



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

La Territorialidad de los pueblos indígenas nahuas y teenek de la Huasteca potosina: historia, etnografía mítica y lugares sagrados

Martha Inés Flores Pacheco

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Rodrigo Díaz Cruz

Asesores: Dra. Margarita Zárate Vidal

Dr. Jesús Ruvalcaba Mercado

Índice

Agradecimientos	4- 7
Introducción	8- 21
Capítulo I La Huasteca potosina	22- 44
1 La delimitación de la Investigación	22- 24
2 Perspectiva histórica	25- 37
3 La perspectiva regional	38- 44
Capítulo II Historia de la territorialidad en la Huasteca	45- 92
1 Antecedentes	46- 49
2 Tenencia de la tierra	49- 56
3 Procesos de despojo de tierras a los pueblos indígenas (1890-1920)	56
3.1 Organización política, social y territorial	56- 57
3.2 Relaciones y estructuras de poder	57-58
3.3 Tenencia de la tierra	58- 59
4 Recomposición territorial de los pueblos indígenas nahuas y teenek (1920-1960)	60
4.1 Relaciones y estructuras de poder	60- 62
4.2 Tenencia de la tierra	62- 64
5 Territorialidad en dos microregiones: nahua y teenek	64- 65
5.1 San Antonio Huichamal	65- 69
5.2 Organización social, política y territorial	69- 73
5.3 Primera División del Ejido	73-75
5.4 Segunda División del Ejido	75- 76
5.5 Exhacienda de Huichihuayan	76- 81
5.6 Organización social, política y territorial	81- 84
5.7 Proceso repartición de tierras 1928-1934	84- 86
5.8 Proceso repartición de tierras 1935-1945	87- 90
5.9 Datos finales	91- 92
Capítulo III La reconstrucción de la etnografía (Nombres de lugar)	93- 133
1 Metodología en el estudio de los nombres de Lugar	100- 102
2 Nombres de lugar en la Huasteca	102- 104
3 Clasificación de los nombres de lugar	104- 105
3.1 Lugares con nombres botánicos (flora)	106- 108
3.2 Lugares relacionados con agua	108- 110
3.3 Lugares con nombres de animales	110- 111
3.4 Lugares que hablan de algún mito, tradición o milagro	111- 113
3.5 Lugares sagrados	113- 114
3.6 Límites comunitarios: mojoneras y parajes	114
3.7 Lugares no clasificados	115

4	Análisis de los mapas	116- 117
5	Conclusiones	117- 133

Capítulo IV La territorialidad mítica: el mundo sagrado de los nahuas y teenek		128- 175
1	Organización, concepción e ideal del mundo	129- 136
2	Origen del hombre	136- 138
3	Principios de los nahuas y teenek con el mundo: reciprocidad, respeto y cumplimiento con los dioses o “dueños de la naturaleza”	138- 147
4	Los Lugares Sagrados	148- 151
5	La desterritorialización de los dioses	151-157
6	Lugares sagrados antiguos	157-158
7	La territorialidad de la casa	159- 161
8	La territorialidad comunal	161- 163
9	Lugares sagrados comunales	164- 166
10	La territorialidad mítica actual	167- 170
11	Lugares sagrados nahuas, teenek e interétnicos	171- 175

Capítulo V Origen, tiempo y significado de Xomo Kunco Cen Coco		176- 218
1	Origen de Xomo Kunco Cen Coco	179- 183
2	Ruta Sagrada Antigua a Xomo Kunco Cen Coco	183- 185
3	Historia de Xomo Kunco (tiempo)	186- 192
4	Historia de otros lugares sagrados	192- 194
5	Significado de los lugares sagrados	194- 196
6	Principales rituales	196- 201
7	Rituales a Xomo Kunco Cen Coco	201- 213
8	consideraciones finales	213- 217

Capítulo VI Conflictos interétnicos		229- 269
1	La concepción del territorio y la perspectiva de los derechos internacionales y nacionales	232- 238
2	Derechos territoriales	238- 242
3	Lugares sagrados (reciprocidad, respeto y cumplimiento con los dioses o “dueños de la naturaleza”) y modernidad: turismo alternativo o etnoturismo	242- 246
4	Patrimonio histórico cultural y derechos territoriales	246- 249
5	Derechos territoriales y lugares sagrados	250- 253
6	Cambios ocurridos en los lugar sagrados: el uso y el desuso (la desterritorialización de los dioses)	254- 255
7	Los conflictos por el uso de los lugar sagrados Síntesis del caso (Xomo Kunco Cen Coco)	255-2578 257- 260
9	Los sujetos del conflicto: mestizos, nahuas y teenek	261
10	Problemática actual	251- 269

Capítulo VII Consideraciones finales	260- 275
Bibliografía	305- 319
Glosarios	286- 289
Índice de Mapas, Cuadros y esquemas	320- 323
Índice de Anexos	324
Anexos	325- 364

Agradecimientos

El realizar este documento, no hubiera sido posible, si no contara con entrañables amigos y colegas, quienes estuvieron desde el principio de esta aventura de acuerdo en disertar, discutir y aprender durante largas horas sobre cómo abordar el tema de mi tesis, esto me permitió complementar mi interés por la investigación antropológica.

Agradezco a la Universidad Autónoma Metropolitana, en particular a la Unidad Iztapalapa y en específico al Departamento de Antropología, él haber permitido que mi interés por temas como el que presento tuviera cabida en sus líneas de investigación.

En particular, quiero expresar mi agradecimiento a los diferentes responsables del Departamento de Antropología, en particular al Doctor Roberto Varela, Doctora Mariana Portal, Doctor Raúl Nieto y al Doctor Luis Reygadas; cada uno de ellos, en su momento apoyaron mi proceso académico.

A Luis Reygadas y Margarita Zarate por dedicarle tiempo a la última versión y dar su opinión acertada al respecto.

Al Doctor Rodrigo Díaz por su infinita paciencia a lo largo de 10 años; sus comentarios y aportaciones me ayudaron a precisar cada vez mejor mi trabajo de investigación, gracias, mil.

A nuestra incansable secretaria del Departamento, Socorro Flores, que sería de uno como estudiante sin su apoyo, cobijo y aliciente, siempre con un trato amable y sociable, le agradezco muchísimo sus atenciones.

Creo importante, agradecer al CONACYT por otorgarme la beca para realizar mis estudios de postgrado, sin su apoyo no hubiera podido dedicarme al trabajo de campo y archivo.

Un grupo importante es el equipo que compartimos nuestro trabajo con las comunidades indígenas durante muchos años en la Huasteca, algunos siguen ahí y otros dejaron la región por diferentes circunstancias.

Un agradecimiento a Carmen Ortega, con quien no sólo compartí ideas sobre el trabajo comunitario, sino con los años nos une una entrañable amistad que nos llevaron a realizar recorridos por la Huasteca, llenarnos de lodo, disfrutar de la naturaleza, las cascadas y los ríos, encontrar la complementariedad académica en cuanto a los intereses. Al final de nuestro camino por la Huasteca, no deja uno a un lado los olores, sabores, colores, que vivía uno en esa región.

Pero, alguien que siempre comprendió mi interés por la región es Alfredo Gurrola con quién aprendí las relaciones locales, y sus consejos eran para mejorar mi trabajo, siempre conté con el cómo un hermano, al fin y al cabo la solidaridad siempre estuvo presente, a él le agradezco su amistad entrañable para toda la vida. Otros dos grandes compañeros de aventura por la Huasteca, son José Luis García García y José Rodríguez, con quienes aprendimos a combinar mis estudios de postgrado y las notas de campo que íbamos encontrando, discusiones eternas, donde el aprendizaje fue muy bueno, ya que la reflexión sobre algunos fenómenos que sucedían, tanto culturales como sociales, nos permitía estar al tanto de todo y tratar de comprender en una región tan especial.

Durante estos años también estuvo en este proceso Alma Cervantes Rosales, Agustín Ávila, Martha Isabel Flores, Sergio "el checo"+ y el señor Paz Olmedo+, Laura Hernández y otros tantos, que hoy no se me vienen a la mente.

En otro momento de este camino, debo agradecer al grupo de trabajo heterogéneo que formamos en la UAM Iztapalapa para apoyarnos en nuestros estudios, discutir los temas similares y lograr una amistad entrañable, a Elisa Cruz, Rosa, Artemia Fabre, Amparo Sevilla, Maya Lorena Pérez, Teresa Valdivia, a cada una de ellas les doy mi reconocimiento por los aprendizajes adquiridos juntas y el haber logrado una reciprocidad en nuestros intereses académicos; espero que esto dure toda la vida.

Otro grupo de investigación interdisciplinaria, que debo agradecerle su apoyo, fue el de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, cuando realizamos un proyecto sobre desarrollo sustentable en la comunidad de Tanchachín; con ellos recorrí caminos y lugares del municipio de Aquismón que no conocía, me relacione con ejidos multiétnicos y cuadrículamos espacios que son de difícil acceso. Gracias, especialmente a Miguel Aguilar y Rebeca Canela.

Al terminar la última versión del documento, fue necesario recibir apoyo de diferentes amigos: Saúl Millán y Maya Lorena Pérez me ayudaron a precisar algunos hilos sueltos de la tesis, les agradezco infinitamente; Azucena Díaz y Martha Patricia Estrada me auxiliaron en la sintaxis del documento, sin su "mirada" externa no hubiera quedado la última versión. Muchas Gracias. Ricardo L. Flores, Mariza Flores y Ángel Quezada les debo los días dedicados a la elaboración de los mapas de este documento; por su paciencia, dedicatoria, comentarios y lograr que lo que quería presentar visualmente se entendiera, les reconozco su esfuerzo y paciencia.

Otro merecido agradecimiento es a la lingüista Ángela Ochoa, quién realizó la revisión del glosario sobre la concepción del mundo, así como algunas conjeturas sobre el significado de los lugares sagrados. Otro apoyo sobre la región lo recibí de Janis Alcorn en un pequeño y fructífero viaje que nos permitió discutir y analizar algunos temas ya trabajados por ella, que me permitieron precisar algunos elementos.

A las comunidades de la Huasteca les agradezco infinitamente el haberme apoyado en su momento, a todos y a cada una de las personas que estuvieron siempre atentas, a todos muchas gracias.

Dedicatoria

En Memoria

A Ricardo Flores Villasana

Por sus enseñanzas en los múltiples viajes que hicimos por el mundo y su solidaridad en mi formación académica.

A mi familia: María de la Luz, Ana, Ricardo, Virginia, José Miguel y Mariza

Por los caminos recorridos por Tlalpan y el Ajusco y el acercamiento a los ríos, bosques, piedras, e iglesias.

Y a Alejandro Herrera

Por ser mi compañero de andanzas de mi vida.

Introducción

El tema de la investigación es *la territorialidad de los pueblos indígenas nahuas y teenek de la Huasteca potosina*, el propósito fundamental reside en contribuir al conocimiento de la concepción que tienen los pueblos indígenas sobre su *territorialidad*¹. El territorio no sólo aparece así como un espacio sobre el que se ejerce un usufructo, sino como la relación del hombre con su entorno ecológico y cultural. El objetivo general es estudiar el territorio de la Huasteca potosina para entender cómo se han apropiado de él sus habitantes nahuas y teenek, a partir de la lingüística, la geografía, la ethnohistoria y la ecología; por lo tanto me interesa especificar lo siguiente: a) reconstruir la historia del territorio de la Huasteca, tomando en consideración la tenencia de la tierra, la organización social, política y territorial, así como las movilizaciones sociales que los habitantes han tenido en torno al uso y posesión a la tierra; b) conocer los significados toponímicos, empleados por los habitantes nahuas y teenek, para construir y delimitar sus territorios reales y simbólicos a través de la etnografía mítica, mismos que se expresan en la existencia y uso de los lugares sagrados y, c) conocer y analizar los conflictos interétnicos actuales vigentes en los territorios de los nahuas y teenek, y que se expresan entorno a los lugares sagrados.

Este estudio intenta reforzar la discusión actual sobre la concepción que tienen los pueblos indígenas sobre su territorialidad, se presenta como un aporte a los cambios que se han suscitado en diferentes culturas. De esta manera emprendí la indagación en dos pueblos indígenas, los nahuas y los teenek de la Huasteca potosina, que comparten un solo territorio, pero hay una franja liminal² entre ambos.

¹ Para lograr integralmente el objetivo, conviene señalar que, su aprendizaje requeriría de un análisis exhaustivo apoyado en otras disciplinas. El investigador tendría que saber utilizar y aprender el manejo de otras herramientas, como son los mapas, la botánica, la lengua y su traducción, el trabajo en archivos, la paleografía, entre otros aspectos. Por lo tanto en esta búsqueda, en algunos casos, sólo ofrezco al lector un acercamiento a temas que han sido poco trabajados por los científicos, y en muchos casos con una metodología que aún se encuentra en un proceso de construcción sistemática.

² Las franjas liminales entre ambos pueblos son los ríos, los barrios, entre otros aspectos.

Este estudio se ubica en el Golfo de México, en el espacio geográfico que corresponde al estado de San Luis Potosí, en particular al área que comprende la Huasteca potosina que es atravesada por la Sierra Madre Oriental. Gracias a que las ciencias sociales han desarrollado diferentes metodologías enfocadas a establecer los límites de una región, tanto en términos políticos como físicos, económicos o sociales, la Huasteca ha sido considerada como una región histórico-cultural, como un área cultural o como un geosistema.³

Los etnohistoriadores y arqueólogos, han discutido durante varias décadas, sobre las fronteras antiguas y actuales de la Huasteca⁴ a partir de los vestigios arqueológicos y culturales⁵. Esto ha generado diferentes enfoques antropológicos e históricos, para definir los límites territoriales de la Huasteca; ya que han encontrado ofrendas de los pueblos indígenas teenek en algunas zonas del altiplano Central (Guzmán, 1991:85). De allí radica la diferenciación de marcar los límites de una región y la territorialidad. En este sentido Ochoa (1990:28-32), Dávila y Zaragoza (2006) plantean que en términos culturales los límites que tenía la Huasteca desde antes del siglo XVI, eran aproximadamente cuarenta mil km² al noroeste de México y contaba con una presencia étnica de diferentes pueblos indígenas⁶: pames,

³ Ángel Bassols (1977:18) propone que puede estudiarse como una región histórica prehispánica, como una región sociocultural en la época colonial, desde el punto de vista antropológico destacando los factores étnicos-culturales, como una región natural si se considera la hidrología, fisiografía, el clima, el relieve, la topografía etcétera; o como una región económica; sin embargo otro factor de discusión es que Bassols (1977:19) afirma que los estados de Querétaro y Puebla, no son importantes en la economía del territorio de la Huasteca.

⁴ Meade (1942: 23-24) considera que los límites de la región cambian según los criterios, difieren de acuerdo con las épocas y los intereses en juego; pero también a las invasiones.

⁵ Esto lo han obtenido a través de códices, crónicas, archivos eclesiásticos, parroquiales, civiles, narraciones orales, vestigios arqueológicos y pictográficos. Juan Manuel Pérez Zevallos (1998:95-122) menciona que entre 1530 y 1900 hay registradas aproximadamente 26 Visitas realizadas a la Huasteca potosina.

⁶ Es importante mencionar, que hay pocas excavaciones arqueológicas en la zona, que den nuevos materiales para reconstruir los diferentes aspectos del pasado; algunas de ellas son: Du Solier en Buenavista, Tancanhuitz, Ebano, Tamposoque y "El Consuelo", S.L. P (1937-1945); Streasser Peán en San Antonio Nogalar, Tamaulipas, Tamtok y "El Platanito" S.L.P (1962-1977), García Cook y Merino, en el proyecto Arqueológico Huasteca (1979-1983), el INAH en Tamtok (2002-2006); Salvamento Arqueológico (2002-2007); entre otros.

totonacas, nahuas, chichimecas, otomíes y tepehuas, que respondía a diferentes procesos migratorios y de expansión de diferentes imperios que surgieron en el Golfo y Centro de México (azteca, teotihuacano, olmeca, entre otros)⁷. Esto implica que la región conserva, desde el pasado hasta el presente, aproximadamente la misma extensión y tiene desde hace siglos un carácter multicultural y multiétnico.

La región actual de los pueblos indígenas nahuas y teenek, formó parte del territorio denominado "Cuaxteca"⁸, Panuco o Tamoachan⁹ y se caracterizaba - la actual población indígena manifiesta los mismos rasgos- por una gran diversidad lingüística y por la fragmentación de unidades sociopolíticas de reducida extensión geográfica (Carrasco, 1976: 169).). La Huasteca se caracteriza por su heterogeneidad étnica, lingüística, ecológica y geográfica, por la unidad de redes sociales, culturales, comerciales y políticas de las comunidades de la sierra y la franja costera.

La Huasteca ha sido definida por investigadores, cronistas y viajeros como una región densamente poblada¹⁰; que no fue importante al no contar con metales preciosos ni fuentes escritas propiamente huastecas, al no ser un centro de poder ya para la época de la conquista española sus principales centros habían sido abandonados. Los pueblos indígenas de la Huasteca potosina, después de la conquista, fueron despojados de las riberas de los ríos, desplazándose hacia las tierras serranas y montañosas del sur de la Huasteca, donde vivían los otomíes y los

⁷ Incluye de sur a norte el área entre el río Cazonos (Veracruz); frontera del Totonacapan, hasta el río Soto de la Marina (Tamaulipas); frontera chichimeca.

⁸ Sahagún menciona que la región de Cuextlán o Pantlán, la llamaban también Tonacatlapan, "Lugar de bastimentos", o Xuchitlalpan "Lugar de Rosas" (Sahagún, 1989:666-668) .

⁹ "... La faja de tierra entre la Mesa Central y el Golfo llamábase primitivamente Tamoachan. Conservaban la tradición (...), de haber venido en barcas por el oriente, y como esa tierra sirviese de paso al interior llaméronla los mexicanos Panoa, Pantlán o Pánuco" (Riva Palacio, 1981:219).

¹⁰ En 1544 había entre un millón y un millón trescientos mil habitantes (Ruvalcaba,1988:43, Pérez Zevallos, 1983:62)., Disminuyó con la conquista (1519), debido al exterminio y el comercio de esclavos por ganado vacuno, al exceso de los dominadores, al repartimiento de los vencidos, a la explotación en trabajos forzados, a la construcción de iglesias, a la congregación de indios en poblados y a las epidemias (Aguirre, 1972:201).

dioses, para finalmente ser arrinconados hacia tierras más abruptas (Aguilar-Robledo, 1993: 78-80).

La descripción, que han realizado Ochoa (1979,1990), Ruvalcaba (1996:19), Merino y García Cook (1979, 1981), entre otros autores, sobre el sistema organizativo de los teenek en la Huasteca, los muestra integrados por pequeños señoríos o estados independientes uno de otro¹¹. Según documentos históricos o restos arqueológicos, estos lugares reflejan una compleja organización social, territorial, económica y religiosa, donde los mercados se desarrollaban cada 20 días en los principales centros; así mismo se hacían la guerra entre sí o se unían contra el enemigo.

Algunos pueblos indígenas que había en la Huasteca potosina antes de la llegada de los españoles fueron convertidos en encomiendas, haciendas, condueñazgos y ranchos por los conquistadores. Otros continuaron siendo habitados por los nahuas y teenek hasta nuestros días. Su importancia se ve reflejada actualmente a nivel regional con Aquismón, Tancanhuitz, Tampamolón y Xilitla, entre otros, como centros ceremoniales aglutinadores de los señoríos prehispánicos que representaban desde el pasado hasta el presente el comercio, el poder y el gobierno de grandes territorios, otros como Huexco para los nahuas, y Tampaxal y Tamapatz para los teenek, son centros ceremoniales regionales unidos por lazos de parentesco.¹²

¹¹ Estos serían: Tamuín, Ebano, Oxitipa, Tantok, Tanquián, Tamazunchale, Tamposoque, Tancocol, Tanlajás, Tancanhuitz, Yahualica, Huejutla, Tzicoac, Tuxpan, Pánuco y Temapache, por nombrar algunos.

¹² Aunque, según los restos arqueológicos encontrados recientemente en la región de Tamazunchale demuestran que, por el tipo de poblamiento y usos funerarios, los nahuas ya vivían en la región en pueblos diferenciados de los teenek desde el posclásico. Esta frontera entre ambas etnias continúa hasta nuestros días.

Otra característica de la región Huasteca, es que se ha querido separar desde principios del siglo XIX de sus propios Estados, proponiendo el Estado huasteco, el cual abarcaría desde Tamaulipas hasta Puebla, así como la Laguna de Tamiahua, la Isla de Lobos (en mar abierto), con su capital en Tampico. El proyecto fue promovido por los grandes ganaderos de la región¹³. Todavía en el año 2006 hubo reuniones con el mismo fin.

El espacio tiene dos formas específicas de apropiación: transitarlo, tomando conciencia de él, o estar inmóvil y reconstruir alrededor los límites de lo desconocido, lo anterior se puede dar antes o después de la sedentarización de un pueblo. Los nahuas limitan o dividen con caminos, ríos, manantiales, árboles, mojoneras, marcas; por ejemplo atlaniali (arroyo que divide), oteno (orilla del camino) o cuateno (orilla del monte) el problema de estos límites, es que son imprecisos y constituyen una fuente de conflictos actualmente con los mestizos. Todos estos límites son interrupciones artificiales de lo que es continuo por naturaleza, su ambigüedad está implícita en el límite como tal, se aplica tanto al tiempo como al espacio (Leach, 1981: 46).

El término territorio es un espacio estructurado objetivo, valorado desde múltiples maneras: como zona de refugio, como medio de subsistencia, como fuente de productos y de recursos económicos, como espacio de inscripción de un pasado histórico o de una memoria colectiva, como símbolo de identidad socio-territorial (Giménez, 1996: 1-3).

El estudio de la territorialidad se basa en cómo el hombre se apropia de su territorio, es por ello que la tradición, la identidad, el sentido de pertenencia, la concepción e idea del mundo y la lengua de un pueblo se desarrollan sobre la base

¹³ Enrique Márquez (1989) considera que hubo por lo menos cinco proyectos autonómicos en la región: dos en 1823, uno en 1853, otro en 1855 y uno en 1872.

de compartir códigos culturales, valores, reglas, normas comunes, rituales y mitos. Actualmente los pueblos indígenas tienen la ventaja de intercambiar con otros pueblos sus respectivos códigos, dándose así la posibilidad de modificar su identidad.

El territorio es factor de disputa y de relaciones de poder entre grupos desiguales, no sólo en términos de recursos escasos y preciados, por los que se compite, sino también como construcción simbólica, en la que el poder desigual y la negociación se establecen en las relaciones con lo sagrado. No obstante la negociación de significados sobre lugares se va estableciendo mediante la articulación de los diversos discursos sociales y prácticas culturales (Barabas, 2003: 37-43).¹⁴

En el caso de mi investigación, la apropiación de la territorialidad se da en dos sentidos o connotaciones, por un lado, aquello a lo que los hombres le otorgan un significado (territorialidad mítica)¹⁵, y por el otro, la toponimia como conocimiento del territorio (etnografía mítica).¹⁶

Al considerar a los pueblos como etnoterritorios¹⁷, locales y globales con puntos geográficos simbólicos sagrados, que pueden identificarse como lugares centros, a

¹⁴ La autora menciona que las religiones han desacreditado negativamente a los dueños de los montes, a los lugares significativos y a las múltiples entidades territoriales que lo habitan. Este proceso se inició en la Colonia y continúa hasta nuestros días, pero ha permitido que algunos pueblos en la actualidad consideren a los ancestros, a los dueños del lugar, a los naguales y a los santos y vírgenes como parte de la configuración religiosa de su realidad, así como las cuatro orientaciones cardinales y el centro como estructuradoras del universo cósmico, de la naturaleza, del mundo social y del cuerpo humano (Barabas, 2003: 19-20).

¹⁵ Algunas peregrinaciones muestran antiguas pertenencias étnicas y centro ceremoniales aglutinadores, territorios de viejos señoríos, antiguos mitos de fundación y migraciones sagradas. Estos están marcados por la cosmovisión, la mitología y las prácticas rituales.

¹⁶ En los últimos quince años, algunos antropólogos y geógrafos se han dedicado a revisar más exhaustivamente el tema y han propuesto algunas metodologías para abordar cómo los pueblos indígenas construyen su territorialidad a través de la concepción e idea del mundo y la apropiación del territorio con los rituales a los lugares sagrados. No puedo dejar de mencionar el proyecto del INAH "Etnografía mítica de las regiones indígenas en el nuevo milenio" y en particular el libro Diálogos con el territorio: simbolizaciones sobre el espacio de las culturas indígenas de México, coordinado por Alicia M. Barabas. En su introducción la autora propone el término territorialidad simbólica, ya que considera la interpretación de los territorios como sistemas de símbolos, cuya existencia simbólica puede tener tanto peso como su existencia fáctica (real, verdadera), pues puede servir de fundamento para determinar fronteras y linderos, cuando estos han sido transformados pero conservados en la memoria colectiva y en el uso ritual (Barabas, 2003: 20). Otras formas de territorialización son los lugares sagrados, los cuales persisten a través del tiempo y llegan a convertirse en emblemas territoriales e identitarios.

¹⁷ Territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, remite al origen y la filiación del grupo en el lugar, es un fenómeno colectivo que resulta de la histórica y múltiple articulación

partir de los cuales se trazan caminos (redes) y se establecen las fronteras comunales y étnicas. La simbolización del territorio en lugares se fundamenta en el sistema de representación del espacio y en las concepciones sobre el cosmos (Barabas, 2003:23)¹⁸. Los espacios se conciben como animados, poseídos por entidades territoriales con gran capacidad de acción, donde los hombres deben realizar rituales y ofrendas.

Así la presente investigación se realizó durante diez años en una fracción de la Huasteca potosina. En 1990 conocí la zona, el primer impacto que tuve fue descubrir una región muy fértil, con grandes ríos, cascadas, sitios arqueológicos, "cues"¹⁹, selvas, montañas, sierras, ciénagas y bosques, y al mismo tiempo, fue ir al paraíso sin llegar a él, enfrentar un mundo diferente, hostil, con una violencia y discriminación continua hacia los pueblos indígenas. Entre estos dos polos, que van de la exuberante vegetación a la extrema pobreza, pasando por la presencia de fuertes cacicazgos, la Huasteca se me presentó como una realidad que si bien me resultaba ajena, a su vez era lo suficientemente atractiva como para agregar un grano de arena en el mar de estudios que se habían efectuado con anterioridad. Analicé diferentes autores²⁰ que han estudiado la Huasteca para reconstruir la historia de la territorialidad y la complementé con fuentes primarias obtenidas directamente del Archivo General de la Nación, el Archivo Histórico de San Luis Potosí, la Hemeroteca Nacional, la Hemeroteca de San Luis Potosí y el Archivo Agrario Nacional; sin embargo, durante la primera etapa de trabajo de archivo observé que era imposible lograr mi objetivo: encontrar los elementos necesarios para reconstruir históricamente los límites, mojoneras y fronteras de las comunidades indígenas, con relación a la apropiación del territorio y los lugares sagrados, y comprender todos estos cambios

establecida entre naturaleza y sociedad, se entienden a partir de la conjunción de las categorías de tiempo, espacio y sociedad que se concretan en la historia de un pueblo, en un lugar (Barabas, 2002:23).

¹⁸ Una diferencia con la investigación realizada por el INAH, es que esta considera los lugares sagrados interétnicos como santuarios (lugares sagrados complejos y polifacéticos, divididos en los naturales y los construidos).

¹⁹ Montículos de piedra realizados por los antiguos habitantes.

²⁰ Para un análisis más detallado sobre las publicaciones en la zona se puede revisar a Ruvalcaba Mercado, Jesús y Juan Manuel Pérez Zevallos, 1996. La Huasteca en los albores del tercer milenio. Textos, temas y problemas.

que han tenido. Dado que actualmente existen problemas de linderos entre las comunidades, cuyas fronteras era imposible verificar en campo, con la información obtenida sobre el terreno intento reconstruir la historia ancestral de estos pueblos a través de documentos elaborados por sus antepasados, noticias de la época y mapas cartográficos.

Desde esta perspectiva, la reconstrucción del territorio se llevó a cabo por diferentes vías. En primer lugar, parecía necesario examinar la historia de los cambios territoriales que habían tenido lugar desde el siglo XVI, cuando la relación entre las mercedes, las encomiendas y, posteriormente, las haciendas y las poblaciones indígenas configura las bases de un territorio que habrá de definirse con mayor claridad en el futuro. De ahí que el capítulo II, correspondiente al estudio de la territorialidad histórica, se inicie con un panorama general de la situación territorial en el Golfo de México y concluya con dos microrregiones de la Huasteca potosina, donde se localizaron las haciendas de Tenexcalco, Tanchachín y Huichihuayan y el condueñazgo de San Antonio Huichamal. Consideré, sobre todo, el trabajo de reconstrucción histórica y etnohistórica a través de tres temáticas principales: tenencia de la tierra, relaciones y estructuras de poder y organización social, política y territorial.

En la medida en que el territorio es ante todo un espacio nombrado, los nombres de los sitios “no sólo constituyen denominaciones lingüísticas a las que los grupos indígenas recurren para marcar las diferencias en el paisaje. En la mayoría de los casos, representan categorías conceptuales que abren nuevas vías de acceso hacia datos y elementos en apariencia inconexos, donde la concordancia de los significados permite distinguir la trama de las relaciones” (Millán, 2003: 196). En este sentido, el estudio toponímico resultó una herramienta indispensable que, a pesar de haber sido poco trabajada por los antropólogos e investigadores sociales, permitía considerar para el presente análisis elementos metodológicos de otras disciplinas.

El capítulo III considera, por un lado, un espacio geográfico específico y, por el otro, el significado de su nombre²¹. La combinación de ambos factores hace posible la

²¹ Como sucede con el origen de los nahuas y teenek. El referente del pasado con el presente lo encontré en Mesa de la Laja, lugar sagrado que según los arqueólogos tiene más de 1500 años de antigüedad, el lugar tiene “figuras”, como dicen los lugareños, en forma de espiral, rostros humanos, grecas, discos,

reconstrucción de una "etnografía mítica" que es posible rastrear a través de la historia oral, cuya mitología nos adentra en la concepción del mundo de estos pueblos y de sus habitantes. Así en este capítulo revisaré los *nombres de lugar*²² que describen la forma de un cerro, de un árbol y de una piedra, así como la escasez o la abundancia de algún árbol, planta, animal, o formas de ríos, caminos y cosas, además de historias, cuentos y lugares.²³ En la medida en que la Huasteca potosina es uno de los territorios que los pueblos indígenas habitan desde hace siglos, la región tiene una relación continua con las coordenadas del espacio y del tiempo, lo cual se refleja en el conocimiento que dichos pueblos tienen de la naturaleza, así como en los toponímicos y patronímicos de diferentes lugares.²⁴

Al igual que en el relato mítico, el investigador dispone de fuentes adicionales más seguras, generalmente poco exploradas. *Los nombres de lugar*, en efecto, han sido estudiados muy someramente desde hace muchos siglos. Los primeros cronistas de los siglos XVI y XVII dejaron registros que se refieren a la toponimia del territorio de las Huastecas potosina, hidalguense, tamaulipeca, queretana y veracruzana, como lo menciona la obra de Villaseñor y Sánchez (1748), *Theatro Americano*, que reseña los pueblos de la Huasteca, población, leguas y otros datos; *Relaciones Geográficas del siglo XVI*²⁵, que además de describir la situación política y económica de la época, hace una explicación del nombre de algunos pueblos²⁶; Tapia Zenteno (1767)²⁷, con su obra *Paradigma apologético y noticia*

rayas zigzagueantes y caracoles, que fueron labrados en las lajas y, casualmente, es el significado del municipio de Xilitla "Lugar de caracoles", actualmente el lugar está relacionado con la fertilidad (vientre de la madre).

²² La idea e interés por realizar una "etnografía mítica" es por que he observado en las comunidades indígenas su relación con la tierra, no sólo en el ámbito económico, sino religioso, y la clasificación de la geografía, orografía, flora, fauna y minerales del ambiente que les rodea. La geografía en la Huasteca es principalmente una cordillera con diferentes elevaciones: montañas, simas, hoyas cimas, cuevas, ciénegas, llanuras, lo irregular de sus ríos, pozas, y la vegetación tanto animal como vegetal.

²³ Entre los pueblos indígenas huicholes o wirrankas, mexicaneros, tepehuanos, coras, otomies, nahuas, teenek, pames y nahuas observé una relación muy estrecha entre la geografía y la concepción del mundo a través de los relatos míticos, la toponimia y los referentes históricos.

²⁴ "Los antiguos le daban nombre a los pueblos, a los pozos, a los parajes, a los caminos, a la tierra, a los manantiales, a todo, por eso las cosas representaban lo que más tenían" (Guadalupe Zúñiga, 1996).

²⁵ Juan Manuel Pérez Zevallos (1998:117), menciona que las Relaciones Geográficas fueron recopiladas por Francisco del Paso y Troncoso en 1905 y reeditado por René Acuña .

de la lengua guasteca; Paso y Troncoso (1905-1907), *Suma de Visitas de pueblos por orden alfabético*; Meade (1942, 1970), con *La Huasteca época antigua e Historia de Valles. Monografía de la Huasteca potosina*; María Luisa Casassus (1989, 1999) con *Presencia y Esclavitud del Negro en La Huasteca y Misiones en la Huasteca* y Ángela Ochoa (1987, 1995, 1998), con *Nombres de lugar en huasteco, "La doctrina cristiana en lengua guasteca (1571) de fray Juan de la Cruz. Primicias para un análisis" y Significado de los nombres en teenek (huasteco) de las plantas del norte de Veracruz*²⁸. Otros autores sólo ofrecen la traducción del nombre de la comunidad donde se llevó a cabo su investigación y en algunos casos de los barrios y parajes. Otros datos sobre los nombres de lugar se encuentran en las dotaciones de tierra a los pueblos indígenas, incluyendo los mapas, croquis y descripciones realizadas por los propios indígenas y los agrimensores y topógrafos.

Los sitios del territorio reciben un nombre por parte de sus habitantes; esto se da por diferentes razones, su uso le va otorgando un significado que con los siglos se mantiene, es decir el origen del nombre de lugar se estabiliza o continúa a pesar de las conquistas, las guerras, los desalojos y los cambios comunitarios, el referente se encuentra en el *nombre del lugar*, su sentido no cambia. Así mismo se le puede otorgar una connotación sagrada; entonces el lugar tiene que recibir ofrendas de los hombres y mujeres para evitar la furia de los "dueños de la naturaleza". Un lugar que hace alusión a lo anterior es el "cerro del Sacerdote", que en la historia del grupo fue, y es donde los chamanes se retiran a ayunar para solicitar a los dioses su apoyo y realizar "la costumbre".

²⁶ La toponimia indígena sirvió como elemento clave de identificación geográfica por parte de los conquistadores, mineros, etc.; a quienes sus escribanos les apuntaban los nombres de aldeas, parajes, ríos y montañas.

²⁷ René Acuña y Rafael Montejano reeditaron la obra en 1985 y le agregaron un estudio bibliográfico del teenek y un índice de nombres propios y topónimos.

²⁸ La autora utiliza una escritura en teenek, "práctica", que algunos etnolingüistas últimamente emplean, porque es sencilla y útil.

El análisis de la territorialidad de los pueblos indígenas va de la mano con el estudio de toponímicos²⁹, mitos y narraciones. Por lo tanto, la geografía simbólica nos brinda elementos para conocer cómo, a lo largo de varios siglos, sus habitantes han construido y construyen su territorio, cómo le asignaron y le asignan, a ciertos elementos de la naturaleza, una connotación sagrada, un nombre a cada parte del territorio. Como hizo notar Aguirre Beltrán (1992: 60), el topónimo es tan sólo la superficie del nombre de lugar, ya que tiene un significado más profundo que nos habla de la cosmovisión, el sentido de la vida y la concepción del mundo.

En el capítulo IV se examina la concepción actual de la territorialidad, tanto en sus dimensiones míticas como lingüísticas. Además de las fuentes documentales, examinadas en el tercer capítulo, durante el proceso de investigación, encontré más de quinientos nombres de lugar, con su significado y referentes. Para su clasificación retomé las propuestas de varios lingüistas y complementé la información con una recopilación cartográfica de la Huasteca y la revisión de documentos elaborados por los conocedores de la lengua, entre otros. En lo referente al estudio de los lugares sagrados³⁰, retomaré algunas premisas relacionadas a la tradición y la modernidad, la concepción del hombre como ideal y figura del mundo, y la importancia de estos sitios, con el propósito de explicar la concepción actual de la territorialidad y los límites territoriales. Comenzaré con diferentes autores que contribuyen a su análisis y acercamiento; sobre todo con aquellos *lugares*, que son considerados por los hombres como sagrados³¹. Lo anterior, además me sirvió como fundamento para conocer las tensiones que se generan en la actualidad en los lugares sagrados interétnicos de los nahuas y teenek.

²⁹ Trapero (1995: 21-25) propone que los toponímicos son nombres de lugar equivalentes a los antropónimos (nombre propio de personas), funcionan como sustantivos propios, son además un corpus léxico vivo funcional que se caracteriza porque se actualiza con el uso cotidiano de sus habitantes.

³⁰ Cabe aludir que el presente trabajo no contempla la recopilación y análisis del corpus mítico de los nahuas y teenek, ni el análisis comparativo entre ambos pueblos; sino la relación de los relatos con la toponimia, los lugares sagrados y su concepción del mundo.

³¹ Considero que hay dos referentes históricos importantes: la época prehispánica y una etapa de la época del medioevo, en ambas observé que son representativas de las nociones que han tenido los hombres sobre el mundo.

Los lugares sagrados son parte fundamental del patrimonio cultural³² de los pueblos indígenas, ya que representan el lugar o la morada de los dioses, santos y espíritus, que permiten, en algunos casos, la cohesión étnica o interétnica, representan uno de los rasgos más notables de la organización social. Los lugares sagrados sirven de marco a la memoria de una cultura. San Luis Potosí es de los pocos estados del país donde parte importante de su territorio es considerado sagrado, tanto por los propios pueblos indígenas como por otros pueblos ubicados cerca de él, estos espacios pueden ser lo alto de los cerros, el nacimiento de los arroyos o las cuevas. En el capítulo V estudiaré la historia, el significado y el origen de Xomo Kunco Cen Coco.

Es primordial enfatizar que no pretendo elaborar un tratado sobre el significado de los lugares sagrados, sino resaltar y entender los conflictos actuales que se presentan en ellos, y cómo éstos afectan los derechos culturales, territoriales y políticos de los pueblos indígenas nahuas y teenek. El sexto y último capítulo tiene por lo tanto la finalidad de contribuir a la reflexión sobre el tema de la concepción territorial de los pueblos indígenas. De ahí que, al considerar los cambios en la concepción del espacio y el tiempo, este capítulo esté dedicado a un estudio de caso sobre los problemas que se presentan en un lugar sagrado interétnico, denominado Xomo Kunco Cen Koko. En él, actualmente, hay conflictos interétnicos por la utilización y usufructo del lugar. Analizo brevemente la relación entre la concepción indígena de la territorialidad, los derechos indígenas nacionales e internacionales, la llegada del etnoturismo a regiones indígenas y la disputa por la posesión de la tierra.

Dos problemas que encontramos hoy en día y que afectan a los lugares sagrados son que, en su gran mayoría, han pasado a ser parte de propiedades privadas, por lo que no hay una estancia permanente en ellos, sólo cuando los pueblos indígenas realizan los rituales, las peregrinaciones o las peticiones³³ y, que actualmente éstos se encuentran más accesibles para el turismo. Ambos factores permiten que el destino de los lugares sagrados sea su destrucción paulatina o su

³² El control que deben tener los diferentes sujetos sobre su patrimonio cultural.

³³ Xomo kunco, se encuentra en peligro de destrucción debido a que está dentro de una propiedad privada.

defensa para su protección. Ya que es necesario buscar el reconocimiento y respeto de los territorios que los indígenas han definido como sagrados para realizar sus ceremonias.

En la discusión jurídica sobre los derechos territoriales de los pueblos indígenas, encontré que no considera a los lugares sagrados como un punto importante de reproducción social y cultural de los pueblos indígenas; lo que ocasiona que continuamente se lleven a cabo *transgresiones* y *violaciones* a los derechos colectivos y humanos de estos pueblos.

En 1990, me ocupaba, junto con otros colegas, en difundir a nivel nacional, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, sobre poblaciones indígenas y tribales y el artículo 4° Constitucional, sobre los derechos indígenas. Este proceso de consulta y discusión realizado en diferentes reuniones, llevó al equipo de trabajo a considerar que, el problema de los derechos indígenas, va ligado a la identidad³⁴ de sus habitantes. De toda la problemática y las denuncias que surgieron en torno a los derechos sociales, políticos, territoriales y culturales de los pueblos indígenas, sobresalían las denuncias en el ámbito nacional sobre la destrucción, profanación y pérdida de lugares sagrados de diferentes pueblos indígenas y los nahuas y teenek no fueron la excepción.

En este contexto, se buscaron los mecanismos para acercarse a la problemática de los derechos culturales de los pueblos indígenas nahuas y teenek, pues a lo largo de los talleres observé que uno de los principales problemas era el uso ritual que los indígenas le otorgaban a los lugares sagrados, ya que estos son los que condensan la identidad de sus habitantes y, representan el origen de estas culturas.

Al comienzo, mi interés en la región Huasteca fue realizar trabajo comunitario con los indígenas e instituciones gubernamentales, con la intención de que el lugar sagrado conocido como Xomo Kunco Cen Koko fuera declarado reserva ecológica, y

³⁴ El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, considera que los pueblos indígenas habitan en un país, conservan, todas o parte de ellas, sus instituciones sociales, económicas, políticas y culturales.

obtener un acuerdo con los diferentes actores para que esta inmensa zona no sufriera deterioro y no fuera destruida por el turismo.

Sin embargo, a pesar que durante seis años se apoyó este proceso de protección, y se logró la declaratoria como área natural protegida, los problemas hasta la fecha se deben a que no hay normas y reglas claras para su uso; lo que ha ocasionado conflictos internos entre los pueblos indígenas y el turismo. Esa situación se analizará en el capítulo VI.

Para tratar de proteger este lugar sagrado interétnico, fue necesario acercarme a la historia de este territorio, a la literatura antropológica y a los derechos de los pueblos indígenas a través de la planeación y realización de talleres comunitarios, regionales y nacionales, así como recorridos de campo por la zona, entre otras actividades, que contribuyeron en su defensa. Valga, parte de este trabajo, como aporte para la solución de Xomo Kunco Cen Koko.³⁵

³⁵ Lugar sagrado interétnico más importante de los pueblos indígenas nahuas y teenek, ubicado en la Sierra Madre Oriental.

Capítulo I La Huasteca potosina

Los expertos en la región Huasteca han profundizado en el análisis de las diferentes temáticas y de la problemática que ha tenido la región durante siglos. En este capítulo me interesa dar brevemente una visión general de la zona desde tres perspectivas: la delimitación de la Investigación; la perspectiva histórica y la perspectiva regional.

La región Huasteca, tiene una extensión aproximada de cuarenta mil km²; por lo que es necesario establecer los límites y extensiones que revisaré en los capítulos subsecuentes. En la perspectiva histórica doy algunos elementos importantes para comprenderla en el tiempo y en el espacio, y en la perspectiva regional trabajo los temas de geografía, orografía, población, así como a manera de mención su situación actual.

