, los *tsok inik* (hombres rayo), Pay'lom” (E. Basilio, 12/05/2014). Por último, también se pone una botella de aguardiente. Con todo esto reunido, los participantes hacen una fila y esperan su turno para sahumar sobre los alimentos.

Después de unos treinta minutos el *pajúx taláb* (sahumación) se detiene y doña Catarina, ayudada por dos mujeres más, destapa los tamales. Aquella mujer

se encarga especialmente de la apertura del *bolím* mayor, el cual va despedazando para que pueda ser repartido. Teniendo todos los *bolimes* partidos –el grande y los más pequeños–, las mujeres avientan pequeños trozos de esta masa hacia el suelo. El rezandero y el secretario del representante hacen lo mismo, aventando con especial énfasis hacia el arquito y los envoltorios de flores. Estos trozos son para la Tierra, para los muertos y para el resto de los seres que están dando fuerza, y a los que, a su vez se les da fuerza vital mediante el alimento.



Figura 2. Apertura del *tsu'ub*: bolím de gran tamaño
Foto: Imelda Aguirre

El secretario y el resto de los hombres continúan bebiendo y derramando algunas gotas de aguardiente. Mientras, Doña Catarina prosigue sus labores ahora con la formación de nueve pequeños tamales. Para ello corta nueve trozos de una hoja de papatla, en el interior de cada uno coloca un poco de masa procedente del *bolím* mayor y un poco de car-

ne, menudencias o huesos de los pollos con que fue preparado éste mismo. Posteriormente deposita los nueve tamalitos dentro de una bolsa, misma que coloca bajo el arquito. De acuerdo con doña Catarina éstos son hechos especialmente para Mám (Trueno), cuyo alimento debe enterrarse por ser un existente en gran parte telúrico.

Una vez conformados los tamalitos, doña Catalina sirve en platos de unícel varios trozos del *bolím* grande, que se van distribuyendo entre los presentes. Primeramente, es convidado el curandero, seguido del consejero y del resto de los mandatarios sentados en algunas sillas que se ubican frente a la ofrenda. Cuando el gran *bolím* se agota continúa la repartición del resto de los *bolimes* y luego se prosigue con la distribución de piezas de pan, vasos con refresco y con café.

Después de los *bolimes* viene la repartición de los cuatro *kwitomes*. Para ello la base de hojas de papatla es despojada de todo residuo que hayan dejado los *bolimes*; o bien, hay ocasiones en que éstas son remplazadas por hojas completamente limpias, de manera que la base vuelve a ser conformada. Teniendo lista dicha base, el secretario rebana con un cuchillo los *kwitomes*, mientras que su esposa y doña Catarina sirve varios platos con *dhak chil*, caldo hecho con semillas de calabaza, hígados y corazones de las aves de corral, mismas que fueron cocinadas en *bolimes*.

Para la gente de El Zopope el número de platos dispuestos en la ofrenda puede

ser variable, pudiendo colocarse más de treinta. No obstante, hay barrios que ofrendan dicho alimento de manera contada, ejemplo de esto es *Paxaljá'*, cuyas mujeres únicamente acostumbran a disponer catorce platos de *dhak chil* sobre la base de papatla. Una de ellas explica que esa comida es para los muertos, por ello debe presentarse en siete, o bien, en alguno de sus múltiplos como el catorce. Así, el resto del caldo se distribuye entre los asistentes, pero sin necesidad de ser presentado previamente frente a la ofrenda soporte. A cada plato con *dhak chil* corresponde dos o tres rebanadas de *kwitom*.

En esta clase de comida la importancia de la fuerza –mediante su circulación y consumo– vuelve a ser revalidada. Ésta es impelida por el maíz empleado

para la elaboración de los *kwitomes* pero también por los hígados y los corazones de las aves de corral, dicha fuerza vital es transferida a los hombres mediante el consumo del alimento.

