

## ANDANZAS PERVERSAS POR EL MUNDO DE LOS VIVOS

ANA BELLA PÉREZ CASTRO

IIA, UNAM

Cuando se escucha tocar a la puerta y no hay nadie, que rechina la cama, o se oye un golpeteo en los muebles o aparatos que se tienen en el hogar, cuando se deja un objeto en un lugar y aparece en otro, si se ve una sombra desplazarse por el patio o las habitaciones de la casa, o se escuchan los lamentos de “la Llorona”, la preocupación y el temor invaden a los habitantes de Tancoco, Veracruz, un poblado teenek ubicado en la Huasteca veracruzana.

Pero si además se escucha a la lechuza<sup>1</sup> cantar tres veces, a los perros “llorar”,<sup>2</sup> a la zorra o al coyote “gritar”,<sup>3</sup> o bien se observa que las abejas se juntan en gran cantidad, que salen las hormigas tepehuas o el “pájaro malagüelo”,<sup>4</sup> puede pensarse que tanto los sonidos y movimientos extraños como la conducta de los animales están presagiando una muerte, y si se observa un perro con las patas cruzadas, se sabe, además, que el deceso será por accidente. También el cuerpo avisa cuando la tragedia está por llegar. Dicen<sup>5</sup> que cuando a una persona le nace un grano, un

<sup>1</sup> Fray Bernardino de Sahagún en el Libro Quinto escribe acerca de los agüeros que los mexicanos usaban. En el capítulo V señala: “Cuando alguno sobre su casa oía charrear a la lechuza, tomaba mal agüero. Luego sospechaba que alguno de su casa había de morir o enfermar, en especial si dos o tres veces venía a charrear allí sobre su casa. Y si por ventura en aquella casa donde venía a charrear la lechuza estaba algún enfermo, luego le pronosticaban la muerte. Decían que aquél era el mensajero del dios *Mictlantecuhtli*, que iba y venía al Infierno. Por eso le llamaban *yauatequihua* que quiere decir mensajero del dios del infierno y diosa del Infierno, que andaba llamar a los que le mandaban (Sahagún, 2002: 447).

<sup>2</sup> En un trabajo realizado en 2004 con los niños de quinto y sexto año de las escuelas primarias Federal y Estatal de Tancoco, Veracruz, los niños escribieron historias relacionadas con los presagios de muerte y éstos fueron los verbos que usaron para dar cuenta de los sonidos emitidos por los animales referidos.

<sup>3</sup> Opiniones de Carlos Torres, Juan Martínez, Celia Gómez, Nayeli Pérez, Luisa Fernanda Gómez, Arturo Cruz (2004), alumnos de 5º y 6º año de las escuelas referidas.

<sup>4</sup> Animales que, a decir de Perla Petrich, sólo son portadores de un mensaje de muerte (2003: 479).

<sup>5</sup> A los niños de quinto y sexto año se les pidió que escribieran sobre todo aquello que indicaba que alguien se iba a morir. De la misma forma, en entrevistas y pláticas informales con los padres,

mezquino<sup>6</sup> o una mancha negra en la cara, o se le caen los dientes, es seguro que un familiar fallecerá.

Lo putrefacto igualmente es indicador de muerte,<sup>7</sup> por ello, si la ropa se agusana o si se echa a perder el nixtamal, eso presume muerte. Y lo es en la medida que todo lo que se relaciona con los fallecidos está asociado a lo putrefacto y que incluso algunos animales son las mismas almas<sup>8</sup> de los muertos.<sup>9</sup>

Pero los indicios de muerte también se entrometen en los sueños. De tal forma, si una persona se ve vestida de blanco, o que se va a casar, es aviso seguro de que se va a morir. Si lo que sueña es a una mujer vestida de blanco o a Cristo, o que alguien está barriendo la casa, o sueña con la matanza de un puerco o de una vaca, carne o maíz en abundancia, una rata en el caño o agua sucia y revuelta, son señales oníricas de que difunto habrá. Si lo que se sueña es agua limpia, no faltarán las lágrimas.

Son anuncios, nos dicen, y “en el anuncio viene la verdad”, una verdad que irrumpre la vida cotidiana, que hace que cada quien deje un poco de lado lo suyo para volcar su vista a lo que puede ocurrir en la sociedad. Avisos de muerte que todos conocen porque son parte de la memoria social, del pensamiento común. Por ello, a través del desdoblamiento y la agudización de los sentidos, de los indicios

maestros, autoridades y curanderos del pueblo fue posible obtener una vasta información de los indicios de muerte. En este sentido, cuando en el trabajo señaló “dicen” me refiero al decir de un conjunto de personas, entre niños y adultos, que dieron cuenta de los presagios de muerte. Escribir todos los nombres de quienes “dicen” hubiera dificultado la lectura de este trabajo.

<sup>6</sup> El *mezquino* es un tipo de verruga.

<sup>7</sup> Indicios de muerte relacionados con lo pútrido que lleva a recordar que en la época prehispánica, de acuerdo a Ochoa y Gutiérrez, se consideraba el inframundo, el *Tamtzemlab*, asociado con la maldad, lo putrefacto, la muerte (1999: 124).

<sup>8</sup> Sobre el concepto de alma, Mario Ruz apunta “... que si bien la introducción del concepto cristiano de ‘alma’ enriqueció en múltiples casos la idea nativa de los componentes de la persona, muy rara vez logró desplazar en su totalidad la creencia en un aliento vital que no poseen únicamente los humanos, sino que puede encontrarse en animales, plantas y hasta en minerales y ciertos objetos, en particular en aquellos tenidos como sagrados” (2003: 622-623). En este sentido, cuando la población de Tancoco hace referencia a los centros vitales de la persona, considera que el *ch'ichiin* es el pensamiento y se encuentra en la cabeza, es donde podemos considerar que se guarda la memoria individual, el *ejatal* es el corazón y ahí residen las emociones. Por último, el ombligo representa el tercer centro anímico donde late la vida. En el trabajo de campo, cuando indagamos sobre los componentes de la persona, en forma indistinta se hablaba del espíritu, del alma y de la sombra. La diferencia se estableció al considerar que un ente puede apropiarse de la voluntad, del pensamiento pero la persona no fallece, no así cuando se apoderan del corazón, entonces sí se produce el deceso.

<sup>9</sup> Rosanna Lok, en su trabajo sobre los nahuas de San Miguel Tzinacapan (1991), señala que los muertos se metamorfosan en pequeñas moscas azules. Por su parte, Mario Ruz (*op. cit.*: 627), indica que entre los diversos grupos étnicos del área maya existe también la creencia de que determinados animales son epifanías de los mismos muertos, como es el caso de los zinacantecos que aseguran que cuando el espíritu sale del cuerpo lo hace en forma de mosca, o la de los mam que creen que los escarabajos son los ojos de los difuntos, mientras que entre los mayas de Kaua (Yucatán) y entre los achís de Rabinal se afirma que el alma de los muertos se convierte en una mariposa (*op. cit.*: 627, 643).

que dan el color, los sonidos, las actitudes de los animales, las señales en el cuerpo, la presencia de lo sucio, lo podrido, lo crudo o la abundancia, es posible tener la certeza social de la presencia de la muerte.