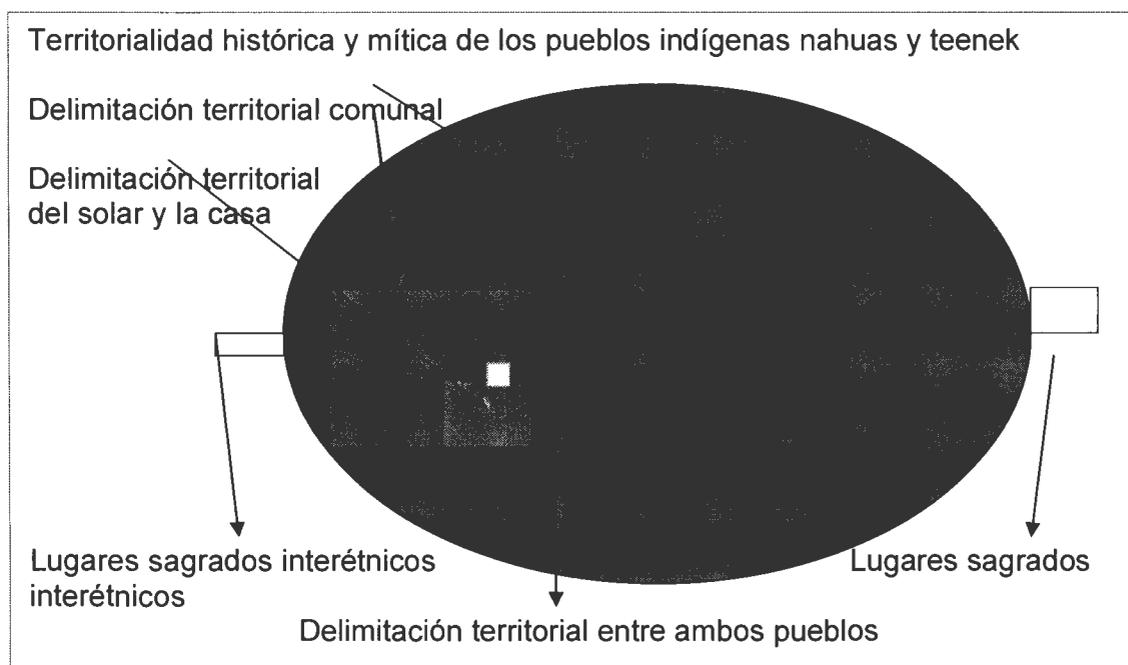
El territorio de la Huasteca potosina tiene los siguientes límites estatales: al norte Tamaulipas; al sur y oeste con Querétaro e Hidalgo y al este con Veracruz. Estos límites políticos se complementan con la concepción que poseen los nahuas del territorio, ya que este está íntimamente vinculado a los lugares sagrados: lagunas, piedras, simas, cimas, sótanos, mares, ciénagas, ríos, cerros, que se extienden más allá del territorio que tienen asignado legalmente.

1 La delimitación de la Investigación

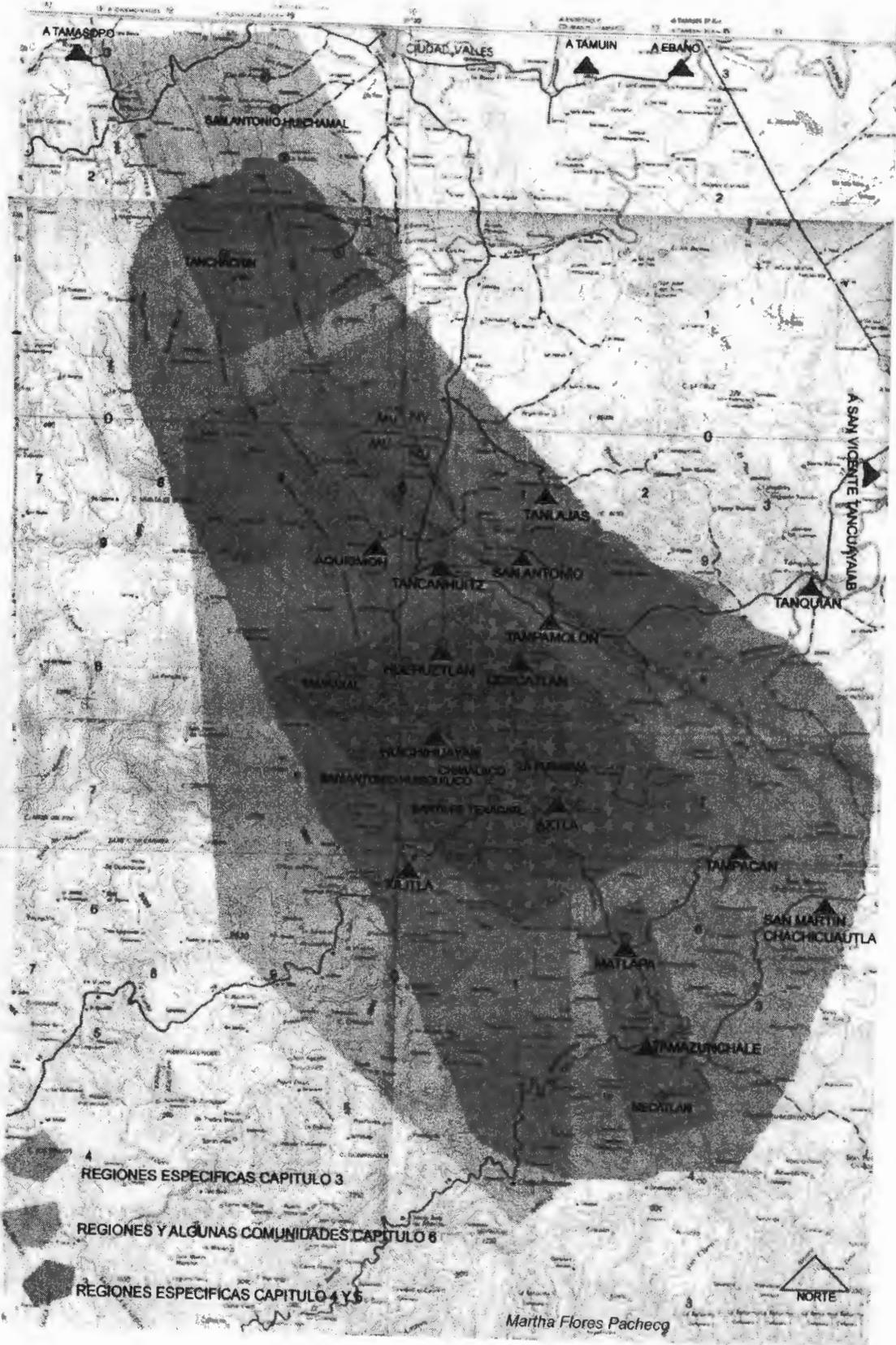
Para esta tesis, me concretaré en la delimitación regional de la Huasteca potosina, concebida como una territorialidad histórica y mítica de los pueblos indígenas nahuas y teenek, en la delimitación territorial entre estos pueblos: la delimitación territorial de los lugares sagrados nahuas, teenek e interétnicos, en la delimitación territorial comunal y la delimitación territorial del solar y la casa.

La siguiente figura muestra gráficamente las dimensiones que me interesan abordar en el estudio del territorio y la apropiación de la territorialidad de los pueblos indígenas nahuas y teenek de la Huasteca potosina. He de aclarar que la delimitación mítica representa actualmente algunas de sus fronteras étnicas con sus pueblos vecinos. Otro elemento, es la delimitación entre ambos pueblos y las fronteras naturales y ficticias que se han creado entre ambas etnias y entre ellas mismas.

Figura I Delimitación territorial



El mapa I ofrece gráficamente el universo de trabajo, en el se encuentran las principales regiones donde desarrollé los diferentes temas de investigación, que sin embargo, al unirse *visualmente* los capítulos II, III, IV, V y VI, me centré en una pequeña franja de la Huasteca potosina, entre los municipios de Tancanhúitz de Santos, Xilitla, Axtla, Coxcatlán y Huehuatlán y las comunidades de La Purísima y Tampaxal.



2 Perspectiva histórica

Los límites de la Huasteca en la época prehispánica incluían de sur a norte el área entre el río Cazones (Veracruz); frontera del Totonacapan, hasta el río Soto de la Marina (Tamaulipas); frontera chichimeca, hacia el oeste desde 1000 msnm de la Sierra Madre Oriental hasta el Golfo de México, incluyendo la Isla de Tamiahua (mapa 2).

La Huasteca potosina se encuentra ubicada desde la época prehispánica en el corazón de las Huastecas, rodeados de dos caudalosos ríos: El Tampaón y El Moctezuma, cubre la región del río Tamuín y el corredor central. La provincia del río Tamuín constituyó uno de los territorios indígenas que abarcaban ciento cincuenta km² y controlaba la frontera norte y sur donde vivían los chichimecas, los mexicas y otomíes (mapa 3).

Estos señoríos huastecos³⁶ dominaban aproximadamente 150 km², independientes uno de otros. Para 1500 estos centros estaban deshabitados (Tanquián, Tamtok), a pesar de haber tenido entre todos un millón doscientos mil habitantes, contando la provincia de Oxitipa³⁷ (Ruvalcaba, 1988:43, Pérez Zevallos, 1983:62). Las Huastecas formaban la vanguardia más avanzada de la alta cultura Mesoamericana hacia el norte³⁸ y colindaban con grupos chichimecas, indios

³⁶ Los informantes de Sahagún describieron a los antiguos teenek "... como guerreros muy poderosos, cuando uno venía a sobreponer su poder al enemigo, le cortaban la cabeza, poniendo su cuerpo a un lado (...) Si conseguía cuatro o cinco en la guerra, amarraba todas las cabezas (...)" (Trejo, 1989: 55). Los Tzompantlis consistían en un palo ir colgando la cabeza de los enemigos, una encima de otra, como trofeo.

³⁷ Los centros políticos-económicos controlaban y gobernaban considerables territorios autónomos. La descripción, que han realizado Ochoa (1979,1990), Ruvalcaba (1996:19), Merino y García Cook (1979, 1981), entre otros autores, sobre el sistema organizativo de los teenek en la Huasteca, los muestran integrados por pequeños señoríos o estados independientes uno de otro. Estos serían: Tamuín, Ebano, Oxitipa, Tantok, Tanquián, Tamazunchale, Tamposoque, Tancocol, Tanlajás, Tancanhuitz, Yahualica, Huejutla, Tzicoac, Tuxpan, Pánuco y Temapache, por nombrar algunos. Según documentos históricos o restos arqueológicos, estos lugares reflejan una compleja organización social, económica y religiosa, donde los mercados se desarrollaban cada 20 días en los principales centros. Para tal efecto, en los caminos había señalamientos para guiar a los mercaderes y las personas que cruzaban por la Huasteca, así mismo se hacían la guerra entre sí o se unían contra el enemigo.

³⁸ Es posible que existiera cierta conexión entre la cerámica Huasteca, los adornos de concha cincelados y calados, y algunas costumbres de los teenek y la de los indios pueblo (Florida) (Krickeberg, 1975:399).

nómadas y de guerra " (Ochoa, 1990: 144)^{39 40}

Considero que la historia, el origen y los cambios ocurridos en la territorialidad de los pueblos indígenas teenek y nahuas, se da desde que los primeros llegan a la Huasteca, aproximadamente en el tres mil aC, originarios de dos lugares hipotéticos: La Florida, o migraciones que llegaron provenientes de la región Maya y los segundos desde el centro de México, en el posclásico (mapa 4).

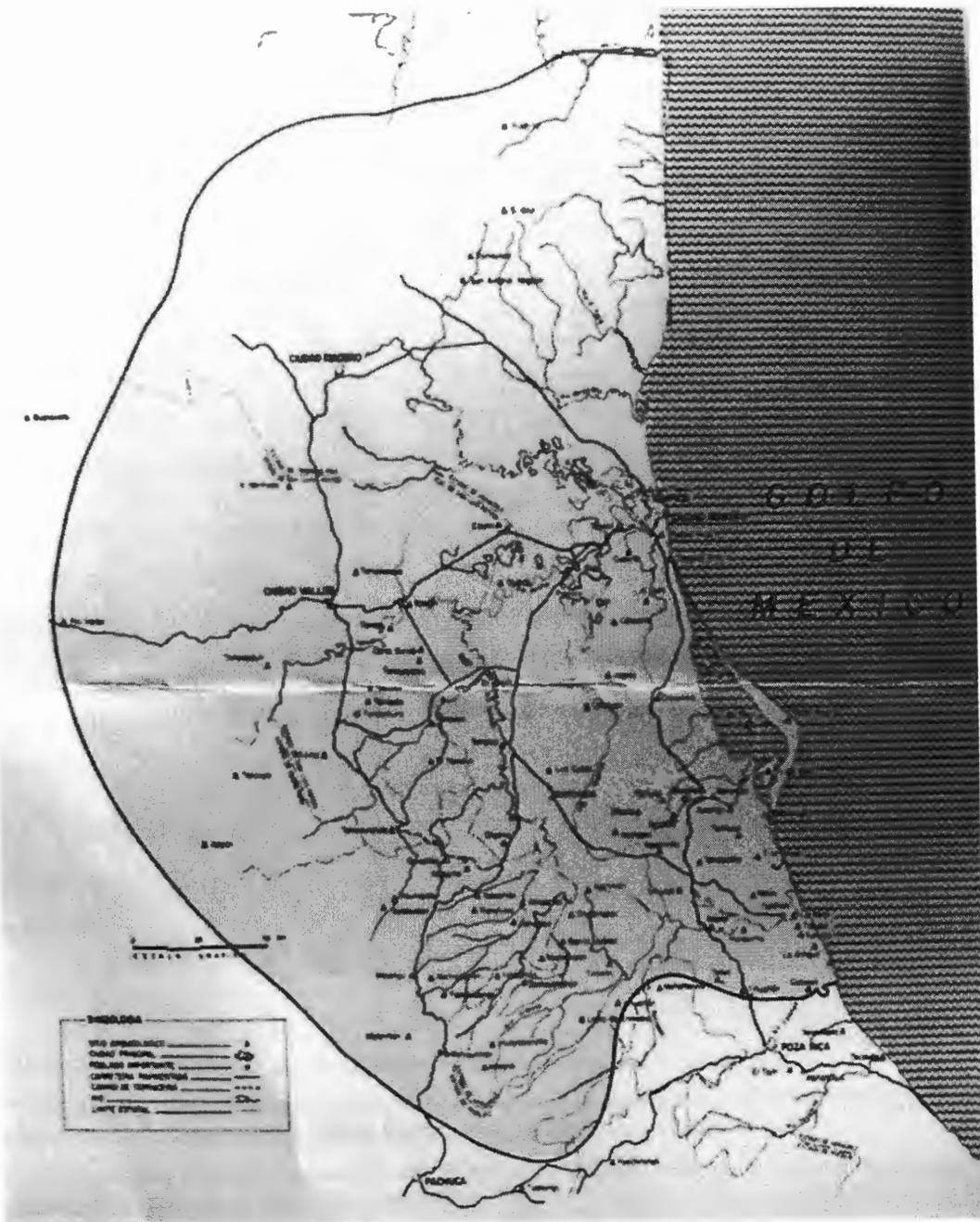
En el siglo XV llegaron a la Huasteca los mexicanos (actualmente nahuas), en época de Moctezuma (el monarca iracundo, airado⁴¹) Il Ilhuicamina (flechador del cielo), en el año cinco Tochtli (calendario mexicana), equivalente al año de 1458, quien junto con un contingente conquistaron a los teenek obligándolos a pagar tributo y permitir el libre paso a la costa de los comerciantes (Toussaint, 1990: 158-163).⁴²

³⁹ El Estado mexica intervenía en la vida de los mexicanos y en los pueblos conquistados como sostén del universo e imitando en la tierra el principio de ordenación de la divinidad, la organización era un reflejo de la división cuaternaria de los dioses de los trece cielos y del orden cósmico " (...) el poder estaba sustentado en una dualidad: la representación masculina del Tlatoani y la femenina de Cihuacoatl. El ejército era gobernado por dos grandes militares y el clero tenía a la cabeza dos sumos sacerdotes (...)" Turrent, 1996:47).

⁴⁰ Las sociedades indígenas en esta época estaban constituidas por una polarización cultural basada en la interacción de una misma cultura, dividida jerárquicamente con concepciones distintas: la cultura agraria de la comunidad y la cultura compleja del centro ceremonial. Esto se daba en las diferencias que tenían tanto en las formas económicas, religiosas, sociales y políticas, como la lengua, formas de organización social, manifestaciones estéticas, etc. (Aguirre, 1989: 24-25).

⁴¹ Este era en realidad uno de los nombres del dios del fuego (Krickeberg, 1975:47).

⁴² Sin modificar las formas de organización, de gobierno y los valores de los teenek, éstos construyeron grandes fortalezas para defenderse, pero fueron sometidos.





Los nahuas llegaron a la Huasteca en barcas en busca del lugar mitológico de Tamoachan⁴³ (Oxitipa⁴⁴). La historia mítica cuenta que después de que se acabaron los hombres, Quetzalcoatl fue al inframundo por los huesos de los hombres muertos y se los llevó a Tamoachan⁴⁵ donde se cortó su miembro, sangrando sobre los cuerpos, dándoles vida, realizando sacrificio. Es por ello que a los nahuas actualmente se les dice Macehuales⁴⁶. El mito continúa con el surgimiento del maíz (León Portilla, 1987:17-20.). Por último se considera que los primeros sabios o “los tlamatinis”, sabedores de cosas, reinventaban el mundo a la caída de Teotihuacan en Tamoachan, sin embargo los dioses les pidieron que se fueran hacia el mar, llevándose la cultura de los nahuas.⁴⁷

“Se dice en el relato de Sahagún que quienes fueron a poblar Tamoachan tenían conocimientos de la numeración, las ciencias, las artes, y por ello pudieron realizar sus acuerdos relacionados con la cuenta de los días, la astrología judicial y el culto. Allí también se refinó e hizo más completo el culto a Quetzalcoatl⁴⁸ y según los cantares indígenas en Tamoachan este Dios dio vida y redescubrió el maíz para ellos” (Ochoa, 1990: 144).

Durante la conquista de los nahuas a la Huasteca, los teenek elaboran un parlamento por medio de intérpretes ofreciendo la paz, reconociendo vasallaje y prometiendo un tributo⁴⁹. Éstos aceptan obligándolos a llevar el tributo a México, con

⁴³ Consultar Ochoa 1990, puede significar “nosotros buscamos nuestra casa”.

⁴⁴ “Lugar de cuevas”. Peñafiel (1895) menciona que en la lámina X del Códice Mendocino y en la Matrícula de Tributos está el glifo de Oxitipan “ lugar donde se prepara el oxitl”.

⁴⁵ Se considera diferente ubicación según los historiadores, este pudo ser mítico o encontrarse en el estado de Morelos o en el de San Luis Potosí.

⁴⁶ “Los nacidos por penitencia”.

⁴⁷ Tal vez fue el motivo de que los nahuas conquistaran a los teenek. La Huasteca estaba al oriente del mundo de los nahuas.

⁴⁸ Ochoa 1990, considera que para profundizar en el tema, es importante consultar a Piña Chan, 1970: 27 y ss.

⁴⁹ Consistía en mantas ricas como papagayos, pájaros, betún amarillo que sirve para untar y teñir la piel, marmajita dorada y negra, el quechquemitl, entre otras cosas. La Huasteca se especializaba en ser el principal productor de algodón y elaboraban los quechquemitl que usaban las mujeres de la nobleza azteca.

el propósito de utilizarlos en una ceremonia importante al Dios Huitzilopochtli⁵⁰. Sin embargo la misma forma organizativa de la Huasteca, que carecía de un gran jefe, impedía que la sujeción fuese completa, habiendo otras rebeliones. Al llegar los españoles, los conquistan como si nunca hubiesen sido sometidos (Toussaint, 1990:158-163) (mapa 5).

Hernán Cortés realizó varias expediciones a la Huasteca. En 1523 llevó trescientos hombres españoles a caballo y cuarenta mil aliados entre mexicanos y tlaxcaltecas. Aquella expedición no redujo fácilmente a los teenek y nahuas quienes pelearon con gran fuerza. De las guerras de Conquista, en esta región fueron de las más sangrientas, los pueblos fueron quemados y arrasados, los caciques y señores condenados a muerte y los indios vendidos para pagar los gastos de las expediciones. Por encontrarse cerca del Golfo de México, era necesaria la pacificación de la región para el tráfico de mercancías y el control territorial.

En la Cédula Real de 1534 se mencionan los límites de la provincia de México. Los que coinciden con la Huasteca son: al norte Oxitipa y de Oxitipa a Xilitla, de Xilitla a Tulpatatl, de ahí a Tamoachan, de ahí a Xicola, luego Tlaxo, Tamacol y Tepehuacán, de ahí derecho al mar. Así como la isla de Tamiahua, Agualuca y Coatla (O Gorman, 1979: 182-183).

⁵⁰ Poco tiempo después los teenek, azuzados por los tlaxcaltecas, matan a los recaudadores aztecas de tributos, ahogándolos con humo de chile y después rellenan los cuerpos de paja. Traicionados por los tlaxcaltecas, Moctezuma organiza una nueva guerra, los teenek logran una tregua y ofrecen mejorar los tributos.





MAPA 7 LOPEZAUSTIN 1904: 42

Itinerarios de la historia de los mexicas de los informantes de Salinas: 1. Los distintos grupos humanos llegan del oriente por el mar. 2. Desembarcan en Panutla. 3. Siguen por la costa hasta llegar a Coahuilmalla. 4. Se establecen en Tamoaucan. 5. Los sabios vuelven por mar al oriente, llevándose los libros, los instrumentos musicales y las artes mecánicas. 6. Los olmecas huixtlan pretenden seguir a los sabios, pero son atajados por el mar. 7. Los cuectecas regresan a Panutla. 8. Todos los demás grupos dejan Tamoaucan y van a vivir en Xomiltpec. 9. Siguen hasta Tzozilnacan y allí establecen el gobierno. 10. Se dispersan y por separado se dirigen a Chicomozot. 11. Viven por mucho tiempo en Chicomozot. 12. Los grupos regresan por separado. 13. Los mexicas son los últimos en salir de Chicomozot. 14. Los mexicas pasan por Collnacan-Mexica. 15. Los mexicas pasan por Tulla. 16. Los mexicas llegan al sitio en el que fundarán Mexica-Tenochtitlan, donde ya nadie los conoce.

Para los españoles la sociedad estaba dividida en dos Repúblicas; la de indios y la de españoles. Durante la colonia⁵¹ se hace la separación de la reserva territorial para los indios y las villas, lo que sobraba el Virrey expedía títulos de propiedad definitivos, además de las compras a los indios de las estancias (Villa de Mebius, 1988:121)^{52 53}. La autoridad procuró no modificar la forma de gobierno indígena (cada comunidad contaba con un principal, quien organizaba la producción, la tierra y los ceremoniales); sin embargo no el territorio⁵⁴, propiciando un proceso migratorio a las serranías, y los conquistadores introducen ganado, caña de azúcar, café y cítricos, los cuales compitieron por el uso del suelo con los cultivos tradicionales (maíz, frijol, chile, calabaza). Con el propósito de distinguir la continuidad entre el tiempo y el espacio, el anexo I muestra algunos ejemplos de comunidades que existen desde la época prehispánica hasta la fecha (nombre antiguo, significado, encomendero, nombre actual y población) (Anexo I **Conquista y poblaciones en la Huasteca**).⁵⁵

En 1636 la Corona se encontraba en apuros económicos, vendiendo tierras en publica subasta, urgiendo al Virrey cobrar las regulaciones de las composiciones. Entre 1642 y 1645 el Virrey Cadereyta logra que se compongan con “Su Majestad las regiones más pobladas de la Nueva España, entre ellas la Huasteca, con valles, llanos y pánuos de San Luis Potosí ” (Villa de Mebius, 1988:134). El procedimiento convenía a la Corona, sobre todo en lo económico, continuándolo hasta la mitad del siglo XVII. En la Huasteca algunos terratenientes se volvieron propietarios de 12, 16 y

⁵¹ La Corona se reservaba el dominio de las tierras descubiertas y una quinta parte de los beneficios materiales, dando al conquistador beneficios y derechos sobre las nuevas tierras y quienes las habitaban por dos generaciones.

⁵² Una estancia de ganado mayor equivalía a 1750 has y de ganado menor a 780 has.

⁵³ “La conquista en América no significó sólo la transmisión por parte de Europa de instituciones medievales, sino en algunas ocasiones el renacer de éstas, como fue el caso del señorío y el cabildo que, en franca decadencia en la península, adquirió carta de naturalización y nueva vigencia en el continente americano...” (Weekman, 1994:29).

⁵⁴ En 1742 la población indígena ha pasado su periodo de adaptación de la conquista, teniendo un proceso de cultura integrada con elementos propios y occidentales; es decir, durante la conquista los indígenas representaban 98.7 % del total de la población, en 1646 los indígenas eran 74.6% y en 1742, 62.2%, siendo en México 1, 540, 256 habitantes. Durante todo el siglo XVII el indígena permaneció demográficamente estacionado, debido a la epidemia de tifo en 1736. En 1793 la población indígena estimada era entre 2, 500 000 y 2, 319 741. Se calcula que la Intendencia de México (que abarcaba las Huastecas) contaba con 742 186 habitantes. (Aguirre, 1972: 222-229).

⁵⁵ Otra investigación nos podría dar luz sobre si es sólo el nombre o el lugar específico.

hasta 24 estancias. Así como la iglesia⁵⁶ (los agustinos establecieron trapiches en la Huasteca, los jesuitas, a través de la Compañía de Jesús⁵⁷ y los franciscanos). A partir de aquí se sientan las bases de las haciendas. La encomienda nunca tuvo claros sus límites y con la hacienda se crea un tipo más extenso de propiedad territorial definida (Villa de Mebius, 1988: 121) (Anexo II **Relaciones de poder y tenencia de la tierra**).

El periodo de 1810⁵⁸ a 1850 constituye una lenta transición entre la Colonia y la sociedad republicana. Los españoles siguieron gobernando pero a su lado ya se encontraban los criollos, solicitando una alternancia gubernamental, se calculaba que de cada cien habitantes, sesenta y dos eran indígenas y veintidos eran castas (Villa de Mebius, 1988:57).⁵⁹

En el siglo XIX el Estado intentó la integración e igualdad de los pueblos indígenas, la división de sus tierras comunales y la educación. Se propuso **la división territorial y gratuita de todas las tierras de los pueblos indígenas y entre los de cada comunidad, así como las tierras internas**. Esto se vio reflejado con algunas decisiones como, la abolición del pago de tributo (1810)⁶⁰, la abolición de la esclavitud (1814), la entrega de la tierra a los indígenas para su cultivo (1811) y la igualdad jurídica a todos los pobladores (1814). Todos estos decretos tenían una tendencia a eliminar la identidad particular de los pueblos indígenas, al reforzar la libertad, los derechos y lo individual de los hombres y no fomentar la decisión colectiva, las formas

⁵⁶ A pesar de la prohibición de la Corona tuvieron acumulación de propiedades territoriales.

⁵⁷ Formaron la Hacienda de caña de San Ignacio del Buey, del Fondo Piadoso de las Californias (Velázquez, 1985:8).

⁵⁸ A partir de 1810 se abolió el régimen tutelar a que estaban sometidos los pueblos indígenas, porque en nombre de los principios de igualdad, los indígenas quedan indefensos frente a los mestizos, esto permitió que algunos se establecieran entre ellos, practicando la usura y vendiéndoles alcohol, apoderándose de la administración política, ocupando puestos políticos y aprovechándose de las tierras. Esto significó que los indígenas fueran perdiendo su autonomía política, es decir su forma distintiva de organización por consenso, elección de autoridades y forma de gobierno, además de su autonomía legislativa y territorial al darse reacomodos de pueblos y cabeceras. (Stresser, 1990: 192, Villa de Mebius, 1988: 72-73).

⁵⁹ La importancia económica de las Huastecas en el siglo XIX fue como abastecedora de la Ciudad de México de róbalo y lisa, ganado vacuno, cera de abeja, maíz, algodón, tabaco, maderas finas y vainilla, recomendando el gobierno federal un camino a la Huasteca, propuesta no muy aceptada por los terratenientes.⁵⁹

⁶⁰ Como veremos más adelante, sólo fue un intento del estado, la realidad es que la explotación más notoria duró en la Huasteca hasta finales del siglo XX, doscientos años después.

de gobierno y la distribución de los recursos. Así la sucesión de estos hechos se aúna al de la exclusión del indígena como indígena, característica de este periodo.

Las relaciones de poder que se generaron permitieron el control político en las regiones, el control de la tierra comunal, la modificación de los territorios, la afectación de los asentamientos indígenas (expansión de haciendas), el establecimiento de autoridades de origen indígena para controlar a las comunidades, prohibiendo la organización, las prácticas religiosas y la libertad. Así lo básico en el México independiente sería la no-participación de los indígenas, lograr un modelo de país fuerte, capaz de arrastrar a todos a la industrialización. La integración buscada se dio en aspectos relacionados a lo político, cultural, económico, religioso, lúdico, culinario y jurídico⁶¹ (Anexo III **Algunas descripciones sobre la diferenciación social y política del siglo XVII a finales del siglo XIX**).

En 1820 los nahuas reconstruyen los ranchos y poblados que habían sido quemados en 1810, para ayudar hacer su independencia, pero los mestizos se volvieron a introducir a las poblaciones. *En esta época los nahuas reconocían que su territorialidad comprendía del centro de la plaza hasta los límites de otro pueblo y luego los grandes cerros* (Márquez, 1989:6).⁶²

⁶¹ Sobre este tema se puede consultar a Bastide (1989) donde menciona algunas formas de aculturación de los pueblos indígenas.

⁶² Los indígenas contribuían con su trabajo y productos a las necesidades de la administración pública: servicio gratuito de correos, arreglo y limpieza de caminos, edificios, sitios públicos y casas de las autoridades, pastura para los caballo, entre otros servicios.

El territorio de la Huasteca no es ajeno a los constantes cambios sociales⁶³, políticos, económicos, ecológicos y culturales debido al acelerado proceso de modernización y globalización en que se encuentra inserto⁶⁴. Estos intercambios se ven reflejados en varios aspectos de la vida comunitaria y regional, como es actualmente la disminución de su diversidad biológica que comenzó a decrecer considerablemente a partir del siglo XIX, cuando varios documentos describen la destrucción de más de doscientos mil árboles de selva Huasteca⁶⁵; que originó un deterioro ecológico irreversible y descubrió importantes asentamientos⁶⁶ de los antiguos teenek (Tamtok).⁶⁷

En el siglo XIX en la Huasteca potosina se introduce el ferrocarril, se expande la explotación de petróleo, se aumentan los hatos ganaderos, crece la exportación de carne y la extracción de madera para los durmientes de las vías de ferrocarril. Durante el siglo XX, en esta región comienza la construcción del sistema de riego más grande de Latinoamérica: Pujal- Coy, desarrollado en tres estados del país: Veracruz, San Luis Potosí y Tamaulipas, en su construcción hay problemas de tierras, desequilibrio ecológico y conflictos políticos por el uso y el desuso de la tierra (capítulo II).

⁶³ Un ejemplo de estos procesos lo podemos observar con la migración, principalmente masculina, aunque últimamente más mujeres se unen a los contingentes, ésta no es definitiva sino temporal (enero-abril o septiembre-diciembre), se da a las ciudades fronterizas con Estados Unidos Monterrey y el D. F. y mantienen una intensa comunicación a distancia con su localidad de origen a través de las casetas telefónicas locales, donde los sábados y domingos los habitantes esperan que sus familiares se comuniquen. Otro medio de comunicación utilizado es la radiodifusora XEANT, "la voz de las Huastecas", de la desaparecida institución denominada "la INI", que transmite en cuatro lenguas: español, teenek, nahua y ame. Así es como la relación con el territorio se da por medio de los familiares, las fiestas y los cargos comunitarios. Los hombres y mujeres, al salir por temporadas, continúan cumpliendo con las actividades del "colectivo" o pagan el servicio.

⁶⁴ Esto significa, a grandes rasgos, que su vinculación con la ecología y territorio es afectada por el desarrollo nacional (la construcción de termoeléctricas). En la solución de sus problemas regionales cada vez más interviene la federación y la red de poderes, regionales y nacionales.

⁶⁵ Estos datos se encontraron en: González Arguelles, 1991 y en el Periódico El Sol de San Luis, martes 18 de agosto 1970 y 10 de julio de 1990. Así como en las entrevistas a los ejidatarios.

⁶⁶ La Huasteca cuenta con más de ochocientos sitios arqueológicos.

⁶⁷ Tamtok, centro ceremonial con más de veinte pueblos sujetos y 30 mil habitantes, se encontraba abandonado antes de la conquista, sin embargo fue utilizado hasta mediados del siglo XX como panteón de mujeres, relacionadas a las deidades femeninas.

A finales del siglo XX y principios del siglo XXI quedan pocos remanentes de selva en la parte baja de la región⁶⁸. Desde 1990, la Sierra de Tanchipa es Reserva de la Biosfera. Asimismo comenzaron los trabajos de la termoeléctrica de Tamazunchale (territorio donde habitan los nahuas), que destruirá parte de los mantos freáticos⁶⁹, pero aún así la destrucción ecológica en la Huasteca es eminente.^{70, 71}

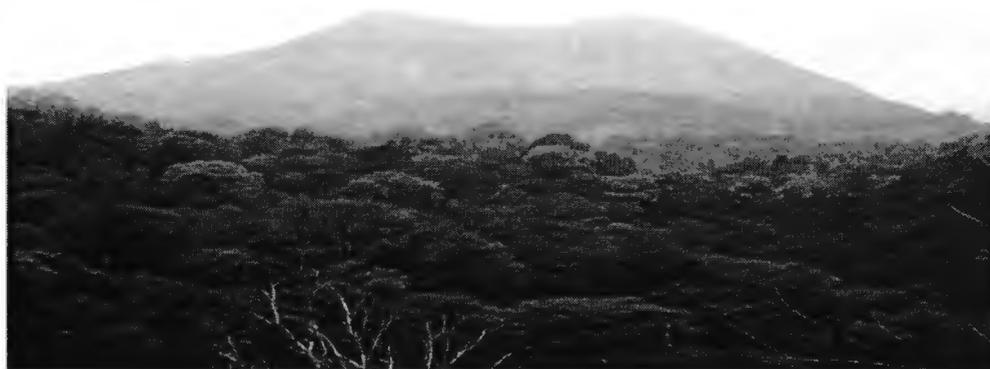


Foto 1 Vista Panorámica de la Huasteca. Autor Martha Flores

⁶⁸ Sin embargo vemos que los grandes proyectos fueron implantados con el propósito de “mejorar el bienestar de sus habitantes”, pero sin considerar su opinión, su participación, ni las consecuencias ecológicas que traerían con la destrucción de una parte de la Sierra de Tanchipa por la explotación de arena por parte de CEMEX (Cementos Mexicanos), y por otra, la construcción de dos termoeléctricas, que en unos meses entrarán en funcionamiento, destruyendo un valioso reducto de selva.

⁶⁹ La construcción de la termoeléctrica de Tamazunchale, junto con el interés del actual gobierno por el turismo, ha ocasionado la destrucción ecológica, especulación de los terrenos indígenas, venta y aumento en el costo de los servicios básicos.

⁷⁰ Los problemas serán los siguientes: aumento de hasta 5 grados centígrados en la temperatura; actualmente es de 35 a 45 grados en verano, rebasará los 55 grados. El uso del coque como combustible, es la sustancia más dañina del petróleo, que al utilizarse crea una capa de cenizas muy finas que cubrirán y secarán los bosques, campos de siembra y potreros de los terrenos comunales de Estación Tamuín y las Palmas. Los desechos irán al río Tampoán y sus afluentes como el río Florido provocando la muerte paulatina de los peces y catanes (animal en peligro de extinción), así como de las aves y animales salvajes: lagartos, pumas o gatos monteses, mapaches, entre otros.

⁷¹ Sin ir más lejos, desde 1990 he observado el acelerado proceso de destrucción de los recursos no renovables, el interés del gobierno por militarizar la zona, para tener libre la utilización y explotación de la reserva petrolera. Las Huastecas tienen una de las reservas más importantes de petróleo. Actualmente estas tierras se encuentran en manos de los pueblos indígenas. En julio del 2003 aparece en el periódico La Jornada, lo inminente: la toma del ejército mexicano de comunidades indígenas veracruzanas de la Huasteca para la explotación del petróleo, la autorización de obras para la obtención de recursos, por lo que hay menos árboles en la selva, más carreteras, menos animales salvajes, más pobreza, más destrucción, más turismo, más servicios, más cinturones de pobreza, más prostitución, entre otras cosas.

3 Perspectiva regional

La investigación se centra en los pueblos indígenas nahuas y teenek⁷², que habitan en la Huasteca potosina, comparten su territorio con los pames, los otomíes, los mestizos y algunos extranjeros⁷³ en diez mil doscientos treinta y ocho kilómetros cuadrados.

La población nahua y teenek en San Luis Potosí se aproximaba en 1990 a los 280 000 habitantes, lo que representaba 13.78% de la población total del Estado (INI, 1994 e INEGI, 1990). Sin embargo CONAPO (1996) menciona que probablemente en el 2007 llegaría hasta 350 mil. La Huasteca se caracteriza por su heterogeneidad étnica, lingüística, ecológica y geográfica, y por la unidad de redes sociales, culturales, comerciales y políticas de las comunidades de la sierra y la franja costera.

Los nahuas se encuentran asentados principalmente en nueve municipios: Xilitla, Tampacam, Tancanhúitz, Axtla, San Martín, Tamazunchale, Matlapa, Coxcatlán y Huehuetlán, con una población aproximada de ciento noventa mil habitantes, distribuidos en poco más de trescientos noventa comunidades. Los teenek viven actualmente en Coxcatlán, Huehuetlán, Tancanhúitz, Tampamolón, San Vicente Tancuayalab, Tánlajas, Tanquián, Valles y Aquismón, con una población aproximada de ochenta mil hablantes, distribuidos en más de quinientas comunidades. Algunos miles de nahuas y teenek comparten territorio con otros pueblos indígenas del país a través del sistema de riego más grande del México, Pujal Coy, que en San Luis

⁷² Barth (1988:11, 15) destaca el componente subjetivo de este concepto: la autoadscripción del grupo y la identificación del grupo por los otros, los que no pertenecen a él. Estoy de acuerdo con el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, al considerar que estos pueblos habitan en un país, conservan todas o parte de ellas de sus instituciones sociales, económicas, políticas y culturales. Complementó la idea de que estos pueblos comparten valores culturales, identidad, territorio, lengua y concepción del mundo, integran un campo de comunicación y cuentan con miembros que se identifican a sí mismos.

⁷³ Cada uno de ellos ha utilizado *términos* para referirse al otro, estos "sobrenombres" marcan los prejuicios o las cualidades de quienes lo reciben. Los teenek y nahuas han sido llamados "huastecos" durante siglos, término despectivo usado por la mayoría de los mestizos. En el caso de este estudio se les dirá teenek, como ellos se autonombran. A los nahuas que descienden de los mexicas, se les nombrará igual. Los mestizos (rancheros, ganaderos, etc.) se autonombran como "gente de razón", eso querría decir que los nahuas y teenek no lo son. Los mestizos viven en las cabeceras municipales y tienen grandes ranchos junto a las poblaciones indígenas, controlan desde hace siglos el poder político y económico de la Huasteca.

Potosí corresponde a los municipios de Ebano y Tamuín (anexo IV **Datos estadísticos históricos de la región**). Sobre este tema se pueden consultar las obras de Aguilar Robledo 1990b,1992c; Baca del Moral, 1986; Sámano 1984, principalmente.

En términos de autoadscripción los indígenas anteponen su comunidad, el municipio y luego la lengua; es decir “yo soy de Chimalaco, de Huehuetlán y hablo mexicano”.⁷⁴

Geográfica, geológica y fisiográficamente la Huasteca potosina tiene tres regiones: a) La llanura costera que comprende los municipios de San Vicente Tancuayalab, Tánlajas, Tanquián, Ebano, Tamuín y una fracción de Valles, con una altura que varía entre 100 y 200 metros sobre el nivel del mar, b) La Sierra Madre Oriental, tiene tres cadenas montañosas distanciadas una de otra, las que forman los valles del Naranjo, el de Mesillas y Valles, y es la que ocupa mayor extensión territorial, con alturas de más de tres mil metros, que comprenden los municipios de Xilitla, Tamazunchale, Matlapa y algunas franjas de Aquismón y Tamasopo, y c) Municipios donde comienzan varias serranías con alturas de 200 a 600 metros sobre el nivel del mar, como la de San Martín Chachilcuautla, Coxcatlán, Huehuetlán, Tancanhuitz de Santos, Tampamolón, San Antonio, Axtla de Terrazas y Aquismón, donde una parte del municipio corresponde a la llanura costera y otra a las serranías. Actualmente se puede considerar que actualmente los teenek habitan la parte norte de La Huasteca y los nahuas la parte sur.

Su suelo se caracteriza por un conjunto de sierras de rocas sedimentarias marinas, calcáreas que han originado cársticos resultantes de la disolución de estas rocas, formándose extensos sistemas de cavernas y copiosos manantiales al pie de

⁷⁴ Doña María Agustina, de Chimalaco, al igual que la mayoría, en todas las pláticas mencionaba el nombre de su comunidad, en algunos casos de su paraje, muy pocos aludían si eran o no nahuas o teenek, retomando a Barth (1988), los niveles de autoadscripción va de lo personal, al comunal y al regional.

la sierra⁷⁵. La siguiente figura muestra algunas de las principales cavernas, sobre todo de la región de Xilitla, Axtla, Matlapa y Tamazunchale (Bonet, 1953) (Figura 2).

El clima es tropical- cálido- húmedo. Con lluvias torrenciales en verano y otoño, que llegan a inundar la parte baja de la región y las orillas de los lagos, arroyos, manantiales y ríos, con una temperatura media anual de 24 grados centígrados, media mínima anual de menos seis grados centígrados. Existen innumerables ciénegas⁷⁶, así como importantes yacimientos de petróleo⁷⁷ y carbón de piedra en la Sierra Madre Oriental.

Culturalmente, los habitantes de esta región se han apropiado de los elementos de la naturaleza a lo largo de los siglos que llevan viviendo en la Huasteca, conocen los recursos bióticos, energéticos o minerales, esto ocurre en una doble dimensión: como apropiación material (producción de bienes) y como apropiación intelectual (producción de símbolos).⁷⁸

⁷⁵El subsuelo potosino está repleto de cuevas, cavernas y ríos subterráneos, lo anterior me permitió, junto con el trabajo de campo, darme una explicación de por qué el hombre le ha otorgado un significado sagrado a las cuevas de la Huasteca.

⁷⁶ La ciénega de Tanchachin, fue una de las más grandes de la Huasteca, hace ocho años un cubano compró parte de la ciénega y la disecó, provocando un colapso ecológico, extinción de cocodrilos y venados. Otra ciénega que se encuentra en proceso de recuperación es la de Tamasopo; ya que su contaminación estaba causando problemas de salud y las autoridades decidieron intervenir.

⁷⁷ El primer pozo petrolero en México fue el de Ebano S.L.P, actualmente las Huastecas son las reservas petroleras del país. Para consultar sobre este tema se pueden revisar los trabajos de Aldana Uría 1941; Bustamante L. 1913; Doheney 1906; Fuente Mejía 1952; Peña Herrera 1968, entre otros.

⁷⁸ "Se trata de los procesos mediante los cuales las sociedades logran su reproducción material (agricultura, ganadería, pesca, forestería, extracción) e intelectual (mitos, conocimientos, ensañaciones, ideas, percepciones, cosmovisiones). El resultado final de esta doble interacción con la naturaleza, es decir con la diversidad biológica y ecológica, es la gran variedad de culturas que han existido y aún existen en México" (Toledo, 1997: 131).