Pero no solo los hombres se favorecen de esa fuerza. Quienes ofrendan intentan distribuir la fuerza contenida en los alimentos asignando comida específica para distintos receptores, los cuales se benefician a través de la conducción de vapores y de la fuerza vital que emana el maíz como contenedor de la fuerza de *Dhipák* (espíritu del maíz), los corazones e hígados de pollo, entre otros alimentos hechos con el trabajo de los mandatarios y el resto de los participantes del ritual. Así, como se sintetiza en la tabla:

Existente receptor-dador de fuerza	Tipo de comida
Vientos	<i>Kwitomes</i>
Mámláb (Trueno) <i>Tsok inik</i> (hombres rayo) Pay'lom	<i>Bolimes</i>
Tierra Muertos	Trozos de <i>bolimes</i>
Mámláb (Trueno)	Nueve pequeños tamales hechos con partes de los <i>bolimes</i>
Muertos	<i>Dhak chil</i>

Tabla 2. Existentes y tipos de comida que se les destina
Elaboración propia

SEMBRANDO FUERZA...

EL LEVANTAMIENTO DE LA OFRENDA Y EL ENTIERRO DEL PAQUETE RITUAL

Después de que los alimentos son repartidos, el curandero pronuncia un discurso. Posteriormente se procede a limpiar el espacio donde fue efectuado el ritual. Para esto se riegan algunas copas de aguardiente sobre la Tierra y también se derrama el agua que contenía la jícara como un acto conclusivo de la fertilización esperada.

Enseguida se levantan gran parte de las hojas de papatla. Don Juan indica al representante que éstas deben dejarse en una milpa, lugar donde la Tierra las consumirá poco a poco, esperando que pueda beneficiarse de la fuerza que dichas hojas adquirieron al ser base de las ofrendas presentadas (J. Martínez, 12/04/2014).

El curandero reserva una de las hojas de papatla en la que confina los envoltorios de flores y las tortillitas, pero hay quienes solo colocan la mitad del número total de dichos elementos, acompañados con el corazón de uno de los pollos matados el día anterior para la preparación del *bolím* mayor. Asimismo, hay algunos curanderos que, una vez conformado el paquete, lo ubican frente al arquito sobre otra hoja de papatla, cubriéndolo a su vez con una servilleta. Teniendo esto listo, los participantes pasan a sahumarlo.

Dicho paquete es enterrado en una de las jardineras de la plaza principal del pueblo, lugar que cuenta con varios de

estos espacios, mismos que son ocupados por el comisariado, al centro, y cada uno de los barrios participantes en las jardineras periféricas, donde entierran un paquete como el antes descrito. Para ello el representante y un par de ayudantes cavan un hoyo de al menos medio metro de profundidad, ahí el paquete será depositado. Cuando esto ocurre, el curandero esparce sobre la superficie de la Tierra un poco de agua.

En este contexto el corazón enterrado se toma como un propulsor de fuerza vital que, desde las jardineras del centro del pueblo, se espera sea expansiva hacia el resto de la comunidad. Por tal motivo don Francisco, secretario del representante durante el año 2010, considera que dicho entierro se realiza “para la defensa del pueblo”, pues en la medida de haya fuerza en el pueblo, “nada le pasará a la gente, todos estaremos bien, no va a haber enfermedad, vamos a tener comida, no va a haber hambre” (F. Martínez, 22/05/2010). Esta clase de paquetes coadyuvan a construir de manera poderosa el sentido de comunidad, basado en el trabajo de las autoridades y de los vecinos que la integran.

LA REPLICACIÓN DEL RITUAL EN EL CERRO

Al concretar el entierro del paquete, el curandero termina de recoger el resto de los elementos que integran la ofrenda. Dentro de una bolsa deposita el pequeño arco, los envoltorios de flores

y las tortillitas restantes. Con todo esto al día siguiente cada uno de los barrios organizarán *otro costumbre* en distintos puntos de su jurisdicción. La gente de El Zopope se dirige hacia el *Ok Ts'én* o Cerro de la Cabeza por su traducción literal, aunque en castellano se le denomina el Cerro de la Brujería. Dicho lugar es una pequeña elevación ubicada al sur del barrio, que funge como el principal centro ceremonial del mismo.