Indicios que los teenek conocen, creencias comunes que a través de los años la memoria social ha seleccionado para dar aviso de la presencia inevitable de la muerte. Certidumbres que se comparten sobre lo que anuncia extinción y que les llenan de miedo, porque aparte de lo que significa la pérdida irreparable de un familiar, de un integrante de la comunidad, de un pedazo de su propia historia, también está el hecho de que no siempre los muertos son tan amigables como cuando llegan a saborear los aromas de los alimentos en “Todos Santos”.

En este sentido, dentro de la complejidad que encierra este hecho social total como es la muerte, en este trabajo me interesa dar cuenta de uno de sus aspectos, del temor que se le tiene en Tancoco. Un miedo que surge no sólo cuando se camina por los lugares considerados peligrosos, cuando alguien de la población padece una enfermedad o ha sufrido una muerte que no consideran “natural”, sino también cuando se está velando al difunto y más todavía cuando se le entierra. En estos contextos, el imaginario social descubre al conjunto de entes peligrosos que pueden provocar la enfermedad y que causan la muerte. Conjunto que tiene naturalezas opuestas, distintas historias, motivos diversos para hacer daño.

#### NATURALEZAS PERVERSAS

Poblado está Tancoco de espíritus diversos,<sup>10</sup> de entes que moran en el monte, en los campos, en los ojos de agua, en los cementerios,<sup>11</sup> que deambulan por los caminos y que hasta se atreven a dejar estos lugares salvajes e intermedios e irrumpen en el espacio doméstico del poblado para hacer daño.

De tal forma, se dice que cuando a una persona se le aparecen los duendes, bailando con sus pies al revés,<sup>12</sup> es porque le están anunciando su propia muerte.

<sup>10</sup> Las creencias y tradiciones que existen en Tancoco sobre la muerte son resultado de la fusión cultural de diversas tradiciones culturales: la prehispánica (maya, nahua, otomí) y el cristianismo, entre las más importantes.

<sup>11</sup> Al respecto, Perla Petrich considera que el cementerio es una zona intermedia entre el espacio socializado (el pueblo) y el espacio incontrolado (las afueras del pueblo) en donde aparecen los “espantos” (*op. cit.*: 489).

<sup>12</sup> Figuras similares también se encuentran en el Sur de Veracruz y se les conoce como chaneques. Sobre su origen, de acuerdo a los actuales popolocas de Veracruz, se dice que se remite a la creación, al tiempo en que Dios vio que nadie cuidaba a sus animales y por ello creó al rey de la tierra, “al Chaneco”, para que los protegiera en la tierra y en el agua. Pero también a los montes y a las selvas, al trueno y el mar les creó sus dueños para que los hombres no hicieran uso indebido de la naturaleza; restricciones y castigos serían aplicados a los que infringieran sus leyes. Cuevas, ríos y montes conformaron la geografía mística donde tenían sus aposentos diversas deidades a las que habría que ofrendar para conseguir la reproducción de su existencia. Ahí vivían, y para muchos aún viven los chaneques; el chaneque “divinidad terrestre y acuática... *Ouican Chane* (s) *Ohuican Chaneque*, el habitante del lugar peligroso”; “seres agresivos; pero era posible obtener de ellos beneficios si el hombre se les acercaba

Detallan los que saben esas historias, que aparecen y desaparecen sentenciando al desafortunado que los ve: “Te vas a morir en unos cuantos días”, y no dejan de reconocer que en efecto, la persona que los vio al poco tiempo fallece. Pero su maldad va más allá, al atrapar a las personas y quitarles el razonamiento.<sup>13</sup> También cuentan que cuando los duendes se enamoran de alguien, lo atosigan, le hacen travesuras y lo acosan hasta que la persona comienza a perder el *ch'ichiin*, que reside en la cabeza, “su pensamiento”.<sup>14</sup> Refiere también don Polo<sup>15</sup> que los duendes traen su violín y su jarana, que se dejan ver al que le traen ganas y lo enferman. Por eso, el rezandero tiene que ir a rezar al lugar donde se les oye y debe acompañarse de un músico que toque el violín; deben asimismo echar agua bendita para alejarlos.

Las *tepas*,<sup>16</sup> las antiguas que murieron, las que están en las corrientes de agua y en los pozos también pueden provocar la muerte.<sup>17</sup> Se llevan la sombra de los niños y de los grandes, y lo hacen cuando la persona se cae, se pega en el suelo o se resbala. Las *tepas* jalán a la persona, succionan su sombra, por eso “uno empieza a enfermarse” y el espanto de este tipo puede causar el deceso. Aseguran los informantes que estos seres están debajo de la tierra, porque “son las dueñas de la tierra”<sup>18</sup> y dice doña

---

con ánimo resuelto y también agresivo” (López Austin, 1980: 294-295). En Yucatán se conocen con el nombre de *aluxes*.

<sup>13</sup> Entre los jalaltecos se cree también en un ente, en este caso semejante a “un ladino” que roba a la gente, perdiéndola en el monte, y que al quitarles su espíritu (*spixan*) puede dejarlos mudos y los hace trabajar “como patrón” (Baltasar Mateo, en Ruz *op. cit.*: 639).

<sup>14</sup> Anath Ariel destaca que entre los teenek de Loma Larga se considera que el *ch'ichiin* es el “alma del pensamiento”, se asocia a un pájaro y se encuentra en la coronilla, con el pensamiento y la inteligencia de la persona (*op. cit.*: 252).

<sup>15</sup> Don Polo Juárez es músico y guarda en su memoria saberes que van más allá de la música; es por ello, una de las personas de mayor respeto en la población de Tancoco y nuestro mejor informante.

<sup>16</sup> La *tepas* se describen como mujeres viejas a las que no se les ve el rostro y pueden ser personajes que, de acuerdo a Ochoa y Gutiérrez (*op. cit.*), protegen los caminos y pozos de agua, como en la época prehispánica.

<sup>17</sup>Ochoa y Gutiérrez señalan que los caminos y los pozos de agua, *mom*, estaban bajo la protección de espíritus o deidades importantes que en caso de no ser respetados podían causar enfermedades, incluso la muerte (*op. cit.*: 130).

<sup>18</sup> Anath Ariel da cuenta de un tipo de personaje parecido. De acuerdo a lo que le narraron los teenek de Loma Larga, cuando el sol iluminó la tierra, hubo algunos de los antiguos que no rechazaron la luz y se quedaron sobre la tierra; vieron el sol y les pegó la luz. Desde entonces son sus descendientes, los hombres, los que habitan la tierra. Hubo otros que intentaron entrar a la tierra huyendo de la luz, pero al intentarlo murieron. Estos son los *Baatsik'*, los espíritus de la tierra, que tienen su casa en algunos cerros en especial y sus propios caminos. Los *Baatsik'* viven enojados, pendientes de llevarse el *ch'ichiin* (el alma del pensamiento, como hemos visto, o la energía vital) de los que habitan la tierra. Más activos de noche que de día, los *Baatsik'* gustan de las inmundicias, los escupitajos, las cabezas de gallina, las cáscaras de huevo, la carroña, viven “...en el mundo al revés”, como dicen algunos informantes, “es por eso que nosotros caminamos con los pies y ellos con la cabeza”, apuntan los teenek (Ariel de Vidas 2003: 225). De la misma manera, señala que los *Baatsik* festejan cuando alguien agoniza y que merodean los cementerios, donde pactan con los brujos (*op. cit.*: 235).

<sup>19</sup> Curandera del pueblo.