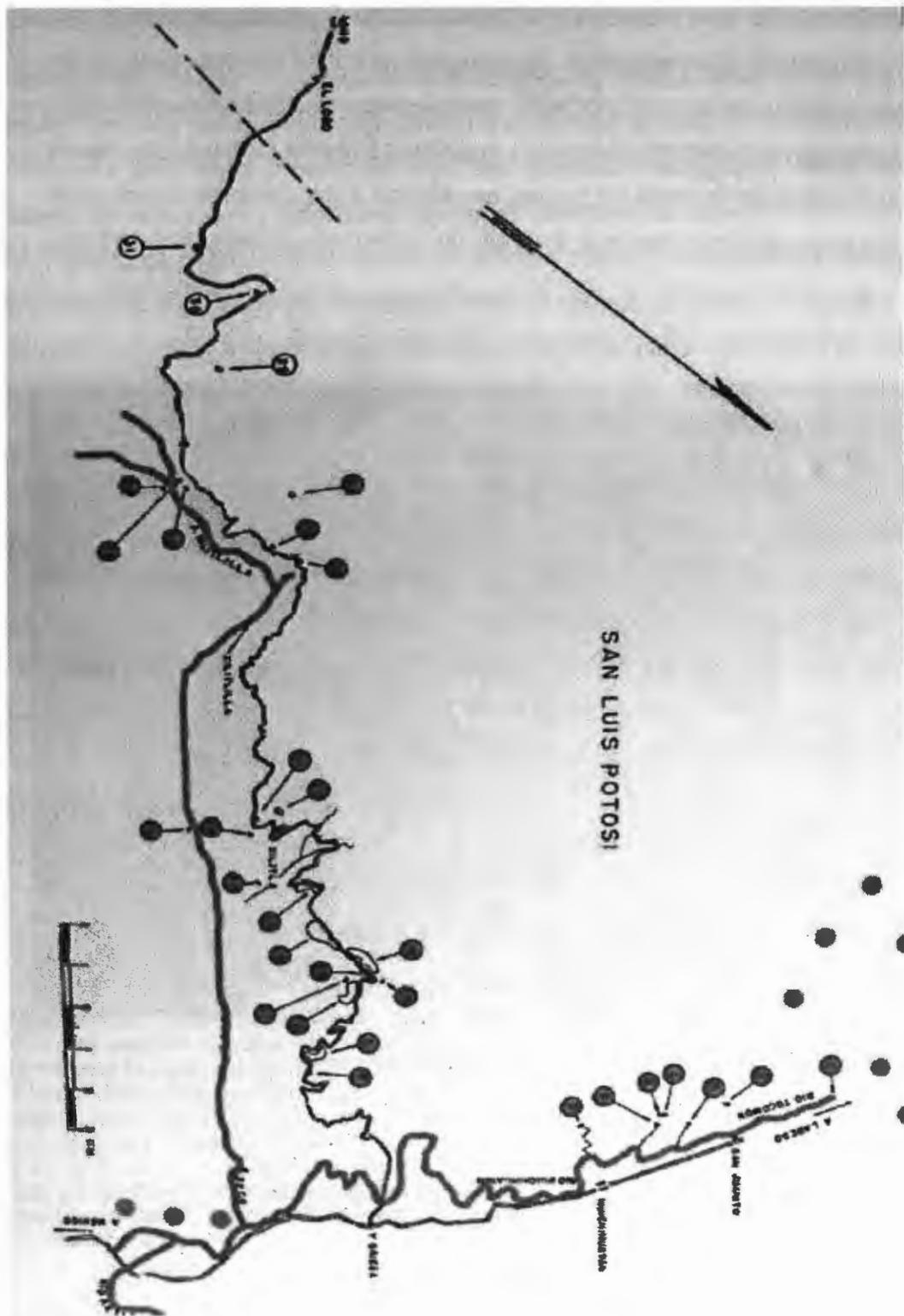
Esta sabiduría ecológica ha sido estudiada por los antropólogos desde el inicio de la disciplina, pero han aumentado las investigaciones durante las últimas décadas, dándose cada vez más estudios multidisciplinarios que consideran que hay una íntima relación entre las culturas y los conjuntos naturales, y es posible lograr una clasificación de los pueblos indígenas desde una perspectiva ecológica; culturas de la selva, constituidas por los teenek de Veracruz y San Luis Potosí, los totonacos de Veracruz, los chinantecos de Oaxaca o los lacandones de Chiapas.; culturas del desierto representadas, por los otomíes de Hidalgo o kikapues de Coahuila o culturas de la montaña habitadas por los tarahumaras de Chihuahua o los coras de Nayarit (Figura 3).⁷⁹

Un ejemplo de cómo se han apropiado culturalmente de los elementos naturales, lo observe en la íntima relación que tienen las culturas de la selva con los recursos bióticos (energéticos y minerales) y la variedad de flora utilizada para la construcción de las casas, como son cañafistula, espino, palo mulato, anacahuite, palo moral, sangre de drago, pino, ahuatle, ahoaquahuitl o mangbe, como combustible se utiliza ahuehuate, tamarindo, enana, para la construcción de muebles chicozapote, bojón, espino, como tinte el palo mulato, por mencionar algunos.^{80 81}

⁷⁹ La sabiduría ecológica está en la vida cotidiana de sus habitantes, asunto que no me ha sido fácil aprender debido a las creencias sobre cada uno de los elementos de la naturaleza; si la luna aparece con un "halo" rojo en la madrugada, entra la helada, si es blanco sólo bajará la temperatura, si las nubes forman ciertos dibujos, viene la crecida de los ríos, llega el huracán, llueve o graniza; si amanece frío y el calor se vuelve a mediodía insoportable llegó la "canícula" (tiempo de calor excesivo, con cincuenta y cinco grados promedio al día durante agosto). También el ciclo anual presenta cambios fuertes en el clima, en febrero y marzo la sequía y los grandes incendios, en abril el excesivo calor, en mayo los tornados (aires muy fuertes que arrancan los árboles) y de junio a septiembre las lluvias y las inundaciones.

⁸⁰ Sobre la relación hombre- naturaleza y sabiduría ecológica, de las creencias y rituales relacionados con la concepción del mundo, lugares sagrados, derecho consuetudinario y nahualismo podemos mencionar el artículo de Witold R. Jacorzynski y Juan A. López Hernández, (1998) *La tierra sagrada de los tzotziles un estudio sobre ecología indígena*.

⁸¹ Otro ejemplo, lo encontré en los recorridos de campo, realizados sobre todo en la zona planicie. allí los habitantes mestizos construyen sus casas de dos pisos, donde la cocina se encuentra en el segundo piso para protegerse de las inundaciones. Las inundaciones han llegado a tener más de dos metros, por lo que las precauciones incluyen documentos, ropa, aparatos de sonido, etc.



Por otra parte la sabiduría ecológica⁸² incluye los tabúes y prohibiciones que uno debe cumplir con relación a la naturaleza: por ejemplo, no hablar con personas en los caminos, pues pueden ser las *uxum odhel*⁸³, en la noche salen “las bolas de fuego”, brujas que habitan en la Sierra de Tanchipa y en la Sierra Madre Oriental, que hacen maldades; no transitar en la selva de noche, no rebasar a los hombres en los *pulik bel*⁸⁴, dejar ofrendas en los cruceros y arroyos, no hablar en los lugares sagrados, entre otras.⁸⁵



Foto 2 Arroyo Tambaque, Aquismón. Autor Martha Flores.

⁸² Francisco del Paso y Troncoso (1988), en su capítulo sobre la descripción del reino vegetal y el trabajo de los *tlacuilos* (pintores) en la iconografía, nos menciona cómo ya consumada la conquista, los estudiosos de la época sistematizaron la información recabada a los indios sobre todo lo referente al uso de las plantas curativas y comestibles.

⁸³ En teenek, “las dueñas de los caminos”.

⁸⁴ En teenek, “caminos reales”, pulik = grande, bel= camino

⁸⁵ Estos temas serán tratados con más amplitud en los capítulos IV y V de esta tesis.

Capítulo II Historia de la territorialidad en la Huasteca potosina

En este capítulo analizaré brevemente la historia de la territorialidad de los pueblos indígenas nahuas y teenek, con el propósito de conocer, el proceso de modificación de la tenencia de la tierra a partir del siglo XVI (territorialidad agraria), cómo fueron cambiando las relaciones y estructuras de poder, cómo se dio la organización social, política y territorial, y cómo se da ahora la relación con la tierra entre los indígenas nahuas y teenek. Para tratar de entenderlo, dividí el capítulo en cuatro momentos que me permiten visualizar y analizar los diferentes procesos que se han dado al interior de las poblaciones indígenas.

La historia de los pueblos indígenas de la Huasteca potosina se ha desarrollado en varias etapas y procesos, éstos se encuentran delimitados por una división temporal de hechos históricos, diferenciados por antes y después de la conquista de México. Para comprender estos procesos, los etnohistoriadores y arqueólogos han reconstruido los hechos históricos⁸⁶; por consiguiente, separé en cuatro grandes momentos la historia de México y, en consecuencia de la Huasteca potosina, y que marcan las pautas entre los pueblos indígenas y los no indígenas: 1. Antecedentes, 2. Los procesos de despojo de tierras a los pueblos indígenas (1850-1920), 3. Recomposición territorial de los pueblos indígenas nahuas y teenek (1920-1960) y, 4. Territorialidad en dos micro-regiones: teenek y nahua.

⁸⁶ No debemos de olvidar que la Corona, solicito que le realizaran informes en los territorios recién ocupados para saber la naturaleza de sus tierras conquistadas. Estas descripciones me permitieron por un lado, conocer la visión que tenían los diferentes estudiosos sobre la región, cómo la observaban, qué opinión tenían, cómo miraban las costumbres, la naturaleza, las relaciones sociales entre los indígenas y los mestizos, entre otras cosas, por otro, las dicotomías que existen entre los indígenas y los no indígenas, lo rural y lo urbano, la selva y la ciudad, y que nos muestran, hasta nuestros días, como al interior de la Huasteca reina aún la explotación, la diferenciación de clases encontradas en un solo territorio y por último delimitar mi zona de estudio. Juan Manuel Pérez Zevallos (1998:95-122) menciona que entre las principales están la "Visita de Gómez Nieto a la Huasteca" (1532-1533); "Suma de Visitas" (1550); "Visita de Diego Ramírez a la Huasteca" (1552); "Visitas de Ojos y Descripciones hecha por las composiciones de tierras en la Huasteca" (1716-1717); "Visita de la Congregación de Tanlaxax" (entre 1719 y 1721); "Relaciones Geográficas: Villa de Valles, Pánuco y Tampico, y Huejutla" (1743) e "Informe del Intendente José Plasencia sobre San Luis Potosí" (1792).

Los visitantes muy pocas veces tuvieron contacto con los indígenas, esto era impedido por el excesivo cacicazgo que siempre imperó en la región.

1 Antecedentes⁸⁷

A finales del siglo XVI una de las preocupaciones del Virreinato era el de organizar "entradas de pacificación" para someter a los indios levantados. En todas las regiones el problema era el acatamiento de algunos territorios indígenas al poder central. Las tierras desconocidas eran tierras de fronteras, lugares de fuera que había que ir ganando y asegurando. Además quedaron definidas las ideas fundamentales que justificaron toda la expansión colonial: las diferencias de racionalidad entre los hombres, la aceptación de que algunas provincias eran aptas para la servidumbre y otras para la libertad, la obligación de civilizar y cristianizar a los bárbaros (Toscano, 1976: 316-328).

Las relaciones de poder que se generaron entre la Corona y sus gobernados, comenzaron a modificarse a finales del siglo XVI y principios del XVII porque cambiaron los intereses y las preocupaciones de la Corona (La visión del mundo que tenían las autoridades del gobierno), el problema de los españoles y sus descendientes (los criollos); ya que no se permitía tener cargo si no se era español, además de tierras, la entrada de esclavos, mulatos, etc, era que ambos no tenían claro su lugar en la sociedad. Todo esto ocasionó que la Corona aceptara, entre otras cosas, un reordenamiento definitivo territorial (recuérdese que sólo había dos Repúblicas) de las propiedades de los pueblos indios y la propiedad privada (haciendas, ranchos, estancias). Esto permitió que aumentara el constante pleito entre indígenas, ganaderos y terratenientes por la invasión de tierras. No hay que olvidar que ya se había roto la unidad de la nobleza indígena, que los encomenderos no podían poseer tierras, casas, granjerías o ingenios dentro de las Repúblicas de indios, pero se hacían cargo de lo espiritual y cobraban los tributos.

Con la consolidación de las haciendas, cayeron en desuso varias prácticas, como el repartimiento de indígenas destinados a las faenas agrícolas, sin quedar libres de los amos; ya que estos últimos encontraron mecanismos para controlarlos: pagaban su tributo, los ayudaban en casos necesarios, compraban su cosecha,

⁸⁷ Para este apartado se utilizaron principalmente las siguientes obras: Riva Palacio, 1981, O Gorman, 1979, Ochoa, 1990, Aguilar Robledo, 1993, 1997, Del Paso 1937, Pérez-Zevallos, 1998, Aguirre, 1972, Herrera, 1989, 1999:entre otros.

pagaban las fiestas, evitaban que hablaran con los Visitadores y jefes políticos⁸⁸, entre otras cosas. Así la Hacienda se vuelve centro político (sus dueños se vuelven autoridad), donde se decide el desarrollo regional, las relaciones políticas con otras regiones y la capital del estado y el país. Así mismo la hacienda es centro productor y centro de vida autosuficiente (periodo del surgimiento de los arrimados, renteros, grupos armados y en algunos casos la población negra es utilizada como capataces de las haciendas) estos últimos apoyaban el control político de los latifundios

En 1824, el gobernador del Estado propuso una reforma agraria para “sacar de las manos de los grandes propietarios los inmensos territorios que hoy poseen” (Villa de Mebius, 1988: 54), considerando la creación de sociedades explotadoras agrícolas, su solicitud no procedió. En el caso de la Huasteca, encontramos que en 1810 los terrenos de Tamazunchale habían sido reclamados por los pueblos nahuas desde la época de los reyes.

Durante 1827 se decreta otra vez en San Luis Potosí que se deben devolver las tierras a los indígenas y que los terratenientes⁸⁹ debían arrendar los predios que no fueran capaces de cultivar por sí mismos, algunas haciendas de la Huasteca se vendieron o se arrendaron, otras ampliaron ejidos, dando pie a que los terratenientes reclamaran, ocasionando una inestabilidad en el precio de la propiedad rural hasta 1830 (Villa de Mebius, 1988: 72-73) **(Anexo V División territorial en la Huasteca en 1830)**. En cuanto a la estructura de la tierra, ésta debía tomar la forma de pequeña propiedad jurídica a pequeña propiedad privada, exterminándose las tierras en comunidades indígenas y ejidos; desamortizando y fraccionando los latifundios eclesiásticos y las haciendas en propiedad de particulares, deslindando y vendiendo los terrenos nacionales, llamados baldíos. Se propuso a Juárez alentar la inmigración, la pequeña propiedad y el trabajo libre (Ramírez, 1989: 26, retomando a Luis González, 1987).

⁸⁸ Marquéz (1989: 9) considera que para los terratenientes huastecos el incremento de sus utilidades dependía de los puestos públicos.

⁸⁹ Es importante mencionar que durante esta época comienza uno de los cacicazgos más largos y fuertes en la Huasteca cuándo el subteniente realista Pedro Santos, llega en 1816 a la Huasteca persiguiendo rebeldes y compra una hacienda en Tampamolón, el cacicazgo familiar dura 146 años cuando muere su bisnieto Gonzalo Nicanor Santos.

Con relación a San Luis Potosí en 1861 se modifica el artículo segundo de su Constitución, para crear el Partido de Tamazunchale, por los problemas cada vez más complicados que tenían los mestizos y autoridades con los nahuas, fortaleciendo a la clase media potosina. Sin embargo la corrupción de las autoridades y el poder de los hacendados impide la justa restitución de las tierras a los indígenas (Villa de Mebius, 1988: 76)⁹⁰. Esta división territorial promovió la entrada de más mestizos a la región de los nahuas, como una estrategia del gobierno para el control de los mismos. Se puede considerar que con estas divisiones, los indígenas nahuas por fin fueron separados del control político y territorial (Anexo VI **División territorial en la Huasteca 1860**).

Según el visitador Gómez, en 1878 las haciendas tenían 77, 264 hectáreas y las comunidades 96 580 hectáreas, por lo que su fraccionamiento vendría agravar la opresiva relación con los mestizos. Por ejemplo en Tamazunchale, las haciendas La Isla, Huatepango, Tesquico y Tianguispicula con treinta y cinco mil ciento veinte hectáreas se atribuían la posesión de varias comunidades⁹¹, con siete mil habitantes y mil ochocientos veinte como cuadrilla de peones y arrendatarios, en la fracción de Tamazunchale mil setenta y dos mestizos se habían instalado en tierras comunales donde vivían trescientos cuarenta nahuas originales, en Tamán cuatrocientos mestizos y ciento catorce indígenas, en Tampacám ochocientos treinta y nueve sobre seiscientos y en Axtla quinientos cincuenta y nueve sobre cincuenta y siete todo esto bajo la tutela del Estado (Márquez, 1979:6-7).

La historia de las rebeliones indígenas en la Huasteca, es la misma historia de despojo e inequidad en todo el territorio mexicano, tener títulos o no, los indígenas eran echados sistemáticamente de sus tierras por los que ostentaban el poder (Villa de Mebius, 1989:162).

He mencionado, que en el siglo XIX, los criollos al buscar legitimidad en la representación y consenso de los ciudadanos (los indígenas como analfabetas no lo eran), comienzan a rehusar la necesidad de recurrir al pasado. Esta exclusión

⁹⁰ Para más información revisar el anexo correspondiente a rebeliones indígenas.

⁹¹ Las comunidades de Tamazunchale, Matlapa, Mecatlán, Pinla, Santiago, Chapahuacanito, San Francisco, Tamán, Temamantla, Zoquitipan, Texquitote y Xochititla.

significaba la negación legal de toda la población indígena, que por decreto se quiso desaparecer y, que era la mayoría de la población de aquel entonces. Esto se debió a que los indios estorbaban para que México entrara a las “Naciones Civilizadas”. Lo que lleva a concluir que los criollos creían que el exterminio de uno era la supervivencia del otro.

Los indígenas contribuían con su trabajo y productos a las necesidades de la administración pública: servicio gratuito de correos, arreglo y limpieza de caminos, edificios, sitios públicos y casas de las autoridades, pastura para los caballo, entre otros servicios.

Los nahuas y teenek se revelaban, pero eran maltratados por los mestizos. Hubo un caso de una comunidad de Tampamolón que envía un documento al gobernador de San Luis Potosí, solicitándole dejar de ser comunidad, para ya no ser explotados, les respetaran sus propiedades, no pagaran con su fuerza de trabajo, les pagaran a precio justo sus mercancías y se respetara la igualdad ante la ley. Todo esto les correspondía por la simple razón de ser indígenas y pertenecer a una comunidad (Ramírez, 1989). En está época a Pedro Antonio Santos Romero, Presidente Municipal de Tampamolón, “... le daba por arrojar cohetones sobre los indígenas descontentos, como sucedió estando próxima la festividad de Todos los Santos, cuando en la plaza de Tampamolón... espantó a los que se encontraban comprando las velas y cohetones para esperar a los muertos” (Márquez, 1979:31).

2 Tenencia de la tierra

En Mesoamérica había tres tipos *principales* de tenencia de la tierra: a) La de los gobernantes indígenas, b) La pública y c) La comunal. Sin embargo los españoles sólo reconocieron la propiedad individual y la propiedad comunal.

Los teenek consideraban que todo su territorio se denominaba *teneek tsaabal*, la tierra de los hombres teenek, palabra aún utilizada, sin embargo no tengo más datos de cómo dividían las tierras en esta época. Con los nahuas, debido a la información existente, se sabe que las tierras estaban asignadas a todos, el Rey tenía las “tierras reales” (tlatocamilli), los señores “las casas señoriales” (tecalli) o “tierras de palacio”

(tecpantlalli), los nobles las “tierras pillal”, los macehuales las “tierras del pueblo” (altepetlalli), cada barrio “tierras de barrio” (calpullali), tierras para la guerra “rodela de cementeras” (milchimalli) y la “tierra de los templos” (teopatlalli) (Carrasco, 1976:223).

Los nahuas con los pueblos conquistados dejaban a los señores naturales en su señorío, con sus costumbres y usos, pero les señalaban tierras que debían labrar para pagar el tributo, les imponían el culto a Huitzilopochtli y se les exigía que aceptaran un calpixque (recaudador de tributo y espía).

La conquista de los nahuas duró muy poco, ya que ésta fue casi en el siglo XVI y los españoles no tardaron en aparecer. Es por ello, que no me quedo muy claro qué tipo de tierras de los pueblos teenek eran las que se adjudicaban, así cómo la frontera que se fue creando en la Huasteca potosina entre ambos, aunque según los restos arqueológicos encontrados recientemente en la región de Tamazunchale demuestran que, por el tipo de poblamiento y usos funerarios, los nahuas ya vivían en la región en pueblos diferenciados de los teenek desde el posclásico y cómo veremos más adelante la frontera entre ambas étnias continúa hasta nuestros días.

Desde el siglo XVI en la Huasteca se manifiesta la contradicción entre la propiedad privada recién robada por los españoles y la propiedad comunal de los pueblos indígenas. Los españoles denominaron esta región como Comarcas de Santiago de los Valles y Oxitipa⁹², una parte pertenecía a la Provincia de México y al arzobispado y la Provincia de Michoacán. La Provincia de México territorialmente estaba dividida en cincuenta y cinco alcaldías mayores, ochenta y ocho curatos de primera, segunda y tercera, pueblos y corregimientos. Ciudad Valles fue fundada en 1533, considerada alcaldía Mayor de la Villa, siendo la región ganadera más importante de la Huasteca potosina, creándose algunos conventos e iglesias como los de Xilitla, Tamazunchale y Tamuín, Tampamolón y Tanquián (O’ Gorman, 1979:3-23, Velázquez, 1985: 185-187)

Para legalizar el despojo de tierras indígenas, se originó también una sucesión de formas de propiedad que fueron perfilando lo que ahora conocemos como

⁹² En 1522 Santiago de los Valles de Oxitipa o Tantocob “lugar de nubes”, se le asignaban 498 habitantes, teniendo las estancias de Tampaca, Tamoche, Tanchale, Tamacha, Tamutne, Tocomón, Tancipete, Tamiacua, Tansimal, Tanpacal, Albatán, Icholmol (Velázquez, 1982: 205).

pequeña propiedad privada: primero las encomiendas, que se dieron después de que Hernán Cortés conquista la región, éstas posteriormente desaparecieron a finales del siglo XVI (Aguilar-Robledo, 1993: 78-80).

Los informes realizados por los Visitadores que fueron a la Huasteca, desde consumada la conquista hasta principios del siglo XX, fueron ordenados primero por Hernán Cortés y luego por los Virreyes, gobernadores y autoridades eclesiásticas; el objetivo era describir los tipos de tierra⁹³, el número de habitantes, la organización política indígena, así como dar cuenta de los primeros mecanismos que se implantaron antes de que se consolidara el aparato administrativo colonial. Los indios, además contestaron veinticuatro preguntas dónde los españoles se preocupaban, de sus ceremonias idolátricas. Mandaron a todos los pueblos a que “No Sacrificaran ni hicieran ninguna ceremonia de las que ellos acostumbran, antes que creyeran en Dios Nuestro Señor y en su gloriosa madre y que miren que Dios Nuestro Señor les da de comer y todo lo que han menester y que el que sacrificare morirá por ello. Que no tuvieran cúes en sus pueblos sino que los deshicieran y que no tuvieran sacristanes y el que lo fuera morirá por ello” (Pérez-Zevallos, 1998: 97). Además de ser estrictamente interrogados acerca de su religión nativa, se les amenazaba con la muerte por hoguera, desmembramiento o esclavitud si se les encontraba adorando a sus dioses y si efectuaban sacrificios. Todos los cúes o templos debían ser quemados y sus ídolos despedazados (Herrera, 1999:12-13).

Otro informe describe que: “...han reducido bárbaros a política de vivienda y a pueblos con casas los que tenían las grutas y cuevas por hospicio y todo el campo y serranías por pueblo, sin parar en ningún lugar más de que tiempo que gastaban la tuna y fruta silvestre que comían, desnudos con un pellejo de animal en las partes verendas por cendal, comiéndose unos a otros sin razón...” (Villaseñor y Sánchez, 1952: 12-67).

Por la rapidez con que se sometió al territorio de la Huasteca, la conquista fue poco duradera, en Pánuco la rendición realizada por Cortés se termina con un

⁹³ Los conflictos por límites territoriales fueron heredados desde la temprana fragmentación de sus territorios.

levantamiento de indios. Volverá Sandoval para pacificar la tierra en 1523 y esa historia se repite, durante siglos.

La Huasteca era vecina cultural de los pueblos nómadas-chichimecas, quienes insistían continuamente en ampliar sus fronteras culturales y territoriales, ocasionaron en algunos casos la pérdida de importantes territorios como sucedió al inicio de la conquista, cuando atacaron la zona de Valles, Aquismón, Xilitla, Chapulhuacán, Jalpán y Tamasopo.

La tierra en los pueblos indígenas era comunal, de todos, no había linderos, las parcelas eran poseídas por las familias, no eran fijas, porque a la siguiente cosecha se rotaba la tierra, había también animales, huertos, y maderas para la comunidad y el uso común. Las comunidades eran autosuficientes en el consumo, alimentación, vestido, vivienda, utensilios rituales y domésticos.

Los pueblos indígenas estuvieron lejos de ser completamente conquistados, de hecho los rasgos culturales importantes para ellos, así como los valores principales en muchos lugares, no fueron alterados. Cada pueblo utilizó diferentes estrategias de supervivencia. La expulsión de los jesuitas en 1767 de San Luis Potosí ocasionó rebeliones populares y muchas regiones fueron abandonadas totalmente por el Estado. Desde el surgimiento de las haciendas el control político, económico y social lo tenían algunas familias emparentadas entre sí, con lazos sanguíneos y económicos: Los Verástegui, Los Cabrera, Los Meade, Los Barragán, Los Berrenechea, entre otros. Controlaban el poder regional y estatal como quedó demostrado en el anexo II.

Entre 1860 y 1870 con el gobierno liberal de Juárez, la propiedad comunal de los indígenas debía de extinguirse, era considerada como terreno baldío, además había que desamortizar y fraccionar los latifundios eclesiásticos y las haciendas. Aunque los indios fueron perdiendo su territorio, se seguirá observando una profunda solidaridad, cosmovisión y una continua defensa a la tierra (surgimiento de los condueñazgos indígenas)⁹⁴. Para 1873 existía en la Huasteca una población de más

⁹⁴ Las compañías deslindadoras entraron al país en 1870, apropiándose de las tierras de los pueblos indígenas y fueron expulsadas o disueltas en 1906.

de cincuenta mil habitantes, con una población indígena nahua y teenek de más de treinta y cinco mil y quince mil mestizos que controlaban 85% de la tierra.

Con el gobierno de Porfirio Díaz se consolidan las haciendas como sistemas de producción y se empieza la industrialización del país. Durante su periodo se emitieron dos ordenamientos fundamentales para la cuestión agraria: el Decreto sobre Colonización y Compañías Deslindadoras (1883) y la Ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos (1894). Su fin era identificar tierras que no tenían propietario para incorporarlas a la vida económica del país mediante su deslinde, medición y venta a particulares, y transportar a los colonos que debían trabajarlas una vez que estuvieran fraccionadas. Si uno era dueño de un terreno, debía presentar un título, cosa muy difícil de tener, para no ser despojado. A estas compañías se les pagaba con una tercera parte de la superficie deslindada (SRA, 1998: 31-33).⁹⁵

Con el despojo de tierras que ocasionó la Ley de terrenos baldíos, permitió que algunos extranjeros llegaran a la Huasteca a finales del siglo XIX, se volvieron dueños de grandes extensiones de tierra, entre ellos franceses, ingleses, británicos, italianos y estadounidenses. Como ejemplo tenemos a J. Spillane, británico, dueño de la hacienda de Tanchachín; Florenzano, italiano, dueño de algunos condueñazgos en Axtla, José Río, español, dueño en algún momento de las haciendas de Tenexcalco y Huichihuayan. "También había hacendados extranjeros, norteamericanos la mayoría, que controlaban importantes industrias como la Compañía Manufacturera, dueña del ingenio Rascón, y la Río Tamasopo Sugar Co (1909), del ingenio Aguabuena, las cuales controlaban la explotación de caña. Los ingleses también tenían importantes inversiones agrícolas, como The Salinas of México Ltd., dueño en 1906 de una finca salinera" (Villa de Mebius, 1988:134).

⁹⁵ La afectación de los condueñazgos hizo que los ganaderos se declararan antiporfiristas y que se dividieran en dos bandos. Por ello, por segunda ocasión los ganaderos deciden crear el estado huasteco (Avila, 1981:81). Estos hacendados se negaban a perder sus tierras, se enfrentaban entre ellos, se balanceaban por la menor o mayor anchura de sus parcelas de poder, además de sufrir un huracán y las crecientes de agosto de 1878, que destruyeron las sementeras en algunos lugares de la Huasteca (Marquez, 1979).

En el porfiriato existía en la Huasteca potosina un sistema de tenencia de la tierra llamado **condueñazgo**⁹⁶, que era una forma de propiedad común por parte de varios dueños (ganaderos). Para su uso algunos se constituían en sociedad⁹⁷, en otros su existencia se debía a la transmisión de un latifundio que había pertenecido a un solo dueño y que pasó en forma indivisa a sus herederos y así sucesivamente.⁹⁸

Los condueñazgos indígenas o multiétnicos fueron importantes porque preservaron el derecho consuetudinario y territorial entre los "originarios y "vecinos" del lugar, otorgando sólo el derecho de uso a los arrendatarios y permitieron mantener intactos sus derechos de propiedad sobre la tierra (Escobar, 1998: 154).

En 1890 se calcula que las tierras que acaparaban los mestizos era un 85% del total⁹⁹. A finales del siglo XIX, después de la pacificación de la región, se nombró a Agustín Ugarte jefe político, con el propósito de que apoyara las demandas de las comunidades¹⁰⁰. Algunas haciendas del norte y centro de la Huasteca no cambiaron sus límites territoriales durante siglos, al contrario muchas veces crecieron su extensión por vías no legales, robando terreno a las comunidades, lo cual fue aprovechado por las grandes compañías deslindadoras o los políticos regionales. Con los cambios de la tenencia de la tierra, muchas propiedades se convirtieron en condueñazgos y ranchos. Actualmente he encontrado datos de más de sesenta que

⁹⁶ El condueñazgo es derivación de las mercedes y haciendas, es esencial y típico en la historia de la territorialidad de la Huasteca, éste implicó que las leyes de reforma se retrasaran en su práctica entre veinte y treinta años. La falta de títulos y la inexistencia de límites precisos habían propiciado una relación desigual entre los mismos condueños, había que determinar las haciendas estableciendo títulos definitivos. A finales del siglo XIX y principios del siglo XX el Estado realiza trabajos de catastro para hacer los levantamientos de planos y avaluos en los municipios de Aquismón (ciento sesenta y seis predios), San Antonio, Coxcatlán (trescientos ocho), Tampamolón (doscientos ochenta y ocho), Huehuetlán y Valles.

⁹⁷ Actualmente es muy parecida esta forma de propiedad por parte de los ganaderos.

⁹⁸ Los condueñazgos eran medianas o extensas superficies no cultivadas totalmente, cuyo destino principal era el engorde de ganado y la siembra de maíz y frijol para suplir las necesidades mismas del rancho y de un pequeño comercio local, así como la renta de tierras a indígenas y mestizos, muchos de ellos sin tierra y en condición de avecindados, además acaparaban terrenos sin regla fija (Ramírez, 1989: 39).

⁹⁹ Informe sobre las Congregaciones que existen en los Partidos, Gobernación 8, fondo SGG, nov 1890, AHESLP.

¹⁰⁰ Sin embargo "... Una vez posesionado de su empleo, se declara un tirano con aquel vecindario, mandando hacer ejecuciones con mucha frecuencia a algunos de sus moradores, nada más por simples indicios de que estuvieran involucrados en aquella revolución de Juan Santiago y a otros inocentes por el simple hecho de ser sus simpatizantes" (Santos, 1989:87).

había a finales y principios del siglo XX.

El anexo VII ofrece algunos datos importantes de las superficies de tierra que tenían las haciendas y los condueñazgos, como un ejemplo de las grandes extensiones de posesión que se crearon en el norte de la Huasteca, en contraposición con la Huasteca sur, que aparece a continuación¹⁰¹. En el caso del sur y parte del centro de la Huasteca, el surgimiento de grandes propiedades fue diferente, debido a que esta región fue República de indios, y se respetó la propiedad comunal, sin embargo con la ganadería y el desarrollo económico, los mestizos se apropiaron de las tierras comunales en una época un poco más tardía como se observa en el anexo VIII sobre rebeliones indígenas. Esto originó otro tipo de relación con la tierra, donde los nahuas continúan hasta la fecha peleando su territorio mítico y territorial. En esta región existieron muchos más condueñazgos indígenas, al perder la tierra.

Los datos de los cuadros del anexo VII muestran los ranchos, haciendas y condueñazgos que se dieron en estas tres regiones: Huasteca norte, centro y sur. Es importante mencionar que algunas propiedades llegaban hasta lo que hoy son los estados de Veracruz, Tamaulipas e Hidalgo, sobre todo las que pertenecían a la Iglesia. Otro dato importante son las hectáreas de las propiedades, ya que la parte más problemática es la región sur; donde se han generado más movimientos organizativos y comunales. Esta investigación cubre el centro de la Huasteca (**Anexo VII Algunas haciendas y condueñazgos al sur, centro y norte de la Huasteca en el siglo XIX y Mapa 6**).

El despojo, el asesinato y la explotación por la obtención de tierra por parte de los mestizos y extranjeros no ha cesado y la lucha por la tierra continúa, lo que representa un problema a nivel estatal. Es importante mencionar que el crecimiento hacia las zonas más altas de la sierra se agudizó desde hace 50 años.

¹⁰¹ Se realizaron fundamentalmente con información de Villa Mebius, 1988, Márquez, 1979, Santos, 1991, Ramírez, 1987, Aguilar-Robledo, 1995, AHESLP, CAM y *Periódicos Oficiales del E. SLP*. No aparecen los condueñazgos indígenas.

3 Procesos de despojo de tierras a los pueblos indígenas (1890-1920)

Este apartado recupera parte de la historia de la territorialidad nahua y teenek, desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Su estudio lo abordaré desde una perspectiva etnohistórica, procurando recuperar elementos concretos que me permitan conocer los límites de la territorialidad de estos pueblos. El contenido son los procesos de despojo de tierras antes, durante y después de la revolución, los movimientos que se registraron y la situación de incertidumbre que prevalecía en la región tanto para los hacendados y rancheros como para los pueblos indígenas. El final del siglo XIX significó que los pueblos indígenas formaran parte de la problemática nacional (Escobar Ohmsted, 1988: 22), así como el surgimiento de lo denominado "indigenismo". Los indígenas fueron reconocidos por su pobreza, marginalidad económica, cultural, política, conservadurismo y analfabetismo, el problema indígena sólo tenía una respuesta: que los indígenas dejaran de serlo.

3.1 Organización política, social y territorial

A finales del siglo XIX los indígenas vivían en sus comunidades con un gobierno interno propio, que regulaba la vida social, política y económica de sus habitantes, herencia de la República de Indios de la época colonial, éste no era reconocido por el gobierno, el gobernador tradicional era la máxima autoridad junto con un consejo de ancianos y el resto de la comunidad. Otros indígenas vivían de arrimados o en cuadrillas en las haciendas. Esta etapa es cuando algunas comunidades vuelven a comprar sus tierras, otros se conforman en condueñazgo para sobrevivir y otros siguen soportando el maltrato de los hacendados y rancheros.

El territorio de los pueblos nahuas era desde las plazas hasta los linderos colindantes de todos los barrios y rancharías, sin embargo los indígenas fueron arrojados a las orillas de los pueblos y despojados de sus tierras, como la hacienda de Tampochocho que se adjudicó 2, 000 hectáreas de la comunidad de Axtla.

3.2 Relaciones y estructuras de poder

La revolución en la Huasteca (Anexo IX **Proceso revolucionario en la Huasteca**) no alteró el orden agrario y social, sino que consolidó fuertes cacicazgos municipales y regionales, la revolución la hicieron los hacendados (terratenientes), quienes estaban descontentos con Díaz, se apoyaron en sus familiares, amigos, peones de sus ranchos y en algunas ocasiones de algún grupo de indígenas. Sin embargo, existieron en este periodo algunos focos aislados de zapatismo en las sierras de Xilitla y Sierra Gorda, donde actualmente los mestizos no tienen mucho poder, su objetivo era recuperar el poder político perdido durante el porfiriato, además de no perder sus tierras en sociedad (condueñazgos) (Ramírez, 1993:127-130). Efectivamente los nahuas perdieron su autonomía social, política y económica y los mestizos fueron controlados por el Estado.¹⁰²

En la Huasteca con la muerte de Madero en 1913, se planeó otra vez el Estado Libre y Soberano de Huastecapan, la entidad llevaría el nombre de Guadalupe Iturbide y su capital sería Tampico, todo planeado por las compañías petroleras estadounidenses, quienes empezaron a tener problemas con el gobierno potosino. El primer pozo petrolero del país se estableció en 1904 en Ebano¹⁰³, cerca del cerro del Pez, el dueño era Edward Doheny¹⁰⁴, construyéndose un oleoducto hacia Tampico.

3.3 Tenencia de la tierra

El fin del siglo XIX y principios del XX es una etapa crítica para los pueblos nahuas y teenek; ya que la posesión comunal, base de su organización social y respetada por los títulos de la colonia, fue atacada por el gobierno liberal y porfirista, con las leyes de desamortización (titulación individual), lo que ocasionó que los indígenas perdieran en gran medida el control de sus territorios, al no contar con documentos actuales que los acreditaran, pasando sus tierras a manos de la Nación.

¹⁰² Los casos de los Barragán o Jonguitud son las puntas extremas de ese intrincado movimiento donde el poder sirve para *seguir teniendo* o para *poder tener*, reproducida en ellos la continuidad o surgimiento de la acumulación de tierras y los procesos ligados a ello.

¹⁰³ El petróleo fue decisivo para el desarrollo regional de las Huastecas de finales del siglo XIX hasta la primera década del siglo XX (Bassols, 1977:167).

¹⁰⁴ Compró a Mariano Arguizoniz, parte de la hacienda el Tulillo y Chapacao (Monroy, 1997:224).

En la Huasteca, a finales del siglo XIX y principios del XX, sólo 17% de los pueblos indígenas eran libres, más de 88% de sus tierras habían sido acaparadas y luego vendidas como baldías a los mestizos, ejemplo de ello tenemos los casos de las fracciones de Tamán y Huexco, la primera dividida en seis lotes de 497 hectáreas para 1017 habitantes, la segunda que en 1878 tenía 4, 390 hectáreas para 258 nahuas, en 1910 quedó reducida a 722 hectáreas para 355 pobladores (Márquez, 1979: 54).

En otros casos los bienes comunales fueron causa de conflicto entre los mismos nahuas por mayor o menor anchura de sus terrenos, como en 1902 en Chapulhuacanito, Tamazunchale, donde varios fueron acusados de medrar con la tierra y el trabajo. Sin embargo si algo tuvo la adjudicación de lotes fue el fomento de la especulación comercial de la tierra y el acaparamiento de tierras que hicieron los caciques y hacendados, como los Santos que se apoderaron de 17% del fundo legal de Tampamolón y de 16% de los predios de los indígenas (Ibid, 1979: 55).

Marzal (1994: 53) opina que el latifundio creció desmesuradamente y la mayoría de los indígenas se quedaron sin tierra; en 1910 al caer Porfirio Díaz, 1% de la población poseía 97% de las tierras. Desde 1905 el gobierno porfirista gastó recursos para levantar los catastros de los pueblos, fondos legales y condueñazgos en la Huasteca, sólo pudieron ser medidos y evaluados 23 condueñazgos cuya extensión era 107, 378 mil hectáreas, 9.9% de la superficie total de la Huasteca, que en ese entonces ascendía 1, 083 000 mil hectáreas.

En el caso particular de la Huasteca, para poder despojar legalmente las tierras ocupadas por los pueblos indígenas, el jefe político de la región y los hacendados y condueños realizaron las negociaciones con las Compañías. Es por ello que algunas comunidades decidieron realizar compras de sus propias tierras comunales a las autoridades, creando los condueñazgos indígenas, que analizamos anteriormente.

Los indígenas, ante el despojo de sus tierras, explotación, maltrato y persecución por parte de los mestizos, realizaron migraciones internas de las

haciendas y ranchos en busca de mejores condiciones de vida¹⁰⁵, como es el caso de 110 familias de San Antonio que salieron rumbo al estado de Hidalgo, de 270 indígenas de Tampacám (Huexco) que buscaron incorporarse en San Martín o Tampacám y terminaron en la sierra o el de 300 otomiés, que llegaron a San Francisco Tamazunchale y se posesionaron de 5000 hectáreas. (Márquez, 1979: 10 y R, Gómez, 1978:11). En algunos casos no sólo emigraron a las sierras vecinas, sino también a los estados de Hidalgo o Veracruz, para ese entonces Tamazunchale tenía, en 1910, 22, 630 habitantes.

Con el desplazamiento también encontré que los indígenas de San Martín Chalchicuatla disputaban los terrenos que tenían sus antiguos, ahora pertenecientes a la hacienda de Tesquico, los de San Francisco Tamazunchale reclamaban a los de Xilitla terrenos, que a su vez pertenecían a la hacienda de Tenexcalco, quien reclamaba la posesión legal de los mismos.

¹⁰⁵ Shairer (1992) considera que las migraciones se dieron también de Hidalgo hacia San Luis Potosí, como es el caso de los habitantes de Pisaflores que viven sus descendientes en Axtla de Terrazas, S.L.P.

4 Reconstrucción territorial de los pueblos indígenas nahuas y teenek (1920-1960)

En este apartado presentaré cuales fueron *las estrategias* que tuvieron que utilizar los pueblos indígenas nahuas y teenek para no perder la relación con su territorio. La reconstrucción de su comarca contiene las diferentes formas legales que utilizaron los pueblos indígenas nahuas y teenek para adaptarse a las nuevas reglas y algunos ejemplos que permiten conocer este proceso, que se da hasta finales de los años cuarenta. En los apartados anteriores describí los cambios ocurridos en la posesión de la tierra durante cuatro siglos, así como la concepción territorial de los pueblos nahuas y teenek. asimismo encontré que la recuperación de su jurisdicción era imposible en toda la Huasteca, y tal vez la relevancia de esta época es importante porque permite conocer los vínculos ancestrales que tenían algunos pueblos con la tierra y los lugares sagrados.

4.1 Relaciones y estructuras de poder

Después de la revolución, las relaciones de los mestizos con los indígenas nahuas y teenek eran de patrón-cliente, menos aquellos que lograron conservar sus tierras y títulos, aun así los controlaban en lo económico, social y político. Muchos, fueron autoridad oficial y hacendados, como los Santos, Barragán, Jonguitud y Martell. Casi todos lograron su acceso al poder a través del control de la tierra, contratación de guardias blancas, aceptación de aparceros, arimados o renteros en sus condueñazgos o haciendas (Ruvalcaba, Pérez Zevallos, 1996: 30-31) (Anexo X **Grupos Rebeldes después de la Revolución**).

El problema mestizo-indígena continuó en esta época como un asunto más de la vida cotidiana, los segundos seguían resistiendo al desarrollo, peleando por su territorio; para los primeros era necesario romper con la unidad comunal, que era lo que les daba fuerza a los indígenas, para volverlos simple fuerza de trabajo libre, por eso se perseguía a muerte a los líderes. La cohesión interna y su identidad fue lo que permitió sobrevivir al indígena sin tierra o con tierra durante estos años en la Huasteca.

Así los nahuas tenían tres opciones: la primera era continuar huyendo de sus comunidades hacia Hidalgo, Veracruz o la Sierra Madre Oriental y sus estribaciones, la segunda era adaptarse a la invasión de sus tierras como se daba en las haciendas de Tesquico (y ranchos anexos de la Cuchilla y Mesa del Toro), Tianguispicula y la Isla (Márquez, 1979:7-8); y la tercera era buscar por todos los medios el reconocimiento de sus tierras comunales.

Lerner (1980:422) menciona que durante las primeras dos décadas posteriores a la revolución, a nivel regional los caciques estatales y regionales fueron el eje sobre el que giró la restauración gradual de la autoridad del gobierno. Los habitantes indígenas consumían gran cantidad de bebidas, había exceso de delitos y los caciques imperaban por medio del terror.¹⁰⁶

Gamio (1915: 361-362) señala que las autoridades tenían un desconocimiento de las poblaciones indígenas y del territorio, y este último puede estar ampliamente explorado aun cuando no se hayan formado cartas geográficas; tampoco se sabía las relaciones que ligan íntimamente a la población con el territorio. En otros términos, no se investigaron las condiciones del ambiente biológico (flora, fauna), ni del ambiente geográfico (climas, suelos, aguas, etc.), en que ha vivido y vive nuestra población.

En la posrevolución, Saturnino Cedillo apoyó la pacificación de la región. El presidente Obregón le permitió la creación de las colonias agrícolas-militares. Contó con diez y pudo ofrecer una subsistencia pacífica a sus seguidores, no se le dio de baja, al contrario el gobierno le compró y donó más tierras, maíz y útiles de labranza para sus colonias. En 1924 era ya un cacique, contaba con 250 hombres como escolta personal. Su poderío se debió al aislamiento de la región y a la ausencia de instituciones políticas. Los colonos debían ser leales y dar parte de su cosecha. También fue sanguinario y tuvo problemas por los abusos cometidos en algunas comunidades indígenas, al no importarle nada las leyes agrarias (Romana Falcón, 1984:177-180, 213-214).

¹⁰⁶ Márquez (1979: 208) menciona que dadas las enormes facultades que les otorgaron a los presidentes municipales con el decreto de 1890 sobre deslindes, fraccionamiento y enajenación de fundos y ejidos, las familias Santos y Martell en 1910 se habían adjudicado 45 de los 170 predios del fondo legal de Tampamolón.

4.2 Tenencia de la tierra

A pesar de la Revolución Mexicana, el problema de la tierra siguió teniendo como bases no perder la nacionalidad, lograr la paz, el desarrollo del bienestar general por el alza de los salarios y mejora de la situación global de la nación, creación de la nueva agricultura y la colonización de extranjeros.