Así pues, al día siguiente *del costumbre general* en la galera, el curandero se dirige hacia el *Ok' Ts'én* en compañía del representante, el presidente del comité de capilla y sus equipos de trabajo. Ahí el *ilalix* volverá a colocar el pequeño arco, el sobrante de los envoltorios de flores, las tortillitas y una botella de aguardiente. El representante llevará los *bolimes* restantes del *costumbre anterior*, que serán repartidos una vez que se realicen las sahumaciones con copal por parte de los participantes, el derrame de aguardiente y el discurso del curandero en el que se dirige a Pay'lóm, a Mám, a los *tsok inik*, a la Tierra,

Les estoy llamando para que reciban este *pajúx taláb* que estamos haciendo con alegría, este aguardiente, esta comida, les estamos dando gracias por el agua, que haya más para que crezcan las milpas, que protejan a nuestras autoridades y a toda la comunidad para que se siga adelante.

Aunque de forma más discreta, las acciones llevadas a cabo en el cerro son

una suerte de replicación de lo realizado en la galera. En este *costumbre* se sintetizan las unidades rituales más significativas del ritual, se concreta la presencia de los receptores-transmisores de fuerza, a quienes se les convida del *bolim* y del aguardiente.

Una vez compartidos los alimentos, el ritual finaliza abandonando en el cerro el arquito, los envoltorios con flores y las pequeñas tortillas, así como los trozos de barro o el incensario que sirvió para practicar el conjunto de *pajúx taláb* (sahumaciones) celebrados desde el día anterior. Don Juan explica que esto se hace “para que se queden en la Tierra” ya que se espera que con el paso de los días ésta los consuma enterrándolos, beneficiándose así de la fuerza contenida en éstos mismos (J. Martínez, 12/04/2014).

EL ENTIERRO DE LAS CARTAS Y LAS MONEDAS

En algunas ocasiones el conjunto de acciones subyacentes al *costumbre general* no terminan en el Cerro de la Brujería sino en los límites de Tamapatz, donde se entierran las cartas. Para esto cada uno de los representantes comisionados se desplaza, la mayor parte del tiempo a pie, en compañía de su especialista ritual y algunos de sus ayudantes, hacia las mojoneras que marcan los límites de la comunidad. La gente de El Zopope se dirige hacia el norte, donde Tamapatz colinda con la población que-retana de Valle Verde. Los del barrio de

La Linja van hacia el nororiente, donde la comunidad se intersecta con los linderos que la separan de Tanzozob. El representante del barrio San Miguel se traslada hacia el suroriente, donde se encuentran las colindancias con el ejido de Tampate. La gente de Alitzé se encarga de enterrar las cartas en las mojoneras que separan a Tamapatz de Santa Bárbara, en dirección sur. Por último, los de Obtujub se dirigen hacia el poniente, donde la comunidad colinda con el ejido de Tampaxal.

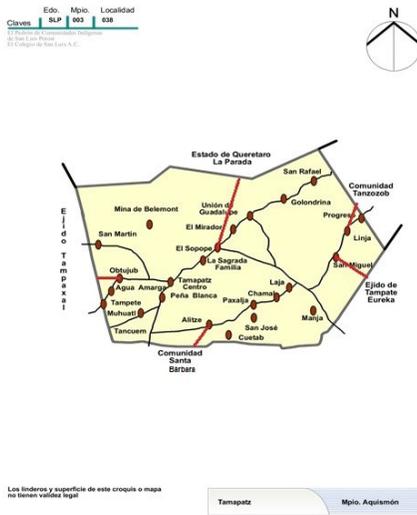


Figura 3. Croquis de Tamapatz señalando los barrios y la dirección en que se desplazan a enterrar las cartas