Tere<sup>19</sup> que cuando un niño “se cae se espanta y entonces se debe llevar una ofrenda de chile con huevo; las tepas agarran al niño y con la ofrendita ya se alivia”. Si no se les ofrenda, aseguran, molestan en la noche.

Pero no sólo se teme a los entes malignos, a estos seres cuya maldad en apariencia se despliega sin ningún motivo; también se teme a espíritus que normalmente sólo hacen el bien. De tal forma, *D'hipak*, “el alma del maíz”,<sup>20</sup> el “Muchacho Divino” puede ocasionar la muerte. Se apunta que si uno deja de sembrar o de cosechar su milpa, si abandona su labor, entonces el *D'hipak* se venga, se enoja y causa enfermedad muy grave en la persona, tan grave que puede llegar a morir, porque el *D'hipak* “es el más pesado de todos. No es una persona, son muchas”, dice Don Polo. Los “alcanza el maíz” me explica y el cuerpo del alcanzado empieza a ponerse blandito hasta que llega a morir si no es atendido. Por ello, hay que barrerle todo el cuerpo con una mazorca y hacer un *zacahuil* para ofrecerlo a *D'hipak*.

También están los padecimientos que se provocan cuando un niño ve una danza, la danza del maíz, y le gusta mucho. Ésta “lo alcanza” y si la criatura no es atendida por el curandero, ni se le llevan a los danzantes para que hagan el levantamiento tocándole trece sones y al copalero para que esparza el copal, la criatura se muere.

## NATURALEZAS PERVERSAS II

Los que tienen el “corazón negro” causan daño; hacen brujería, y la hacen ya porque se les paga por su “trabajo”, ya porque han tenido algún desencuentro con alguien. Se teme a los brujos y no sin razón, ya que pueden provocar la muerte. Cuentan que cuando éstos quieren hacer daño, entierran carne podrida cerca de la casa del desafortunado y le tiran tierra del cementerio. Otras veces se apropián de la ropa interior del que quieren dañar, la llevan al camposanto y a través de ella “llaman tu sombra desde el cementerio, hasta que te mueres”.

Hay señales que indican cuando alguien está embrujado: se le ve acabado, enfermo. La presencia nocturna de guajolotes, gatos o puercos en el solar, también revela la de un brujo, ya que éstos tienen la extraordinaria habilidad de transformarse en diferentes animales. De tal maña nos contó don Juan,<sup>21</sup> dijo que cuando murió José, el que en el año 2000 era presidente del Partido Acción Nacional (PAN), en el techo de su cuarto andaba un venado brincando y uno de sus familiares le tiraba balazos: no podía matarlo porque era un brujo, aseguró.

El descaro de los brujos a veces es tal, que ellos mismos, cuando están en estado de embriaguez, dan cuenta de sus fechorías. Otras veces sin embargo, es el mismo

<sup>20</sup> También el *ts'itsiin* o “espíritu” del maíz, que es, indistintamente el “alma”, o *ichiich* el embrión dentro de la semilla del maíz (Alcorn, 1984: 68).

<sup>21</sup> Uno de los rezanderos de Tancoco.

<sup>22</sup> El cuerpo es eso: una caja en la que alma, espíritu y sombra se encuentran alojados.

espíritu del que le hicieron la maldad el que se posesiona de la “caja”<sup>22</sup> de alguna persona para denunciar quién provocó su muerte.

#### LA PELIGROSIDAD Y HASTA LA PERVERSIDAD DE LOS MUERTOS

Comentan en Tancoco que cuando alguien está enfermo y mejora repentinamente es seguro que va a morir. Y tal vez por ello, su espíritu va a despedirse de sus amigos. Saber que vieron o hasta escucharon la voz de alguien que estaba agonizando o ya había muerto es causa de escalofríos. No obstante el temor, se considera que el que muere por enfermedad tuvo “buena muerte”, mientras que aquellos que murieron en algún percance o fueron asesinados se dice que “hacen fuerza”, que tuvieron “mala muerte”. Todos saben que cuando la muerte toma por sorpresa, el espíritu<sup>23</sup> no está preparado para morir,<sup>24</sup> no tan fácil descansa, “no tan fácil se va”. La sorpresa provoca que su espíritu quede atado al lugar donde ocurrió el deceso.

Para evitar que la sombra se quede en el lugar, debe ir un curandero a recogerla; tomar tierra del lugar y llevarla a la casa donde lo velarán. De la misma forma hay que echar agua bendita y plantar una cruz.

En los velorios, esos eventos donde se deja atrás la dispersión que provocan las exigencias de la vida cotidiana, la sociedad siente la necesidad de reunirse y estar atenta a los hechos que suceden alrededor.<sup>25</sup> Por ello, bien se fija la gente que los difuntos no tengan los ojos abiertos, porque cuando ello ocurre no tarda en haber otro muerto en la familia; así lo creen aquí,<sup>26</sup> y están seguros que se lleva a alguien de la familia, tal vez la esposa o al hijo que más quería el difunto.

La muerte duele y cuando los dolientes sufren por una muerte inesperada, dicen que les puede “alcanzar” el espíritu. La “alcanzada” les llega a los que tienen la cabeza, el pensamiento blandito, la mente blandita, debido a la profunda tristeza. Por eso son importantes los rezaderos, los expertos en despertar las emociones y propiciar el llanto para evitar un dolor de cabeza o sentir lleno el estómago; malestares que se provocan porque el alma de los difuntos es pesada. Si a alguien le “alcanza” la tristeza, tiene que hacer un novenario después del que se realiza para el difunto, a fin de que se pueda recuperar.

Durante la velación, la mujer embarazada debe cortar el velo, en caso de que el muerto fuera mujer, o la camisa del difunto si era hombre, pues de esa forma

<sup>23</sup> Respecto a la entidades anímicas que integran el cuerpo, en Tancoco dicen que uno es el espíritu y otra la sombra y que ésta es pesada. Sin embargo, los informantes se referían a veces al espíritu y otras a la sombra como si fueran la misma entidad.

<sup>24</sup> De la misma forma se piensa entre los mames de Ixtahuacán y los quiché de Guatemala.

<sup>25</sup> De acuerdo a Émile Durkheim, las exigencias de la vida no le permiten a la sociedad permanecer indefinidamente en estado de congregación; se dispersa, pues, para reunirse de nuevo, cuando siente la necesidad. Necesidad que responde, de acuerdo al autor, a la alternancia de los tiempos sagrados y de los tiempos profanos (2000: 359).

<sup>26</sup> Tal como también lo suponen los mames de Ixtahuacán.

previene que su criatura nazca “envuelta”. Como forma de prevenir alguna enfermedad, los asistentes se deben “barrer” con la veladora y ofrendarla al difunto.

Atentos hay que estar a los hechos transcurridos durante el velorio, ya que si se oye rechinar la caja, “se anuncia algo”. Un “algo” que en Tancoco no saben qué es, aunque entre los grupos mayas del sur de México, de Guatemala y de la Huaxteca potosina, el movimiento de diversos objetos al momento del fallecimiento es señal de que el alma se desprende del cuerpo.

Cuando el cuerpo es llevado al panteón, cuando se le aleja del espacio socializado para llevarlo a este lugar intermedio, sagrado y temido, el estallar de cohetes<sup>27</sup> invade el ambiente. Dicen que el ruido que éstos producen es necesario “para alejar el mal”.<sup>28</sup> Así se hace cuando alguien muere y más aún cuando se sospecha que la causa de muerte fue la brujería; se truenan tales artefactos para alejar a los espíritus maléficos de los otros difuntos y evitar que sigan haciendo mal.