En el caso de la restitución de tierras, ésta resultó un gran problema en la Huasteca, pues las autoridades a pesar de "... sus promesas de revisar aquellos fallos mediante los cuales numerosos pequeños propietarios, en su mayoría indígenas habían sido despojados de sus tierras y exigir su restitución, influyó para que el movimiento se extendiera a lo largo y ancho del país" (Falcón, 1984:49). "En algunos casos se revirtió el proceso por los gobiernos estatales subsecuentes, lo mismo que por los posrevolucionarios" (Ruvalcaba y Pérez Zevallos, 1996:31).

En 1922 todavía una sola propiedad abarcaba la quinta parte del territorio de la Huasteca¹⁰⁷ cuando el gobierno de Rafael Nieto¹⁰⁸ promulgó una ley agraria para disminuir las grandes propiedades a dos mil hectáreas como máximo, proponiendo que los dueños tenían un año para fraccionar sus grandes extensiones. La réplica por parte de los terratenientes no se dejó esperar: formaron el Sindicato de Agricultores de San Luis, con algunos estados vecinos y el apoyo de los diplomáticos extranjeros (ingleses y estadounidenses), mientras tanto dividieron en el papel sus grandes extensiones con familiares y amigos para no romper su unidad productiva.¹⁰⁹

La recuperación de la tierra en la zona norte de la Huasteca representaba uno de los problemas más difíciles, porque era uno de los espacios que fueron desocupados casi en su totalidad por la población indígena después de la conquista.

¹⁰⁷ Las Haciendas del Tullillo y el Limón

¹⁰⁸ Este gobernador fue muy importante porque modificó la ley electoral y otorgó el voto a la mujer por primera vez en el país en mayo de 1921, creó la primera Universidad Autónoma en México, a partir del Instituto Científico y Literario y le otorgó autonomía y libertad de cátedra; modificó la ley agraria para desaparecer el latifundio y las haciendas y consideró el derecho a la huelga de obreros, entre otros aspectos. Para mayor información se puede consultar las obras de Romana Falcón, Villa de Mebius, Cassasus, entre otros.

¹⁰⁹ Caducidad del contrato sobre *terrenos baldíos del Estado* celebrado el 20 de abril de 1888, *Periódico Oficial del E. SLP*, # 1225, domingo 1 de junio de 1924:1.

Estos correspondían a las grandes haciendas del Tullillo y El Limón, que contaban cada una con 225, 000 hectáreas. Sin embargo el despojo de tierras en la Huasteca sur era más reciente, algunas tierras tenían 50 años más o menos, y en la Huasteca Centro encontramos que la población indígena se concentró en las estribaciones de la Sierra Madre Oriental y algunos núcleos en las haciendas. “Durante 1924 y 1925, exceptuando Chihuahua, fue en el estado de San Luis Potosí donde más tierras se entregaron en todo el país, con las tierras se repartían también cosechas, animales, implementos agrícolas y, en ocasiones, todas las propiedades de las fincas (Villa de Mebius, 1988: 434). En dos años se entregaron casi 40, 000 hectáreas a más de 12, 000 ejidatarios y se creó la Liga de Comunidades Agrarias que existe actualmente en el PRI.

En los siguientes párrafos daré algunos ejemplos generales de la recomposición territorial en la Huasteca. Es importante mencionar que la titulación de Bienes Comunales empieza hasta los años cuarenta, así que vemos procesos comunitarios que constituyen hasta 4 tipos de posesión de la tierra: Títulos Primordiales, Condueñazgo Indígena, Ejido y Bienes Comunales.

Los pueblos nahuas fueron los primeros en buscar la restitución de sus tierras robadas por los mestizos, éstos empiezan a presionar al gobierno en la segunda década del siglo XX, buscando controlar sus espacios comunales. Lo paradójico es que las comunidades que conservaban tierras comunales eran consideradas como ilegales por las leyes agrarias mexicanas, quienes les recordaban en sus escritos que se les legalizaba a los pueblos sus derechos con la reforma agraria y la creación del ejido. Esto conllevó a diferenciar la apropiación de la tierra por parte de los indígenas.

Otros casos significativos tienen que ver con la restitución de tierras comunales, no hubo un solo caso en que se le devolvieran las tierras a los pueblos, sino que se les daba una dotación de tierras, tomando las comunales que les quedaban para dotar a su ejido.¹¹⁰

¹¹⁰ Es importante comentar que la mayoría de las solicitudes, restituciones y peticiones de tierras por parte de los pueblos nahuas y teenek son iguales, muy pocas aportan datos significativos sobre ellos, casi no se menciona que son indígenas y se puede intuir que fueron realizadas por la misma persona.

La mayoría de los teenek realizaron este proceso de restitución, solicitud o dotación, casi 15 años después, sólo se dan algunos casos aislados, antes que los nahuas y en estos procesos encontré todavía una relación mucho más simbiótica con los rancheros que con los nahuas. También se dan casos en que los teenek al solicitar tierras, la Comisión Agraria Mixta comprueba que han estado como arrendatarios de las haciendas o condueñazgos durante años, pero tenían tierras comunales otorgadas por la Corona, presentándose así una doble explotación. Otros casos que se observan en las dotaciones son los condueñazgos indígenas, que se presentan más entre los nahuas de Xilitla y los teenek de San Antonio (Anexo XI **Tipos de propiedad en la Huasteca**. Fronteras y parajes de Tamaletón "Aletom").

5 Territorialidad en dos regiones específicas: nahua y teenek

En los apartados anteriores revisé a grandes rasgos los procesos que tuvieron que seguir los pueblos nahuas y teenek para no perder su vínculo con su territorio. Sin embargo, es de mi interés examinar con mucho más detalle estos procesos en dos pequeñas franjas de la Huasteca. Una corresponde al territorio de los teenek y otra al territorio de los nahuas, por lo que analizaré dos casos que fueron revisados desde una perspectiva etnohistórica, ya que se encontraron documentos que me permiten ver los antecedentes de la región desde hace cinco siglos, así como información relacionada a sus lugares sagrados.

El primero nos introduce a la historia de más de once mil hectáreas donde habitaban los teenek desde antes de la conquista hasta nuestros días; y el segundo a más o menos veinte mil hectáreas que corresponden a la Sierra Madre Oriental, donde se encuentran ubicados los lugares sagrados interétnicos de los indígenas. I.- San Antonio Huichamal colindante con la exhacienda de Tanchachín (Valles-Aquismón), y II. La exhacienda de Huichihuayan y la exhacienda de Tenexcalco (Huehuetlán, Axtla y Xilitla).

5.1 San Antonio Huichamal

El 5 de noviembre de 1608, San Antonio Huichamal, fue otorgada como *Sitio de Merced a los teenek, el terreno de Ganado Mayor, llamado "Juaneros" y el "Antiguo Corazul"*¹¹¹. Entre 1613 y 1614 el gobierno virreinal le da la concesión al indígena Domingo Hernández Prieto por la cantidad de 11, 982.37 hectáreas del terreno denominado San Antonio del Huichamal (mapa7)¹¹².

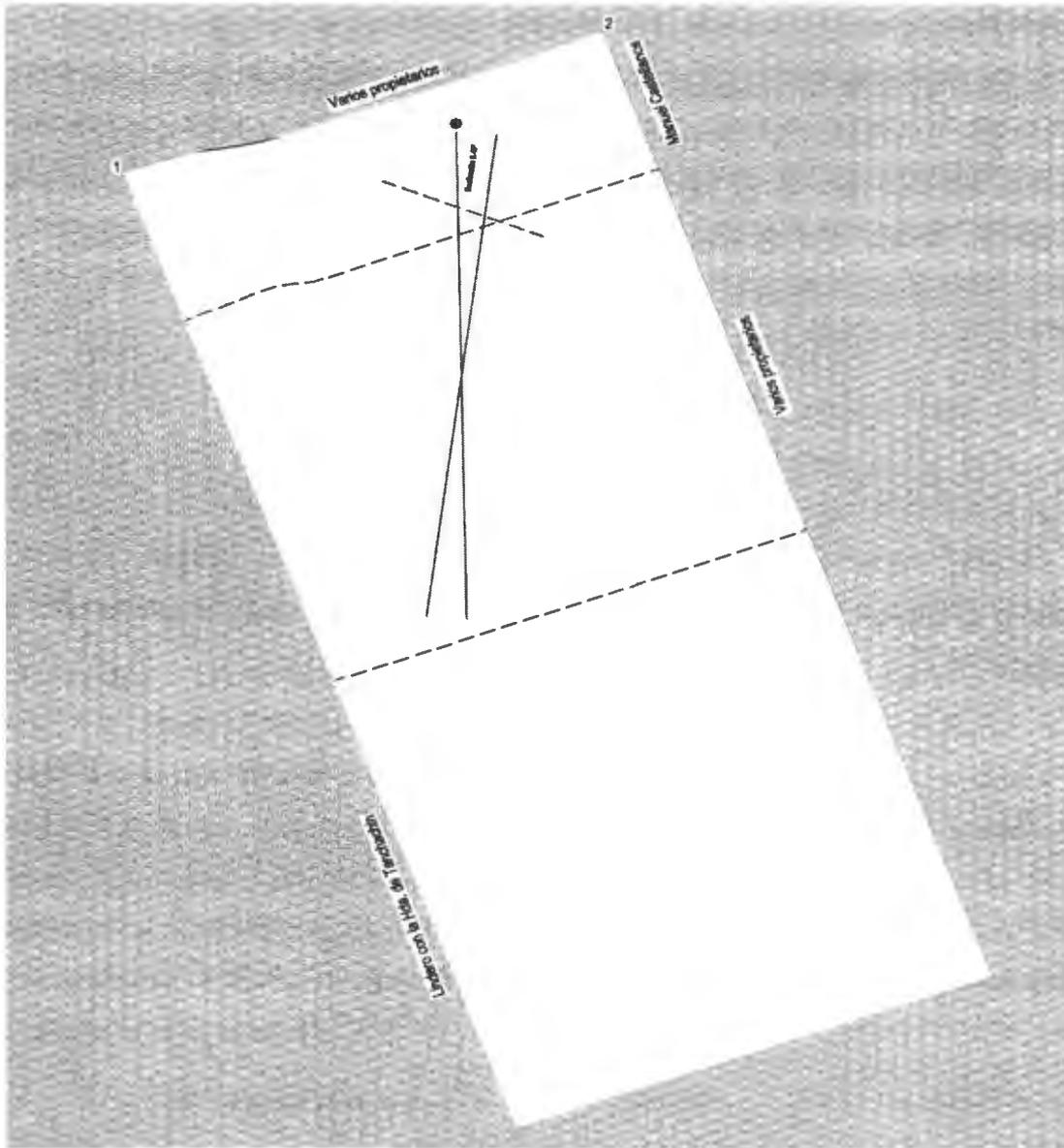
En 1643 se otorgó una Merced al indígena teenek Juan Antonio, quien protegió la propiedad durante muchos años. Contando con cuatro sitios de ganado mayor o estancias destinadas a los teenek, llamadas "Huichamal"¹¹³. En el siglo XVIII, San Antonio Huichamal pasó a la categoría de congregación con el mismo nombre, teniendo los siguientes parajes y núcleos de población: Ojo de Agua, Rancho Nuevo, Maguey, La Lima, La Subida, el Chupadero, La Pila, el Tacobal, el Carpintero, el Barquito, la Ceiba y Buena Vista (mapa 8ª).

¹¹¹ Comunidad San Antonio Huichamal, 1927-1938, 1296 (46), fojas 286: 16-20, AHESLP.

¹¹² *Periódico Oficial del E. SLP*, # 2213, 10 de noviembre de 1927:7-9.

¹¹³ Comunidad San Antonio Huichamal, 1927-1938, 1296 (46), fojas 286: 16-20, AHESLP.

Hierba destinada para los males de las mujeres (H'ichamal).



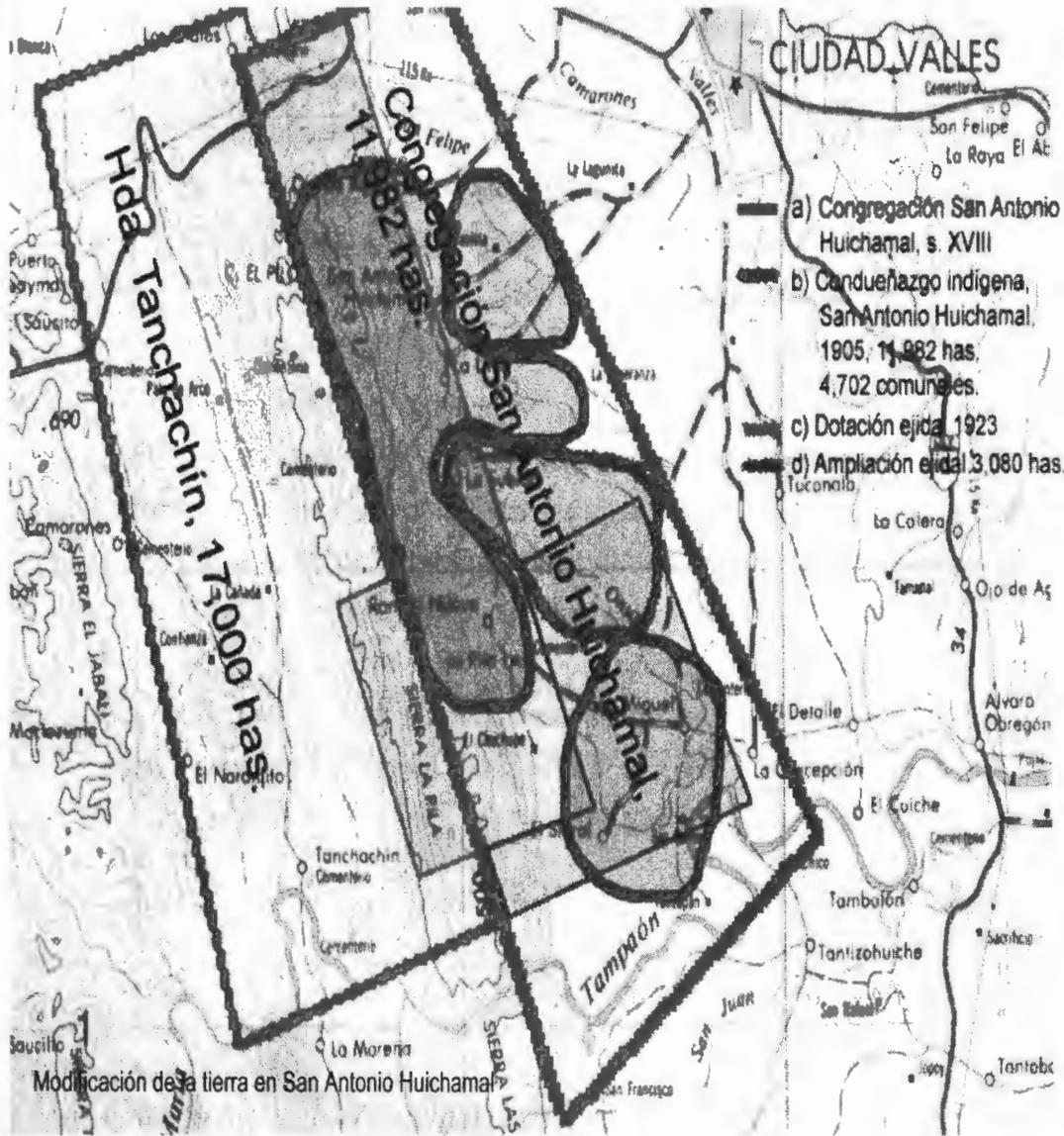
Plano de la concesión hecho al indígena Dominfo Hernández Prieto y al de igual clase Alonso Hernández Ordoñez por el Gobierno Virreynal en 1613 y 1614

Se llama San Antonio Huichamal municipio y partido para los indígenas Diego Hernández, Eligio Hernández y socios.

11,982:37,78 hectáreas

San Luis Potosí 1905
copia del original

Mapa: San Antonio del Huichamal s. XVI.



Modificación de la tierra en San Antonio Huichamal

En el caso de San Antonio Huichamal, vemos que los teenek con las Leyes de Desamortización de los Bienes Comunales de los pueblos indígenas, deciden comprar parte de su propiedad (la otra ya había sido ocupada por varios pequeños propietarios). Así San Antonio Huichamal se vuelve condueñazgo indígena. En 1905 les quedaban legalmente 11, 982 hectáreas. En 1913 deciden buscar en el Archivo General de la Nación sus documentos originales a través del indígena Agustín Pérez, quién solicita copias del escrito y 3 mapas manuscritos (mapa 8b).

Desde este momento, los mestizos aprovecharon el título de condueños para empezar a desalojar a los teenek de sus tierras. El problema se agudiza cuando los teenek solicitan las tierras de la hacienda de Tanchachín, donde los mestizos se incluyen en las listas de beneficiarios. Esto aparentemente daba a los ejidatarios la posibilidad de contar con mejores tierras, tener créditos y generar más unión. Sin embargo, más de mil hectáreas de San Antonio Huichamal pasaron a ser propiedad privada y en 1925, quinientos setenta y seis hectáreas del corazón de la hacienda de Tanchachin en el paraje denominado Camarones¹¹⁴, son repartidas por el gobierno a los arrendatarios que allí vivían como tierras ejidales.

Lo paradójico es que con los años los indígenas teenek serán desplazados por los mestizos de esta región, a pesar de contar con títulos que les otorgó la Corona. Con el transcurso del tiempo algunos pequeños propietarios solicitaron la división del ejido.

En agosto de 1923¹¹⁵, el gobierno le informa a Spillane la posibilidad de que se afecte la hacienda de Tanchachín para dotar a los indígenas de San Antonio Huichamal. Spillane envía alegatos de defensa el 19 de enero 1927 donde señala que: "...estamos seguros de no ser afectados de ninguna manera, en nuestras propiedades de San Antonio Tanchachín, conforme al censo levantado en San Antonio Huichamal, por las siguientes razones: ...Nuestras propiedades están de diez a doce kilómetros de Huichamal y no comprendemos por qué la dotación a 487 familias puede afectarnos en terrenos de San Antonio Tanchachín... A causa de esta

¹¹⁴ Cuarenta y cinco años más tarde, los campesinos denuncian que han sido despojados de sus tierras por las autoridades ejidales en complicidad con los mestizos (El Sol de Río Verde, 21 de febrero 1979).

¹¹⁵ *Periódico Oficial del E. SLP*, agosto de 1923.

enorme distancia entre Huichamal y Tanchachín muchos cientos de hectáreas pueden ser afectados para darse dotación antes de tener necesidad de recurrir a nuestras propiedades...”¹¹⁶

El reparto concluye el 5 de octubre de 1927. El condueñazgo tenía las siguientes superficies comunales: Buena Vista 1, 990 hectáreas, Sta Bárbara y la Subida 1, 267 hectáreas y El Corosal y San Miguel con 1444 hectáreas, dando un total de 4, 702 hectáreas. No se podía dar como ejido, así que como restitución se les dio la dotación de 4 063.60 hectáreas a 1627 habitantes y 487 hombres mayores de 18 años (mapa 8c) ¹¹⁷ . Los terrenos afectados fueron: “Terrenos Nacionales 3, 034 hectáreas y de la hacienda de San Antonio Tanchachín que tiene una superficie de 13 533 hectáreas de la propiedad del súbdito Británico señor Dionisio J.Spillane”. ¹¹⁸

5.2 Organización política, social y territorial

Desde el siglo XVIII San Antonio Huichamal sufre la invasión de sus tierras por parte de extranjeros y mestizos que se asientan alrededor de la comunidad. Con el transcurso de los años esta región de la Huasteca potosina¹¹⁹ empieza a tener diferentes tipos de propiedad: las haciendas, los ranchos, las propiedades privadas y algunos condueñazgos; en particular encontré las haciendas de Tanchachín (17, 000 hectáreas), Camarones y del Trigo de J.Spillane y compañía, el Rancho La Morena y la hacienda del Sabinal de Miguel Dorcasberro Irrragori y familia. La hacienda de Tanchachín colindaba con San Antonio Huichamal (**Anexo XII Contexto San Antonio Huichamal**) (mapa 8).¹²⁰

¹¹⁶ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 2225, jueves 22 de diciembre 1927: 3-4.

¹¹⁷ Comunidad San Antonio Huichamal, 1927-1938, 1296 (46), fojas 286: 16-20, AHESLP y *Periódico Oficial del E. SLP*, # 2213, jueves 10 de noviembre de 1927: 7-9.

¹¹⁸ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 2213, jueves 10 de noviembre 1927: 7-9.

¹¹⁹ Sobre la historia detallada de la hacienda Tanchachín y la región se pueden consultar Aguilar Robledo Miguel y Martha Flores Pacheco (2004) y Flores Pacheco (2002).

¹²⁰ La hacienda de Tanchachín fue abandonada durante la revolución, debido a las difíciles relaciones que tenía el dueño J. Spillane con el gobierno, el extranjero se quejó que desde 1914 “no he recibido, ni poseído fruto alguno de éstas”, sus aparceros y arrendatarios no sólo dejaron de pagarle, sino se apoderaron de su propiedad.

La hacienda de Tanchachín tuvo un proceso largo de desmembramiento, por un lado el gobierno le solicitaba a sus dueños que pagaran sus impuestos, iniciando un juicio por pago de contribuciones en 1928¹²¹, y un año después saca la propiedad a remate en primera almoneda¹²² y por el otro las comunidades campesinas e indígenas solicitan sus tierras. La hacienda no se logra vender y la fraccionan en 1938 para formar ejidos y propiedades privadas (Falcón, 1988:202-204). Entre los nuevos dueños localicé a la Compañía Agrícola Matamoros y a Juan Álvarez, Jesús Dávila Cepeda, a este último la Unión de Crédito Agrícola y Ganadera de la Huasteca S.A de C.V. le sacó a remate el lote 4 de la exhacienda de Tanchachín¹²³ por deudas. El terreno colindaba al norte con terrenos de la Compañía Agrícola Matamoros, al sur y poniente con el río Gallinas y al oriente con Juan Álvarez.

¹²¹ Juicio por pago de contribuciones a Spillane Diego y Compañía, "Se rematan el número de hectáreas suficientes para pagar el adeudo de \$15 260:25 a razón de 5 pesos por hectárea en la hacienda de Tanchachín, Aquismón SLP", descuento 10% de su valor. Atte. Ismael Valdeverde. Tancanhuitz, (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 2307, jueves 8 noviembre de 1928:7).

¹²² Remate de primera almoneda del predio rústico llamado hacienda de Tanchachín, valor \$ 86, 374.32. se admiten postores para la fracción de estos terrenos. Remate lunes 16 de diciembre 1929. Atentamente Ismael J. Velarde (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 2908, domingo 15 de diciembre de 1929:3).

¹²³ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 7, 22 de enero 1956: 25-27.

En resumen, con las tierras de la hacienda de Tanchachín y otras propiedades anexas a San Antonio Huichamal se dotaron los ejidos actuales de El Naranjito, La Morena-Tanchachín, San Antonio Huichamal, San Dieguito, La Cañada, El Sabinal, entre otros. Es importante mencionar que esta región cuenta aún con pequeñas reservas de flora y fauna. En esta franja con el reparto agrario halle lo siguiente:

Comunidad	Municipio	Hectáreas	Fecha
San Antonio Huichamal ¹²⁴	Valles	11, 846	22-12-1927
Los Otates ¹²⁵	Valles	373	03-01-1941
San Dieguito ¹²⁶	Aquismón		
Tanchachín	Aquismón	1, 800	
El Sabinal ¹²⁷	Aquismón	284	02-06-1924
La Caldera	Aquismón	428	12-09-1944
Tampemoche ¹²⁸	Aquismón	2, 377	01-04-1927
San José el Viejo	Aquismón	2, 450	15-11-1953

Cuadro I Algunas reparticiones de tierra en la región

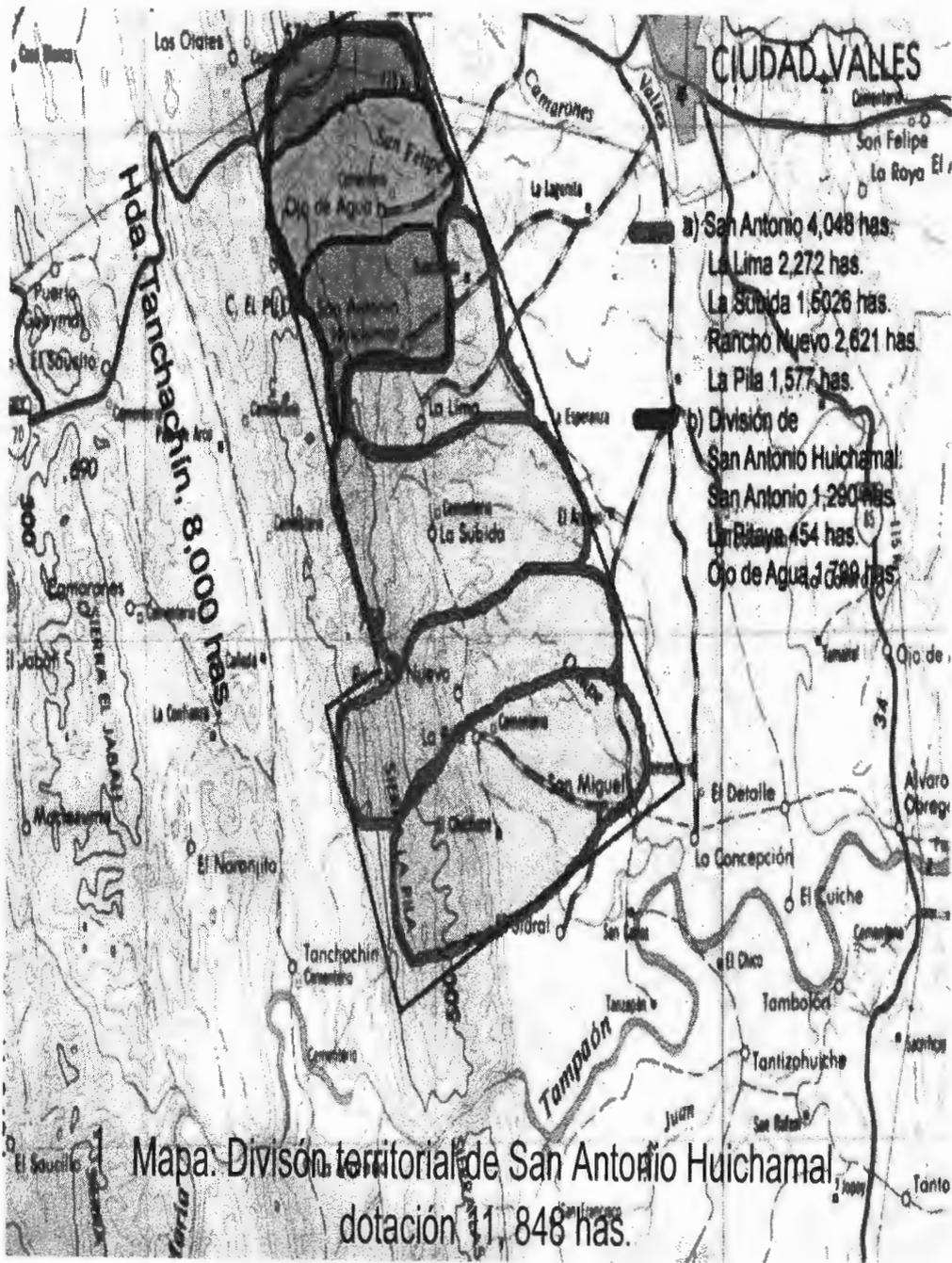
¹²⁴ 1,000 hectáreas de la hacienda de Tanchachín, 4,702 hectáreas comunales y la otra parte del condueñazgo indígena de San Antonio Huichamal (Comunidad San Antonio Huichamal, 1927-1938, 1296 (46), fojas 286: 16-20, AHESLP).

¹²⁵ En su solicitud del 14 de diciembre 1927, se comenta que es "posible afectación, hacienda Tanchachín San Antonio", que colinda al norte y sur con Dionisio J. Spillane, oriente San Antonio Huichamal, poniente río flutable de la misma hacienda (Tampaón) (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 2237, jueves 16 de febrero 1928). En 1930, aún le quedaban a la Hacienda de Tanchachín, 8892 hectáreas (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 58, jueves 14 de agosto de 1930:459-460). Se les otorga como título comunal (*Periódico Oficial del E. SLP*, #104, 30 diciembre 1945:441-442).

¹²⁶ El poblado contaba con 31 jefes de familia y colindaba en 1935 al norte con Trinidad Zapata, al sur con la hacienda de Tanchachín, al Oriente Ejido Zocohuite, al poniente La hacienda de la Mula (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 593, jueves 17 Octubre de 1935).

¹²⁷ Los señores Julio, Carlos y Miguel Dorcasberro Irraragorri, dueños de la hacienda el Sabinal comentan que nunca han abandonado sus tierras y que los solicitantes son arrendatarios, trabajadores y otros viven en Aquismón, de todos sólo 16 tienen derecho, se les niega dotación (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 3061-3066, jueves 29 de septiembre 1932: 275).

¹²⁸ Ampliación, en ese entonces todavía le quedaban 1, 620 hectáreas y a la Compañía Fraccionadora de Grandes Propiedades 4, 096, (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 33, 24 de abril de 1949: 109-110).



Por otra parte, existía en la época de la Reforma Agraria la posibilidad de solicitar como hacendado la inafectabilidad de las tierras que estuvieran en conflicto o en la lista del reparto agrario, esta acción se dio mucho en algunos municipios del sur de la Huasteca y cuando los dueños eran extranjeros, como sucedió con la hacienda La Morena, dedicada a explotar sus recursos forestales para elaborar durmientes de ferrocarril. Sus trabajadores invaden la hacienda de Tanchachín al saber que estaba abandonada y solicitan al Tribunal Agrario las tierras y el paraje denominado "Las Vegas" perteneciente a La Morena. En este paraje el dueño construye una casa para evitar el reparto agrario y comienza el trámite para no ser afectado. El fallo final fue a su favor y el 8 de diciembre de 1939 promueve un documento de Inafectabilidad Agrícola por veinticinco años a favor de su predio denominado "La Morena," que contaba con 169 hectáreas, 102 de temporal, con 25% de monte, que equivale a 102 hectáreas de humedad en sus tierras.¹²⁹

Esto ocasionó que las autoridades, al tener terrenos inafectables, solicitaban a los lugareños cambio de residencia dentro de la Huasteca, como sucedió con los terrenos denominados La Mesa, La Morena y la hacienda El Sabinal, que otorgaron a los solicitantes otros predios como el de San José el Viejo, que estaba en La Mesa y se le dotó con 2, 450 hectáreas del predio Tambaca, El Trigo y anexas y Tampemoche del coronel Bolivar Sierra Sánchez.¹³⁰

5.3 Primera división Ejido San Antonio Huichamal

Con los alegatos y cartas que escribían los indígenas a las autoridades agrarias, distinguí que hubo problemas sobre la conformación de ejidos o comunidades con diferentes intereses, es decir, pueblos indígenas y mestizos en un mismo espacio o dos pueblos indígenas nahuas y teenek en los ejidos. Esto ocasionó la solicitud de división de las tierras ejidales por parte de los indígenas, quienes preferían perder parte del territorio que continuar realizando asambleas, reuniones y toma de decisiones con los otros. Tenemos tres ejemplos claros: Matlapa al dividirse se

¹²⁹ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 89, 5 de noviembre 1944: 580.

¹³⁰ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 92, 15 de noviembre 1953: 398-400.

conformó en Matlapa Indígena y Matlapa Mestiza¹³¹, San Pedro Huizquilico, al dividirse los nahuas y teenek se llamaron San Antonio Huizquilico y San Pedro Huizquilico¹³² y San Antonio Huichamal, sobre este último tenemos lo siguiente:

El condueñazgo de San Antonio Huichamal se conformaba de 18 parajes y seis fracciones, contaba con 3, 034 hectáreas; se le dotó con 1, 029 hectáreas, convirtiéndose en ejido, solicitó una ampliación de terrenos del condueñazgo de Buenavista, se le respetaron algunos terrenos inafectables del condueñazgo¹³³ y se amplía con 3, 080 hectáreas del condueñazgo. (Mapa 8d).

El 5 de enero y 10 octubre de 1946 los ejidatarios de La Subida, La Lima, La Pila y Ojo de Agua (ver cuadro) solicitan la separación de su ejido, luego se une Rancho Nuevo. Las autoridades agrarias consideran que sólo Ojo de Agua se encuentra cerca del núcleo principal. Se acepta su división en cinco partes ya que cuentan con 11, 846 hectáreas y son 709 los que poseen derechos, más cinco parcelas comunales, constituyendo una unidad topográfica, cada una con más de 20 ejidatarios. La división quedó así (mapa 9 y 9^a).¹³⁴

¹³¹ El 30 de mayo de 1929 se confirmaron 1225 hectáreas a los nahuas y se les agregó 777 hectáreas más al constituirse con un grupo de mestizos, por los conflictos que tuvieron solicitan la división del ejido y logran conservar sus hectáreas comunales (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 142, domingo 21 de junio de 1931:2004-2007, *Periódico Oficial del E. SLP*, # 51, 27 de junio de 1957:267).

¹³² Comunidad San Pedro Huizquilico, AHESLP: 1044 (444) (43), fojas 104, legajo 54-2: 69, enero de 1913

¹³³ Miguel Espinoza, 164 hectáreas cerca del rancho Santa Rosa; Alejandra Cesarea y Silvina Barros el lugar denominado "La Subida" y Guadalupe Viuda de Rivera dos terrenos: Tanchacaca y Pantano, invadidos en el paraje "La Subida, antes el Charco del Caimán" (*Periódico Oficial del E. SLP*, #48, 17 de junio 1951: 281-282).

¹³⁴ *Periódico Oficial del E. SLP*, #48, 17 de junio 1951: 281-282.

Comunidad	Anexos	Ejidatarios	Hectáreas
San Antonio Huichamal	La Pitahaya, Ojite, Tanchanaco, Ojo de Agua, El Maguey y Rancho Nuevo	243	4, 048
La Lima	Los Otates, Tamuín, La Palma	136	2, 272
La Subida	El Sabino, Crucitas El Atascadero, El Chico, Chupadero	91	1, 526
La Pila	Buenos Aires, Aquichal, Tierra Blanca y Tamarindo	82	1, 377
Rancho Nuevo	El Barbul, Jac Ubal, El Lindero, La Antigua, La Escondida ¹³⁵	67	2621

Cuadro II Primera división ejido San Antonio Huichamal

5.4 Segunda división Ejido San Antonio Huichamal

En 1950 los vecinos de todos los anexos de San Antonio Huichamal solicitan su división, utilizando como argumento que podrán tener un mejor rendimiento integral; sin embargo lo interesante de este ejido es que 20 años más tarde empieza todo un proceso de búsqueda de tierras¹³⁶, cuando las tenían treinta años antes. La segunda división quedó así (mapa 9b).

Comunidad	Anexos	Hectáreas
San Antonio Huichamal	Rancho Nuevo	1290
La Pitahaya		454
Ojo de Agua	El Maguey, Ojite Tanchanaco ¹³⁷	1, 799

Cuadro III Segunda división del ejido San Antonio Huichamal

¹³⁵ *Periódico Oficial del E. SLP* # 48, 17 de junio de 1951:281-282.

¹³⁶ Es precisamente donde surge el grupo Tierra y Libertad, que en los años ochenta toma, invade y solicita tierras en la Huasteca.

¹³⁷ *Periódico Oficial del E. SLP* # 7, 22 de enero de 1956:25-26

Para finalizar con San Antonio Huichamal, es importante mencionar que actualmente esta franja de doce mil kilómetros sigue siendo considerada como zona indígena, con caminos de terracería que cuadriculan las poblaciones, éstas son comunidades con muchos problemas en el uso de la tierra, que ha sido vendida paulatinamente a los ganaderos de la región y a los productores de caña. Existe también un alto índice de su población fuera de la Huasteca y los problemas frecuentes de las comunidades indígenas son la carencia de agua y servicios, por mencionar algunos.

5.5. Exhacienda de Huichihuayan, y exhacienda de Tenexcalco (Huehuetlán, Axtla y Xilitla)

La hacienda de Huichihuayan¹³⁸ perteneció a Blas E. Rodríguez, en ella había gente de cuadrilla o arrimada, formando núcleos de población que también eran nombrados congregaciones. Salomón Morales compra la hacienda a las señoritas Ortiz, que a su vez la heredaron de su madre Susana Andreo y que la obtuvo por herencia de su finado padre Santiago Andreo, que se la compró a los agustinos en 1820, el 1 de julio de 1889, según escritura otorgada en Jalpan¹³⁹, Querétaro. Así mismo compra el terreno denominado "Peña Blanca" al Visitador de los Partidos de Oriente, Mariano Moctezuma, el 12 de julio de 1895, los dos predios están registrados en el plano catastral #616. Salomón Morales otorgó la hacienda a su hija Elisea Morales, así como la de Huehuetlán.

Salomón Morales era un rico latifundista y hombre fuerte, quien contaba con un grupo armado a su servicio (guardias blancas), imponiendo su propia ley¹⁴⁰. Se cuenta que en 1900 a Salomón Morales lo controló un jefe político llamado Laureano Orta, quien fue sirviente de un cacique de Huehuetlán llamado Antonio Sánchez, a quien Salomón Morales sustituyó en su cacicazgo, luego de una feroz lucha personal le quitó las propiedades y lo expulsó del pueblo, lo mando matar en 1888, en

¹³⁸ Con sus parajes el Huizhuitz, el Tantiacal y los Chivos.

¹³⁹ Comunidad San Pedro Huitzquilico, AHESLP, 1044 1(444) (43), fojas 104, legajo 54-2: 71.

¹⁴⁰ Entre los abusos cometidos estaba el derecho de pernada, la obligación de trabajo gratuito en la casa, el servicio particular y gratuito a las autoridades, militares y caciques, entre otros.

venganza Laureano Orta logró reducir la importancia y poderío del cacique, al ser sucesor de su antiguo jefe. Humillándolo, a Salomón, públicamente en las fiestas (Márquez 1979, Ramírez 1989).

Salomón Morales fue participante de las luchas locales por el poder en la región, apoyando en su momento a los Martell de Tampamolón, enemigos políticos de la familia Santos, por lo que tuvo que enfrentar en 1904 un juicio acusatorio por el homicidio de otro hacendado cafecultor llamado Francisco Morales¹⁴¹, que protegía, defendía y aconsejaba a los indígenas contra el maltrato cotidiano de Salomón Morales (Santos, 1990:137).

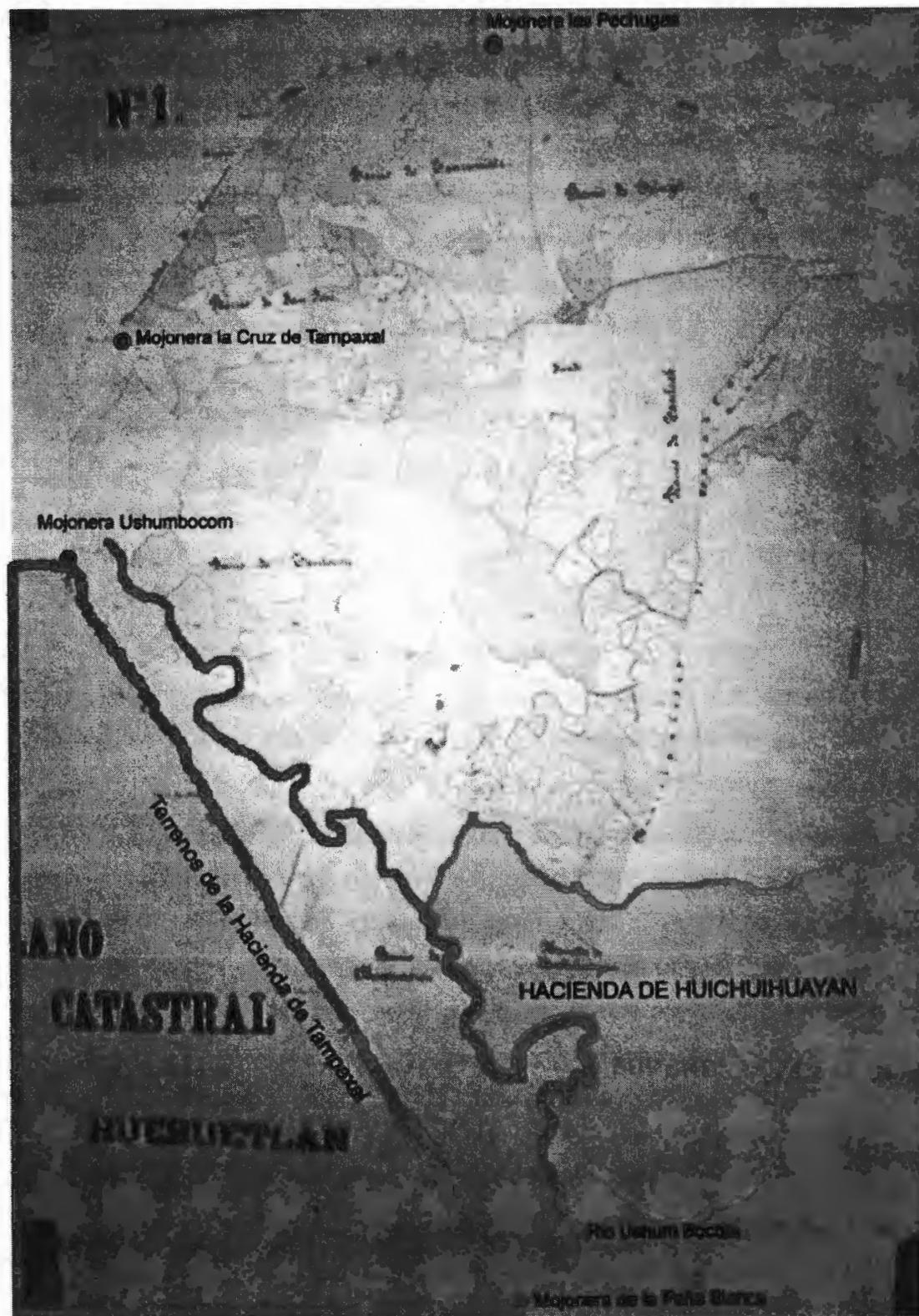
Santos (1990:136) menciona que el juez de Tancanhuitz, que llevó el caso contra Salomón, era ignorante y tenía el proceso hecho un desorden y favoreció a los acusados. Salomón Morales también apoyó a gobernadores, como Cepeda, para disminuir el poder de los Santos en la región. En 1912 los Santos atacan Huehuetlán, ganándole su dominio.

Qué tanto hizo Salomón Morales para ser recordado como un ser tan sangriento, homicida, cacique y de dar maltrato a los indígenas, caudillos y autoridades, que hasta la fecha dicen que tenía el diablo dibujado en la espalda (información de campo).¹⁴²

Sobre la extensión de la hacienda realice una reconstrucción hipotética, basada en el trabajo realizado en el Archivo Histórico de SLP y el Registro Agrario Nacional. Otros datos los obtuve de los Diarios Oficiales del estado de San Luis Potosí. Considerando que ésta llegó a tener una extensión territorial de 10, 000 hectáreas en su época de apogeo (mapa 10).

¹⁴¹ Márquez 1979:37-39, 56-58 y notas 108, 187, 194. Retomado de Blas E, Rodríguez, *Informe acusatorio presentado contra Salomón Morales y Socios, por el homicidio de Francisco Morales*, México, 1906: 7-12, Adelante, abril 20 de 1913 y Flores Alfredo, *El Proceso contra Salomón Morales*, Mex, tip de El Tiempo, 1905.

¹⁴² La hacienda de Huehuetlán creció a partir del despojo que le hiciera a los teenek.



Mapa: Plano catastral del municipio de Huehuetlán, 1902

En el archivo de catastro de la secretaría de Finanzas del gobierno de San Luis Potosí, en 1905¹⁴³, la hacienda de Huichihuayan seguía teniendo como dueño al señor Salomón Morales, “que contaba con el siguiente número de predios y naturaleza del terreno: 2, 000 hectáreas cultivadas de caña; 2, 842 hectáreas de labor de temporal; 166 de agostadero; 304 hectáreas de zacate; 1, 200 hectáreas de cafetos; 682 hectáreas de bosque maderable; 2, 816 hectáreas de monte alto; una casa pájara en el barrio de tamarindo y un casco de hacienda, dando un total de 4, 271 hectáreas de la hacienda y lo que sobra de pequeña propiedad.” Casi todas las tierras de la exhacienda estaban cubiertas de vegetación exuberante, se utiliza la parte espesa para el cultivo de café, la hacienda se caracterizó por ser criadero de ganado vacuno en pasto natural.