Fuente: Padrón de Comunidad Indígenas de San Luis Potosí, 2005

Antes del entierro de las cartas, el representante reparte entre sus acompañantes un *bolim* elaborado por su esposa para

la ocasión. Junto con las cartas también hechas por aquella mujer, se sepultan “unas monedillas viejas”, dice don Esteban (E. Basilio, 12/05/2014). Se trata de monedas de baja denominación⁶ que actualmente ya no se encuentran en circulación, pero en muchos hogares se conservaron. El curandero Juan menciona que esa clase de monedas “tienen mucho poder porque con el tiempo van agarrado fuerza” (J. Martínez, 12/05/2014). Dehouve (2001) documentó que, entre los elementos de las ofrendas rendidas por las autoridades de algunas comunidades tlanepecas de la montaña de Guerrero, se encuentra un polvo metálico extraído de una veta local, al que llaman oro. De acuerdo con esta autora, “se trata de un tributo en metálico pagado a cambio de la vida del pueblo y del uso de la tierra” (p.16). Por lo cual propone un doble significado: por un lado, de pago como una suerte de tributo o renta, y por otro, como una forma de reciprocidad ya que “se ofrece algo para recibirlo de vuelta” (p. 16), se ofrece dinero para recibir más dinero, argumenta Dehouve.

En el caso *teenek* que nos ocupa, la exégesis no resulta ser tan diferente. Como don Esteban lo explicó, el entierro de las cartas en coalición con las monedas “es para que tenga fuerza el pueblo”, “se pide por fuerza para el pueblo [insiste este hombre] para que el pueblo siga levantándose para arriba, para que

6. La mayoría de éstas son centavos de pesos mexicanos.

no se caiga”. Entendiendo con esto que el pueblo solo podrá *levantarse* y seguir prosperando si su gente tiene fuerza, es decir, si tiene vida. Por el contrario, el pueblo corre el riesgo de *caer*, si hay falta de fuerza (E. Basilio, 12/05/2014). Esta manutención de energía únicamente se logra mediante su reactivación constante a partir de acciones rituales como las aquí tratadas.

Tanto las cartas como las monedas son presentadas en conjuntos de siete, o bien, en alguno de los múltiplos de este mismo valor. Así, es común enterrar siete cartas acompañadas por siete, catorce o veintiún moneditas. Como se recordará, este es *el número de los muertos*, quienes tienen el poder de quitar fuerza vital en caso de no ser favorecidos con ésta misma. En este caso el siete también corresponde a la Tierra, existente que se ha venido conformando como el principal receptor de fuerza durante los rituales celebrados en mayo, pero también como el principal expansor de fuerza.

COMENTARIOS FINALES: CONSTRUYENDO COMUNALIDAD

El costumbre general y gran parte de los rituales practicados en Tamapatz pueden ser planteados como dispositivos que posibilitan la generación, el intercambio y la circulación de fuerza entre los hombres y un conjunto de existentes que coadyuvan a su producción y transmisión.

La fuerza toma forma en todas aquellas actividades que tienen como propó-

sito su producción y su transferencia, siendo el trabajo en sus distintas expresiones, la forma principal. De esta manera, el trabajo se aprecia como una de las características principales que constituyen el concepto de comunidad. Entre los mixes, Floriberto Díaz (2001) menciona que la comunidad se construye como categoría a partir de las palabras tierra (*näjx*) y pueblo (*käjpp*), “*näjx* hace posible la existencia de *käjpp*, pero *käjpp* le da sentido a *näjx*”. Este antropólogo *ayuujk* (mixe) puntualiza que la primera relación para entender el concepto de comunidad “es la de la Tierra con la gente, a través del trabajo”. En tanto que la comunalidad es lo que define “la inmanencia de la comunidad”, teniendo entre sus elementos el trabajo colectivo como “un acto de recreación”. De acuerdo con Mario Enrique Fuente (2012), la comunalidad se presenta como eje de estrategias campesinas alternativas frente al modelo hegemónico capitalista. En esta perspectiva, la noción y construcción de la autonomía desempeña un papel fundamental para definir la direccionalidad de este ethos comunitario y su posibilidad para enfrentar la exclusión social y la insustentabilidad (p. 11).

Para Benjamín Maldonado (2016) la comunalidad puede ser entendida como “un modo de vida que se desarrolla en un contexto organizativo específico, que es el tejido social comunitario” (p. 152-153). Este autor menciona que “la característica más frecuente de la comunalidad es la donación de trabajo: se trabaja gratuitamente siendo autoridad

en algún cargo, también dando tequios y apoyos recíprocos en obras y en fiestas” (p. 161).