Se asegura que el camposanto es peligroso, porque por un lado, se teme a la descomposición del cadáver, que es la imagen más viva de la disolución suprema e inevitable (Durkheim, *op. cit.*); un foco de impureza, porque en él la carne se pudre y su corrupción puede hacer correr a la comunidad el riesgo de un contagio; por ello, bien deben cuidarse los que tengan una herida para evitar la infección. Pero además resulta amenazador porque en él pareciera desplegarse la crueldad de las almas de otros difuntos, de seres despojados de sentimientos de amor y apoyo que se han convertido en espíritus malos, en genios de maldad que vagan e intentan “alcanzar” a los vivos que tienen la sombra débil. Si logran “alcanzarlos” provocan que se priven y pierden su alma.

Por lo anterior, después del entierro y antes de que los dolientes regresen a sus casas, la gente que tiene liviana la sombra y las personas que cargaron a los difuntos deben barrerse con hierba negra para evitar que las almas de los otros muertos, hambrientas de vida, se apoderen de lo que da vida a los hombres: su alma.

Pero el alma de los muertos no sólo representa un peligro en el panteón; la presencia de aquellos que murieron en forma violenta, ya sea por accidente automovilístico, ya por asesinato, se siente en el lugar donde ocurrió el fallecimiento.

<sup>27</sup> Tradición que al parecer puede venir de China o ser un paralelismo. En este sentido, de acuerdo con Francisco J. Flores Arroyuelo, en China para librarse de la persecución de los espíritus les tiraban petardos, se encendían bengalas o se quemaba paja. Esto ocurría, sobre todo, en los lugares en que se llevaban a cabo ajusticiamientos, ya que se creía que, en ellos, los decapitados, condenados a vagar por el mundo de las sombras sin cabeza, dejaban la semilla de las enfermedades y de todo tipo de desgracia (2001: 112).

<sup>28</sup> En Tancoco se acostumbra enterrar al muerto sólo con los objetos más personales, mientras que a unos cuantos kilómetros de ahí, en Aquismón, otro asiento de población teenek, de acuerdo a lo mencionado por Daniela Maldonado, “cuando fallece una mujer, se reúnen sus utensilios de tejido y cocina y los trastes de barro donde comía. En el cementerio, cuando comienzan a cubrir el cuerpo con tierra, la familia avienta los objetos ‘para que se rompan, para que se acaben... pues para que ya al romperse, se murió también el utensilio... y se les echa tierra’” (2003: 467).

El punto donde quedó el cadáver se vuelve su territorio, lo ocupan y por él se desplazan<sup>29</sup> haciendo sentir su presencia a través de la “pesadez” que dicen tiene el alma, el *eloy*<sup>30</sup> de los muertos. Se teme pasar por el lugar donde quedó el cadáver y más si fue ultimado porque dicen que se escucha como truenan las ramas detrás de uno, se siente que alguien está detrás y se escuchan los pasos cada vez más cercanos. La gente que los oye se atemoriza ante lo que creen un encuentro con un ser despojado de todo sentimiento humano.

Algunos comentan que los espíritus de los asesinados además de hacer sentir su presencia a los que pasen por su territorio de muerte, se aparecen a las mujeres que abortan, a las que “tiran a sus niños” al río; las espantan, las enferman hasta dejarlas completamente flacas, las persiguen por lo que hicieron y logran que siempre estén mal. No hay duda que ante estas actitudes puede pensarse, que si bien el muerto se ha convertido en otro ser, que ya no pertenece a la comunidad de los vivos, que lleva una vida solitaria, su actuación deja ver su preocupación por castigar a aquellas mujeres que atentan contra la vida, contra el orden social establecido en el pueblo.

Espíritus que tal vez no se han enterado de su cambio de signo, o que, si lo saben, viven la muerte atormentados o “encorajinados” por haber dejado de existir cuando todavía no era su hora. Seres que no han podido ingresar al mundo de los muertos, pero que tampoco pertenecen al de los vivos y sin embargo, parecieran seguir preocupados y alertas ante lo que se antojan ser transgresiones al orden social y moral. En este sentido, si bien hacen un mal a las mujeres que abortan, su maldad puede ser justificada.

Son almas que se aparecen, que no descansan, como tampoco lo hacen los de las personas que se ahorcan. Y no reposan porque parecieran estar condenados a quedar-se en el mismo lugar en que se colgaron y seguir pendiendo de una cuerda Así, cuenta una pequeña de 13 años, que cuando se cambiaron a una nueva casa, no sabían que en un cuarto se había suicidado una señora. En ese cuarto mandaron a dormir a un hermano de su mamá. Durante varias noches “batallaba para dormir” y cuando lo

<sup>29</sup> Para los quichés de Almolonga, los que mueren en accidente, en particular automovilístico, están condenados a “velar” justo en el punto donde abandonaron el cuerpo en tanto no llegue un sustituto a ocupar su lugar, o bien, se le rece *in situ*. Por su parte, los cakchiqueles de Santa Cruz la Laguna afirman que el espíritu de los muertos en tal situación aguarda en el lugar hasta cuando llega la verdadera fecha en que les tocaba morir, y cuando ello ocurre, se escucha en el sitio el mismo grito que profirió al morir, señal de que al fin el alma del muerto se liberó y se encamina a su destino (Ruz *op. cit.*: 645; Maldonado *op. cit.*: 459).

<sup>30</sup> Sobre el particular, Tapia Zenteno utiliza la expresión *eloy*, que tipifica de manera genérica bajo el nombre de manes, aludiendo solamente a las personas muertas en determinadas condiciones o causas muy específicas. Acerca del particular apuntó “Este Eloy es lo mismo que según varias acepciones llaman Manes los antiguos, (...) y son las almas de los difuntos. Esta superstición o vana creencia, solo la tiene cuando muere alguno desastrosamente, o de parto, o fuera de su casa, y entonces para librarse de este Eloy arrojan en las encrucijadas de un camino todo aquello en que solía ejercitarse el muerto, como en las mugeres el malacate con que hilaba, el algodón, el hilo (...) (facsímil: 107; citado en Ochoa y Gutiérrez, *op. cit.*: 129).

hacía, lo despertaba un golpe muy fuerte en el estómago, por lo que fueron con un curandero. Por otra parte, los vecinos le contaron que allí donde dormía el tío de la niña se había suicidado una mujer, se había ahorcado y que seguramente lo que le pegaba en el estómago eran los pies que le quedaron colgados y “se estiraron”. El tío no volvió a dormir más en ese cuarto.