Después de la Revolución, entre 1910-15, los terrenos que pertenecían a la hacienda de Huichihuayan fueron vendidos a José Río, español, que contaba con 6, 649 hectáreas, hasta finales de 1930, luego disminuyeron por las expropiaciones de tierras a 4, 270 hectáreas, finalmente éste vende a Genoveva Llórente de León.

El título de propiedad de la hacienda de Huichihuayán constaba de 18 fojas, con algunos alegatos para no perder su tierra y fue utilizado por el español José Río, por la antigüedad del documento fue imposible fotocopiarlo, mas no transcribirlo y fotografiarlo. Sin embargo, de los datos obtenidos se puede inferir que la hacienda de Huichihuayan estuvo muchos años hipotecada, sus dueños hicieron hasta lo imposible para tratar de evitar que se les afectara su tierra, cosa que resultó infructuosa, por contar también con la hacienda de Tenexcalco (anexo XI Hacienda de Tenexcalco) (imagen).

¹⁴³ Libro sexto, Libro Catastral de Huehuetlán y Aquismón, 1905, AHESLP.

NOTARIA PUBLICA

DEL LIC.



JESUS MELENDEZ.

~~TESTIMONIO~~

En virtud de la escritura de venta de la Hacienda de San Mateo y terrenos contiguos perteneciente a don Juan de Dios, ubicada en el Municipio de San Mateo, Partido de Toluca, Estado de México, otorgada por el Sr. Juan de Dios y como acreedor de la Señora María Concepción de San Mateo, y la hipoteca que ésta constituyó en favor de don Juan de Dios, y la hipoteca que ésta constituyó en favor de don Juan de Dios.

San Luis Potosí

1923

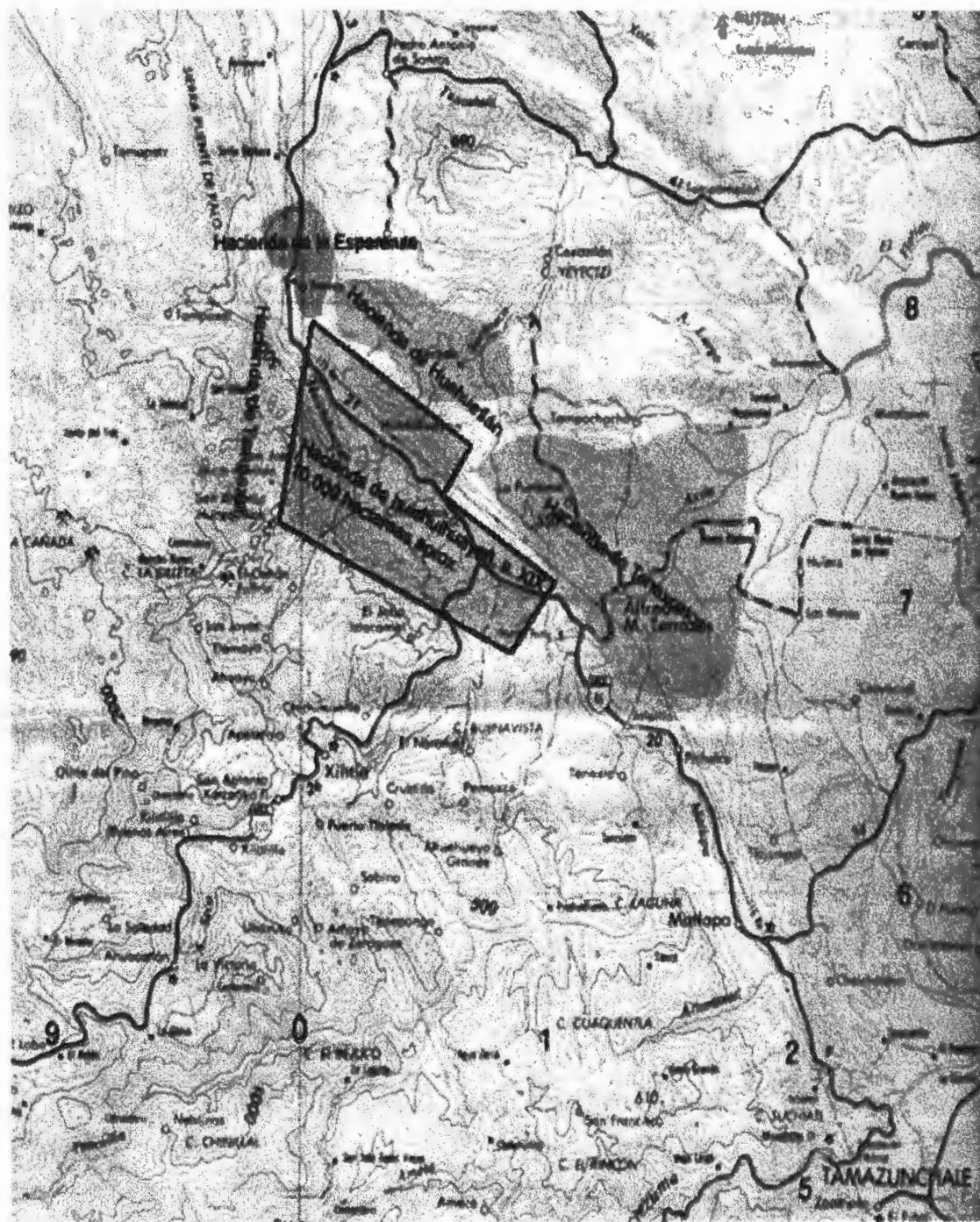
Se extiende certificado de Gravamen a la hacienda denominada Huichihuayan, situada en el municipio de Huehuetlán, con una extensión de 4, 270 hectáreas y 6.649 metros, cuyos linderos son: en el norte con terrenos del municipio de Huehuetlán, en el oriente terrenos de Coxcatlán, por el sureste terrenos de Axtla, en el sur con la hacienda de Tenexcalco y al poniente con terrenos de Xilitla. El otro terreno, el de Peña Blanca, contiguo a la hacienda y que está incluido en la adquisición, medía 997: 8 hectáreas, colindaba al norte con las propiedades de los señores Hernández, Manuel Morales, señores Espina, el río Huichihuayan, terrenos de comunidad, camino a Xilitla y barrio de Chununtzen, al este y al sur con la hacienda de Huichihuayan y al oeste con Tampaxal, adquiriéndose dos terrenos denominados “ojo de agua” y “Campo Santo”.^{144 145}

5.6 Organización social, política y territorial

Con la información del anexo XIII (**Contexto Huehuetlán, Axtla y Xilitla**), observe que la población se componía de españoles, mestizos, negros, pames, teenek, mecos y nahuas. En 1794 las principales haciendas que existían eran La Esperanza, Huichihuayan, Tenexcalco y Chununtzen (Chununts' een) y los ranchos San Miguelito, Tantocoy, Tannsumads, San José, Tanleab, Tatacuatla, Tierras coloradas y Tan hui'ja (mapa 11).

¹⁴⁴ Comunidad San Pedro Huitzilquico, AHESLP: 1044 (1444) (43), fojas 104, legajo 54-2: 69, enero de 1913.

¹⁴⁵ En 1923 sus linderos eran los siguientes: al norte: Pedro Ríos, Barrio Chunutzen, Concepción Medina, Barrio Cuazacuayo, Barrio Ajacaco, Barrio Tazaquil, Barrio Tepotzoncuayo y barrio Cuayo; al oriente: Santa Fe Texacal, Nicolas Renauro, Barrio Chimalaco, Papagayos; Ejido Xilitla, Barrio Peña Blanca, Barrio Tlahuilapa, Paguayo, hacienda el Cristiano y Benigna Villaverde y al poniente Ignacio Morales, Guadalupe Morales, Río Tocomón y nacimiento del Río Huichihuayan.



Hacienda de Huichihuayan y colindantes siglo XIX

A finales de la revolución las haciendas fueron abandonadas, las comunidades indígenas habían quedado mucho más dispersas, sólo algunos núcleos de población estaban adentro de la hacienda de Huichihuayan. La desaparición de algunas comunidades no significó que rompieran con su territorio mítico y ritual, la relación con la tierra, con los antiguos, con los dioses y con las prácticas culturales.

La hacienda de La Esperanza pertenecía a principios del siglo XX a Carmen Rivera del Río, viuda del Río, quien en 1915 ya la había abandonado, tenía una extensión aproximada de 2000 hectáreas, contaba con terrenos de labor, temporal y vega¹⁴⁶. En 1930 los indígenas teenek de Tantocoy solicitan dotación de la propiedad, contaban con 231 hectáreas de tierras comunales, atravesadas por el río Huehuetlán; pero sin embargo también pertenecían a terrenos de Idelfonso Turrubiates, que contaba con 795 hectáreas; de las cuales 455 hectáreas eran agostadero y ciénega¹⁴⁷. En el terreno no había bardas, ni mojoneras que indicarán la fracción de los terrenos, debido a que se manejaban como una sola propiedad; por lo que las autoridades deciden beneficiar a los de Tantocoy con 452 hectáreas: 75 hectáreas de agostadero comunal y 15 hectáreas de humedad de la propiedad de Idelfonso Turrubiates, 231 hectáreas que ya poseían y lo restante de la hacienda la Esperanza. Otra comunidad que reclama los terrenos es La Pimienta donde las autoridades los dotan con 454 hectáreas.¹⁴⁸

La hacienda de Huehuetlán pertenecía a Salomón Morales. Entre 1935 y 1937 los indígenas de Huehuetlán denuncian que está abandonada y como Elisea Morales no tiene documentos legales, el gobierno decide darle cauce al trámite de dotación. Las colindancias eran: al norte con el camino vecinal de la fracción de Tantocoy, al sur con la testamentaria Elisea Morales y camino vecinal, al oriente con el fundo legal de la villa y al poniente con Tantocoy¹⁴⁹. Sobre la Hacienda de Tenexcalco

¹⁴⁶ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 524, jueves 21 de febrero de 1935, *Periódico Oficial del E. SLP*, # 525, jueves 28 de febrero de 1935, y *Periódico Oficial del E. SLP*, # 534, domingo 24 de marzo 1935.

¹⁴⁷ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 60, domingo 28 de julio de 1940: 478 y *Periódico Oficial del E. SLP*, # 63, jueves 8 de agosto de 1940: 497.

¹⁴⁸ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 525, jueves 28 de febrero 1935.

¹⁴⁹ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 520, 7 de febrero de 1935 y *Periódico Oficial del E. SLP*, # 533, 21 de marzo de 1935.

continuamente se menciona que sus dueños eran los mismos que los de Huichihuayan (ver anexo XIV **Hacienda de Tenexcalco**).

5.7 Proceso repartición de tierras 1928- 1934

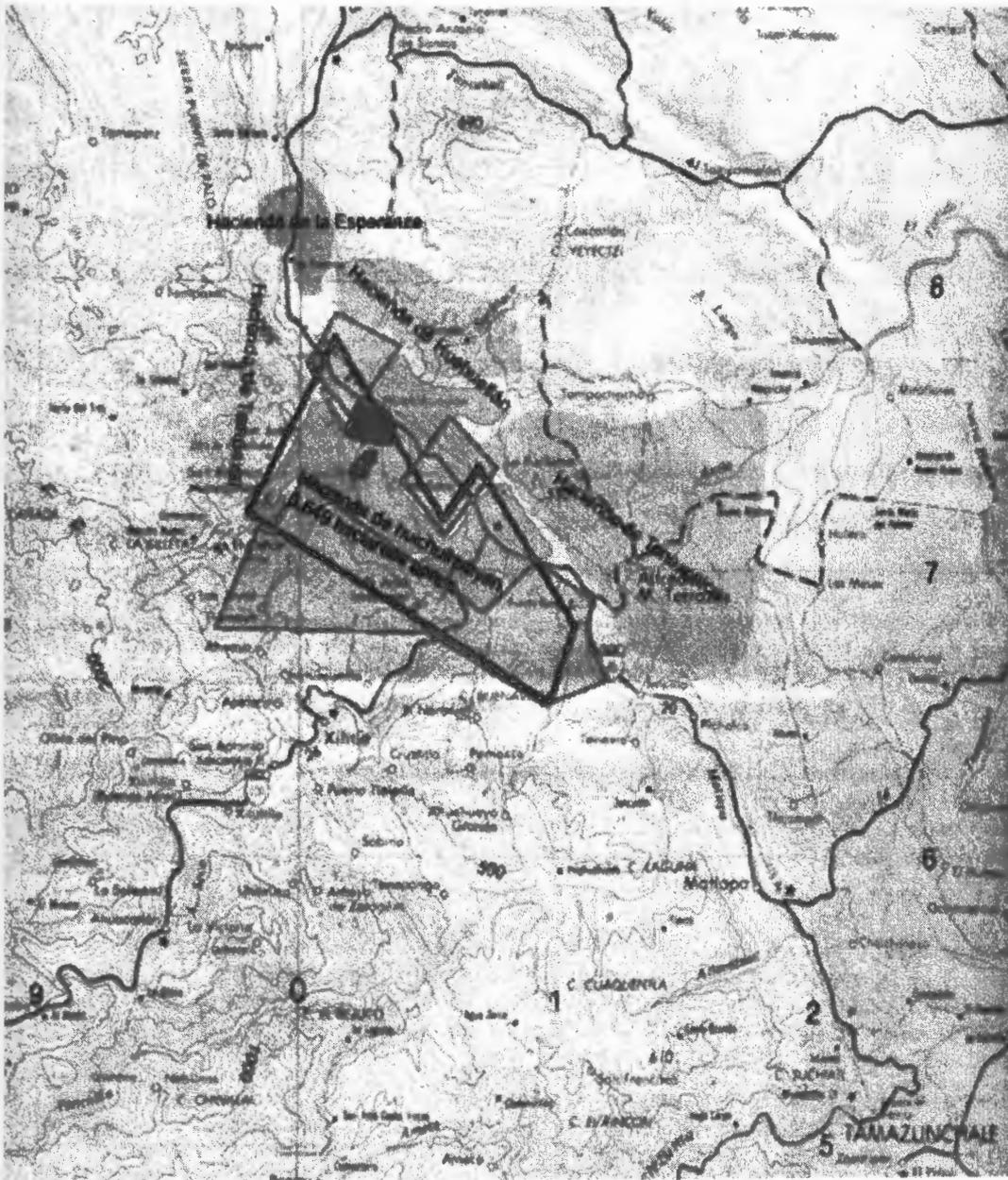
Entre 1925 y 1933, la hacienda de Huichihuayan fue afectada para ser repartida a las comunidades mestizas e indígenas de la región y algunas congregaciones que se encontraban dentro de ella, esto ocasionó que perdiera más de la mitad de sus tierras, quedándole sólo 4, 270 hectáreas (mapa 12^a).

Es importante indicar que la comunidad de Tlamaya y anexas corresponde a otras fracciones de tierra que pertenecían a la hacienda de Huitzmolotitla, perteneciente a principio de siglo a los Posselt y a terrenos particulares de los Martínez, Banderas y Vázquez. Los anexos era La Joya¹⁵⁰, Aguayo¹⁵¹ y, El Cañon¹⁵². Las comunidades beneficiadas fueron:

¹⁵⁰ Le afectaron 113 hectáreas a la Hacienda de Huitzmolotitla y 194 hectáreas de terrenos nacionales (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 74, jueves 17 de diciembre de 1936: 6637 y *Periódico Oficial del E. SLP*, #13, domingo 2 de marzo de 1939: 140).

¹⁵¹ Esta fracción se encuentra asentada en el *cerro quebrado* poseído por los nahuas durante muchos años, pero el señor Gerardo Vázquez estuvo en los alegatos como dueño de los mismos; mencionaba que al sur se encontraba Apezco, donde vivían nahuas acasillados, al Oriente los Banderas; al poniente ejido Miramar, al norte las Joyas de Tlamaya y al sur los Martínez. Se les dotó con 166 hectáreas de Samuel Vázquez (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 714, jueves 17 de diciembre 1936: 6639 y *Periódico Oficial del E. SLP*, # 22, 16 de marzo 1939:170).

¹⁵² *Periódico Oficial del E. SLP*, # 48, sábado 15 de junio 1940: 381.



MAPA: HACIENDA DE HUICHIHUAYAN Y COLINDANTES SIGLO 1950 - 1980

190 hectáreas

- a) Primera repartición 1924 - 1933, 4 270 has.
- b) Segunda repartición 1934 - 1944 2 590 has
- c) Tercera repartición 1945 - 1950 500 has
- Terrenos inafectables de la Hacienda de Huichihuayan

Martha Flores Pacheco

Comunidad	Municipio	Hectáreas	Fecha
Tlamaya y anexas ¹⁵³	Xilitla	142	04-02-1928
Ixtacamel ¹⁵⁴	Xilitla	652	12-07-1925
Peña Blanca ¹⁵⁵	Xilitla	200	23-12-1925
Chimalaco ¹⁵⁶	Huehuetlan	744	26-09-1924
S. Fe Texaca ¹⁵⁷	Axtla	270	21-12-1933
Chununtzen ¹⁵⁸	Huehuetlan	370	13-12-1933

Total: 2, 384 hectáreas

Cuadro IV División y expropiación de tierras hacienda Huichihuayan, 1928-1934.

¹⁵³ Los límites son; hacienda Huichihuayan y J.A. Wihfiel que le compró a la Nación a finales del siglo XIX. Su dotación fue de 3972 hectáreas, 142 de la hacienda, 458 del extranjero y las otras de la nación (Comunidad Tlamaya, *Comisión Agraria Mixta*, 1921, 121h, (1448), (56), leg 54-3).

¹⁵⁴ Limitaba al este y oeste con la hacienda de Huichihuayan, al sur con el Cristiano, al poniente con el rancho los Cojones. Los indígenas escribían que eran "pobres, analfabetas y reducidos por los terratenientes de Xilitla, Huichihuayan y el Cristiano." Dotación 1670 hectáreas, 658 de la hacienda y el resto terrenos de la nación (Comunidad Ixtacamel, *Comisión Agraria Mixta*, 1924, 1445, 192 124, n.42 y *Periódico Oficial del E. SLP*, # 1625, 12 de julio de 1925).

¹⁵⁵ Su dotación fue de 709 hectáreas, se tomaron 200 hectáreas de la hacienda de Huichihuayan con las siguientes colindancias: de la mojonera Huichihuayan- Tlamaya, al noroeste camino real a Xilitla, hasta camino a Tamazunchale y llegar a Ixtacamel, al este la hacienda en la mojonera de Zoquital (Peña Blanca), de ahí a la mojonera San Pedro, cerro del Tecolote, cerro Ocampo, cerro Ocotál, estribaciones de la Silleta hasta Polín de la Cueva ((Comunidad Peña Blanca, *Comisión Agraria Mixta*, 864, 1443 68: 64, AHESLP, *Periódico Oficial del E. SLP*, 24 de diciembre 1944, #103: 697 y *Periódico Oficial del E. SLP*, 9 de mayo de 1925).

¹⁵⁶ Durante el proceso de resolución, los habitantes informaban que José Río tenía 15 000 hectáreas en los municipios actuales de Huehuetlán, Axtla y Tamazunchale, y su apoderado fue informado que resulto afectada la hacienda con la dotación a 93 individuos con ocho hectáreas cada uno. (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 1337, miércoles 24 de septiembre 1924:1).

¹⁵⁷ Este ejido linda al Norte con el río Huichihuayan, al oeste con la hacienda de Tenexcalco, al sur Ejido el Cristiano y al poniente Ixtacamel, el dueño era Miguel Barragán (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 2287, domingo 19 agosto de 1928:5-6). La hacienda de Santa Fé Texacal se transformó en condueñazgo por Otilia Barragán y familia, y obtuvo la inafectabilidad por lo que se le dotó con terrenos de la hacienda de Huichihuayán, en el punto denominado Tamarindo (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 4338-4239, domingo 18 de febrero 1934:420).

¹⁵⁸ Esta comunidad indica que colindaba al norte con pequeñas propiedades, al oriente con el Coronel José Castillo, al sur terrenos de la sucesión de Salomón Morales a quien indebidamente el gobierno del Estado le vendió los ejidos del pueblo de Huehuetlán, al poniente hacienda de Huichihuayan, que resulto afectada (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 2216, domingo 20 de noviembre de 1927, y *Periódico Oficial del E. SLP*, # 438: 4377-4379).

5.8 Proceso repartición de tierras (1935- 1945)

La comunidad de Tazaquil, El Nacimiento y Huichihuayan realizaron sus tramites para ser beneficiados con otros terrenos que aún le quedaban a la hacienda. En el expediente agrario de la comunidad de Tazaquil, Coxcatlán, encontramos que en 1932 esta comunidad colindaba al sur, norte y poniente con los terrenos de la hacienda y al oriente con los terrenos ejidales de los barrios de Tazaquil y Tepotzuapa.

Otra comunidad que colindaba con la hacienda de Huichihuayan era San Pedro Huitzquilico¹⁵⁹, quien contaba con 734 hectáreas de los nahuas y 650 de los teenek, el poblado lindaba con la hacienda de Huichihuayan del español Jose Río y Tampaxal de Petra López. La dotación definitiva del ejido afectó las propiedades de Tampaxal y Huichihuayan. Cayetano García, apoderado del Sr. Río, dueño de la hacienda, alegó, lo siguiente: “que tiene el título de propiedad, que se realizó con el notario # 5 de la Ciudad de México, Bernardo Cornejo, n°. 1727, el 3 de abril de 1923, donde adquirió además de la hacienda, el terreno denominado Peña Blanca, en Huehuetlán, otorgada por el señor Ignacio Morales a favor del señor José Rió y de hipoteca que éste constituyó en garantía del precio. Sin embargo José Río logra venderla a Genoveva Llorente de León.

Entre 1931 y 1935 se avecinan mestizos en el paraje denominado Huichihuayan de la hacienda del mismo nombre¹⁶⁰, en un cuadrilátero de 10 km., solicitando la tierra en ejido a la Comisión Agraria Mixta, para beneficiar 158 habitantes y 37 jefes de familia, quienes tenían conflicto con los de Tazaquil, ya que el señor Canuto Salazar (apoderado de la hacienda de Huichihuayan) pasó con el ingeniero a brechar y medir todo el resto del terreno que le quedaba a la hacienda, que es donde ellos están. Huichihuayan está ubicado en el mismo lugar de los terrenos de Chununtzén, Peña Blanca y Tlamaya, ubicados en la misma fracción de Huichihuayan, con extensión que se disminuirá de la hacienda. La Comisión Agraria Mixta determinó no afectar los

¹⁵⁹ Comunidad San Pedro Huitzquilico, *Comisión Agraria Mixta*, Dotación, 1921-1945, AHESLP, 1044 (444) (43), fojas 104, legajo 54-2.

¹⁶⁰ Comunidad Huichihuayán, municipio de Huehuetlán, *Comisión Agraria Mixta*, 125h, (500), (649), SLP 1935-1951, AHSLP.

terrenos prometidos y otorgar a los de Tazaquil las hectáreas que habían quedado.¹⁶¹

En este tenor, la hacienda de Huichihuayan perdió durante la década de 1934 a 1944 el total de su superficie, quedándole tan poca tierra que su dueña, a pesar de su lucha, no logró preservar. Durante esa fecha aún le quedaban 2, 886 hectáreas, disminuyendo casi toda su área original, los indígenas seguían solicitando terrenos y ampliaciones de sus tierras. Además la llegada de mestizos a Huichihuayan hizo que las autoridades agrarias definieran con más prontitud la repartición de la tierra. Formándose los siguientes ejidos y comunidades, así como los pocos terrenos libres que se le respetaron, como era el casco de la hacienda y otro predio cerca del río con tierras de agostadero. El siguiente cuadro contiene las comunidades que les tocó ser beneficiadas de estas tierras (mapa 12b y 12c):

¹⁶¹ Es importante indicar que con la construcción en 1935 de la carretera México-Laredo, el municipio de Huehuetlán fue atravesado en dos y su cabecera municipal quedó sin medios de comunicación adecuados hasta 1990. Esto ocasionó que se conformara el ejido de Huichihuayan, que ha sido durante muchos años más importante que su cabecera municipal.

Comunidad	Municipio	Hectáreas	Fecha
Tazaquil ¹⁶²	Huehuetlán	121: 40	1934
Huichihuayan ¹⁶³	Huehuetlán	276	16-11-1944
San Pedro Huitzquilico ¹⁶⁴	Xilitla	1, 200	1945
Santa Fé Texacal ¹⁶⁵	Axtla de terrazas	171 (ampliación)	20-09-1936
Peña Blanca ^{165 167}	Xilitla	50 (ampliación)	13-02-1947
Ixtacamel	Xilitla	30 (ampliación)	13-02-1947
El Nacimiento ¹⁶⁸	Huehuetlán	205	?
Rancho Nuevo ¹⁶⁹	Huehuetlán	424	5- 08-1945
		2, 054	hectáreas dotadas

Cuadro XIV División y expropiación de tierras hacienda Huichihuayan, 1934- 1945

¹⁶² 359 hectáreas de la comunidad. En sus argumentos los de Tazaquil mencionan que en 1934 el viaje redondo de San Luis Potosí a Valles costaba 16 pesos y cuatro pesos de Valles a Huichihuayan, una hectárea de café producía dos quintales de seis a 10 pesos. No está muy claro si parte de sus terrenos pertenecían a Vicente Florenzano, italiano, comerciante que se instaló en Axtla a principios del siglo XX.

¹⁶³ En su expediente se avisa que a la hacienda le quedaban sólo 1056 hectáreas de temporal, 12 hectáreas de caserío, 245 hectáreas del casco y 28 hectáreas de camino, lecho y zona federal y que la señora Llorente de León había comprado la de Tenexcalco (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 600, 16 nov 1944: 86).

¹⁶⁴ 1, 294 hectáreas de la comunidad. Con los siguientes linderos: de la peña de San José que está enfrente de Tlamaya hasta la cumbre del Cerro Quemado, de ahí a la cumbre del cerro de Jagüey, lindero con terrenos de la Silleta, mojonera el Suspiro, Cerro Peña Blanca, lindero con San José O'ja. Lindero el cerro del Cajón (hacienda de Huichihuayan) y Tlamaya

¹⁶⁵ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 6512, 20 sept de 1936: 689 y *Periódico Oficial del E. SLP*, # 698, jueves 22 de octubre 1936:6512 .

¹⁶⁶ Consideran que están abandonadas por el administrador de la exhacienda, al casco no se le toca, Ixtacamel es mencionada por Peña Blanca.

¹⁶⁷ Peña Blanca logra sus bienes comunales en 1945; con las siguientes colindancias: Norte, comunidad El Cañón y Tlamaya; sur Augusto Posetl, Ejido Xuchiaco y Rancho Puerto Rico; oriente Tlahuala y poniente La Joya y comunidad el Cañón (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 71, 6 de septiembre 1945,: 304-305).

¹⁶⁸ Llegaron en 1930 y diez años después solicitan un nuevo centro de población. Colindan al norte con Tlamaya; al sur con Peña Blanca; al norte con pequeños propietarios y al noreste con la hacienda de Huichihuayan (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 71, 5 de septiembre 1940,: 582).

¹⁶⁹ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 95, 29 de noviembre 1945: 406.

El mapa 14 ofrece un análisis visual y gráfico del proceso de desmembramiento de la hacienda de Huichihuayan. Los últimos pedazos de tierra fueron considerados inafectables el 10 de febrero de 1937: "el lote que se ha dispuesto a la señora Llorente, sea en el otro lado del río, se da el término así para evitar disgustos y conflictos. El lote de inafectabilidad para la señora Genoveva Llorente, dueña de la hacienda. El ingeniero Felipe Gómez del Campo otorgó un documento a la Comisión agraria mixta donde deja un área de protección al casco de 2 45 00 y 19 65 00 de zona al río Huichihuayan, respetando 200 hectáreas de temporal localizadas en el lado sur del río".¹⁷⁰

El 9 de marzo de 1938 se remata en primera almoneda por adeudo de contribuciones 90 hectáreas que le quedaban a la extinta hacienda de Huichihuayán, siendo la propietaria la señora Llorente de León, la postura legal es de 1215 pesos (ver mapa 19)¹⁷¹. Los terrenos que le quedaban a la hacienda fueron inafectables por el gobierno durante más de 40 años. En 1958 se concedió inafectabilidad agrícola al predio de Harley Hollingsworth, que contaba con 106 hectáreas de la exhacienda de Huichihuayan, 54 hectáreas de agostadero y 52 hectáreas de temporal, con las siguientes colindancias: al noroeste ejido Huichihuayan, al noreste y sureste Tazaquil, al suroeste Huichihuayan y zona federal río Huichihuayan¹⁷². Otra información es que otros terrenos de la hacienda pasaron a ser propiedad del banco de México.

Es significativo indicar que los lugares sagrados de esta región no quedaron dentro de las propiedades de los pueblos indígenas, sino en un paraje de la hacienda de Huichihuayan denominado San Juanico.

¹⁷⁰ Comunidad Tazaquil, municipio de Huehuetlán, *Comisión Agraria Mixta* Dotación, junio 1937.

¹⁷¹ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 8527, domingo 20 de febrero de 1938: 5.

¹⁷² El señor Barragán vende a un estadounidense los terrenos inafectables de la hacienda de Huichihuayán. *Periódico Oficial del E. SLP*, #53-54, 15 de febrero 1959: 14.

5.9 Datos finales

Para finalizar este capítulo, es revelador mencionar brevemente el proyecto de irrigación más grande de Latinoamérica: Pujal Coy, que contemplaba abarcar 720,000 hectáreas, correspondientes al este de San Luis Potosí, al norte de Veracruz, al sur de Tamaulipas y parte de Hidalgo, la denominada región costera y el aprovechamiento de los terrenos de los ríos Tampaón, Moctezuma, Támezi y algunas lagunas. Con López Mateos se iniciaron los trabajos para la presa del Pujal y en 1964 expropiaron por decreto presidencial 170, 000 hectáreas de la Huasteca potosina, la oposición de los ganaderos logró que Díaz Ordaz diera marcha atrás al decreto. Luis Echeverría retomó el proyecto y en 1973 se afectaron 72, 000 hectáreas. Los decretos iban y venían pero con ello las bases del poder regional de Gonzalo N. Santos fueron desmanteladas. En 1979 López Portillo expropió 238, 000 hectáreas. Estos terrenos tenían grandes extensiones de selva y había ganadería extensiva. Los municipios afectados fueron Tamuín, Ebano y San Vicente Tancuayalab (Monroy, 1997:308). Paradójicamente, estos terrenos fueron los de las grandes haciendas, El Tulillo y El Gargaleote, ahora convertido en un proyecto semifracasado, al no cubrir cabalmente con sus propósitos y al continuar en pugna los diferentes actores políticos.¹⁷³

A pesar de la recomposición territorial en la Huasteca a favor de algunas comunidades indígenas, ésta sigue caracterizándose por ser una región donde el control político y económico continúan en manos de los grupos mestizos como los Santos, los Martell y los que fueron aliados a Cedillo.¹⁷⁴

¹⁷³ López Portillo, en agosto de 1978 afecta 50 latifundios; entre ellos 6, 282 hectáreas del predio denominado Gargaleote propiedad de Gonzalo N. Santos. Fueron tres grupos los beneficiados de las comunidades nahuas de Axtla de Terrazas, Ahuacatitla, Coatzontitla y Tazaquil.

¹⁷⁴ Falcón, (1984:242 da un ejemplo de los movimientos caciquiles que se dieron en los años cincuenta del siglo XX en Xilitla, que en realidad no han cambiado en la actualidad; donde los funcionarios federales actuaron concertadamente, cuando los comisionados del Departamento Agrario, Banco Ejidal y Procuración de pueblos, se quejaron de los cedillistas que los atacaron ante las autoridades federales, jefes militares y diputados, por ser ajenos a la política regional, cuando llevaron a cabo el reparto agrario. La ofensiva funcionó por estar controlada por Gonzalo N. Santos, quien gozaba cierta independencia de Cedillo. Los indígenas aprovecharon para presentar quejas contra Cedillo, algunas de las comunidades fueron: Tamazunchale, Santa Fé Texacal, Tancanhuitz, Tamapache, Tampacám, Tanzumads, Xilitla, Xilitilla, Tanquián entre otras)

En conclusión, encontré dos ejemplos en dos áreas geográficas de la Huasteca que muestran claramente lo siguiente. La presión sobre la tierra es diferenciada en la Huasteca, los procesos para su recuperación se dieron en dos contextos completamente distintos, por un lado encontramos hacendados extranjeros, con una concepción diferente del trabajo y su relación con la tierra. La mayoría de ellos no vivía en la Huasteca potosina, sino en la Ciudad de México, en Huichihuayan localizamos un hacendado mexicano, que despoja impunemente a los pueblos indígenas de sus tierras, cuenta con un grupo armado, denominado guardia blanca, y a su muerte sus familiares pierden la hacienda. Por otra parte observé que los ejidos solicitaron aumento en la ampliación de la zona urbana como sucedió con Huichihuayan en 1952.¹⁷⁵

Así, después de esta revisión etnohistórica observé que la distribución de la tierra ocasionó una profunda destrucción de la selva Huasteca, un desequilibrio en el manejo de los recursos naturales, una venta indiscriminada de la tierra ejidal y comunal, un aparcamiento de la tierra individual que lleva a una falta de crecimiento en insumos, calidad y servicios, por tanto esto nos traslada a la deriva de los derechos sociales y territoriales de los pueblos indígenas de México.

Es por ello que la reconstrucción histórica de estas dos áreas aporta información original que permite conocer el vínculo ancestral de los pueblos indígenas con la tierra, donde su apropiación marca los procesos particulares de cada etnia en la recuperación y pérdida de su territorio antiguo. Además vemos que este territorio ha sido motivo de disputa creciente con los mestizos de la región.

¹⁷⁵ Se les dota 10 hectáreas más en la zona urbana; contaban con 13 hectáreas, 24 manzanas, 109 solares de 1600 m² en 22 hectáreas.

III Reconstrucción de la etnografía mítica (nombres de lugar)

A la reconstrucción del significado del territorio de la Huasteca potosina, como he mencionado, lo denominaré *etnografía mítica*¹, que consiste en recuperar y dar sentido a los espacios de la demarcación que el hombre contempla como importantes en su vida². La pregunta es ¿cómo se da esta relación con los pueblos nahuas y teenek de la Huasteca potosina? para explicarla, es necesario exponer lo que observe con los indígenas coras de Nayarit (Anexo XIV **Nombres de lugar y relatos coras**). Cada familia habita un paraje en época de lluvia llamado “rancho de agua”. Estos parajes tienen diferentes nombres de lugar. Los coras consideran que en su territorio existen sitios donde los hombres y los dioses vivieron diferentes acontecimientos en el pasado histórico y mítico. Estos lugares se encuentran en los mitos o “historias antiguas” y en los relatos o “historias de oídas”. La mayoría de los relatos se relacionan con el territorio mítico, histórico y ancestral, de este modo estos lugares tienen el mismo nombre y significado, así encontré la relación entre los relatos míticos coras y la geografía de la Sierra Madre Occidental³, pero ¿podrían los relatos de los nahuas y teenek de la Sierra Madre Oriental tener esta relación con la geografía, los nombres de lugar y su concepción o idea del mundo? Para responder afirmativamente diremos que esto sólo sucede con los lugares sagrados; sin embargo la etnografía mítica contempla información de los

¹La etnografía mítica, se basa en la descripción sistemática de la territorialidad indígena, a la que los nahuas y teenek le otorgan un significado simbólico, ritual, ecológico y social basado en los *nombres de lugar* de sus comunidades, sitios sagrados, parajes, plantas y animales.

² En el anexo XIV de esta tesis, menciono cómo surgió la idea de realizar una investigación, relacionada con el significado, el valor, la interpretación, la historia y los nombres de lugar que los indígenas nahuas y teenek les han otorgado un sentido mítico, cultural y social.

³ Algunos nombres de lugar con rasgos geográficos coras, donde vive algún dios, deidad o “dueño”, son los siguientes: cu- uxai muuta- “lugar donde nace el arcoiris”-; che jui mu’ u na - “cabeza de la llovizna”-, es en realidad una isla en San Blas Nayarit, donde el trueno llama a las lluvias, matachen, naij- cu’ cu ta’ a- “lugar de agua turbia que come”- es la laguna sagrada de Santa Teresa (Eugen H casad, 1989: 120-128).

nombres de lugar de los municipios⁴, comunidades, pueblos, parajes, mojoneras, ríos, arroyos, montañas, entre otras.

La información reunida de documentos y datos históricos y etnohistóricos referentes a la etnografía mítica me proporcionó elementos para su análisis, cuando hago referencia a un espacio físico-geográfico. Por otra parte, no existen documentos gráficos en nahua y teenek de la Huasteca potosina que hayan realizado una relación toponímica de la región; es decir no hay mapas con nombre de lugar, y por lo tanto el reto fue mayor.

En este capítulo sólo daré algunos ejemplos del significado que los nahuas y teenek le han otorgado a los lugares de la Huasteca potosina, representados, en su mayoría por los nombres de las plantas, los parajes, las mojoneras, los animales, los caminos, los pozos, los lugares sagrados, por mencionar algunos, como fundamentos importantes que utilizan para apropiarse de la naturaleza y el territorio que habitan como pueblos de la selva. Con lo anterior podemos deducir que casi toda la Huasteca tiene un significado y está relacionada con el territorio.⁵

Esto me lleva a ubicar al lector en un espacio que comprende varios municipios de la Huasteca potosina, donde en términos geográficos observaremos un mapa que representa los pueblos, ríos y espacios desde una perspectiva *macro* para ir aumentando la información y ofrecer una visión *micro* del espacio geográfico.

En este sentido, este capítulo recupera el papel importante que han jugado los mapas en las sociedades y nos ayuda a reconocer cómo los pueblos indígenas han otorgado diferentes nombres a las comunidades donde habitan y a los parajes donde viven las familias extensas; cada espacio tiene un nombre, un lugar, una referencia que lo distingue de los otros, pero que la modernidad se

⁴ La mayoría de los nombres de las cabeceras y principales comunidades ya estaban traducidas desde hace siglos. Sólo se confirmaron las fuentes para no caer en errores y desviar la investigación.

⁵ Consultar el anexo XIV de la tesis. Es importante aclarar que la mayoría de los nombres de lugar *no* son sagrados.

ha encargado de borrar. En algún tiempo todos tendrán apellidos españoles y no se distinguirán de los otros; sucede lo mismo con las comunidades y los barrios y en un futuro cercano con las calles y barrios de la Huasteca potosina.⁶

Muchos pueblos se caracterizan por tener un pasado reflejado en su geografía histórica y toponímicos, México es uno de ellos. Bonfil (1989:36-37) menciona que a pesar de que después de la conquista trataron de modificar los nombres tradicionales de los cerros, lagunas, cuevas, ríos, árboles, accidentes geográficos y poblados, esto no fue del todo posible, porque el significado de las cosas continúa⁷. Aunque los no indígenas no entendamos el sentido, cada sitio que se nombra es puntualmente descriptivo, otros se refieren a la abundancia, otros a las hazañas de héroes culturales, a hechos históricos, a la fundación de pueblos, a la naturaleza misma, entre otros aspectos.

Para Rodríguez Cano (1996: 81), el topónimo explica la etimología de los distintos nombres que se le han dado a un lugar, tanto en lengua como en español y se puede realizar una interpretación iconográfica de los topónimos.

Nombrar es conocer, crear, existir. Lo que tiene nombre tiene significado o lo que significa algo tiene un nombre. En el caso de los toponímicos demuestran el conocimiento que se tiene de esta geografía: muchos son puntualmente descriptivos del sitio que nombran y otros se refieren a la abundancia de ciertos elementos naturales que caracterizan al lugar nombrado. Pero nuestra geografía también es historia (Bonfil, 1989: 37).

Los *nombres de lugar* pueden señalar lo que ahí se hace o lo que sucedió en términos del acontecer humano. Es frecuente que hasta los predios, los huertos y los campos de labor tengan un nombre propio, que a veces designa algún rasgo peculiar del terreno, otros serían su destino o pertenencia. "La existencia de esta vasta terminología que da nombre y significado a la naturaleza que nos rodea y la revela y hace comprensible en el contexto

⁶ Sobre este análisis se puede consultar los anexos de este documento.

⁷ En el capítulo II, vimos cómo a pesar de que los gobernantes cambiaron los nombres de los pueblos los indígenas seguían refiriéndose a ellos, con su nombre original.

semántico de docenas de lenguas aborígenes, es una prueba contundente de la ancestral apropiación de esa naturaleza por parte de los pueblos que la han creado y mantenido la civilización mexicana profunda” (Bonfil, 1989: 37-38).

También vemos que en los nombres de los pueblos, ciudades, países, barrios, parajes, ranchos, se pueden reflejar acontecimientos históricos o míticos, “el acto de nombrar es uno de los rituales más cargados de significados que los humanos hacemos. Es necesariamente invocación de algo que todavía no existe sino como deseo y en ocasiones como ferviente delirio acumulado por una comunidad” (Ruy Sánchez, 1998:18).

El estudio de los *nombres de lugar* corresponde a lenguas vivas, con significado y pertenecientes a un sistema lingüístico que expresa y condensa los conocimientos de estos pueblos: “la continuidad secular de los nombres de las cosas resulta así un recurso para encauzar las transformaciones inevitables del propio lenguaje, que es respuesta al cambio incesante de la realidad. Los nombres son como sólidos puntos de referencia que impiden que los cambios lingüísticos produzcan un rompimiento de los esquemas básicos del pensamiento con los que ha sido posible comprender el mundo y ubicarse en él” (Bonfil, 1989: 38-39).

1 La metodología en el estudio de *los nombres de lugar*

a) Los estudios lingüísticos⁸ me permitieron conocer el significado de los lugares, las plantas, los parajes, las mojoneras, los animales, entre otros aspectos, que me apoyaron en el conocimiento de estas culturas milenarias⁹ y en la reconstrucción de la etnografía mítica.

En el territorio de la Huasteca conviven cinco lenguas o más (nahua, español, teenek, ame y otomí), con un sistema de escritura que no cubre las

⁸ La lengua ha sido estudiada desde la fonética y la morfología, pero también es importante su significado y características semánticas, que nos permiten clasificar los nombres de lugar.

⁹ Recopilé en campo más de trescientos nombres de lugar, más las encontradas en diferentes fuentes escritas.

necesidades de estas lenguas y sus hablantes, aún no se ha logrado un solo sistema fonético, pronunciación y grafía. Fue complejo interpretar la lengua teenek, debido a que:

1. - Los lexemas son polisémicos, se puede tener de tres a seis significados.¹⁰
2. - Las variantes dialectales de la región.
3. - Las diferentes formas de escribir la lengua teenek.

Encontré algunos escritos y fuentes primarias de los siglos XVII, XVIII y XIX, en *teenek antiguo*, así como algunas palabras de los viejos teenek, este se fue modificando hasta el siglo XIX. Es en esta etapa donde se da la adulteración de la mayor parte de los nombres indígenas, por lo que actualmente son muy difíciles de traducir. Tapia Zenteno (1767) menciona que en la lengua teenek, los nombres de las plantas son casi siempre compuestos de dos o más vocablos (aha- te= aj'a agua, te= árbol = agua del árbol). A principios y mediados del siglo XX; surge el *teenek premoderno*, comenzó a usarse con la creación de las escuelas bilingües y la llegada del Instituto Lingüístico de Verano, que se dedicaron a escribir los alfabetos en teenek, basados, en Tapia Zenteno, aunque la lengua fue poco estudiada y actualmente, el *teenek contemporáneo*, cuenta con ciertas reglas gramaticales escritas, las cuales aún se encuentran en proceso de difusión, son realmente muy pocos los que escriben en teenek y utilizan las formalidades.¹¹

Para la lengua teenek, Pérez del Ángel (1998: 221-232), propone, junto con otros investigadores, una forma particular de escritura, sin embargo

¹⁰ Saussure (1980: 130) plantea que el signo lingüístico está íntimamente relacionado con el concepto y la imagen acústica, sin embargo esta definición plantea una importante cuestión de ambigüedad, para resolverlo se deben relacionar las tres nociones recíprocamente, al mismo tiempo que se opongan: se conserva la palabra signo para designar el conjunto y se reemplaza el concepto y la imagen acústica por el de significado y significante.

¹¹ En el VIII Encuentro de las Huastecas, Pérez del Ángel propuso el alfabeto teenek actual, con las letras que utiliza un hablante materno. Como vimos desde hace siglos se ha querido escribir y describir esta lengua, encontrando que el teenek tiene una riqueza fonológica basada en sonidos diferentes al español.

considera que su traducción es muy complicada porque no hay métodos exactos y las variantes dialectales no permiten uniformidad en la traducción.¹²

Los teenek antiguos pusieron los nombres de lugar de acuerdo a las características que tenían la tierra, (consistencia, color, sabor, vegetación), el agua (pozo, arroyo, cruce de arroyos, etc.), y los lugares por donde pasaban o sucedía algún acontecimiento. En la revisión y traducción de los nombres de lugar observe que históricamente muchos de ellos aún se siguen utilizando, la mayoría de los municipios mantienen su nombre antiguo, así como algunas comunidades y parajes.