Con todo esto, podemos considerar que *el costumbre general* aquí tratado se encuentran encaminado a la construcción de comunalidad ya que, como lo he mencionado, enfatiza la producción de fuerza de manera colectiva, a partir del trabajo. Es el trabajo lo que hace fuerza para obtener lluvia, asimismo, la siembra está hecha a base del trabajo dispuestos por distintos existentes. Los conceptos de comunidad-trabajo-fuerza se presentan, así como una unidad en donde cada término se implica de manera sistémica.

De acuerdo con Hocart, el ritual incluye la absorción o la aplicación de varias sustancias que se suponen capaces de dar la vida, a las que el autor llama “fuentes de vida” (en Dehouve, 2008, p. 326), y que en este caso he distinguido como elementos y alimentos-fuerza. En *el costumbre general* ésta alcanza su máxima expresión en las flores de colores fuertes, en las monedas antiguas, los *bolimes* hechos a base de maíz, en las tortillas miniatura también elaborados con maíz e hígados de pollo, en el caldo de pipián igualmente acompañado por hígados y corazones de pollo, y de forma particular, en los varios corazones de pollo que son enterrados en el centro del pueblo como máximos propulsores de fuerza vital, pero que además puede decirse que están hechos de maíz en la medida que las aves de corral siempre son alimentadas con tal gramínea.

Todos estos alimentos valorados con altos índices de fuerza vital nutren al gran conjunto de existentes convocados al ritual mediante discursos y acciones como el *pajúx taláb*. Así, tanto los hombres como el Pay’lom (Dios supremo), la Tierra, San Isidro, Trueno, los *tsok inik* (hombres rayo), entre otros seres que colaboran en la producción de fuerza, invertida en el ciclo agrícola y expresada en el trabajo de las milpas, en el abastecimiento de lluvias y en la generación de vida de forma general. Es de esta manera que hombres y existentes de distintas dimensiones del cosmos participan integralmente en *los costumbres* de mayo para sembrar la fuerza regenerativa que, una vez germinada, ha de seguir manteniéndolos con vida.

REFERENCIAS

- Aguirre Mendoza, I. (2017). *Las formas de la fuerza. El concepto de fuerza en una comunidad teenek de la Huasteca potosina, México*. (Tesis de doctorado en Antropología), Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bautista, R. (2014). *La descolonización de la política. Introducción a una política comunitaria*. La Paz: Plural editores.
- Dehouve, D. (2001). El Fuego Nuevo: interpretación de una ofrenda con-tada tlapaneca (Guerrero, México). *Journal de la Société des Américanistes*, 87, pp. 89-112. DOI: 10.400/jsa.1996

- Dehouve, D. (2008). El sacrificio del gato-jaguar entre los tlapanecos de Guerrero. En, Olivier, Guilhem (coord.). *Símbolos de Poder en Mesoamérica* (pp. 315-334). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Díaz Gómez, Floriberto, 2001, "Comunidad y comunalidad", *La Jornada Semanal*, número 314, 11 de marzo, México.
- Fuente Carrasco, M. E. (2012). La comunalidad como base para la construcción de resiliencia social ante la crisis civilizatoria. *Polis. Revista Latinoamericana*, Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas (CISPO) 33, pp. 1-19.
- Maldonado Alvarado, B. (2016). Perspectivas de la comunalidad en los Pueblos indígenas de Oaxaca. *Bajo el Volcán*, año 15, (23), septiembre 2015-febrero 2016, pp. 52-169.
- Padrón de Comunidades Indígenas de San Luis Potosí. (2005) México: Colegio de San Luis A.C.
- Velásquez Cepeda, M. C. (2011). Espirales del tiempo en los municipios de Oaxaca: asambleas, votaciones e innovaciones de la costumbre. En, V. Franco Pelletier, D. Dehouve y A. Hémond (Eds.). *Formas de voto, prácticas de las asambleas y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo* (pp. 329-341). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.