Poblado está Tancoco de estos espíritus, porque el suicidio por ahorcamiento parece ser una práctica social; una costumbre que se antoja reminiscencia del pasado;<sup>31</sup> una mala forma de morir que a decir de los teenek de Aquismón, en San Luis Potosí, impide que los ahorcados lleguen con Dios y (por ello) se “...queden ahí en medio, o llegan con los dioses de los otros, los diablos...” (Ruz *op. cit.*: 630). Visión que a toda luz fue permeada por la visión de los españoles, ya que en el pasado mesoamericano, de acuerdo a las fuentes, el suicido por ahorcamiento no era mal visto en la medida que era una forma de descansar de los pesares de la vida o para lavar afrentas.<sup>32</sup>

#### **INTENTOS DE EXPLICAR LA PELIGROSIDAD**

#### **Y PERVERSIDAD DE LAS DIVERSAS ENTIDADES QUE PROVOCAN LA MUERTE**

Los avisos de muerte en Tancoco hacen sentir la presencia del inframundo, del *Tamtzemlab*. Una manifestación que se descubre a través de la aparición de una serie de elementos que operan dentro de lo que Lévi-Strauss (1972) consideró la lógica de las cualidades sensibles,<sup>33</sup> como es lo putrefacto<sup>34</sup> (gusanos, nixtamal rancio, agua sucia, granos, manchas), lo húmedo (agua en diversas condiciones)

<sup>31</sup> De acuerdo a la referencia establecida por Ochoa y Gutiérrez, Landa escribió que esta forma de autoinmolación no fue excepcional, y entre los mayas antiguos era bastante socorrida. Dice Landa que “tenían por muy cierto (que) iban a esta su Gloria los que se ahorcaban; y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajo o enfermedades se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su Gloria...” (*op. cit.*: 137). Así también, al respecto Schuller (1924) señaló que el suicidio por ahorcamiento era una vía para lavar afrentas. Ver Ochoa y Gutiérrez, *op. cit.*: 107.

<sup>32</sup> Visión contemporánea que nos lleva a encontrar la influencia de la religión católica al satanizar esta práctica que al parecer, como lo deja ver Landa, en la época prehispánica tenía otra connotación.

<sup>33</sup> Partiendo de la experiencia etnográfica, Claude Lévi-Strauss intentó realizar un inventario de los recintos mentales. A partir de sencillos principios, en los que intervienen un complejo conjunto de usos y costumbres, a primera vista absurdos, el autor considera que existe un sistema significativo. En este sentido, en los dos tomos de *Mitológicas, Lo crudo y lo cocido* y *De la miel a las cenizas* intenta da cuenta de las categorías empíricas, tales como son lo crudo y lo cocido, fresco y podrido, mojado y quemado, etc., definibles con precisión por la pura observación etnográfica y adoptando en cada ocasión el punto de vista de una cultura particular, puede servir de herramientas conceptuales para desprender nociones abstractas y encadenadas en proposiciones. Por ello, recurre a una serie de mitos provenientes de sociedades indígenas para demostrar la existencia de las cualidades sensibles que manifiestan las leyes de tales sociedades. Por ello, en este trabajo, utilizo tal categoría para dar cuenta de la forma en que lo duro y lo blando, lo sucio y lo limpio, la escasez y la abundancia tienen un significado en tal sociedad.

<sup>34</sup> En diversas obras se da cuenta de que en el inframundo los alimentos que se consumen son, a los ojos de los vivos, repugnantes, como moscas o materias purulentas.

y la lógica de las formas, como la abundancia<sup>35</sup> (hormigas, abejas, carne, maíz, ruidos).<sup>36</sup>

En este sentido, la aparición de “cosas anormales” que parecieran desplazarse desde el nivel del inframundo al mundo terrenal,<sup>37</sup> genera un ambiente de intranquilidad, de temor que predispone a la población y la vuelve sensible ante aquello que puede pasar alrededor de una muerte.

No obstante lo anterior, el temor no sólo surge cuando muere alguien, sino que está presente en el devenir de la vida cotidiana. Se teme al daño que puede ser ocasionado por diversas existencias, sean del mundo sobrenatural o del terrenal, y que se asocia sobre todo con diferentes ideas: quitarles el razonamiento, hacerles perder el pensamiento, atrapar la sombra, alcanzarlos, apoderarse del alma o alimentarse de ella. Conceptos que, a manera de hipótesis, encuentro asociados con dos ideas: a) despojar al cuerpo de sus principales entidades anímicas (la sombra, el alma, el pensamiento, el espíritu), y b) penetrar en el cuerpo y utilizarlo.

En el primer caso, el quitar el razonamiento, el espíritu, el pensamiento, el *ch'ichiin*, es privar al individuo de su inteligencia, de su memoria, de su capacidad de decir, decidir y accionar. Apoderarse del alma, de la sombra, del *ejattal* (alma del corazón) es propiciar la muerte del individuo.

En el segundo caso, la “alcanzada” implica el penetrar en el cuerpo de una persona, posesionarse, apoderarse de la misma,<sup>38</sup> privarla de su voluntad y de su fuerza.

El “envolver” sería otro principio que implica el apoderarse del cuerpo del feto, meterse en él.

La perversidad de los entes que vagan en el pueblo teenek buscando de una u otra forma apoderarse de las entidades y centros anímicos del cuerpo de sus habitantes puede tener varias explicaciones. En efecto, puedo suponer que no es posible una sola explicación para dar cuenta de la acción del conjunto de seres que pueden provocar la muerte de los integrantes de la población de Tancoco.

Si consideramos que el *D'hipak* es el alma del maíz, el “muchacho divino” que alimenta a la humanidad, estamos ante una deidad, un ente sagrado. De la misma forma, la danza es parte de sus rituales y como tal también tiene un poder sagrado. Uno y otro son importantes para la vida agrícola en Tancoco y de la forma en que se le ofrende al primero y ejecute la segunda depende la fortuna de los agricultores.

<sup>35</sup> Baste señalar el caso de los mames de Ixtahuacán, quienes aluden al inframundo como un sitio “donde todo abunda, donde no hace falta nada” (Ruiz, *op. cit.*: 635).

<sup>36</sup> Elementos que sirven para expresar ideas antitéticas que residen en varios planos y que en este caso, su opuesto: lo fresco, lo sano, lo seco y la austeridad, serían las lógicas sensibles y de las formas correspondientes al mundo terrenal.

<sup>37</sup> Durante la Colonia, los teenek concebían el cosmos dividido en tres niveles verticales: el mundo terrenal, el mundo celestial y el inframundo que podía ser acuático, como se aprecia en algunas escenas talladas en algunos pectorales hechos de concha (Ochoa y Gutiérrez, *op. cit.*).

<sup>38</sup> Sería tema de investigación a indagar si se instalan en algún centro anímico en particular.

Por ello, si los hombres dejan de sembrar maíz, o una criatura que todavía no tiene la suficiente fuerza se prende de la danza, es de suponer que al hacerlo, como señala Roger Caillois, se desencadenan fuerzas peligrosas que les hacen daño. En efecto, de acuerdo con este autor,

El mundo de lo sagrado aparece como el de lo peligroso o lo prohibido; el individuo no puede aproximársele sin poner en movimiento fuerzas de las cuales no es dueño y ante las que su debilidad se siente desarmada. Empero, sin el auxilio de éstas, todas las ambiciones van al fracaso. En ellas reside la fuente de todo éxito, de todo poder, de toda fortuna. Pero al solicitarlas se debe temer verse convertido en su primera víctima (Caillois, 2004: 18).