La lengua nahua ha sido mucho más estudiada desde iniciada la conquista hasta nuestros días; sin embargo en el caso particular de la Huasteca potosina encontramos problemáticas muy parecidas a las de la lengua teenek:

1. - Los nahuas utilizan diferentes tipos de traducción y por lo tanto de significados. 2. - Existen diversas variantes dialectales en la Huasteca potosina. 3. - La transmisión de la lengua es oral y no-escrita, motivo por el cual encontramos varias traducciones de algunas palabras y los problemas que esto provoca son muy difíciles de resolver.

Con todo lo anterior, puedo mencionar que hay en algunos casos discrepancia en el significado y en la traducción de la lengua náhuatl, ya que era oral y se desconocía la fonética, y en algunos casos observe la desaparición o pérdida de la memoria sobre el nombre de un lugar.

Hay nombres de lugar que se han vuelto una mezcla entre dos o tres lenguas, actualmente sucede con más frecuencia por el contacto entre nahuas, teenek y mestizos, por ejemplo "che' el" que en teenek significa "tronco de árbol", tlan "lugar de" en nahua, "tlan che' el" "lugar del tronco de árbol".

Para concluir, es necesario precisar lo siguiente: la etimología de cada nombre de lugar no se obtuvo en todas las traducciones, sólo en algunos casos, por lo que decidí utilizar la palabra completa. En algunos casos, no obtuve el significado de algún nombre de lugar, ya que con los años se perdió el

¹² Durante la segunda parte del siglo XX, algunos indígenas son sus propios informantes para la traducción de su lengua.

referente. Por último es importante mencionar que también se *trató de conocer los lugares* que se incluyen en la Etnografía mítica, para saber si en efecto se relacionaban con su nombre y significado.

Durante el proceso de investigación encontré más de quinientos nombres de lugar, con su significado y referentes, para su clasificación retomé las propuestas de varios lingüistas y complementé la información con una recopilación cartográfica de la Huasteca y la revisión de conocedores de la lengua, entre otros. A partir de las clasificaciones de los nombres de lugar formulados por diferentes investigadores, la última columna corresponde a la *propuesta metodológica* que trabajaré en este capítulo y revisaré el contenido de las ocho clasificaciones en que he dividido el material con que cuento.

Nahua ¹³	Cora	Huichol
Anaya y Monroy (1965)	H, Casad (1989)	González y Anguiano (1989)
1.- Geográficos	1.- Plantas y árboles	1.- Geográficos
2.- Relacionados con la cultura material	2.- Aves	2.- Geológicos
3.- De relación o preferencia del grupo	3.- Rasgos geográficos	3.- Fisiográficos
	4.- Lugares del universo mitológico	4.- Plantas
	5.- Partes del cuerpo	5.- Animales
	6.- Animales e insectos	6.- Medio ambiente
	7.- Lugares geográficos no específicos (cielo)	7.- Lugares de los dioses filosófico y religioso
	8.- Lugares de origen de una persona	
	9.- Imposibles de analizar	

Cuadro VI Clasificación de la Toponimia I

¹³ Los nahuas fundaban sus pueblos en las lomas de los cerros o muy cerca de ellos, por lo que se observa la abundancia de toponímicos terminados en *tepec*, o en las vegas de los ríos, junto a los lagos y lagunas, que terminan en *apan*. Las particularidades del terreno era algo muy importante y se le designaba su nombre, tenían más de veinte clasificaciones relacionadas con ello, si el terreno era terroso se le agregaba *tlalla*, bueno, *cuacan*, tierra rojiza, *atlixuhcan*, entre otros. A los pueblos abandonados o viejos se les asignaba el vocablo *huehuetlán* y a los pueblos nuevos el vocablo *yananctlán* (Garibi, 1942: 10-11).

Tepehuan del sureste ¹⁴	Tarahumar ¹⁵	Amuzgo	teenek y nahua
Soto Cabello (1999)	González Rodríguez (1989)	Cuevas Suárez (1995)	Flores Pacheco (2004-2005)
1- Topónimos referentes a flora	Adverbios topográficos	Animales	1- Lugares con nombres botánicos (flora)
2- Topónimos referentes a los aspectos geográficos	Sustantivo más preposición locativa	Términos de parentesco	2- Lugares que hablan de sucesos históricos.
3- Topónimos referentes a la fauna	Presente indicativo más sustantivo	Nombres sustantivos	3- Lugares relacionados con agua
4- Topónimos referentes a objetos	Presente indicativo más adverbio.	Objetos inanimados	4- Lugares con nombre de animales
5- Topónimos referentes a colores		Nombres para parte y todo	5- Lugares que hablan de algún mito, costumbres, tradiciones y milagros
6- Topónimos con términos descriptivos			6- Lugares sagrados, aguas curativas, cuevas, ríos, caminos, montañas, entre otros
7-Topónimos referentes a las partes del cuerpo			7- Límites comunitarios: mojoneras y parajes
			8- Lugares no clasificados

Cuadro VII Clasificación de la Toponimia

¹⁴ Cornelio Ramírez y Thomas Willet (1989) clasifican en cuatro partes los nombres de lugar en tepehuan del sur: Sustantivo más "lugar de", Tam. En el tepehuan como en teenek el locativo tam significa "lugar de". *tovotám* "llano grande". Así como lugares o sitios ceremoniales: *jich'ontam* "lugar donde se guardan las plumas". Sustantivo más verbo, Un ejemplo sería *tur quic* "toro parado". Sustantivo, adjetivo más verbo o en combinación, como ejemplo sería *Sonpan* "El rincón". Nombres cuyo significado se desconoce su origen (Nombres que gramaticalmente no se pueden dividir, *Corian* "Durango").

¹⁵ El autor menciona que la toponimia indígena no sólo es precisa y asigna lugares habitados o frecuentados por el hombre sino que connota peculiaridades ecológicas, fenómenos atmosféricos, hechos históricos y míticos, especialidades artesanales etc.

Lo anterior, me permite observar que la traducción de los nombres de lugar, su análisis y su estudio no han jugado un papel importante o **llamado la atención** de diferentes estudiosos, esto se debe, tal vez, a que no han encontrado el significado cultural que tiene en una sociedad, así como su relación con la superficie de la tierra y por ende con el territorio. Los pocos estudios realizados utilizan diferentes métodos y diferentes disciplinas.¹⁶ Es por ello que este trabajo no resultó fácil, sino más complicado de lo que pensaba, por lo tanto al final en lo gráfico, sólo pude ofrecer un acercamiento a este importante tema de la Huasteca potosina.

b) Los estudios geográficos precisan como el hombre desde hace siglos ha utilizado los mapas para conocer otros lugares, delimitar su territorio, saber sus fronteras, ubicar a los animales y las plantas, conocer la hidrografía y la morfología, saber la situación política y económica y sobre todo los recursos naturales para su explotación; en este caso los mapas, croquis y figuras las realice con el propósito de:

1 Conocer como los nahuas y teenek miran y representan su territorio (croquis comunitario y cartografía participativa).¹⁷

2 Cómo este territorio lo han observado diferentes investigadores de las ciencias sociales, a través de la historia.

3 Cómo han representado gráficamente a los pueblos, las rancherías y las haciendas los geógrafos, geólogos y biólogos; de que forma, tamaño y escala.

4 Cómo es el territorio que uno mira desde su propia perspectiva, cómo lo construye, a partir de que referentes.

¹⁶ Carl Eduard Buschman en 1853 escribía en su tratado sobre los nombres aztecas de lugar lo siguiente: los aztecas en la mayor parte de los toponímicos utilizan denominaciones geográficas de la naturaleza, es decir las rocas, la tierra, los metales y minerales, las plantas, las flores, cualidades naturales del terreno, la historia, la antigüedad de los pueblos. Antonio Peñafiel, en 1895, publicó su nomenclatura geográfica de México, dividida en tres tomos; en el primero tradujo las etimologías de los nombres geográficos de cada lengua, en el segundo los agrupó por estado y lengua indígena y en el tercero elaboró láminas a color con los glifos toponímicos (retomado de Luis González, 1989: 35-36).

¹⁷ En los procesos sociales, culturales y de desarrollo sustentable en los que he participado con los pueblos indígenas he utilizado la Evaluación Rural Participativa, con otras herramientas metodológicas; el uso de croquis, transectos y mapas ha sido el eje medular para que los habitantes valoren los recursos que tienen.

Las figuras y los mapas son en esta tesis el marco de referencia del estudio de la territorialidad, es la esencia del documento. Considero que un estudio sobre el territorio no puede revisarse si este no es visto **visualmente**; por ello su particularidad recae en que fueron elaborados como *herramienta* para la representación física del territorio. La información que se revisó y adecuó para reconstruir los mapas contempló documentos antiguos, como el de San Antonio Huichamal de comienzos de 1614, el de las haciendas de Huichihuayan y Tenexcalco, de principio del siglo XX, el de los municipios de Matlapa y Coxcatlán, también de albores del siglo XX y los comunitarios de Mecatlán, Tamazunchale de 1909 y Tampaxal, Aquismón de la segunda década del siglo XX. A todos ellos se les agregó un mapa actual elaborado por INEGI y adecuado expresamente para la investigación. La información contiene lo siguiente:

- Estudio de la región, revisión de documentos donde se mencionará la traducción de algún pueblo, paraje, lugar, entre otros.
- Revisión de las toponimias nahuas y teenek, en algunos casos ya imposibles de traducir.
- Revisión de la información obtenida en campo, palabras y lugares.
- Análisis de algunos relatos.
- Revisión y análisis de algunos mapas, para definir mojoneras, parajes o límites comunitarios.
- Investigación y observación de mapas comunales, regionales, ejidales, antiguos y topográficos.

2 Nombres de lugar en la Huasteca

El conocimiento de los *nombres de lugar* de la Huasteca, como lo he citado, data desde la época prehispánica, se comenta que “al penetrar los mexicas hasta la costa (del Golfo de México) iban imponiendo nombre a las localidades que ocupaban y esos nombres son los que encontramos en sus jeroglíficos y en los relatos de los cronistas y siempre buscan una razón para determinar el nombre de cada lugar...” (Chavero, 1940: 219). Sin embargo algunos nombres en teenek se conservaron porque “Más como quiera que ni ellos ni otros penetraron por la parte norte de la costa, allí no se mudaron a los lugares sus

nombres primitivos; y desde luego se nota, que los que se conservan empiezan con *tam...* que lo es también de Tamaoachán...” (Chavero, 1940: 219).

Stresser Péan (1989: 188) indica que sus tradiciones, leyendas, geografía religiosa y toponimias de los indígenas teenek muestran hasta qué punto están ligados a sus parcelas en una comarca que sus ancestros ocuparon durante tantos siglos.

El significado de los parajes donde viven las familias teenek y nahuas se relacionan con los apellidos, así como los toponímicos de los lugares. En este sentido Lomnítz (1995: 281) menciona que los primeros lugares fueron creados por parejas teenek quienes eran los guardianes del *nombre de lugar* teenek. Los actuales habitantes son los descendientes de diferentes parejas encargadas de diferentes objetos tutelares. Cada paraje de cada comunidad representa a la familia y la caracteriza según su nombre, así la toponimia de las comunidades llega a convertirse en una fuente de abundantes metáforas que sirven para diferenciarse entre ellas.¹⁸

Todas las comunidades tienen barrios y éstos se distribuyen en parajes, ambos tienen su nombre propio (revisar capítulo II inciso 7), ejemplo de parajes son: mantub “piedra”; ancalab “poste” y “hierbabuena”, también los cerros, los arroyos y las mojoneras tienen nombre, ejemplo de ello son: “divisadero”, pulik ts’ een; “cruz de Ama ts’ een”. Actualmente algunos hombres viven cerca de donde moraban los dioses, como Muxi (en un cerro cercano a la comunidad de Tanchahuil), que al ser invadido por los hombres se fue a vivir al mar. Así las familias patrilineales se pueden localizar por el nombre del lugar (paraje) donde se encuentran su tierra y sus casas.¹⁹

¹⁸ Es por ejemplo importante mencionar lo que observó Grosser (1991) y Ochoa (1987) con el locativo Tam, “lugar” palabra que no es utilizada por los teenek cuando se refieren a su comunidad, aletom en lugar de Tamaletón.

¹⁹ En el caso de la Huasteca, los indígenas continúan trabajando la tierra como si fuera comunal, independiente de su forma de propiedad, realizan semanalmente faena (si se está fuera se paga una cuota) y se deben adquirir diferentes cargos a lo largo de toda la vida, además cada familia es extensa. Entre los nahuas, por ejemplo de tequihua se pasa a mayul y de allí a gobernador o juez.

Sin embargo, el cambio de los nombres de los lugar puede ser una forma de sometimiento de una sociedad más fuerte sobre una más débil, como sucedió durante siglos en la Huasteca, aunque algunas propiedades conservaron el nombre indígena del paraje o lugar, en otros se obligó a los indígenas a sustituirlo, como es el caso de la comunidad de Tlamaya, Xilitla, cuando en 1947, se emitió el decreto 85 firmado por el gobernador del estado, Gonzalo N Santos, donde menciona lo siguiente: Los barrios Pueblo Nuevo, Huitmolotitla y el Limón pertenecientes al ejido de Tlamaya Xilitla, llevarán el nombre de # 1 de Tlamaya y los barrios La Palangana, La Ladera y Xiliatl se denominan fracción 2 de Tlamaya. El ejido Tlamaya se llamará Coronel José Castillo.²⁰

Lo anterior nunca fue considerado como una orden o mandato, los nahuas de Xilitla siguieron distinguiéndose por sus barrios y enviaban los documentos aclarando sus nombres originales y agregando el nuevo. Pero, sin irnos más lejos, están los casos donde al nombre indígena se le agrega un nombre mestizo: Tancanhuitz de Santos, San Antonio Tamhasnec, Axtla de Terrazas, por nombrar sólo algunos.

3 Clasificación de los *nombres de lugar*²¹

La revisión de la información me permitió encontrar características comunes en el significado de los *nombres de lugar*, esto me llevó a clasificarlos en varias temáticas de acuerdo a diferentes particularidades que tenían las traducciones, con base en ello, elaboré una clasificación de la toponimia en la primera parte de este capítulo, basada en diferentes lingüistas y complementada con las características que observé en el transcurso de la investigación (ver Glosario A de palabras relacionadas con la concepción del mundo de los pueblos indígenas

²⁰ *Periódico Oficial del E.de S. L. P.*, # 45, 5 de junio de 1947: 176-177.

²¹ López Gaitan (2004:5) divide los toponímicos como: **internos**, *nombres de lugar* que nominan sitios pertenecientes al área territorial de la comunidad y **externos**, nombres de sitios que pertenecen a otras comunidades (territorialidad comunal y territorialidad regional).

nahuas y teenek y glosario B sobre los *nombres de lugar* de nueve municipios que corresponden a más de doscientos ochenta toponímicos, nombres antiguos de poblaciones nahuas y teenek, nombres de algunos ríos, montañas y cerros, y de algunas mojoneras y límites comunitarios).²²

Además es importante indicar que, no he encontrado investigaciones donde se conjugue la información lingüística de los nombres de lugar con la elaboración de mapas. Esto solo lo encontré en los trabajos de etnohistoria relacionados a los códices. Por ello, considere importante basarme en la metodología de Rodríguez Cano (1998)²³, en lo que respecta a la información mínima que debe tener un documento gráfico

Por lo difícil de empalmar los mapas históricos, no pude acotar toda la Huasteca potosina, me decidí por trabajar fragmentos de tierra que se pudieran ensamblar con los mapas actuales, a partir de algunos referentes, como son los nombres del lugar y las fronteras que tienen.

Los mapas que aquí presento los realice con base en lo siguiente: algunos son copias fieles de los manuscritos, otros son fotografías o croquis de los originales, que por lo maltratado de los documentos sólo los pude recuperar de esta forma y a todos los analice, modifique, complementé, empalme, dibuje y los reconstruí. Algunos de ellos los sobrepuse con los mapas elaborados por el Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI): El resultado se verá en los treinta y cinco mapas y croquis que se encuentran a lo largo de este documento.

Para finalizar, consideró que otro elemento importante en estos mapas, es que adopté la lengua (toponimia Huasteca) y las formas locales, para *transferir* al papel la realidad de este territorio.

²² Para más información se puede examinar el capítulo I de la tesis y los glosarios.

²³ "El propósito de realizar mapas es situar a distancias relativas el espacio real de los nombres de lugar, ya sean pueblos, iglesias, capillas, haciendas, estancias de ganado, montañas, cerros, llanos, barrancas, caminos, arroyos y otros parajes de la región" Rodríguez Cano (1998: 244).

3.1 Lugares con nombres botánicos (flora)²⁴

En la Huasteca potosina, como he mencionado, hay diferentes regiones geográficas, se encuentran bosques, planicies, sabanas²⁵ y ciénegas. La vegetación²⁶ predominante es la selva baja, mediana y alta perennifolia, la Huasteca, por ser una zona selvática, cuenta con una importante diversidad de flora que ha permitido a sus habitantes proveerse de ella durante siglos, sin embargo actualmente ha disminuido considerablemente. Entre las especies vegetales en peligro de extinción están la bromelia, la palma, palo de rosa, la orquídea, entre otras. La Huasteca se caracteriza por contar con una variedad de flora que ha sido clasificada por Rzendowski (1961, 1963, 1966), Alcorn (1984) y Puig (1991), entre otros, dando aproximadamente unas cuatro mil especies diferentes en la región.

Casi toda la flora esta clasificada por los pueblos indígenas por su color, sabor, temporalidad, si son frías o calientes, silvestres o cultivadas, de la selva, del monte, de la comunidad o del solar. Además los árboles, las plantas y arbustos son utilizados para la construcción de vivienda, para proteger la milpa, para obtener algunos productos alimenticios y curativos, para elaborar artesanías y falsetes, entre otras cosas.

La flora también está clasificada por la altura, si se encuentra en los ríos, en las montañas o en la sierra; muchas de ellas han pasado por un proceso de apropiación, durante siglos, por parte de los pueblos indígenas.

²⁴ Ángela Ochoa (1998) considera que los toponímicos botánicos son los más abundantes en la lengua teenek.

²⁵ Se le considera sabana a todas las tierras que fueron selvas o bosque tropical, que actualmente son zonas de matorrales y más secas (Rzendowski 1961 y Puig 1976). En estos lugares se producen plantas fibrosas: zapupe, zamandoque, palma camedor y lechuguilla.

²⁶ Cedro rojo, pino, caoba, palo de rosa, mora, mángano, zapupe, algodón, tzijol, sauce, palma real, copal, ojite, volador, liquidambar, petatillo, laurel, capulín, chalahuite, coyol, cuahuayote, humo, jobo, jaboncillo, palo gateado, palo arco, palo hueso, sabino, ceiba, chilabjaboncillo, palma, pemoche, pimienta, pitahaya, puam, sarabanda, tomate, chile de monte, soyo, verdolagas, entre otras. Un estudio posible sería comparar las plantas cultivadas y las de recolección con aquellas que se mencionan en las crónicas para saber cómo se ha dado el proceso de domesticación.

Esto lo observe con el maíz²⁷, el frijol, el chile²⁸, el pemuche, entre otras y algunas de estas plantas son silvestres, pero sirven de alimento en épocas de secas, como el ojite. Sobre este último existen varias historias sobre la pelea entre el espíritu del maíz, dhipac o cinteotl y el ojite, este último al perder, le tocó vivir en la sierra y ayudar al hombre en época de escasez.²⁹

La flora representada por los árboles, arbustos, raíces y plantas sirve también como mojonera, como cuidadora del cordón umbilical del indígena nahua y teenek, es fuente de metáforas, historias y leyendas, se le encuentra en los sones de las danzas y en los nombres de algunas personas.

Pero también es importante encontrar cantidad de comunidades relacionadas con la flora. Esto me llevó a preguntarme el por qué y la respuesta casi siempre era que en ese lugar, en un pasado lejano, vivían antiguos (dioses) y “antes allí había muchas de ellas, por eso se les nombró así, ahora ya no, ya se acabaron” (Encarnación, 1998).

Es muy útil conocer de la flora sus características físicas actuales o antiguas, ya que su uso es transmitido por los indígenas desde hace siglos, su nombre se da por el contacto que tienen los habitantes con la naturaleza y porqué el nombre refleja una peculiaridad del lugar o un hecho mítico.

Algunos ejemplos en el municipio de Tancanhuitz que se relacionan con la abundancia (A), con la escasez (E), con la alimentación (AL), con la curación³⁰ (C) y con la construcción (CO), que tiene que ver con los nombres botánicos son: **Aldzulup**, “**lugar de hojas de plátano**” (AL), **Alten**, “**lugar del ciruelo**” (AL), **Cahamatl**, “**lugar de papel de árbol**” (C), **Caojtlatl**, “**lugar de**

²⁷ El proceso de domesticación del maíz ha sido estudiado por diferentes especialistas; sin embargo es muy común que algunas comunidades mantengan el proceso de tumba, quema y roza. Este proceso tenía además una serie de rituales a los dueños de la naturaleza desde la quema, hasta la cosecha. Entre los coras todos estos rituales se les llamaba mitotes.

²⁸ Algunos chiles siguen siendo silvestres, no se cultivan.

²⁹ En el mito del surgimiento del maíz, dhipac nace y entre sus aventuras, tiene un enfrentamiento con el ojite (dueño del hambre) (Herrera Cassasus, 1998: 29-35).

³⁰ En esta clasificación me refiero a todo lo relacionado con lo sagrado. Aquellas plantas que apoyan a los hombres en su vida religiosa, por tamaño y utilidad.

otates”(CO), Capuchotl, “lugar de Ceiba” (C), Chijol, “palo de mora”(CO y AL), Chiltzapuyo, “lugar de zapotes” (AL), Cuashilotitla, “lugar de plátanos” (AL), Cuilocuayo, “lugar de palos de olij” (CO), Escuayo, “lugar de árboles sangrados” (C), Oxtlayo, “lugar de otates”, (CO) Suchitla, “lugar de flores” (C), Tamaletón, “lugar de Un árbol”³¹ (C) y Tlashich, “árbol de cabello de ángel”(C).

3.2 Lugares relacionados con el agua

La Huasteca tiene abundantes cuerpos de agua superficiales y subterráneos, que conservan durante todo el año grandes volúmenes de agua, como el río Moctezuma, el Tantilin, el Tocomon, el Tampaón, el Valles, el Salto (Tam Loquen), el Verde, el Axtla (Xomo Kunco), el Gallinas (Tam Chamoy), el Santa María, el Tanchipa o Frío y el Tamuín; manantiales denominados Tamán, Xilitla, Coy (Choy o Tan Chan), Huichihuayan, Santa Anita, Tanute, El Nacimiento y Tambáque. Grandes cascadas, como la de Micos en Valles, Támul en Aquismón, El Salto en El Naranjito, Puente de Dios en Tamasopo y Aquismón, el Salto en Xilitla, que es la caída más alta del río Tancuilín. Todas las orillas de los ríos tienen diferentes actividades, para el ganado, el deporte y en algunos casos explotación de sus arenas. Existen lagunas como Orilla grande, Pez, Tortuga, Tigre y Chajil en Tamuín, Lavaderos, Taninul, Lagarto y Tambasaquiche en Tánlajas y numerosas pozas de agua, como poza de Santa Anita, Tambaque entre otras, numerosas ciénegas como Tambaca, Tamuín, Tampasquin y Tanchachín.³²

El agua es un elemento vital para la vida del hombre, pero además la Huasteca contaba y cuenta con innumerables manantiales subterráneos y superfluos, ríos caudalosos y nacimientos que atravesaban y atraviesan toda la región. La mayoría de las comunidades se asentó en un lugar que contara con

³¹ El palo de la danza del volador.

³² Paradójicamente era una de las más grandes de la Huasteca, hace siete años un cubano compró parte de la ciénega y la disecó, provocando un colapso ecológico en la región, extinción de cocodrilos y venados.

agua cercana, pero muchas de ellas tuvieron que moverse en los últimos siglos; sólo se salvaron las de las sierras. Estas comunidades cuentan con arroyos, pozos y nacimientos que tienen su nombre³³ que los distingue de las otras comunidades. Esto lo vimos más acentuado en la Sierra Madre Oriental y la Sierra de Tancanhúitz.

El agua está relacionada con lo sagrado, a todos los pozos, arroyos y nacimientos se les ofrece un ritual para que no se vacíen, sobre todo en época de secas, cuando los lugareños andan buscando agua y los grandes ríos atraviesan la Huasteca, sin dejar el líquido en la región.

Algunas danzas se encuentran relacionadas con el agua, se les nombra *teyonikatl* o danza del agua, dentro de sus sones se habla de diferentes formas como se presenta, algunos la llaman “neblina,” “arroyo,” “aguardiente,” que es el alimento de los “dueños de la naturaleza”, “agradecimiento al agua”, por mencionar algunos.

Muchas comunidades tienen su nombre relacionado con el agua, cuando se seca, gotea, es profunda, de colores, se le combina con los dioses, con la flora, con los animales; se le nombra relacionada con los relámpagos y lluvias, se supone también que se encuentra en las profundidades, en los pozos, hoyas y sótanos.³⁴

Algunos ejemplos en los municipios de Tancanhúitz y Aquismón que se relacionan con la abundancia (A), la escasez (E), la alimentación (AL), la curación (C)³⁵ y la forma (F) de los nombres que están relacionados con el agua son: **Acuapichco**, “lugar húmedo” (A), **Aguacpa**, “lugar seco” (E), **Atempa**, “orilla del agua” (F), **Atlatentle**, “orilla del arroyo” (F), **Atzintla**, “fondo del

³³ Hay *nombres de lugar* en que la misma palabra lleva implícita la idea de lugar: Pali ts een, cerro del Sacerdote, Koy, conejo, Pujal, laguna (Ochoa 1998). Otro ejemplo está en el capítulo II con el anexo de Nombres y lugares de la comunidad de Tamaletón.

³⁴ En los estudios realizados en los Sótanos, como el de las Golondrinas y Guaguas, han encontrado grandes ríos subterráneos. Otros como Puente de Dios, el agua desaparece de la tierra y entra en un túnel de dos kilómetros para volver a salir a la superficie.

³⁵ En esta clasificación me refiero a todo lo relacionado con lo sagrado. Aquellas plantas que apoyan a los hombres en su vida religiosa, por tamaño y utilidad.

agua" (F), Atzumpac, "sobre el agua"(F), Chiapa, "nacimiento de agua"(A), Cirope, "agua dulce" (A), Puyecapa, "lugar salado" (C), Sopom Mom, "pozo que gotea" (C), Tanchahuil, "lugar donde vive el pájaro brillante, amarillo con negro que avisa al hombre la llegada de las lluvias" (C), T' ey ja', "lagunita" (A), Timel ja', "agua que se transforma", Tlaehuaya, "lugar seco"(E), Jol já, "agua subterránea" (C) y Paxal ja', "cueva del agua" (C).

3.3 Lugares con nombres de animales

Uno de los problemas que tienen los habitantes en la Huasteca y tal vez en el mundo es la disminución de las áreas ecológicas (vírgenes), esto lo observamos más claramente en la fauna, ya que en la actualidad ya no se encuentran o están en peligro de extinción, el venado, el oso, el puma, el tigrillo o el perro salvaje, el tigre, el ocelote, el jaguar, el mapache, la ardilla, la víbora, etc.³⁶ o aves como el zopilote o gavilán, el colibrí y la lechuza; muchos de ellos participaron con los hombres y los dioses para crear el mundo, las costumbres y obtener los alimentos.

Los animales se relacionan con el hombre (su nagual), con el curandero (que se puede transformar), con los cuidadores de los lugares sagrados (la víbora o el tigre), con las siembras, con las costumbres y con la tierra (la serpiente).³⁷

Las comunidades y algunos parajes tienen nombre de animales, muchos se relacionan con el pasado totémico de los teenek y nahuas y otros por haber sido importantes lugares de caza, algunos representan similitudes de los hombres con los animales y muy pocos tienen que ver con los relatos sobre el

³⁶ Estudio arqueológicos de huesos de animales encontrados en tumbas, cuevas y nichos, junto con documentos etnohistóricos me apoyaron para descubrir algunos que ya no existen, pero que todavía había a principios del siglo XX, como es el ciervo de Virginia, o ciervo rojo de ornamenta no ramificada que estaban en la vertiente oriental de la Sierra Madre en la región de Xilitla y Aquismón.

³⁷ En el capítulo IV y V se hace una descripción más detallada de la relación del hombre con los animales, en especial con las danzas.

origen del grupo; algunos de estos nombres son los siguientes: **Tanzumadz**, “lugar de gusanos,” **Chunun Ts’een**, “cerro del colibrí,” por mencionar algunos.

Es importante mencionar que hay muy pocos *nombres de lugar* de animales que hayan sido introducidos a la Huasteca, como son las vacas, los becerros, los toros, los caballos y el “dueño” de este tipo de animales es representado por los indígenas como un mestizo (charro negro, con espuelas, siempre en los potreros, todo de negro, parecido al diablo y siempre galopando en su caballo).

Algunos ejemplos en los municipios de Tancanhúitz y Aquismón que se relacionan con animales y son utilizados para la alimentación (AL), la curación (C)³⁸, la danza (D) y los que son salvajes(S) son: **Chacatitla**, “lugar de chacas” (D), **Chiquilixco**, “lugar de chicharras” (D), **Cuatuchco**, “bosque de los conejos” (AL y D), **Pun tot**, “parada del zopilote” (C), **Tanjoltzut**, “cueva de murciélagos” (S), **Tanchahuil**, “lugar donde vive el pájaro brillante, amarillo con negro que avisa al hombre la llegada de las lluvias” (C), **Tzicayo**, “lugar de hormigas”(C), **Tzu tzocolo**, “lugar de murciélagos” (C y S), **Chilaf**, “hueso de la pata del guajolote puntiagudo que sirve para la cosecha del maíz”(C), **Tiwi**, “águila“ (C), **Puerto Tanzozob**, “lugar De patas”(S), **Tampate**³⁹, “lugar de tortugas”(C y S) y **Tanchachín**, “lugar de pluma pintada”(C y S).

3.4 Lugares que hablan de algún mito, costumbre, tradición o milagro

Los lugares de la Huasteca potosina que han quedado en la memoria de sus habitantes, porque en ellos sucedió algún hecho significativo histórico y cultural, son algunos muy antiguos, porque relacionan hechos del pasado, que demuestran la relación con el territorio y sus habitantes, apoyados por hechos

³⁸ En esta clasificación nos referimos a todo lo relacionado con lo sagrado. Aquellos animales que apoyan a los hombres en su vida religiosa, en sus danzas, en sus mitos por tamaño y utilidad.

³⁹ Se le denomina también Tampete.

prodigiosos para ganar. Estos lugares son por ejemplo la pelea de los indígenas teenek contra Hernán Cortés, durante la conquista, cuando los españoles pierden y Cortés se refugia un tiempo en Taninul, o la piedra y cañada que apoyó a los teenek contra los españoles, cerca de Aquismón, que los ayudó a defenderse y ganar contra ellos, donde actualmente se deja ofrenda. Otros son nombres de lugar en espacios que no están dentro del territorio físico, sino en la memoria de sus habitantes (Tocow, nube; Tancojol, lugar ciego; Tanceme, Lugar de la muerte; paw, humo, Ochoa 1998).

Como veremos en el próximo capítulo, la Huasteca se encuentra impregnada de parajes que tienen una connotación sagrada, de ellos algunos hombres mencionan diferentes relatos, que tratan sobre el origen del hombre, los truenos, las lluvias, los animales, entre otros. En estas historias encontramos algunos lugares de la Huasteca potosina que hacen referencia a ellos.

Algunos ejemplos en los municipios de Tancanhuitz, Huehuetlán, Tamazunchale, Matlapa y Aquismón que se relacionan con los mitos (M), las costumbres (C), las tradiciones (T) y los milagros (MI) son: **Apigya**, “lugar de agua” (C), **Cahueitl**, “piedra grande” (C), **Camanco**, “punta del cerro” (C), **Chiapa**, “nacimiento de agua” (C), **Cruz tujub**, “piedra en forma de cruz” (M), **Cuechod**, “redondo o círculo” (C), **Mexcala**, “lugar donde sé hacia el vino” (C), **Tepecintla**, “abajo del cerro” (M), **Tepeyac**, “falda del cerro” (M), **Toljco**, “pozo en el fondo del cerro” (M), **Tsepakab**, “cuatro carrizos” (M), **Tze jel ja'**, “centro del agua” (C), **Xolól**, “el que ahueca”, arbusto de tallo grueso, hojas grandes y lisas, para hacer jícaras (C), **Chilaf**, “hueso de la pata del guajolote puntiagudo que sirve para la cosecha del maíz” (C), **Tiwi**, “águila” (M), **Obtujub**, “cabeza de piedra” (L), **Tampaxal**, “lugar de cuevas” (L y C), **Tahuila ts'een**, “cerro torcido” (M), **Xolmom**, “cueva del pozo” (C, M y L), **Chimalaco**, **Cuamizatl** “pozo donde los tigres beben agua” (T y M), **Cuatzontitla**, “lugar de los troncos”⁴⁰ (C y L), **Cópalo**, “árboles de

⁴⁰ Donde los abuelos tiraron todo y se quedaron puros troncos.

copal”(C), Huichihuayan, “Flor que duerme” (C y T), Totectitla, “lugar de dios” y Tamazunchale, “Lugar de la mujer gobernadora” (T).

3.5 Lugares sagrados: aguas curativas, cuevas, ríos, caminos, montañas, entre otros

Si concebimos que los pueblos indígenas nahuas y teenek consideran que *parte* de su territorio tiene una connotación sagrada, entonces encontraremos algunos lugares que pertenecen a la geografía sagrada.

Los caminos antiguos se les denominan caminos reales, en ellos encontramos seres milagrosos que habitan, los *pulik bel*, en teenek, son muy importantes porque muchos de ellos se siguen recorriendo a pesar de existir caminos rurales. Las montañas, sótanos, hoyas, ríos, etc. tienen diferentes funciones, algunos son sagrados y en ellos viven las réplicas de los dioses del trueno, del agua, de la fertilidad, entre otros, en otros casos marcan o dividen una comunidad (mojoneras) y en otros se les ha perdido su significado mítico y ritual.

Algunos ejemplos en los municipios de Tancanhúitz, Huehuetlán, Tamazunchale, Matlapa y Aquismón que se relacionan con Lugares sagrados: aguas curativas (AC), cuevas (C), ríos (R), Caminos (CA), montañas (MS) y lugares mitológicos (LM) son: Cahueiteti, “piedra grande” (LM), Camanco, “punta del cerro” (LM), Chapalamel, “olla del pozo”(R), Chiapa, “nacimiento de agua” (R), Cruz tujub, “piedra en forma de cruz” (LM), Tepecintla, “abajo del cerro” (LM), Tepeyac, “falda del cerro” (LM), Tze jel ja’, “centro del agua” (LM y AC), Jol já, “agua subterránea” (LM y AC), Jac ts’een, “cerro blanco” (LM), Obtujub, “cabeza de piedra” (LM), Paxal ja’, “cueva del agua” (AC), Tampaxal, “Lugar de cuevas” (LM y C), Chununtzen, “cerro del colibrí” (LM), Chalchitepetl, “ cerro de los diamantes” (LM), Tlacuilola, “los escritores”(LM), Totectitla, “lugar de dios” (LM), Tamazunchale, “Lugar de la mujer gobernadora”, Cuisillos,

“Lugar donde guardan objetos nuestros antepasados” (LM) y Xilitla, “lugar de Cozoles” (LM).

En los mapas incluí los lugares sagrados que analizaré en el capítulo V, pero en este capítulo sólo los ubicaré como un tema más de la gran variedad que existe de los *nombres de lugar*. En la elaboración de los mapas observé que actualmente la Sierra Madre Oriental y la Sierra de Tancanhúitz son las que tienen más espacios sagrados.

3.6 Límites comunitarios: mojoneras y parajes

Todas las comunidades de la Huasteca potosina tienen muy claros sus límites territoriales, tanto como pueblo indígena y comunidad, como en el paraje o barrio donde se vive. Es por ello que se intentó recopilar algunos datos relacionados a estos límites territoriales comunales, cómo le otorgaban un nombre a lo que los separaba de los otros. Estos límites, tuvieron un nombre indígena, pero con la reforma agraria, muchos cambiaron a un número, letra, marca o montículo de piedra.

Es importante mencionar que hay muy pocos estudios relacionados al significado de los límites territoriales de algunas comunidades, esto me llevó a que la tarea fuera más complicada; si además le agregamos su nombre y significado en español, esto se complica aún más, pero me permite ir armando estos datos por comunidad y luego por municipio. Algunos ejemplos de límites comunitarios y mojoneras podemos encontrarlos en el glosario B y en el capítulo II de esta tesis.

3.7 Lugares no clasificados

No todos los lugares pueden ser clasificados, por ello se pensó en una opción que me permitiera ir agregando lo confuso que podían ser algunas traducciones, o cuando unas no tenían con quién compartir su temática. Ejemplo de ello es cuando un lugar se refería a la forma de la tierra, plana, redonda, curva, con pendiente, sin pendiente, alta, baja, a la consistencia de la misma: pedregosa, lodosa, buena, mala para la siembra, a los colores y sabores. Estos lugares también se pueden referir a los instrumentos musicales, a los gobernantes, a las tradiciones antiguas, a las cuevas, etc.

Algunos ejemplos son: **Acuapichco**, “lugar húmedo”, **Cahueitetil**, “piedra grande”, **Cuatlamayan**, “planicie sombreada”, **Cuechod**, “redondo o círculo”, **San José Pequetzen**, “entre la punta plana del cerro”, **Tepeyac**, “falda del cerro”, **Tlajcutepec**, “medio cerro”, **Tlapani**, “espejo roto”, **Toltitla**, “lugar de atole”, **Tzimpostello**, “lugar de piedras para la construcción de ollas de barro”, **Linja**, “agua que se resbala”, **Oc ts’een**, “cabeza de cerro” y **Puhuitze**, “Arroyo crecido”.

A partir de las clasificaciones anteriores decidí, por ser *una propuesta metodológica que combina los nombres de lugar con los mapas*, ejemplificar en cinco pasos la elaboración de los mismos. El primero fue hacerlo a mano; el segundo fue trabajar con técnicas avanzadas de cartografía; en el tercero construí la tipografía; en la cuarta empalme la toponimia con los mapas antiguos y actuales y por último contemple las seis opciones anteriormente descritas, así como una considerada general, para aquellos *nombres de lugar* que no queden incluidos en la clasificación arriba expuesta. Por lo tanto su originalidad es que no hay otros elaborados igual.

4 Análisis de los mapas⁴¹:

El análisis de los mapas tienen que ser trabajados de acuerdo a una metodología especial debido a que encontramos en ellos dos problemáticas: El tiempo de realización del mapa, y la escala de los mismos.

He mencionado la importancia de elaborar una “etnografía mítica” que contemple dos características importantes, por un lado la elaboración del instrumento gráfico y por la otra *los nombres de lugar*, ambas se insertan en un mapa visual de la Huasteca, que marca regiones, límites, mojoneras, lugares y nombres de los pueblos.

La mayoría de los mapas tienen una temporalidad de 1900 a 1910, es decir, fueron realizados durante el periodo anterior a la Revolución mexicana, ya he mencionado en el capítulo II la necesidad del régimen porfirista de obtener recursos extras con la medición de tierras, cobro de impuestos y tener un conocimiento exhaustivo de la propiedad rural en la Huasteca. Sin embargo cada uno de estos mapas tiene una escala diferente lo que no nos permite empalmarlos en uno sólo y obtener una visión general de la región.

Si uno considera al municipio de Huehuetlán como centro en la construcción de un mapa regional, en el norte estaría Valles y en el sur Tamazunchale, al este el Golfo y al oeste la Sierra Madre Oriental, pero a una escala más sencilla, al este tendría el condueñazgo de Tenexcalco y la Hacienda de Tenexcalco, al sur estaría Matlapa. Al oeste del municipio de Huehuetlán se encontraría Tampaxal y al este Coxcatlán.

Es por ello que la metodología, basada en la lingüística y geografía, no pudo resolver los problemas técnicos que tuve que enfrentar a la hora de visualizar la región, tanto por vía aérea, por tierra y en la reconstrucción de los

⁴¹ Se tomó en consideración la metodología trabajada por Rodríguez, Cano (1998), en el apéndice E. *Análisis e identificación de los espacios geográficos representados en tres mapas coloniales de la Mixteca baja*. Este análisis lo elabora en dos procesos: con la paleografía del documento y las glosas escritas del mismo mapa y al vaciar la información en una carta topográfica del INEGI. Además la orientación que tienen los mapas es a la manera indígena: oriente, Glosas arriba; poniente, Glosas abajo; norte, Glosas izquierda y sur, Glosas a la derecha; esta orientación cambió cuando fueron encuadrados los códices.

mapas, por lo que decidí que cada mapa fuera analizado por sí sólo y no en conjunto con los otros como era mi propuesta original. El resultado hubiera sido más completo al juntar las fronteras y límites de las propiedades.

Así que sólo consideré la descripción del mapa en su conjunto como un modelo de análisis sólo y no en coincidencia con los otros de la época, sino con los mapas actuales del INEGI que corresponden a finales del siglo XX. Es así, que desde el principio de este capítulo le advertí al lector que el resultado es **visual**, ya que necesito seguir afinando la metodología y tal vez, con una nueva tecnología logré mejorar la calidad y profundidad de los mismos.

5 Conclusiones

A continuación, presento la reconstrucción **visual** de la etnografía mítica (nombres de lugar). Su orden es el siguiente: primero va el mapa histórico, después el mapa actual y a continuación una breve explicación del mapa. Los datos principales de los mapas están en los anexos.

A) *Nombres de lugar*. Huehuetlán. Tancanhuitz, Xilitla, Axtla y Aquismón (establecido en el mapa de Huehuetlán de 1902) (Anexo XVI).

B) *Nombres de lugar* Tamazunchale y Matlapa (asentado en el mapa de Mecatlán 1909) (Anexo XVII).

C) *Nombres de lugar* Matlapa y Axtla (basado en la ex hacienda de Tenexcalco, 1910) (Anexo XVIII).

D) *Nombres de lugar* Aquismón y Valles (situado en San Antonio Huichamal 1614) (Anexo XIX).

E) *Nombre de Lugar* Tampaxal (límites comunitarios) Anexo (XX).

F) *Nombres de Lugar* Matlapa y Coxcatlán (Anexo XXI).

Por lo tanto, concluyo de cada mapa lo siguiente:

A) *Nombres de lugar*. Huehuetlán. Tancanhuitz, Xilitla, Axtla y Aquismón.

Las fronteras del mapa de 1902 de Huehuetlán coinciden en la actualidad con las de las comunidades indígenas; aunque históricamente han tenido diferente tipos de tenencia de la tierra, como se analizó en el capítulo anterior. Al ser este municipio uno de los que ocupan el corazón de la Huasteca, cuenta con varios lugares sagrados interétnicos; como es precisamente Xomo Kunco que veremos en el capítulo V.

En términos de nombrar el territorio, los indígenas lo dividen o limitan a partir de mojoneras o fronteras que tienen nombres de plantas y animales, así como con los nombres relacionados con el agua. Estas mojoneras son tan precisas que continúan en la actualidad, así como el arroyo Xomo Kunco.

B) *Nombres de lugar* Tamazunchale y Matlapa.

El pueblo indígena nahua habita la región desde la época prehispánica. Lo interesante del mapa es que la lucha constante, que han tenido éstos por su territorio, está basada en el conocimiento de sus fronteras, mojoneras y barrios.

Por ejemplo, Mecatlán, ubicándolo desde el mapa regional, permite entender esta lucha constante, que han tenido para defender su territorio, al ser también tierra de frontera actualmente con Hidalgo y colinda con una comunidad nahua que marca con su nombre de lugar los límites territoriales: Tlanepantla "Tierra Colindante".

En este mapa, se ubica un lugar sagrado interétnico y cuatro lugares que tienen un pasado histórico y mítico en el grupo: Tlacuilotla donde en el pasado nacieron los escultores; Mazateh donde en la antigüedad se ofrendaba y cazaba venado; Atlamaxatl donde vivía Juan el oso⁴², en la actualidad sólo se

⁴² El relato de Juan el Oso, Juaneloso, se puede encontrar en la mayoría de los pueblos indígenas de México.

hacen rituales para la obtención del agua y las ofrendas van dirigidas a los dueños y dueñas del agua” y Chalchiltepec; lugar donde en la antigüedad se obtenían los cuarzos para curar.