Las fuerzas que se desencadenan se mueven en lo que es una relación antitética: lo débil-blando en oposición a lo pesado. Por un lado se dice que *D'hipak* “es el más pesado de todos. No es una persona son muchas”, mientras que, por el otro, se considera que a los “alcanzados” el cuerpo se les pone “blandito”. De la misma forma, estas dos oposiciones aparecen en el velorio, los muertos son pesados y la “alcanzada” les llega a los que tienen la cabeza, el pensamiento blandito, la mente blandita, debido a la profunda tristeza. En el panteón, por su parte, los muertos (otra vez lo pesado) “alcanzan” a los que tienen la sombra débil. Hablar en este sentido de lo pesado y lo débil implica pensar en qué origina la pesadez y qué la debilidad. Si retomamos la expresión de don Polo, en el sentido de que *D'hipak* es pesado porque es un conjunto de personas y que quienes tienen el cuerpo, la mente, la sombra débil son los niños y aquellos que tienen mucha tristeza, estaríamos ante lo que se antoja ser un fenómeno de acumulación (*D'hipak*), de falta de maduración (los niños) y de emociones afectadas (los que sienten tristeza). Situaciones ante las que cabría preguntarse ¿qué entidad anímica es la que da la fuerza y el poder?, una pregunta que si bien podría ser contestada aludiendo a que es el alma de la persona y por ello es tan codiciada por la diversidad de entes que moran en Tancoco, nos llevaría a otra pregunta a su vez ¿y qué es en realidad el alma para los teenek? La respuesta amerita una investigación.

Y lo merece si también tomamos en cuenta que entre diversos grupos pueblos teenek de la Huasteca potosina cuando el equipo de investigadores coordinado por Mario Ruz<sup>39</sup> indagó sobre el lugar en donde habitan las almas de los que mueren, tanto en Aquismón, como en Tacoltzé respondieron “cuando uno se muere, uno permanece aquí... nomás nuestro cuerpo se va, nuestra alma existe aquí... nomás que no la podemos ver porque tenemos pecado...”, “se muere la gente, pero esa persona, el alma, no se va a ningún lado... aquí está, aquí se encuentra... el espíritu nosotros ya no lo vemos (pero) se encuentra vagando” (Ruz, *op. cit.*: 641).<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Proyecto “Los mayas ante la muerte. Del hecho biológico al universo simbólico”, UNAM, CONACyT.

<sup>40</sup> Según Mario Ruz éstas son concepciones extremas, ni todos los muertos permanecen, ni por los mismos períodos de tiempo, ni este “vagabundear conlleva, *per se*, características de daño o riesgo; por

Por otra parte, siguiendo el principio de reciprocidad es posible dar cuenta del por qué de la maldad de algunos seres que viven en la población. En efecto, cuando don Polo apunta que *D'hipak* se enoja si se deja de sembrar y de la misma forma se considera que las *tepas*, “las antiguas”, las dueñas de la tierra se molestan si no les hacen una ofrenda, nos encontramos con lo que pareciera ser una respuesta violenta ante el incumplimiento de los vivos al principio de reciprocidad, una transgresión a la costumbre de seguir una reciprocidad equilibrada, al decir de Marshall Sahlins (1977).<sup>41</sup> De la misma forma podríamos considerar aquí a aquellos muertos que para *Santorum* regresan a degustar los aromas de los alimentos que más les gustaban en vida, y que al encontrar que no se les offendió se cobran la ofensa llevándose el alma del que los agravió.

Los duendes y las *tepas*,<sup>42</sup> los habitantes originales de estas tierras, los antepasados recalcitrantes de otra era cosmogónica, viven encorajinados, llenos de envidia<sup>43</sup> contra los hombres porque se sienten despojados de sus tierras y aprovechan cualquier oportunidad para hacer daño. Pero mientras que a las *tepas* es posible agradarlas con chile y huevo, en el caso de los duendes no es posible establecer una negociación simbólica. Éstos atrapan a las personas y les quitan su razonamiento sea por que se han enamorado de ellas, sea por el puro placer de que la gente se quede sin pensamiento, sin capacidad de razonar y de recordar. No esperan nada a cambio, sólo se roban el *ch'ichiin* de las personas en lo que se antoja ser un acto de “reciprocidad negativa”, el extremo insociable.<sup>44</sup>

Respecto a la conducta que siguen algunos de los muertos, en algunos casos estoy de acuerdo con Mario Ruz, al considerar discutible el concepto mismo de perversidad.<sup>45</sup> Y lo estoy por considerar que en algunos casos más que hablar de perversidad lo

---

lo general remite a lo contrario” (*op. cit.*: 641). No obstante estar en parte de acuerdo con Ruz, no cabe menos que preguntarse, entonces ¿por qué estas almas, junto con otros entes, provocan temor y enfermedad a las personas?

<sup>41</sup> Si bien fue Marcel Mauss el que abundó en el concepto de reciprocidad y en el estudio del don, fue Marshall Sahlins quien desarrolló la idea de que no todos los pueblos seguían los mismos principios de la reciprocidad como la entendió el antropólogo francés. Para Sahlins existen tres tipos de reciprocidad: la generalizada, la equilibrada y la negativa, el extremo insociable (1977: 213).

<sup>42</sup> De acuerdo a las informaciones que nos ofrece Anath Ariel de Vidas (*op. cit.*) sobre los *Baatsik'*, podríamos considerar que las *tepas* y los duendes son una variante y que se parecen unos y otros, en el sentido de habitar los lugares salvajes y porque a unos y otros se les considera los habitantes antiguos de estas tierras .

<sup>43</sup> De acuerdo a George Foster, hay tres tipos de resquemores: la envidia entre iguales conceptuales, entre desiguales conceptuales y la que sienten los dioses y los muertos contra los vivos, 1972: 165-202. Sobre el particular, Ariel de Vidas refiere que los *Baatsik'* envidian a los *teenek* porque se quedaron con sus antiguas tierras (*op. cit.*: 265).

<sup>44</sup> En este tipo de reciprocidad, a la cual considera como el intento de obtener algo a cambio de nada, se puede considerar el robo, ya que para Sahlins es una forma de apropiación (*op. cit.*: 213).

<sup>45</sup> Para este autor, sería cuestionable hablar de perversidad (comunicación personal). Para él los muertos son peligrosos y por ello, la población maya bien ha sabido buscar los recursos para evitar que se aferren a su antigua vida o que se quieran llevar a algún familiar, pero no necesariamente perversos.

conveniente sería referirse a su peligrosidad como es el caso de los difuntos que no quiere dejar a su familia, su casa, su comunidad. Menos aún es de reprocharles que intenten llevarse a algún familiar, ya que su actitud estaría por demás justificada ante lo que implica pasar de un estado a otro, de tener una vida a vivir la muerte. Su peligrosidad sin embargo es tal, que los teenek han encontrado en la oración, en un conjunto de acciones (cortar las ropas del difunto, cerrarles los ojos, limpias con veladoras y hierbas) y en los ofrecimientos, los recursos para librarse del mal que su condición de muerto les puede ocasionar.

El que ha tenido una “mala muerte”, ese espíritu que pareciera estar en estado liminal, es un ente ambivalente, ya que si bien se convierte en un ser peligroso que provoca miedo y enfermedad a los que pasan por el lugar donde vagan, también se vuelve protector de los valores de la población al castigar a las mujeres que abortan. Empero, su perversidad queda manifiesta al provocar que éstas mueran y también cuando asustan a los que invaden su ámbito geográfico ocasionan que su *ch'ichiin* abandone el cuerpo y, cuando ello ocurre, se introducen en el mismo en forma de “viento”, provocándole falta de apetito, sueño y languidez hasta que, si no es curado, muere.

La maldad sin embargo, se manifiesta en toda su magnitud en las almas de los difuntos que habitan en el cementerio. Almas que de acuerdo con los comentarios del pueblo intentan seguir haciendo daño a los que se sospecha murieron por causa de la brujería. Almas que probablemente están asociadas o manipuladas por los brujos. Pero no conformes con querer atrapar las almas de los muertos, intentan “alcanzar” a los vivos que tienen la sombra débil. Son seres que al parecer no pertenecen a ningún mundo, ni al de los vivos, ni al de los muertos, que son fuerzas que no han logrado el cambio de régimen ontológico y social, que no son reconocidos ni en la comunidad de los vivos, ni por la comunidad de los muertos.<sup>46</sup> Por ello, es de suponer que tal situación provoca en ellos un gran malestar y los vuelve vulnerables a ser manejados por los que conocen las artes de embrujar con el único fin de tener más almas, lograr ser más “pesados” y, por ende, acumular mayor poder.

#### UNA ÚLTIMA CONSIDERACIÓN, CON MIRAS A BUSCAR UNA EXPLICACIÓN SOCIAL

La población de Tancoco necesita atribuirle a alguien los males que padece. En efecto, resultado de vivir en la inseguridad e incertidumbre, en la población existe un alto índice de alcoholismo. Problema que al decir del Dr. Norberto Baltazar, del centro de salud de esta comunidad, es la principal causa de muerte en el lugar. La segunda es ocasionada por las enfermedades de la pobreza, como es el caso de las

<sup>46</sup> “En lo que concierne a la muerte, los ritos son aún más complejos porque no se trata simplemente de un “fenómeno natural” (la vida, o el alma, que abandona el cuerpo), sino de un cambio de régimen a la vez ontológico y social: el difunto debe afrontar ciertas pruebas que conciernen a su propio destino de ultratumba, pero asimismo debe ser reconocido por la comunidad de los muertos y aceptado entre ellos” (Eliade 1998: 135).

infecciones gastrointestinales y respiratorias. La tercera se produce por los traumatismos ocasionados por accidentes, asociados en muchos casos con el alcohol. Otra causa de mortandad es la relacionada con la diabetes, enfermedad que al decir del galeno, se desencadena en la persona después de haber sufrido un “susto”.

Los padecimientos de los habitantes del poblado tienen causas diversas, pero sin lugar a dudas una de las principales es la pobreza en la que vive una gran parte de ellos. Sin embargo, si bien ésta tiene raíces estructurales y sociales, en el pensamiento teenek los causantes son parte de su mundo simbólico. De tal manera, entre los teenek de San Luis Potosí<sup>47</sup> se piensa que *Ulutz*,<sup>48</sup> “el dueño o espíritu del hambre, la sequía y la pobreza”, un pequeño hombre que sólo vive para perjudicar a la humanidad y que, ayudado por el gavilán, los huracanes, las granizadas y las sequías, amenaza con dejarla sin alimento, es el causante de sus desdichas y representa la escasez de granos (van ‘t Hooft y Cerdá Zepeda 2003: 26; Ferrer 2000: 117-118). *D'hipak*, por su parte, es el alimento principal de la humanidad, por ello, es comprensible que en el pensamiento de tal pueblo, éste se enoje cuando los campesinos dejan de sembrar maíz.

En tal sentido, si de acuerdo al pensamiento teenek, *Ulutz* se ayuda con los huracanes, las granizadas y las sequías para perjudicar a la humanidad, también podríamos considerar que tal deidad maléfica se ha modernizado y se vale del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) y de las políticas agrarias seguidas en los últimos sexenios para intentar acabar con la agricultura campesina y, de paso, con *D'hipak*, el muchacho divino.

No obstante lo anterior, a una explicación mítica es necesario anteponer una realidad económica y política. En efecto, hay que hacer un poco de historia y remontarnos al sexenio del presidente José López Portillo que puso en marcha el Sistema Alimentario Mexicano (SAM) como una de las estrategias rurales más innovadoras de la posguerra, reconociendo plenamente el papel de los campesinos y la autosuficiencia dentro de un proyecto auténticamente nacional. El SAM, para Gustavo Esteva (2003: 204) permitió incluir a los campesinos en la perspectiva política y, sobre todo, se ocupó a fondo del maíz como base de la alimentación en el campo. Y no obstante que tal programa estaba asociado con una visión de conjunto de la

<sup>47</sup> Entre los teenek de Tancoco si bien está presente el espíritu de la pobreza, no profundicé en el tema e ignoro que tan similar sea su concepción a los de San Luis Potosí. Aquí pongo el caso sólo para referirme a la forma en que una población busca en su propia dinámica las causas de su desventura.

<sup>48</sup> De acuerdo a un mito teenek, recopilado por Flavio Martínez, hace mucho tiempo *D'hipak* se encontró con el maligno (*Kidhab inik*) o dios del ojite (fruta silvestre que en tiempos de escasez se come como el maíz) y discutieron respecto a quien de los dos alimentaría a la humanidad. Decidieron competir arrojándose desde lo alto de un árbol para que el que quedara entero sirviera como alimento y el perdedor se fuera al monte. El maligno cayó y se dividió en dos, el maíz cayó entero, sin quebrarse (*Cuerpos de maíz*, 2000: 151-152). Por su parte, van ‘t Hooft y Cerdá Zepeda, en la recopilaron de una serie de narraciones, consideran que el *ojox* (ojite) puede hacer referencia a la condición de un pueblo recolector nómada o seminómada que se alimentaba con raíces y frutos, o también puede interpretarse relacionando, como lo hacen los teenek, la fruta del *ojox* como la materialización de *Ulutz* (*op. cit.*: 26). Versiones que en diferentes pueblos teenek se asocia al ojite con el hambre.

cuestión alimentaria, en los sexenios posteriores los cambios fueron en detrimento de tales propósitos y se fueron desmantelando los apoyos gubernamentales al agro. Se buscaba modernizar al país, de tal forma que para 1990,

... fue posible ya hacer explícito el sentido del cambio de orientación. “Mi obligación como secretario de Agricultura es sacar del campo a diez millones de campesinos”, declaró el profesor Hank en una rueda de prensa en 1991. “Y qué hará con ellos?”, le preguntó un periodista. “Esa no es mi área de trabajo”, respondió Hank. Ocuparse realmente de ellos no era trabajo suyo ni de nadie” (Esteva, *op. cit.*: 205).<sup>49</sup>

En este sentido, México entró al TLCAN en 1994, como un comprador de alimentos básicos, vendedor de mano de obra barata y proveedor marginal de productos tropicales.

Como parte de la política de Carlos Salinas de Gortari, se dieron las reformas al artículo 27 constitucional, logrando no sólo los objetivos del profesor de “liberar” a los campesinos, sino también se canceló el reparto agrario y el derecho de los pueblos a la tierra. El paso al abismo, como señala Esteva, sólo iniciaba. En efecto, como resultado de la política agraria, el maíz, otrora protegido por la política agraria (precios de garantía, mercados controlados, protección de fronteras y los servicios oficiales de comercialización, como la CONASUPO), ingresó también al TLCAN. De tal forma que, como apunta Armando Bartra,

La cruz que hoy pesa sobre los labriegos se venía construyendo desde los años ochenta, pero los clavos se pusieron en 1994, cuando entró en vigor el TLCAN. En menos de una década las exportaciones mexicanas a Estados Unidos pasaron de un muy alto 70% del total exportado a un abrumador 90%, lo que nos ata por completo a los avatares de la economía estadounidense. En el caso de la agricultura, lo más notable ha sido el impetuoso crecimiento de las importaciones, particularmente de granos. Mientras en 1987 y 1993 llegaron a 52 millones de toneladas, entre 1994 y 1999 ascendieron a 90 millones, un incremento de casi el 40%. Las importaciones de maíz pasaron de 17 a 30 millones de toneladas en esos lapsos, con un incremento cercano al 70%. Al terminar el siglo dependíamos de Estados Unidos para el 60% del arroz, la mitad del trigo, el 43% del sorgo, el 25 del maíz y casi toda la soya (Bartra, 2003: 224-225).