C) Nombres de lugar Matlapa y Axtla.

En el anexo XIV hablé de la hacienda de Tenexcalco. Hay que resaltar el río Tancuilin que desde el pasado hasta el presente, sigue ocupando 200 hectáreas de terreno, que en la actualidad no han disminuido. Este mapa es muy preciso porque marca la diferencia entre los condueñazgos y las haciendas.

D) Nombres de lugar Aquismón y Valles.

San Antonio Huichamal es una población desde la época prehispánica; lo importante o interesante de su mapa es que no sólo describe el lugar, sino que lleva implícita la perspectiva de la época.

Siendo este mapa el mas antiguo con que cuento me pareció importante combinarlo con un panorama general de la región. Por lo tanto, los nombres de lugar están relacionados con lugares sagrados, nombres botánicos, nombres de animales, entre otros.

E) Nombre de Lugar Tampaxal (límites comunitarios) Anexo (XX).

El mapa de nombres de lugar de Aquismón representa la Sierra Madre oriental y los lugares sagrados; lo más importante es que marca los límites y las mojoneras de la comunidad de Tampaxal; la espacialidad de la comunidad, los caminos, las fronteras entre pueblos indígenas nahuas, teenek y mestizos; los barrios, la Iglesia y el centro de la comunidad.

F) *Nombres de Lugar Matlapa y Coxcatlán (Anexo XXI).*

En el capítulo II se revisaron los mecanismos que utilizaron los indígenas para recuperar la tierra; algunos de ellos fueron los mapas. Estos permitían conocer y defender las fronteras que se fueron generando entre los mestizos y los indígenas.

Para finalizar este capítulo, mencionaré que de él se desprenden diferentes vías para abordar el análisis y conocimiento de este territorio.

Por un lado lo gráfico de los mapas, permite que se observe históricamente este territorio; ya que se demostró que algunas fronteras indígenas se conservan desde el pasado hasta el presente, donde el territorio ancestral se nos presenta como un libro abierto al conocimiento de esta región de nuestro país.

Por otro lado, se puede concluir desde lo lingüístico, que los nombres de lugar continúan desde hace siglos en la Huasteca, la relación del nombre del lugar tiene varias connotaciones: simboliza el lugar donde uno vive (nombre del paraje); representan los lugares donde viven los dioses y los dueños (lugares sagrados); significa la tierra, las plantas y los animales. En concreto configuran la identidad y apropiación del territorio por parte de sus habitantes.



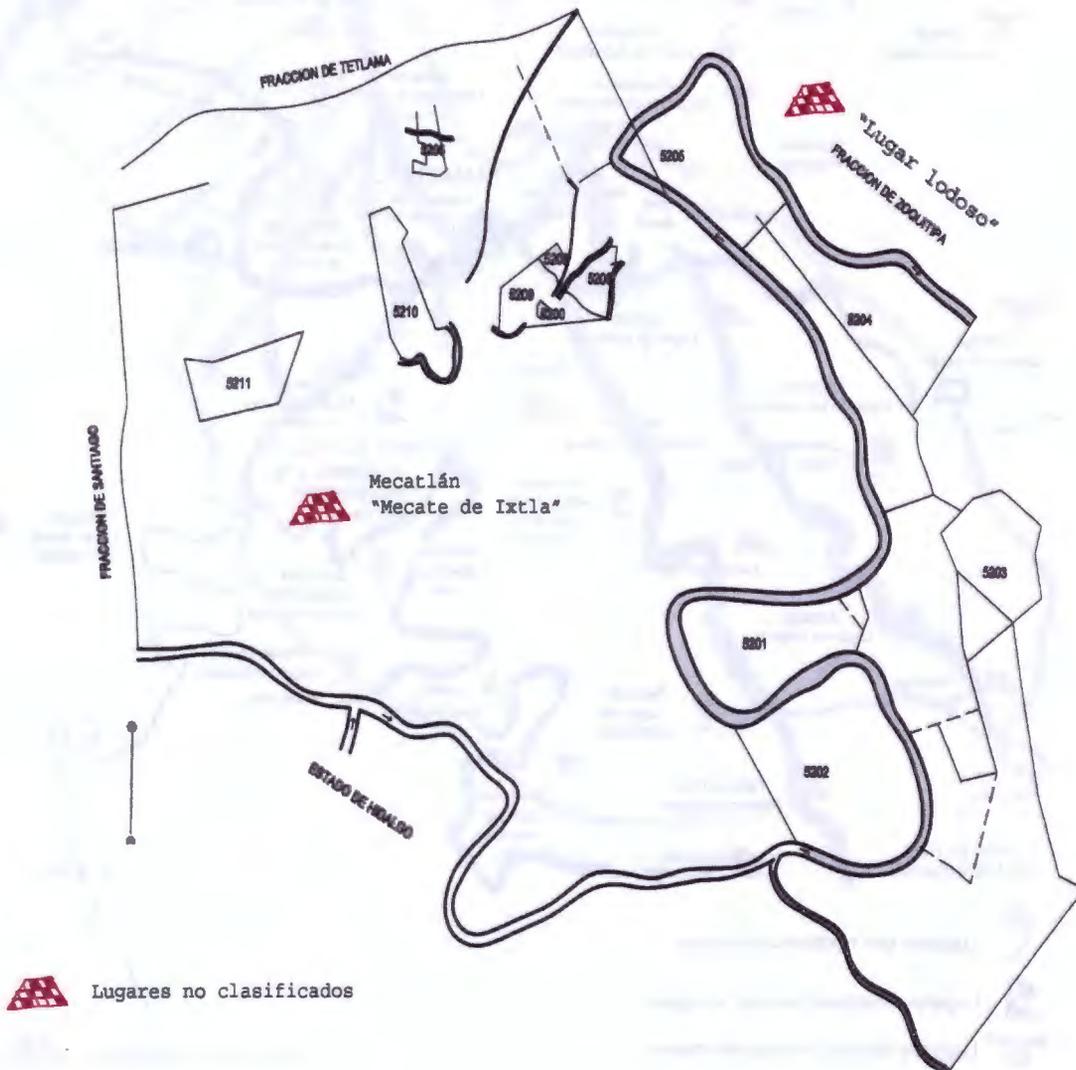
Mapa nombre de lugares:
Plano catastral del municipio de Huehuetlán 1902



Mapa: Nombre de lugares - Axtla de Terrazas y municipios

-  Lugares con nombres botánicos
-  Lugares relacionados con el agua
-  Lugares con nombres de animales
-  Lugares que hablan de algún mito
-  Lugares sagrados
-  Lugares no clasificados

Nombre de lugares: Ejido Mecatlán



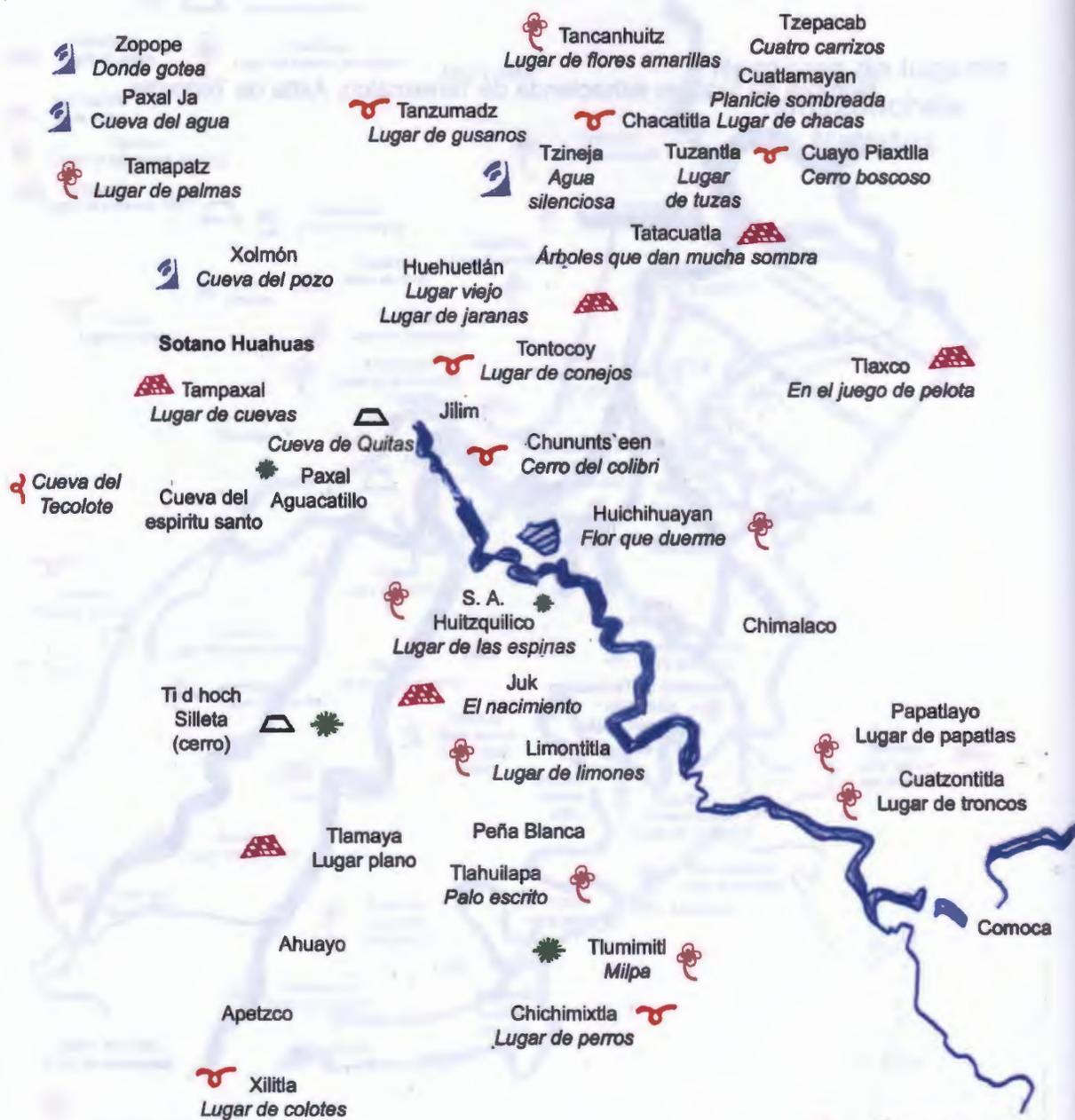
Basado en el mapa de Mecatlán, Tamazunchale, 1909
Superficie 2,137.62 has
copia del original



Nombre de lugares ex hacienda de Tenexcalco, Axtla de Terrazas

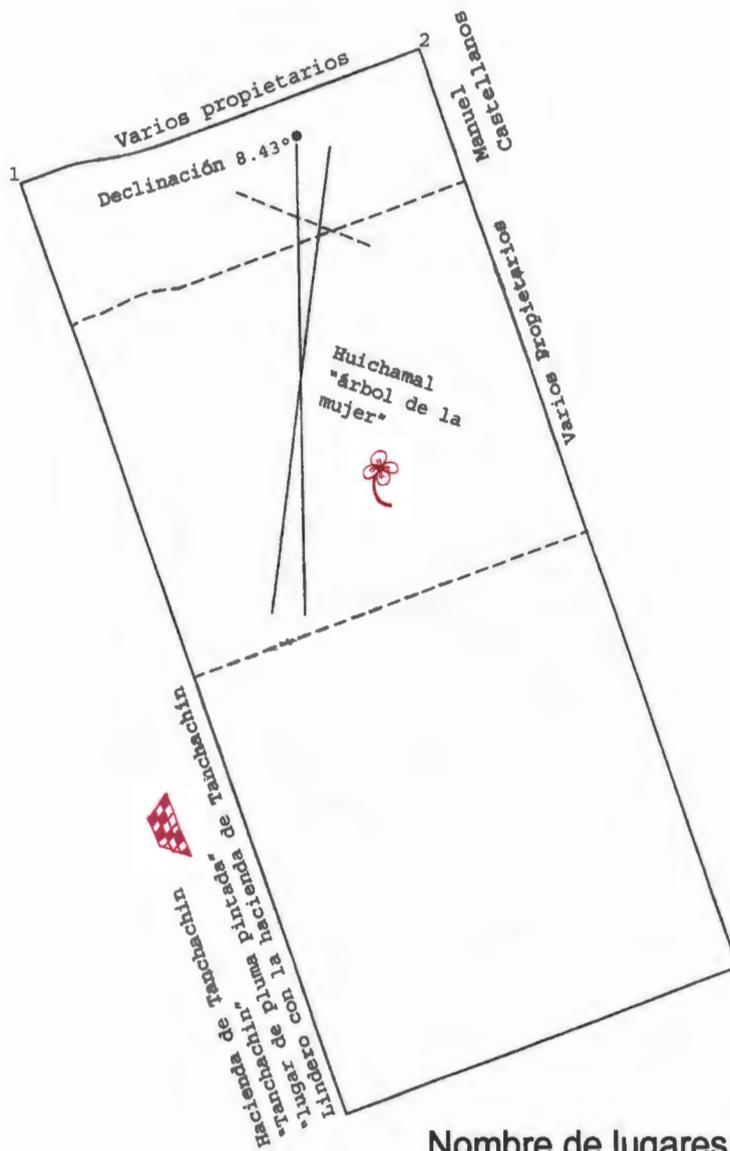


Lugares no clasificados



-  Lugares con nombres botánicos
-  Lugares relacionados con el agua
-  Lugares con nombres de animales
-  Lugares que hablan de algún mito
-  Lugares sagrados
-  Tenexcalco (Lugar de caliche)
-  Las cuevas

Nombres de lugares: Huehuetlán, Tancanhuitz, Xilitla, Axtla y Aquismon



**Nombre de lugares:
San Antonio Huichamal S. XVI**

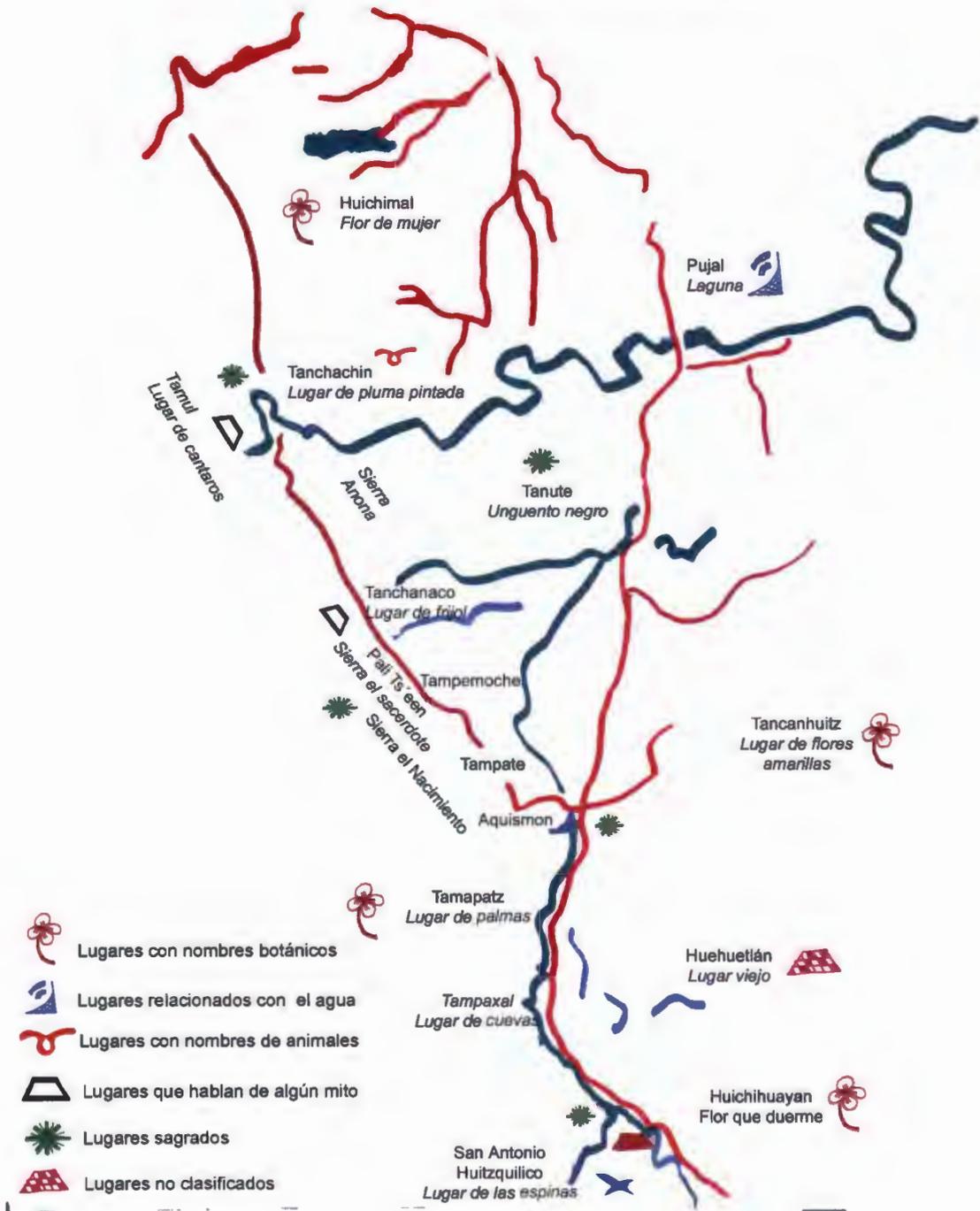
Plano de la concesión hecho al indígena Domingo Hernández Prieto y al de igual clase Alonso Hernández Ordonez por el gobierno virreynal en 1613 y 1614.

Se llama San Antonio de Huichamal, municipio y partido para los indígenas Diego Hernández y socios.

11,982: 37.78 hectáreas

San Luis Potosí, 1905
copia del original

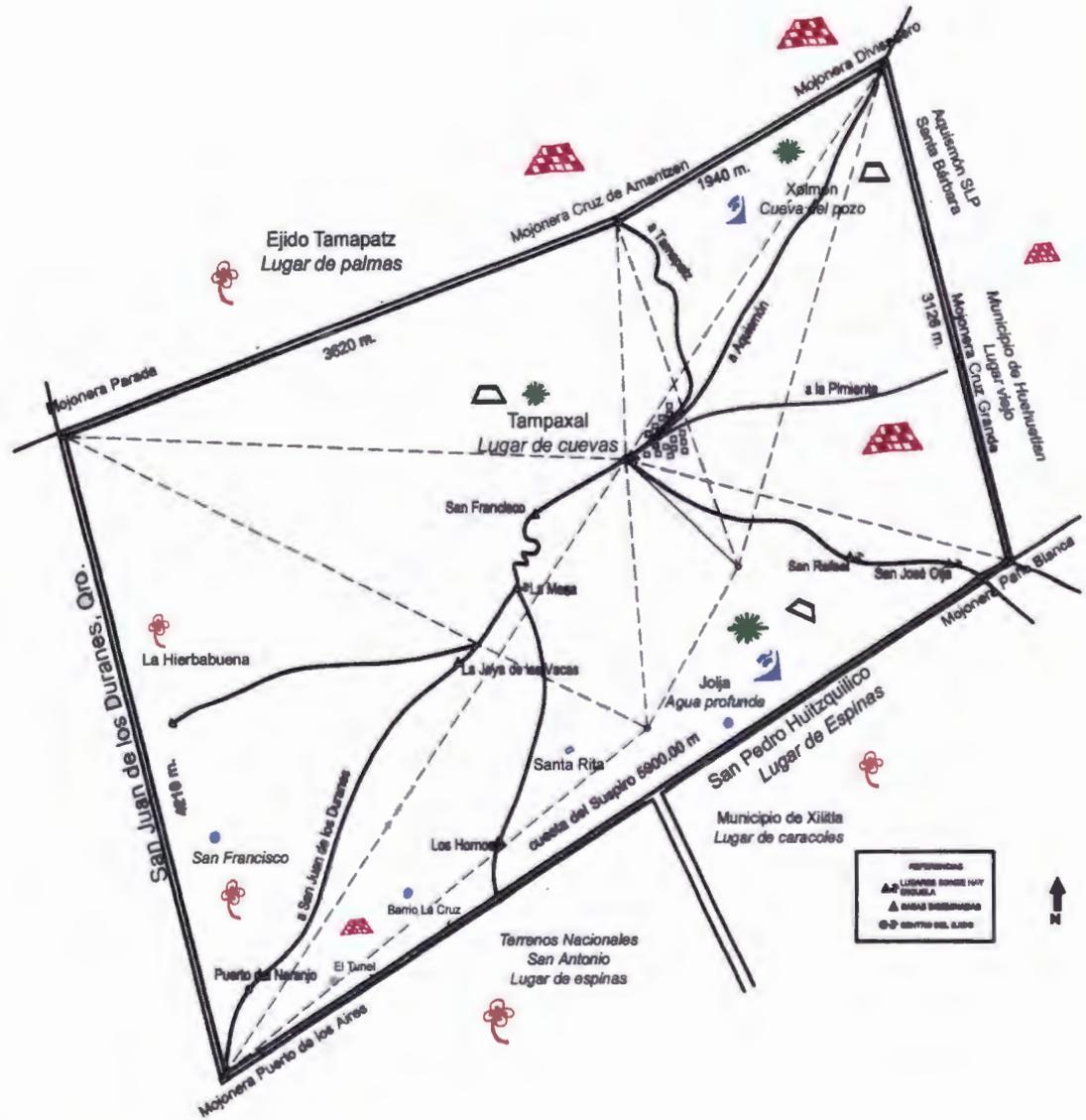
Mapa: Nombre de lugares Aquismón y Valles





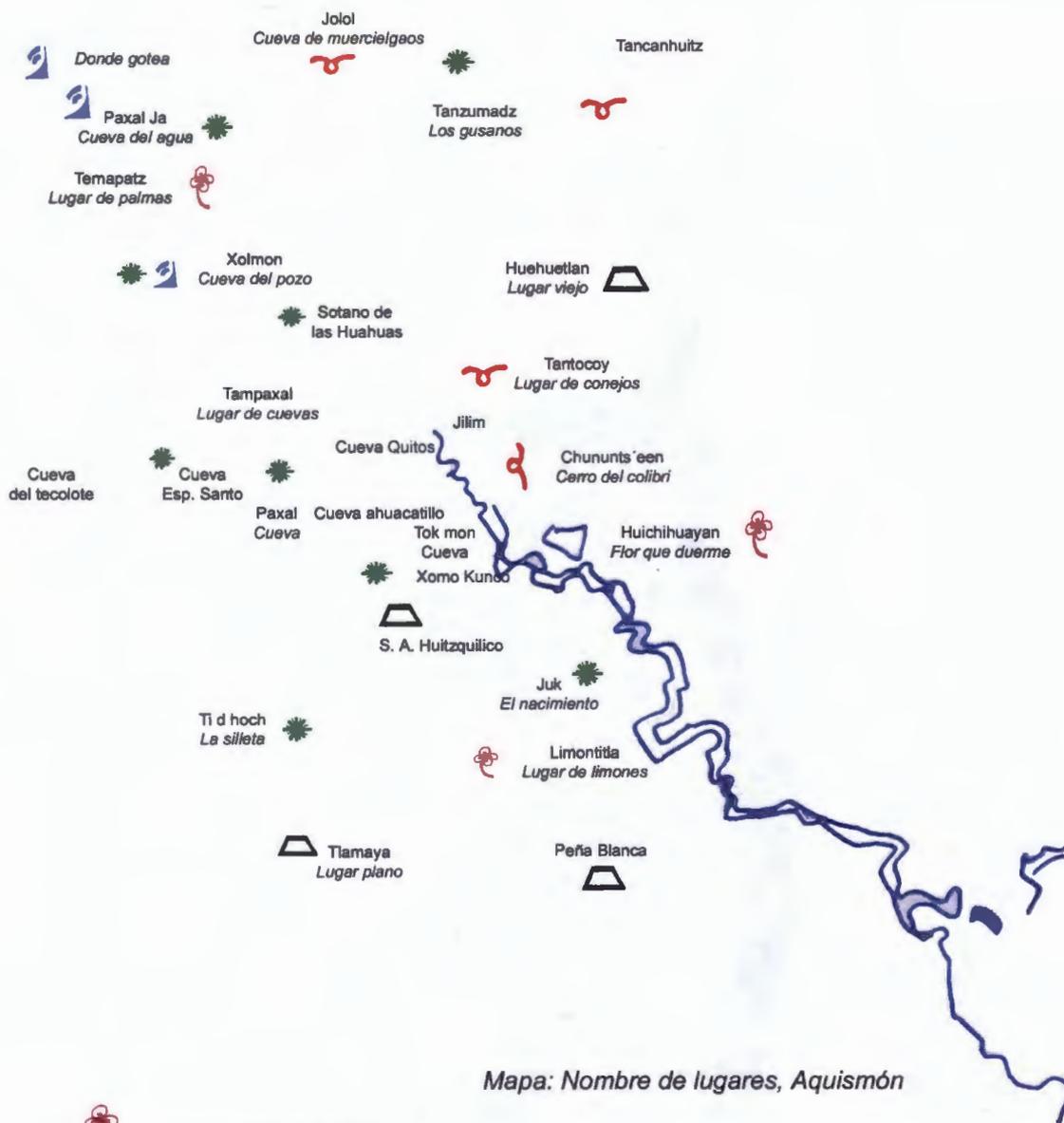
Mapa: Nombre de lugares, Aquismón

-  Lugares con nombres botánicos
-  Lugares relacionados con el agua
-  Lugares con nombres de animales
-  Lugares que hablan de algún mito
-  Lugares sagrados
-  Lugares no clasificados

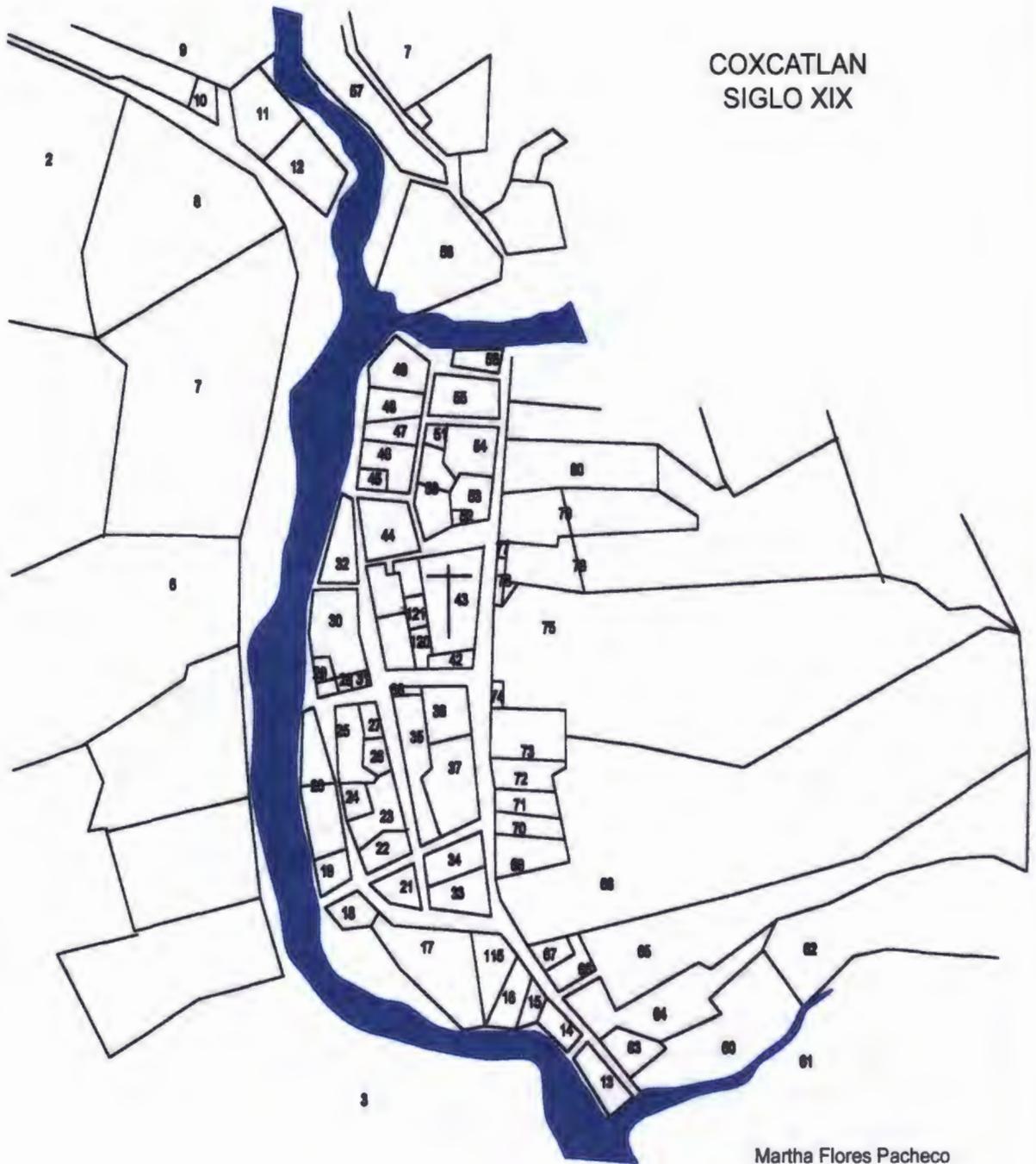


-  Lugares con nombres botánicos
-  Lugares relacionados con el agua
-  Lugares con nombres de animales
-  Lugares que hablan de algún mito
-  Lugares sagrados
-  Lugares no clasificados

Mapa de lugares: Tampaxal, Aquismón



-  Lugares con nombres botánicos
-  Lugares relacionados con el agua
-  Lugares con nombres de animales
-  Lugares que hablan de algún mito
-  Lugares sagrados
-  Lugares no clasificados



IV La territorialidad mítica: el mundo sagrado de los nahuas y teenek

En este capítulo retomo algunos elementos relacionados a la concepción de lo sagrado de los pueblos indígenas nahuas y teenek, la organización, distribución y pensamiento que tienen sobre el mundo y su idea mítica de la territorialidad. Cada cultura tiene su propia definición de su realidad; sus signos, sus mitos y sus narraciones explican su ideal del mundo, además, construye, reinterpreta e incorpora códigos culturales de otras civilizaciones, que en concreto forman la identidad del grupo¹. Este apartado me permite contar con algunos fundamentos de análisis de su memoria religiosa y es, en concreto, la puerta que me introduce, someramente, a una cultura milenaria que ha conocido, interpretado y entendido la relación del hombre con la naturaleza. Lo anterior me da la pauta para analizar, en el siguiente capítulo (V), la relación específica que tienen estos pueblos con su territorialidad y con sus rituales en los lugares sagrados. La pregunta a formular sería ¿qué tanto ha cambiado la concepción del mundo de los pueblos indígenas nahuas y teenek en el transcurso de los siglos?

Para ello, realicé una investigación histórica y etnohistórica sobre las prácticas culturales en los lugares sagrados, a partir del tiempo mítico e histórico, buscando la relación de algunos líderes naturales, curanderos, músicos y danzantes con estos lugares. Así mismo, complementé la información con documentos, informes, actas comunitarias y propuestas a la reforma constitucional del estado de San Luis Potosí realizadas por las propias comunidades indígenas, además de relatorías, entrevistas y datos proporcionados directamente por algunos hombres y mujeres de los pueblos.²

¹ Lo que me interesa es interpretar cómo los indígenas nahuas y teenek ubican actualmente el cosmos, a partir de diferentes observaciones bibliográficas y de campo. Hoy existe un sincretismo religioso en ambos pueblos, pero no solamente del catolicismo, sino de diferentes religiones protestantes y corrientes católicas. Hay casos de comunidades que han pasado del catolicismo a transformarse en Testigos de Jehová.

² Este capítulo se complementó con mis propias observaciones de campo, así como con la sistematización de los datos.

Con relación a los lugares sagrados, trataré de explicar sobre todo la historia, el origen y el significado de Xomo Kunco Cen Coco³ y otros lugares sagrados, a través de los mitos, narraciones y datos etnohistóricos y etnográficos, que a su vez se complementan con la etnografía mítica (nombres de lugar).

1 Organización, concepción e ideal del mundo

El hombre desde la antigüedad ha enriquecido su cultura y concepción del mundo, a partir del conocimiento de la naturaleza, de la necesidad de apropiarse de los elementos básicos para la vida y la muerte, el hombre pretende aprehenderlos, darles sentido, hacerlos suyos, darles un nombre, ordenarlos; a la vez que la naturaleza, el mundo es el lugar donde el hombre vive y muere, es donde debe conocer su ritmo anual.⁴

“...cada cultura selecciona los animales, las plantas, minerales, cuerpos celestes y fenómenos naturales específicos a los que dota de significado y a partir de los cuales construye un sistema lógico”(Levi-Strauss, 1972: 9). A cada uno de ellos se les atribuye un sexo, una temperatura, un uso, un nombre, un lugar y una característica particular.

Es a partir de la observación de la naturaleza que el hombre conforma, crea y concibe la cosmovisión del mundo y el universo. Esto hace que la naturaleza no sólo sea habitada por los animales, las plantas y los seres humanos, sino que también estén representados míticamente los fenómenos de la naturaleza, que la alteran cíclicamente, con huracanes, heladas, trombas, tormentas eléctricas, granizadas, secas e inundaciones. Así mismo viven en ella los dioses o “dueños de la naturaleza” que habitan en las cuevas, en los ríos, en las montañas, en los sótanos, conviviendo con los no vivos o muertos y otros

³ Lugar sagrado interétnico más importante de los nahuas y teenek que habitan la Huasteca potosina. Su importancia se debe principalmente a que en él habitan la mayoría de los dioses de estos pueblos y en todo ritual, realizado o no en este sitio, es mencionado por cada uno de ellos.

⁴ El hombre siempre se ha preguntado cuál es su posición en el universo y en el mundo, es decir, cómo y dónde se encuentra él ubicado en la tierra, con relación al universo y con el inframundo. Esto como *preámbulo* para saber dónde se ubican actualmente algunos hombres y mujeres nahuas y teenek en su territorio, este qué forma tiene, qué colores, quiénes viven allí, entre otros aspectos

seres, como las *uxum ódel*⁵ que viven en la naturaleza. A todos ellos el hombre les otorga un significado mítico y ritual. “Se homologan los procesos y las leyes que los rigen al equipararse por ejemplo, el curso de los astros con el desarrollo de la vida vegetal ó ritual” (López Austin, 1980 :72).

Desde la perspectiva de los aztecas o nahuas antiguos, el mundo tenía la forma general de una cruz para cada uno de los cuatro puntos cardinales o rumbos del mundo, el quinto punto cardinal, “el centro”, era atribuido al dios del fuego, *Abdhi*,⁶ porque su hogar se encuentra en medio de la casa.

Encima de la tierra, que está rodeada de “agua celeste” (*Ilhuicaátl*), se encuentran los trece cielos. Debajo de la “tierra divina” (*teotlalli*), están los nueve infiernos del *Mictlan*. Y todos los cuerpos celestes y las constelaciones estaban divinizados (Soustelle, 1983:53).

La visión del mundo o *Weltanschauung* de los nahuas antiguos le concedía al hombre un papel ínfimo en la organización de las cosas. Su destino estaba sometido al todo poderoso *Tonalpohualli* (calendario). Su vida en el otro mundo no dependía en nada de consideraciones morales. Su deber consistía en combatir y morir por los dioses y por la conservación del orden del mundo. Además la hechicería, los augurios y los presagios dominaban la vida cotidiana (Soustelle, 1983:56-57).

Los nahuas antiguos denominaban *tlaltipac*, al disco situado en el centro del universo, la superficie de la tierra, alrededor de ella estaba el agua inmensa *teotl-atl*. Cuenta con cuatro rumbos que se prolongan hasta donde las aguas que rodean el mundo se juntan en el cielo (Portilla, 1983: 114-122) y para los teenek antiguos el ombligo de la tierra se encontraba en la Sierra Madre Oriental, ya que se juntaban los cielos con la tierra y el inframundo.⁷

***Omeyocan* (lugar de la dualidad).**

⁵ Son aquellos seres míticos con cuerpo de mujer, que bailan y hacen perder el sentido y la orientación del camino.

⁶ En teenek se le denomina así. Este dios es uno de los más importantes, siempre se encuentra en el hogar.

⁷ En el mito sobre el “Cerro Quebrado”, se menciona que se encuentra ubicado en el margen suroeste del territorio, en la Sierra Madre Oriental y es el lugar de origen de algunos dioses, del maíz y de las hormigas arríferas. Al quebrarse el cerro se perdió el vínculo de los hombres con el cielo (Herrera Casasús, 1998, Hooft 2003).

Superior	Trece capas celestes, en el trece se encontraba Ometeotl: principio dual supremo
Intermedio	Parte intermedia, donde está el hombre y el centro u ombligo
Inferior	Nueve niveles, en el noveno se encontraba Mictlantecuhtli, deidad de la muerte.

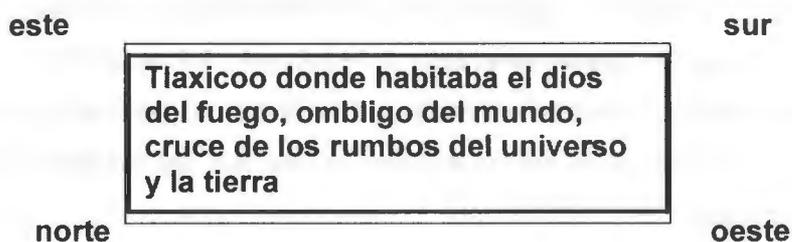


Figura 4 Concepción mítica de la territorialidad de los nahuas en la época prehispánica

Desde su perspectiva los teenek antiguos concebían el universo dividido en tres planos superpuestos, se imaginaban que el cosmos llamado *tehuaycalal* estaba organizado en forma cuatripartita: *Ellelqui* (este), *Ozalqui* (oeste), *Tzaylelquí* (norte) y *Quatalqui* (sur). Esta concepción los llevó al conocimiento del cambio de las estaciones y al registro del tiempo por medio del calendario de 365 días llamado *Tamub* y el de 260 llamado *Tzobnalquí*. (Tapia y Zenteno, 1783, Ochoa, 2000: 62).

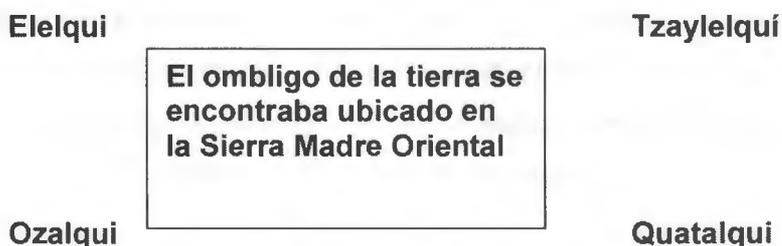


Figura 5 Concepción mítica de la territorialidad teenek

En el mundo prehispánico, lo importante era la posibilidad de apropiarse de algunos dioses de los pueblos que se iban conquistando, se tenía la creencia que esto les daba más fuerza a los hombres. Por ejemplo, en el anexo I de este capítulo analizó cómo los mexicas y toltecas se apropiaron de algunos dioses teenek como Tlazolteotl (*Bokoom*⁸) y Mixcóatl. Otros dioses y diosas teenek eran *Ah'ja'tictamzem'lab*, quienes reinaban el inframundo, *Tamzemlab*, asociado con la maldad, lo putrefacto y la muerte, *Mam*, anciano encorvado con su bastón plantador para significar su relación con la fertilidad y *Ehécatl*, dios del viento, que barre las nubes que traen las lluvias, entre otros.

La concepción territorial de los pueblos indígenas mesoamericanos no tenía que ver con un concepto de puntos cardinales como tales, sino con una noción del mundo donde el hombre se encontraba en el centro del universo, tenían una geografía simbólica y abstracta, que permitió que los puntos cardinales expresaran conceptos y no direcciones concretas, abajo del hombre estaba el inframundo, arriba el mundo de los dioses, en el este se encontraba el sol naciente, el origen, en el sur el calor, el día, el cenit, en el norte el nadir, lo frío, lo subterráneo, la migración y al oeste el sol poniente, la fertilidad, la temporalidad. El punto de partida era el este. En el mundo prehispánico había varios espacios y varios tiempos, un espacio podía estar ligado a un tiempo o a varios (Soustelle, 1982: 146).⁹

⁸ Por sus características religiosas, ahora siguen estando relacionados con los dioses antiguos del cielo.

⁹ El centro es el lugar de cruce de las demás direcciones, donde se reúne lo alto y lo bajo, morada del dios del fuego. Al sur se denomina *Huitztlampa*, "el lado de las espinas", país de la muerte, morada del dios de la muerte, región tropical, tibia, lluviosa, con flores. Al norte se le denomina "bajo la llanura del norte", *Mictlampa* "el lado que está a la derecha del sol", es el Mictlan, morada de Tezcatlipoca, dios del norte, simboliza el cielo nocturno, región negra, del frío, de la noche, del invierno. Tiene nueve divinidades terrestres o subterráneas, donde viven los seres míticos del cielo. Al oeste se le denomina *Cihuatlampa*, "el lado de las mujeres", región del origen de los hombres, donde se abrió un agujero en la tierra y salieron las generaciones pasadas, es una caverna. Morada de las diosas terrestres, lugar de la vejez de *Tamoachán*, donde se retira la vegetación vieja y gastada, el maíz viejo, los muertos antiguos y los de los mundos que han precedido al nuestro. Se le denomina también *Quenamican*, el lugar del cómo, de la interrogación perpetua, punto de contacto entre el mundo del hombre y la otra vida, es la puerta del misterio. El oeste se confunde con *Omeyocan*, el 13 cielo, donde reside la pareja primordial, que decide los nacimientos, "el lugar en que se fabrican los hijos de los hombres", donde se fecunda. Al este se le denomina "Tlahuilcopa", Quetzalcalli, "casa de plumas verdes", región del nacimiento del sol y de venus, renacimiento y muerte de los dioses, astros, vegetación y maíz, lugar de la juventud, del canto, las fiestas y la aurora, es el Tlallocan, el paraíso terrenal, donde hay abundancia y

El hombre nahua prehispánico y los grupos mesoamericanos veían el mundo en relación directa con la divinidad, tenía que ver con las siembras, lluvias, cosechas, heladas, sequías, recolección, ritos de paso, salud-enfermedad, muerte.

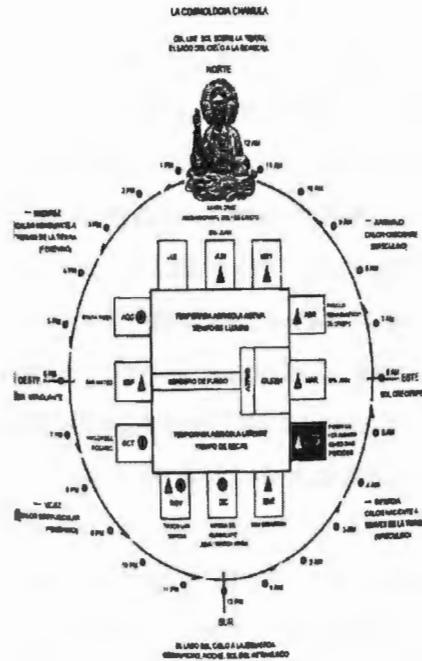
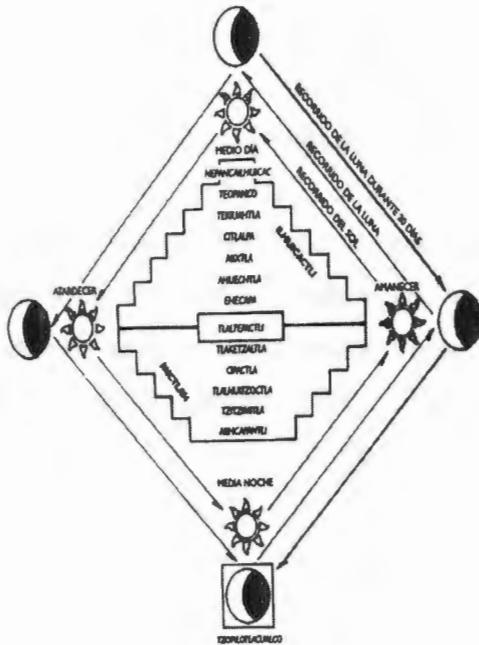
Los coras y huicholes consideran que el mundo no se hizo para los hombres, sino para los dioses, por lo que su vida religiosa se encuentra relacionada con los lugares sagrados y las divinidades, los huicholes o wirarikas pasan una gran parte de su vida recorriendo los diferentes lugares donde alguna vez se *manifestó* lo sagrado, el mundo tiene cinco mares, cinco niveles del inframundo y cinco niveles en el cielo, así como cuatro puntos cardinales de su mundo mítico y el centro (nadir), donde se ubica el hombre, al norte está situado *Jaitsi Kipurita* (cerro en Durango), al poniente está *Aramara* (isla enfrente de San Blas Nayarit), al sur *Rapawilleme* (Laguna de Chapala), al este *Launar* (Cerro Quemado, S.L.P.) y el centro es *Wirikuta* (desierto de S.L.P.) (Rajsbaum, 1995:102-103).