El cierre de la CONASUPO en 1999 fue la culminación de la serie de medidas orientadas a eliminar los apoyos gubernamentales a la producción, que dieron paso a acciones políticas de tipo asistencial y de combate a la pobreza. De tal forma, los programas implantados por los entonces presidentes Carlos Salinas de Gortari y Ernesto Zedillo, como fueron Procampo, Alianza para el Campo y programas de empleo temporal, no lograron la integración de las zonas marginadas, como era su

<sup>49</sup> Años atrás, Edmundo Flores también asediaba al presidente López Portillo con los datos de países que, como Estados Unidos, lograban que con sólo el 2% de la población ocupada en el campo se lograra la producción de alimentos y aun la exportación de los mismos (Esteva, *op. cit.*; 205).

propósito, y sí propiciaron una extensión de la pobreza en el campo y la migración acelerada.<sup>50</sup> Pero además de una política agraria que arruinaba a los agricultores, también estaban presentes los factores naturales como las sequías, granizadas, huracanes y tormentas que provocan la destrucción de las cosechas. Dejar de sembrar el campo y buscar otras fuentes de empleo fue el resultado.

Finalmente, puedo señalar que si la población busca en sus propios referentes simbólicos los causantes de la pobreza, como es el caso de *Ulutz*, entonces no es de extrañar que los duendes, las tepas, los brujos o las almas de determinados muertos sean los causantes de la muerte. Y los son en la medida que la población de Tancoco busca respuestas ante lo que se considera una forma maligna de ordenar la vida<sup>51</sup> sobre todo cuando van perdiendo el control de sus medios de producción, empobrecen y se supeditan cada vez más al poder del capital. En este sentido, los seres aquí tratados son “los chivos expiatorios” de un sistema social realmente perverso.

<sup>50</sup> Baste mencionar para el caso que la población procedente de las Huaxtecas (Tamaulipas, San Luis Potosí, Querétaro, Veracruz e Hidalgo) conforma ya el 5.9% del total de la que emigra a los Estados Unidos. Porcentaje que pudiera parecer pequeño en relación al 30% que procede de los estados de mayor tradición migratoria, como son Zacatecas, Aguascalientes, Guanajuato, Michoacán y Jalisco, pero hay que remarcar que mientras que en estos estados la tradición de emigrar se remite a principios del siglo pasado, en la Huasteca el movimiento es reciente y amenaza con continuar. De tal forma encontramos que para el año 2000, de un total de 5 591 habitantes, 153 de sus habitantes habían emigrado a la ciudad de México y Tamaulipas y uno a los Estados Unidos.

<sup>51</sup> Sobre el particular, véase Michel Taussig (1980).

## BIBLIOGRAFÍA

ALCORN BRISTOL, Janis

1984 *Huastec Mayan Ethnobotany*, Austin, University of Texas Press.

ARIEL DE VIDAS, Anath

2003 *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*, México, Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Colegio de San Luis, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Institut de Recherche pour le Développement (Colección Huasteca).

BARTRA, Armando

2003 “Del *teocintle* a los *corn pops*”, *Sin maíz, no hay país*, pp. 219-250, Gustavo Esteva y Katherine Marielle (coords.), México, CONACULTA-Museo Nacional de Culturas Populares (Culturas Populares de México).

CAILLOIS, Roger

1996 *El hombre y lo sagrado*, México, Fondo de Cultura Económica.

DURKHEIM, Emile

1991 *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón.

ELIADE, Mircea

1998 *Lo sagrado y lo profano*, España, Paidós Orientala.

ESTEVA, Gustavo

2003 “El vaivén de las ilusiones y realidades”, en *Sin maíz, no hay país*, pp. 177-218, Gustavo Esteva y Katherine Marielle (coords.), México, CONACULTA-Museo Nacional de Culturas Populares (Culturas Populares de México).

FLORES ARROYUELO, Francisco J.

2001 *Fiestas de ayer y hoy en España*, Madrid, Alianza Editorial.

HERNÁNDEZ FERRER, Marcela

2000 *Ofrendas a D'hipaak. Ritos agrícolas entre los teenek de San Luis Potosí*, México, tesis de licenciatura presentada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

HOOFT, Anuschka van 't, y José CERDA ZEPEDA

2003 *Lo que relatan los de de antes. Cuentos téenek y nahuas de la Huasteca*, México, ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca.

LANDA, Diego de

1994 *Relación de las cosas de Yucatán*, Marfa del Carmen León Cázares (editora), México, CONACULTA.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1968 *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*, México, Fondo de Cultura Económica.

1972 *Mitológicas II. De la miel a las cenizas*, México, Fondo de Cultura Económica.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo

1980 *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguas nahuas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2 t.

LOK, Rossana

- 1991 *Gifts to the dead and the living. Forms of exchange in San Miguel Tzinacapan, Sierra Norte de Puebla, México*, CNWS Publications, Leiden University.

MALDONADO CANO, Daniela

- 2003 “En el umbral: tanatopraxis contemporánea”, *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya*, pp. 457-472, Andrés Ciudad Real, Mario Humberto Ruz Sosa y Ma. Josefa Iglesias Ponce de León (eds.), Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas y UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

MARTÍNEZ, Flavio

- 2000 “El origen del maíz. Cómo el maíz triunfó sobre el ojite”, *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, pp. 150-152, México, Ediciones del programa de desarrollo cultural de la Huasteca.

OCHOA, Lorenzo y Gerardo GUTIÉRREZ

- 1999 “Notas en torno a la cosmosivión y religión de los huaxtecos”, *Anales de Antropología* XXXIII: 91-164, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

PETRICH, Perla

- 2003 “La muerte a través de la tradición oral maya actual”, *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya*, pp. 473-499, Andrés Ciudad Real, Mario Humberto Ruz Sosa y Ma. Josefa Iglesias Ponce de León (eds.), Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas y UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

RUZ, Mario Humberto

- 2003 “Paisajes de muerte, paisajes de eternidad”, *Espacios mayas. Usos, representaciones, creencias*, pp. 619-671, Alain Breton, Aurore Monod Becquelin y Mario Humberto Ruz (eds.), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas y CEMCA.

SAHAGÚN, fray Bernardino de

- 1985 *Historia de las Cosas de la Nueva España*, México, Porrúa.

SAHLINS, Marshall

- 1977 *Economía de la Edad de Piedra*, Madrid, Akal.

SCHULLER, Rudolf

- 1924 “La posición etnológica y lingüística de los huaxtecos”, *El México antiguo* II (5-8), pp. 141-149, México.

TAUSSIG, Michael T.

- 1980 *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*, México, Nueva Imagen.