Los coras conciben el mundo dividido en cuatro rumbos, al poniente Matanchen (San Blas, Nayarit), y la diosa del agua Uxxu, al este Wirikuta (Cerro Quemado San Luis Potosí), la diosa Sarete y la morada de las diosas coras de la lluvia, al sur vive el dios *Kuamashe*, al norte está *Muchitá*, el mundo de los muertos. Es importante mencionar que debido a todos los problemas que enfrentan los huicholes¹⁰, los coras han disminuido sus recorridos rituales considerablemente.

Los siguientes ejemplos apoyarán para entender esta relación que ha tenido **el hombre con el universo, con la tierra y su ubicación en él (Anexo XXII La religión en la época prehispánica) (Figura 6):**

riqueza. Donde hay hechiceros y magos. Se le identificaba con una región geográfica (el golfo), donde viven los teenek.

¹⁰ Al encontrarse sus principales lugares sagrados fuera del territorio han tenido que recurrir a los gobiernos estatales e instituciones gubernamentales para protegerlos de los saqueos y destrucción, sobre el particular, lo discutiremos en el capítulo seis de este documento.



Lo anterior lo encontré en la concepción del mundo de los nahuas y teenek, no sólo el mundo se divide en la dicotomía sagrado y profano, sino entre lo material y lo inmaterial, donde el ámbito de lo inmaterial nos permite entender que hay distintos modos de percibir la realidad, en esta existen hechos, fenómenos y habitantes que pueden llegar a ella. La magia y la brujería, son el medio que utiliza el hombre para relacionarse con otros hombres y la naturaleza, lo que hace que los hombres, mujeres, niños y ancianos lo consideren como parte fundamental de su identidad.

Los espíritus son masculinos y femeninos y controlan la vida del hombre, si se "enojan" pueden hacer que se seque todo. En los caminos se colocan montículos de piedra y cruces que son veneradas poniendo ramas o flores frescas en su base para que los caminantes las pisen. Allí pueden estar los vientos buenos y malos, y si a uno lo tocan deben hacer "una curada del lugar" para devolver el espíritu al paciente, o si uno se cae es también arrebatado por el "dueño del lugar", por lo que se le debe ofrendar.

“...el diálogo y el ritual se convierten en la forma básica de relación entre el hombre y la naturaleza que lo rodea (...) La naturaleza se presenta con una doble faceta: como fenómeno físico y como divinidad. Detrás de cada elemento hay un dios escondido” (Portal, 1986: 36). Particularidad que he observado en la Huasteca potosina; por lo tanto es importante preguntar ¿cómo se dan estas relaciones de los hombres con la naturaleza?

A lo largo del texto he mencionado cómo se han conformando durante siglos, las relaciones del hombre con la naturaleza, cómo los hombres aprehenden y reconstruyen su mundo y cómo se apropian de códigos, signos y mitos. Lo anterior me permite reafirmar los vínculos explicativos entre el hombre y la naturaleza, y esto se da a partir del:

Cosmos¹¹ (día y noche, sol y luna, universo celeste e inframundo y caliente y frío, este/ oeste, alto/ bajo).

Cuerpo¹² (arriba y abajo, hombre y mujer, lo visible y lo invisible).

Espacio y tiempo¹³ (sagrado y profano, lo material y lo inmaterial).

Rituales¹⁴ (grande y pequeño, fiesta y fertilidad).

Santuarios¹⁵ (oratorios altos y oratorios bajos, regionales y comunales, comunales y familiares y familiares e individuales).

¹¹ El cosmos a partir de sus creencias religiosas y prácticas rituales, es decir para los nahuas y teenek se encuentra delimitado por el día y la noche, el sol y la luna, el universo celeste y el inframundo y lo frío y lo caliente. En el inframundo se encuentra la continua guerra entre el sol y los seres nocturnos, para llegar al equilibrio del cosmos.

¹² El cuerpo dentro de los mitos y la concepción de los pueblos tiene una serie de clasificaciones que permiten ubicarlo o no en lo sagrado, la parte de arriba de los hombres y las mujeres tiene que ver, por ejemplo con los seres visibles e invisibles, es decir las *uxum odhel* sólo son visibles a los hombres e invisibles a las mujeres. Abajo tiene que ver con la fertilidad y la posibilidad de conectar lo invisible con el nacimiento.

¹³ Cada sociedad le da diferente valor al tiempo. Lo sagrado, lo liminal y lo profano, categorías que interactúan en el espacio y en el tiempo.

¹⁴ En el siguiente capítulo hablaré específicamente de los rituales, los rituales grandes son aquellos donde la fiesta es regional o municipal, los rituales pequeños son los que se realizan en la milpa, los rituales relacionados a la fertilidad son secretos, solo participa el curandero y la familia.

¹⁵ La dicotomía de oratorios altos y oratorios bajos es el cerro de La Silleta, arriba vive la diosa de la carencia *k' oleene*, abajo el dios del océano *Muxi*, su morada original, hasta que se fue a vivir al mar, ahora su réplica vive allí.

2 Origen del hombre

Los hombres nahuas actuales fueron creados por el sacrificio de Quetzalcoatl (ver Anexo XV), al caerse los cielos y esconderse con siete divinidades en una gruta, esto remite a Chicomoztoc¹⁶, lugar de origen de los siete pueblos representados o tutelados por Huitzilopochtli (aztecas), Xiotecutli (tepanecos), Tezcatlipoca (chalcas), Cinteótl (colhuas), Quilastli (xochimilcas), Amimitli (tlahuacanes) y Quetzalcoatl (mixquic)¹⁷, algunos de ellos podían ser considerados *tzizimes* (Paso y Troncoso, 1988: 281-282) donde la creación del mundo se divide por cinco eras o periodos, en el quinto “temblor de tierra”, el hombre desaparecerá por un temblor y aparecerán los *tzizime*, monstruos del occidente a comer y matar a los hombres. Los *tzizime* o monstruos que bajaron de arriba son expulsados por su mala conducta de la casa de los dioses.

Francisco del Paso y Troncoso (1988, 263-287), en su leyenda del fin del mundo, menciona que había *tzizime* de ambos sexos, tenían otro nombre las *tetzauhcihuatl*, “cosa de mal agüero”, se les representaba con cuernos en la cabeza y una especie de ligas en las piernas que parecían alas, no tienen carne sino huesos. Las *tzizime* vivían en una mansión deliciosa llamada Tamoachán, allí vivían como diosas creadoras pero fueron expulsadas por sus desmanes por los otros dioses y enviados como cuerpos errantes al mundo de los hombres.

La primera pareja de hombres, se llamaban, él *Uxumuco*, y ella *Cipastonal* (cipactonál): otros mencionan que él se llamaba Cipatenal y ella Xumeco (oxomoco) (Sahagún, 1989). Stresser-Peán (1990: 202-203) considera, sobre el origen de los teenek, que al principio del mundo hubo muchas generaciones de hombres imperfectos que fueron aniquilados por un cataclismo, hasta que surgió la humanidad actual que desaparecerá de idéntica manera. Kuehne (1993: 159)

¹⁶ En el primer mundo denominado “4 jaguar”, los hombres fueron destruidos por jaguares, que eran el nagual del dios Tezcatlipoca, en el segundo llamado “4 viento” un huracán transformó a los hombres en monos, fue provocado por Quetzalcoatl, bajo la forma de Ehecatl (viento). En el tercero, una lluvia de fuego termina a los hombres, Tlaloc reinó durante este periodo. En el cuarto llamado “4 agua” el mundo se inundó durante 52 años, sólo sobrevivieron un hombre y una mujer, refugiados en un enorme ciprés, pero transformados en perros por Tezcatlipoca. Otros hombres que había eran los *kualismej*, “los antiguos que se comían entre sí”.

¹⁷ Sobre el origen de los mexicas o nahuas antiguos se pueden consultar las obras de Soustelle, 1982, León Portilla, 1961, López Austin 1973, 1980, 1995, Sahagún, entre otros.

plantea que en el origen de los teenek hubo una segunda edad donde se comía cierto género de maíz silvestre llamado *at zintzintle* y otra planta llamada *puch pux*.

En algunos relatos teenek sobre el origen del maíz se habla de que hubo varias generaciones de hombres imperfectos, cada una de ellas fue terminada por un suceso: inundaciones, sequías, tormentas, rompimiento de la tierra. Entre los primeros hombres había unos que sólo olían la comida, no podían comerla porque no tenían ano, *los linstsi*. Los dioses al ver tanto desperdicio de comida les envían una catástrofe para que mueran.¹⁸

Hubo otro grupo de hombres que eran gigantes y según los relatos indígenas construyeron los *cues* de la Huasteca¹⁹. Junto con los hombres, llegó el héroe cultural que les enseñó las costumbres para curar, sembrar, elaborar ofrendas, danzar, tocar, entre otras cosas y los protegió del Gran Gavilán, de la vieja K' oolene, de los rayos y de otros dioses. En el caso de los nahuas es *cinteotl*, alma del maíz, quien apoya a los hombres para que aprendan todo lo relacionado a las costumbres (los tlamanis) y para los teenek el gran mam y *dhipac*, por eso ellos ahora se consideran que son hijos del maíz.

Los teenek desde la época prehispánica son famosos por su excesivo alcoholismo y sexualidad. Hay un mito que cuenta que al inventarse el pulque

¹⁸ Es importante mencionar que junto con la conquista, llegaron los españoles con una concepción particular del mundo, ellos creían en las ciudades de oro, los jardines de la juventud eterna y en sitios maravillosos y fantásticos. En el medioevo existían monstruos, criaturas y lugares que representaban el fin del mundo. Es interesante la analogía que existe con el pensamiento de los indígenas. Weekman (1994: 59-61) menciona que había criaturas denominadas *corismapos*, vivían sólo del olor de las flores y de los frutos, por carecer de ano, los indígenas las llamaban *Xamoco Huicha*. Estas leyendas influyeron en la creencia de que "el indio chichimeco se sustenta sin beber jamás... comen la tuna... chupan la hoja de nopal y el cozollo de la lechuguilla, cuya humedad tiene los propios efectos del agua" (Wekman, 1994: 78).

¹⁹ Otras criaturas que pertenecían a la fantasía europea e indígena eran los *gigantes* y *las amazonas*. "Los escritores eclesiásticos novohispanos, teniendo el precedente bíblico, dieron por seguro que el anahuac y otras comarcas fueron pobladas en los primeros tiempos por gigantes... Hacia 1533... Fray Andrés de Olmos... menciona la tradición indígena de los gigantes, que llaman *quinametin*, fueron concebidos por el demonio que se transformaba en mujer..." (Wekman, 1994: 69). Los españoles consideraban que *las amazonas* venían del Asia Menor y los nahuas las unían con *las brujas*, que al mismo tiempo eran *amazonas* y en algún momento invadieron desde la Huasteca hasta México, avasallando a Tula y comandadas por Tlazoteotl. Nuño de Guzmán le informa a los Reyes Españoles, que cuando estaba en La Huasteca (Panuco), tuvo información que las amazonas vivían según sus informantes teenek en provincias que "confinaban con Tampico" (Wekman, 1994: 63).

por los Olmecas, estos realizaron una reunión de dioses en Tula, Hidalgo, Cuextecatl, el gobernante teenek, llegó casi desnudo, sólo con su maxtle, se tomó cinco tazas de pulque, se desnudó completamente y se quedó dormido. Al despertar los dioses se enojaron, él sintió tanta vergüenza que se tuvo que ir a vivir al mar.

3 Principios de los nahuas y teenek con el mundo: reciprocidad, respeto y cumplimiento con los dioses o “dueños de la naturaleza”

Los hombres nahuas y teenek consideran que la **reciprocidad y el respeto son principios básicos** de su relación con el mundo y la naturaleza, son el eje de la vida comunitaria y social, que les permitieron entender algunas costumbres y tradiciones que se encuentran hoy en su vida cotidiana.

Bassauri (1991) argumenta que la relación íntima del hombre con la naturaleza en la Huasteca potosina se manifiesta desde la antigüedad, ya que los teenek pertenecieron o pertenecen a clanes totémicos gobernados por un jefe²⁰. Encontró vestigios de que al hombre lo acompañaba su tótem animal, él argumentaba que por ello los teenek tenían sueltos a los animales y que el cenxontle era el primer hombre teenek²¹. Lo que es cierto es que algunos hombres teenek tienen de dos a tres nombres, uno en la escuela, otro cuando crece y otro el de su comunidad, que se refiere al animal totémico o al paraje donde vive.²²

Calixta Guiteiras (1948:158, 167, 171) contribuye con el estudio de los sistemas de parentesco entre los teenek, organizados en clanes matri o patrilineales. Informa que antiguamente a los teenek abuelos se le nombraba

²⁰ Sobre los vestigios totémicos de las sociedades mesoamericanas Piña Chan (1977:11-20) menciona que antes de ser complejas sociedades agrarias, se creía en lo sobrenatural y en las potencias de la naturaleza, regidas por espíritus, donde se desarrolló la magia y la existencia de brujos, chamanes y magos, que eran los intermediarios entre los hombres y lo sobrenatural, paralelo a la magia estaba el totemismo o culto a los antepasados, bajo la forma de animales, donde se dominaban las relaciones del hombre con su tótem, ya que éste era su aliado o un antepasado bienhechor.

²¹ *Ta 'tam*= el primero, primer padre los teenek (Bassauri, 1991:72).

²² Se creía que él chaman o brujo servía de intermediario entre los hombres y el tótem, portando los atributos, a los espíritus y al tótem se le atribuía poderes buenos o malos, podían dar o quitar enfermedades, provocar la muerte, el embarazo, el nacimiento, la reencarnación de un antepasado en un niño recién nacido, dar protección, etc (Piña Chan, 1977: 12).

mam y a la abuela *atz*, esto no ha cambiado en la Huasteca a pesar de que han pasado más de cincuenta años. En las danzas observe algunos elementos totémicos, tales como el gavilán, el sapo, el tigre, el lagarto, así como los sones de cada una de las danzas. Joaquín Meade (1942:50) menciona que los apellidos teenek son patronímicos como Pazum, "tigre"; Chan "culebra"; Azil "surco"; Coy "conejo"; Xichim, "pájaro"; Oxibal, Palachib. Muchos de ellos han desaparecido. María Luisa Casassús (1999-118) encontró dos datos importantes en los libros de matrimonios de 1741 en Tancanhútz de Santos:

1.- Las mujeres nahuas y teenek conservaron su apellido indígena y algunas tenían que ver con deidades indígenas.

2.- Los hombres adoptaron los apellidos "Hernández y Martínez", donde la autora cree que ocultan el nombre de una deidad indígena.

Algunos de estos apellidos eran: Catalina Iztoc de Talcotzé, Anna Zipac de Uxum hen (Dhipac dios del maíz, Uxum Mujer), Angelina Tizou de Tzacanan, María Zaquiníc, Angelina Uxum, Magdalena Maam (dios del trueno), entre otros.

Williams Roberto (1961:19) ve esta relación de clanes totémicos en las autoridades comunitarias actuales, el juez o *tectli* tiene poder ilimitado y sus decisiones no son apelables, por lo que los considera los sucesores de los caciques antiguos. Además menciona que esta autoridad va los domingos al mercado de la cabecera municipal para vigilar a sus gobernados, donde acompañado de otras autoridades se sientan en una banca al lado del mercado para intervenir en cualquier dificultad que pueda surgir. Afirma que la "casa de juntas" proviene de la antigua casa de los hombres de la época prehispánica.

La asociación de los hombres y mujeres con un animal proviene desde la época prehispánica, el hombre está unido a la suerte de un animal que es su nagual. Los dioses también tienen su nagual y el hombre se vuelve como un dios, por eso a los dioses se les presentan como animales.

Lomnitz (1995:269- 272) afirma lo siguiente con relación a los apellidos de los teenek con el paraje donde viven, esto lo observó con su entrevistado llamado Domingo Mushi (el "lugar del cerrito", el "lugar de la familia") y todos sus familiares. Es muy común que algunas familias conserven esta costumbre,

Domingo Mushi registrado en la cabecera de San Antonio, S.L.P, como Antonio Santiago. Se registra a los niños con otro nombre para protegerlos.²³

La estructura comunitaria está basada en la familia nuclear, cuyos lazos de parentesco tanto biológicos como rituales se entretajan con todo el sistema social, la familia extensa abarca casi a todos los habitantes de una comunidad, asentados en un territorio. El parentesco es consanguíneo, se transmite por línea paterna, formando barrios y pueblos.

*El nahualli*²⁴ significaba esconderse, disfrazarse, transformarse en animal. La relación del hombre y su animal se da a partir del momento en que este es elegido con nombre del animal; donde el hombre aprende a transformarse por alguna circunstancia en animal o fuerza de la naturaleza. Para hacerlo se va a una parte despoblada donde *deja* su cuerpo. La relación del hombre con el animal comienza a partir de su nacimiento, al ejercer su nombre de animal, sin embargo no todos los hombres pueden hacer *nahualismo*, que es la acción de transformarse en animal o en fuerza de la naturaleza (Alcina, 1993: 87).

El nahual es un indio viejo, de ojos encendidos, sabe transformarse en perro lanudo, negro y feo. La bruja convertida en bola de fuego vuela durante la noche y penetra en las casas. Los hechiceros forman figuras de trapo o barro, les ponen una púa de maguey donde quieren hacer el daño, las esconden en las grutas de los montes. Todavía hay curanderos, como en tiempos de los dioses, que tratan a los enfermos haciendo contusiones, invocan a los espíritus, pronuncian conjuros mágicos, soban el cuerpo, chupan la parte adolorida, hacen mal de ojo, con solo la vista, causan males a los niños y hay hiérberos y curanderos que saben de venenos vegetales (Orozco y Berra, 2003:57).

Otros autores como Holland (1961:168-171) consideran que el *nahualismo* es sentido original del concepto de brujo transformador, el uso original de un animal u otra forma de brujería u otras intenciones malas y que *el*

²³ Los datos sobre el lugar de origen y lugar de residencia son importantes para la determinación de cómo se conforma la comunidad, en qué medida se auto produce y con quiénes se casan, para tener datos de endogamia y exogamia intra y extra comunitaria. Investigación no realizada para esta tesis.

²⁴ Término denominado por diferentes autores como *naual*, *nagual*, *nawal*. En este estudio tomaremos el denominado por Foster (1944: 85) como *nahual*.

tonalismo es la relación entre un individuo y un animal o fenómeno natural que es su compañero. Por otra parte, Yolotl González (1996) menciona que *la tona* es calor, vida y energía, no es el *alma (teyo lía)*, actualmente muchos indígenas consideran que *la tona* es algo parecido al *alma* o *nahual*. El exceso de *tonal* puede causar la muerte.

De los hombres, el único que es intermediario con los dioses es el curandero²⁵, sin embargo, desde la época prehispánica se tiene conocimiento de que "los brujos"²⁶ teenek eran muy temidos por los otros pueblos mesoamericanos, incluyendo lo aztecas, hoy, todavía hay hombres que se dedican a la brujería²⁷ y se reúnen en la cueva de Xomo Kunco y otros lugares en las noches. Se cree en los nahuales y cuando un curandero muere se transforma en tigre, venado o animal dañino. El temor a ellos tiene que ver con su contacto con "los dueños de la naturaleza", algunas desgracias individuales o colectivas son atribuidas a él. Los nahuas y teenek últimamente, para diferenciar a los hombres que se dedican a curar manejan dos categorías principalmente: los brujos (Újt'ix) y los médicos tradicionales (Wenk'ok'ool o lloletik). Estos últimos se clasifican de acuerdo al tipo de técnica usada, al tiempo de aprendizaje, si poseen el "don"²⁸ y se les denomina santeros, chupadores, hierberos, parteras, etc.²⁹

"El que provoca daños o enfermedades es el tlachique o té tlachique (brujo o hechicero), mientras que el que cura y diagnostica enfermedades es el tlamalki (curandero adivino). No se observa la presencia de un individuo

²⁵ El termino curandero se refiere a aquel hombre o mujer que tiene el "don" de comunicación con la naturaleza, los dioses o divinidades y puede dedicarse al bien o al mal.

²⁶ Los brujos" es un término usado por los teenek para aquellos que actúan en contra de otro. Tienen el poder de manejar diferentes objetos: espinas, uñas, piedras, etc. Pueden entrar en el sueño de aquellos que quieren afectar (Esteban, 1987: 63-64-66).

²⁷ La brujería es muy utilizada en la Huasteca, el mal que puede ocasionar va desde el control del movimiento del contrario, la posibilidad de secarlo, de dejarlo en la pobreza. La mayoría de la población sea o no indígena recurre a ella.

²⁸ El "don" se obtiene desde que uno nace, porque el niño y la niña nacen con una cabellera larga que le forma una especie de cola denominada "panau". Sobre ella Montoya 2002, Ramírez 1992: 89 y algunos indígenas relatan que debe uno cuidarla cuando se cae, porque de perderse puede causar la muerte al niño.

²⁹ Alcorn, 1984:174-175, señala que la brujería sólo existe como una lucha por el control o acceso de los recursos naturales entre los miembros, y el brujo adquiere un trato y control de esos recursos sobre sus víctimas.

puramente tlamatki, ya que todos representan una mezcla de ambos, observándose solamente una cierta tendencia hacia cualquiera de los extremos, la que es puesta de manifiesto más por la gente que por los propios brujos (Montoya, 1971: 566).

Lo anterior se ve claramente en la Huasteca potosina con los nahuas y teenek, de hecho los brujos no aceptan abiertamente su capacidad de hacer daño y los médicos tradicionales mencionaron que sabían un “poquito de todo”. Desde hace siglos la muerte por brujería es un acontecimiento recurrente que se presenta en las comunidades indígenas nahuas y teenek, sobre ello encontré un caso en el siglo XIX. Esto es importante porque la persecución de este hecho no se origina por parte de la iglesia o la autoridad, sino por parte de los propios indígenas. En la última década del siglo XX empezaron a resurgir en las Huastecas homicidios y acusaciones contra brujos, los argumentos que daban los indígenas es que estaban haciendo daño en las milpas, en las casas, en las personas y fueron encontrados en el lugar de los hechos; quemando unos nombres en el panteón, enterrando una gallina en el patio de su enemigo, o en la milpa haciendo algún ritual, esto tuvo consecuencias comunitarias y regionales.³⁰

Un caso encontrado sobre división territorial por brujería lo cita Rosa Martínez (1992)³¹ en la comunidad nahua de Tenexio (“Lugar de sarro”)³² que en 1950³³ se dividió al suceder lo siguiente. El mejor curandero de la región engañó a un hombre al mencionarle que su enfermedad era incurable. El señor buscó una mujer curandera y ella lo curó. El curandero, entonces, decidió vengarse pero antes de eso, murió, sus familiares decidieron matar a la familia

³⁰ La información detallada sobre este tema se puede obtener de los diarios locales y en el expediente elaborado por el INI en 1995 sobre muerte por brujería en una comunidad indígena, donde todos los miembros declararon en el juicio que creían en la brujería.

³¹ El término que simboliza los deberes, prohibiciones y expectativas de los hombres nahuas se denomina *oquispedque*; se consideran naturales del sexo masculino, mientras que el término *zihuapil* son los deberes y normas que simbolizan a la mujer.

³² En la antigüedad había un banco de lodo para hacer cal y los habitantes tenían un horno.

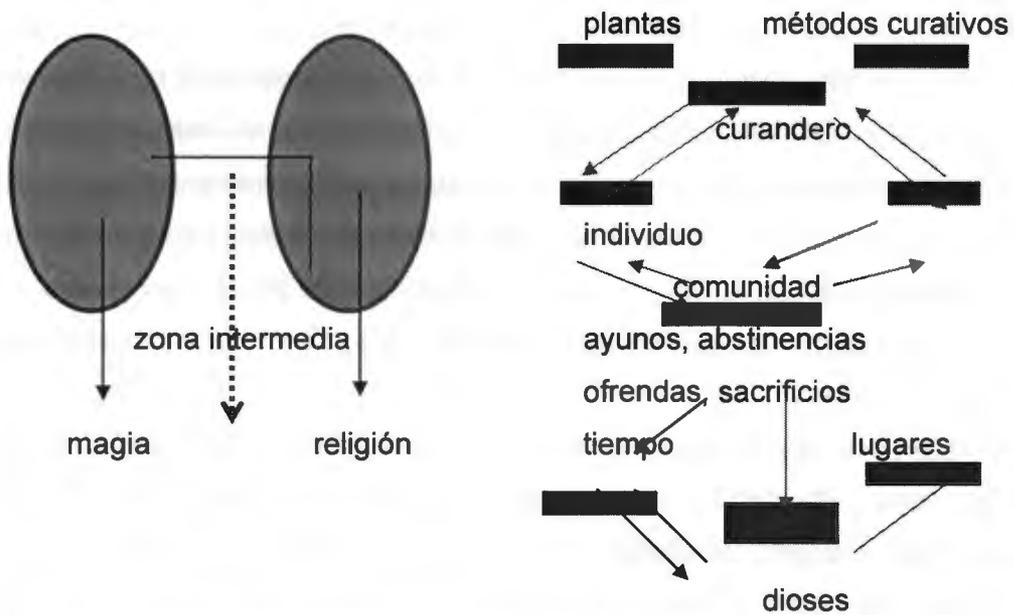
³³ División del ejido del poblado Tenexio y sus anexos Las Cuevas y La Ceiba, *Periódico Oficial E. SLP*, # 533-534, 24 octubre de 1954.

de la curandera, argumentando que eran brujos. Este hecho ocasionó un triple asesinato y la división del ejido en tres: las Cuevas, Tenexcalco y Tenexio.³⁴

Sobre los sistemas de adivinación que usan para curar, ver el futuro, aconsejar, cuidar y proteger, el curandero es el que sabe qué ofrendar, a qué dios o guardián, a qué lugar sagrado, qué cantidad; para que le respondan positivamente su petición. Ellos saben qué días hay que sembrar, pedir matrimonio, construir una casa, casarse y aparecer las cosas que se pierden.

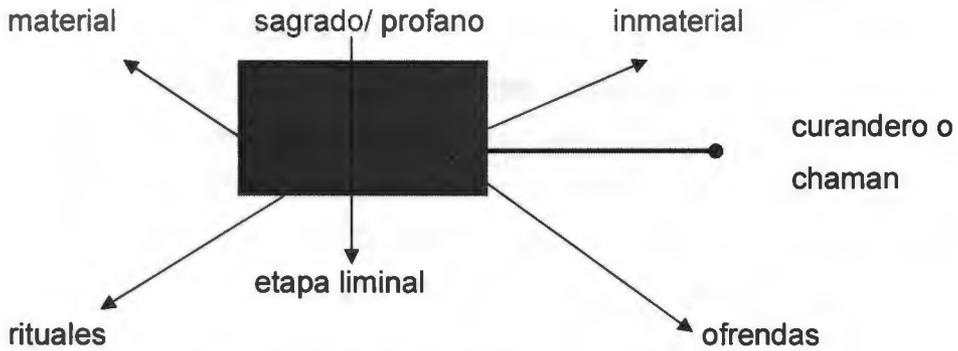
Es importante mencionar que la magia y la religión entre los hombres que son curanderos(as) están entremezclados en una misma estructura. Los siguientes esquemas representan las relaciones que se dan entre los curanderos, la naturaleza, los instrumentos, los enfermos y el mundo en el que se desenvuelven, además los sacrificios, las abstinencias, las ofrendas y los cantos para lograr la eficacia simbólica:

³⁴ Unos años más tarde, en 1973 matan en Axtla a otro curandero llamado Antonio Estrada Martínez (Diario de Valles, #1827, 14 de junio 1973).



Cuadro VIII Reciprocidad del curandero con el mundo en que vive

Los curanderos son los intermediarios entre lo material y lo inmaterial, entre los hombres y los dioses, y “dueños de la naturaleza”, entre lo sagrado y lo profano. Se les puede ubicar de la siguiente forma:



Cuadro IX Ubicación de los curanderos en lo sagrado

“Los curanderos atienden todo tipo de enfermedades dan plantas medicinales a los enfermos, hacen limpias de espanto, levantan sombras de los enfermos y hacen tlatolli. Para el espanto se necesita levantar la sombra, para la curación se necesita levantar siete puños de tierra donde se cayó la persona, se necesita una camisa, dos velas y un vaso de agua. Espanto caliente es cuando se caen en un camino o accidente, espanto frío cuando se caen en un arroyo o también con una víbora, se necesita un corazón de pollo para traer la sombra de la persona y llevar aguardiente, como ofrenda para el agua” (Guadalupe Simón, 1996).³⁵

Sin tener una certeza, algunos indígenas comentan que el calendario es de 260 días y 63 días del proceso del maíz, esto se encontró también con los nahuas de Hidalgo (Hernández, s/ f) y con los nahuas de Veracruz (Cabrera, 1998: 33). De hecho la fiesta de San Miguel Arcángel (28 de septiembre) marca la apertura de la fiesta de los muertos, es cuando los no vivos salen a recorrer la Huasteca y se vuelven a “guardar” a finales de noviembre. El tiempo entre estas dos fechas son dos meses, “fuertes”, ya que los no vivos pueden aprovechar su estancia en este mundo para hacer daño.

Con relación al alma del maíz, *cinteotl* y *dhipac*³⁶ observe que durante su proceso los nahuas y teenek realizan una serie de ofrendas a la Madre Naturaleza para agradecer la siembra, la cosecha y la desgranada de la mazorca. Este proceso del maíz recuerda a los indígenas la transición de “lo crudo a lo cocido”, de “ salvajes a civilizados” y del por qué de las ofrendas. Lo anterior lo encontré en los relatos sobre la obtención del maíz (Fernández Acosta, 1982, Martínez de Jesús, 1994, Santiago 1994, Bautista, 1994, Ochoa, 1995); en las conversaciones con los nahuas y teenek sobre las plantas comestibles como el maíz³⁷ y su contraparte en época de secas, el ojite o

³⁵ Las consultas se hacen con una piedra de cristal, que permite ver que enfermedad tiene el paciente, tocando las pulsaciones de las palmas de las manos, con las plumas y con los corazones de aves negras (Hernández, 1993).

³⁶ Para profundizar sobre el tema se puede consultar las obras de Gutiérrez Sánchez (1993), Olguín (1993), Greco (1989), Barón (1994), Lomnitz (1995), Ochoa (2001), entre otros autores.

³⁷ Hace mucho vivía un señor que su milpa era muy grande y sus elotes eran muy grandes, pero él no hervía el maíz, sino sólo lo tostaba, eso ocasionó que el “dueño del maíz” se enojara y decidió buscar quién le hiciera el tlamanis, por lo que el señor encontró que su milpa estaba

maligno *kidhab fnik*, que se come en sustitución del primero. “El dueño del maíz” le gana y es por ello que el ojite vive en la sierra y el maíz en la milpa. Con lo anterior, he tratado de acercarme a la construcción que los hombres crean para establecer redes recíprocas con los dioses y con la naturaleza, estos vínculos los mantienen en constante espera de sucesos no buscados, pero sí temidos. La reciprocidad con la naturaleza se da a través de la realización de “la costumbre” y con la intermediación del curandero, en caso necesario. La reciprocidad se basa en el respeto.

Para concluir, considero que en términos prácticos, el hombre se relaciona con la naturaleza a partir de la **reciprocidad con la Madre Tierra: cosecho tu tierra, te ofrendo para que produzcas más, te respeto y al mismo tiempo te temo**, es así que los huracanes, heladas y secas están relacionados con este respeto a los dioses y al no-cumplimiento con los “dueños de la naturaleza”. Las ofrendas son muy importantes en la vida del hombre nahua y teenek, antes de todo se ofrenda aguardiente a los cuatro puntos cardinales y a la tierra. Esta reciprocidad entre el hombre, la tierra y los elementos de la naturaleza se puede concebir como lo que para Lévi-Strauss constituye un sistema de comunicación que permite un vínculo entre el mito y el rito, una continuidad entre:

pasado	y	presente
los dioses	y	los hombres
oriente	y	poniente
los muertos	y	los vivos
la vida	y	la muerte
descanso	y	trabajo
equilibrio	y	desequilibrio
armonía	y	enfermedad
noche	y	día
sombra	y	luz

Cuadro X Reciprocidad entre el hombre y la naturaleza

destrozada y vacía, lloró y se encontró al “dios de maíz” convertido en viejito, le preguntó ¿qué te pasa?, Le platicó y le pidió que siempre se le debe agradecer. El hombre así lo hizo (Ramírez, 1992).

La continuidad entre el pasado y el presente lo vi en la danza de los huehues, los viejos de la danza vienen a recibir lo que en algún momento dieron al mundo. La reciprocidad entre el pasado y el presente se entrelaza con los muertos y con los vivos, así la danza de los huehues es la representación de la concepción del mundo, donde se conjuga el oriente y el poniente, donde vienen los muertos y el alma de los teenek, el descanso y el trabajo, porque la danza en sus comparsas habla de la problemática comunal, de la falta de empleo, de los caciques contra indígenas, entre otras cosas. El equilibrio y el desequilibrio representan la llegada de los muertos, es parte de los rituales para mantener el mundo en equilibrio. La armonía y la enfermedad son importantes ya que los teenek curan con música y danza, y la sombra y la luz nos hablan, por ejemplo, de cómo los huehues vienen de la sombra donde pasan la mayor parte del año para salir a la luz en otoño.

El hombre nahua o teenek ¿cómo obtiene la reciprocidad con los dioses? Para ello es muy importante darnos cuenta del vínculo que establece entre el equilibrio y el desequilibrio, es decir, la salud y la enfermedad, como medidores de la capacidad de relacionarse con los dioses a partir del cumplimiento constante de los rituales comunales e individuales. El no hacerlo le ocasionaría la pérdida de la fuerza o *tonal*³⁸ (síntesis de los lazos entre la luz y la sombra, la noche y el día, el este y el oeste, lo pasado y lo presente, entre otros), lo concretiza en la salud (capacidad de relacionarse con los hombres y dioses). La pérdida de tonal tiene que ver con la ruptura de la reciprocidad con la comunidad, “los pasados” y los dioses.

Todas las plantas, la tierra, los animales tienen “de por sí” tonal, la casa, el solar y las herramientas se impregnan y lo adquieren lentamente mediante la práctica y el uso ceremonial. El tonal para los nahuas es el atributo propio de todos los vivos, humanos o no, es parte de su patrimonio. Uno no nace con el tonal sino lo va adquiriendo con los años al combinar la fuerza y el trabajo, y recibir algo de tonal de los familiares (Briseño, 1994: 44). Cada cosa tiene su espacio, su tiempo y su responsabilidad y la relación entre éstos se rige por la

³⁸ Lo anterior solo se adquiere con trabajo.

reciprocidad y la cooperación. Los seres invisibles, como el señor del agua, de la tierra, de las plantas silvestres, se hacen presentes en la vida cotidiana, son los pasados de los nahuas (Briseño, 1994:14). La reciprocidad no sólo se da en el ámbito religioso, sino en lo económico, social, cultural y político.

Estos principios de reciprocidad ya no son parte de la vida de todos los nahuas y teenek, esto ha cambiado con el transcurso de los años, las políticas institucionales y la modernidad han apoyado a que el hombre deje ser completamente creyente de sus prácticas religiosas. Lo importante del vínculo es que en la actualidad algunos nahuas o teenek que han estudiado una carrera profesional (doctores, maestros o ingenieros) acompañan a sus padres a los rituales para la siembra o de agradecimiento a los lugares sagrados.

Por todo lo anterior, puedo concluir que la **reciprocidad, el respeto y el cumplimiento con los dioses o “dueños de la naturaleza”** son principios fundamentales para la continuación de la cultura de los nahuas y teenek. Esto me lleva a reflexionar sobre el futuro incierto en que se encuentran actualmente las prácticas religiosas, las cuales serán abordadas en el capítulo V, a partir de la historia, el significado y los rituales a los lugares sagrados.

4 Los lugares sagrados

Los lugares sagrados que el hombre ha ocupado y ocupa actualmente de la naturaleza son las formaciones de los simas³⁹, resumideros, abismos, cuevas, cavernas, grutas o covachas⁴⁰. La Sierra Madre Oriental fue en un principio una barrera natural, un lugar inaccesible, donde residían los dioses de los pueblos indígenas teenek, actualmente constituye un misterio, pero el hombre ha tenido

³⁹ Las montañas son los lugares donde florece el misterio, lo insólito y es una barrera magnética que protege las cimas, la propia naturaleza experimenta el poder del carácter sagrado de tales lugares (Kappler, 1986: 40).

⁴⁰ Otros lugares que son considerados sagrados desde épocas remotas son las islas, los lugares aislados, los desiertos, las montañas, entre otros. *“Es raro que lo maravilloso exista dentro de los límites de nuestro horizonte: casi siempre nace allí donde no alcanza nuestra vista. Es por ello por lo que los “extremos” de la tierra son tan fecundos, lo mismo se trata de las regiones polares de la periferia o simplemente de lugares misteriosos, inexplorados en los confines del mundo conocido”* (Kappler, 1986:37-38).

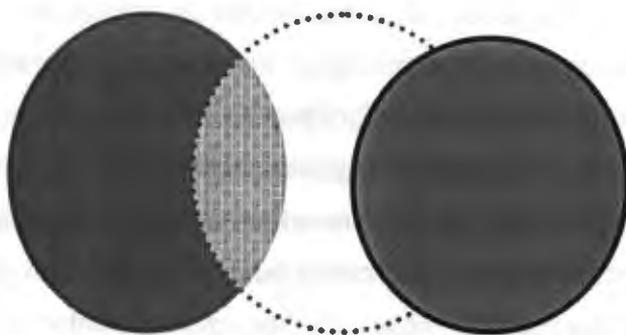
que ir a vivir a esos lugares y en algunos casos los dioses han cambiado su morada.

Por lo tanto, Kappler (1986:3) considera que ciertos lugares por su naturaleza y su posición en el universo, están predestinados a una función mítica. Si el lugar en que se encuentran es la primera razón de ser de toda cosa, es también donde reside la explicación del monstruo: literalmente es producto de la tierra que la sostiene. Antes de cualquier distinción particular de clima o paisaje, los lugares son sometidos a un juicio de valor general deducido de su posición en la jerarquía universal. La ley de lo alto y de lo bajo, de lo superior y de lo inferior, tiene, sin duda, un papel primordial. Un ejemplo de esto en la Huasteca potosina lo vemos en los abismos que hay en la sierra de Aquismón, que tienen caídas de más de trescientos metros, abajo se encuentra el lugar de las deidades, arriba el lugar de las aves, intermediarias entre los hombres y los dioses, y que ayudan a los teenek a obtener sus necesidades espirituales a partir de la eficacia simbólica.

Para el hombre, alrededor de lo sagrado se crea un grupo de creencias y rituales que prescriben su uso (Caillois, 1942: 11,13,15). En el pensamiento mítico las cosas se realizaron en el *in illo tempore*, el hombre construye un duplicado o una réplica del principio del mundo, el tiempo mítico no sólo tiene que ver con el pasado del grupo, sino con el presente y futuro; el tiempo profano está abierto a lo sagrado por medio del ritual.

Entre lo sagrado y lo profano se ubica el tiempo liminal⁴¹, no es uno ni lo otro. Los límites del tiempo y el espacio tienen equivalencias metafóricas fundamentales: normal-anormal, temporal-atemporal, central-marginal, profano-sagrado (figura 7).

⁴¹ Turner se basa en la obra de Arnold Van Gennep, *Los ritos de paso* para definir las tres fases de transición: margen o umbral, donde comprende la conducta simbólica de separación, la intermedia, donde el sujeto ritual (pasajero) es ambiguo, no es uno ni lo otro y la de segregación o reincorporación. Los entes liminales no están ni en un sitio ni en el otro, no se les puede asignar ninguna posición dispuesta por la ley, la costumbre, las conversaciones y el ceremonial. La liminalidad se compara frecuentemente con la muerte, con encontrarse en el útero, con la invisibilidad, con la oscuridad, con la bisexualidad, con la soledad y con los eclipses solares y lunares.



El cruce de fronteras siempre tiene un ritual
atributos liminales
mortal e inmortal
humano y animal
salvaje y domesticado
“este” mundo y el “otro” mundo
zona liminal (figura 6)

Se conciben como espacios topográficos distintos A y B, separados por una zona liminal que participa de las cualidades de ambos. La zona liminal es el centro de la actividad ritual. En los lugares sagrados se hace actividad a los dioses, ellos participan de las cualidades derivadas de “este mundo” y del “otro mundo”. Los atributos de los hombres en la liminalidad son ambiguos, no están en el sistema de clasificaciones.

Es por ello, que los lugares sagrados son considerados como espacios donde hay tinieblas, donde viven los diablos, es el infierno (Kepler, 1982: 32), para otros es donde se encuentra “el centro del mundo”, otros creen que son aquellos que se oponen a los lugares profanos. Mircea Eliade (1983) los menciona como hierofanías, donde se manifiesta lo sagrado. Los lugares sagrados son construidos ritualmente por el hombre, sirven de referencia a la memoria de una cultura, en ella los hombres narran y recrean las hazañas de sus dioses.

Para algunos nahuas y teenek los lugares sagrados son aquellos que compensan sus necesidades anímicas y materiales y en ellos habitan los dioses, éstos se encuentran diseminados dentro y fuera del territorio de estos pueblos. Los cerros, cuevas, nacimientos de agua, elevaciones volcánicas, entre otros, siempre llamaron la atención de los habitantes del México antiguo al

considerarlos lugares sagrados, en la actualidad el hombre sigue ocupando las formaciones de los simas, resumideros, abismos, cimas, sótanos, cuevas, cavernas, grutas o covachas como sagradas.⁴²

La importancia de los lugares sagrados nahuas y teenek se cristaliza en el momento en que siguen sirviendo como referencia en diferentes rituales que se realizan en las comunidades⁴³, así como cuando se invocan a las diosas del agua, al dios del mar, a los dioses de los cuatro puntos cardinales, a los guardianes, entre otros, donde se les pide que apoyen al hombre en su salud, bienestar y felicidad.

La investigación la centré en los lugares sagrados que se encuentran en el oeste del territorio nahua y teenek: la Sierra Madre Oriental, en algunas estribaciones de la sierra de Tancanhútz y San Martín Chalchicuatla. Este territorio sagrado apoya la reciprocidad del hombre con la naturaleza, ya que las carencias pueden satisfacerse a través de los rituales. Analice las prácticas culturales de los indígenas nahuas y teenek relacionadas con la curación, la siembra, la naturaleza, la vida, la muerte, el nacimiento, los dioses y las fiestas, entre otros aspectos.

Los lugares sagrados en la región son: la Sierra Madre Oriental, la Sierra de Tanchipa, algunas iglesias, como la de Tancanhútz, donde vive el dios del trueno, Tampamolón, Xilitla, Tamazunchale y Aquismón.

⁴² "Estas cámaras están comunicadas por pasillos y comúnmente dentro de ellas se encuentran ríos, cascadas de hasta cien metros de caída libre..." (Ruiz, 1994: 210). Los abrigos o covachas son cuevas poco profundas que no penetran a las montañas y se forman en el exterior en forma de nichos. Se encuentran cerca de los ríos o en los lechos de antiguos ríos. En el caso de la Huasteca uno de estos nichos es la cueva de la purificación, donde viven las diosas del agua, para entrar a Xomo Kunco. Si la puerta de la cueva da al norte, la temperatura tendrá poca variación, si da al sur, la luz tendrá mayor permanencia en la boca de la cueva, si da al este el clima será más benigno, si da al oeste los rayos del sol pueden llegar a tocar las paredes posteriores, aunque puede haber un desequilibrio en su interior. El hombre se apropia de la entrada al inframundo, se constituye en poseedor de la topografía y el relieve, y lo transforma en religión, magia y arte. "Como espacio conservador de las manifestaciones culturales, son las cuevas magníficos depósitos, con mayor o menor posibilidad de encontrar sin remoción los restos culturales, sobre todo cuando se encuentran alejadas de sitios urbanos y son profundas" (Ruiz, 1994:209).

⁴³ Tal vez puedan ser estos lugares sagrados, la continuación de los rituales antiguos en el presente, reafirmando la identidad de la población indígena, manteniendo los lazos de reciprocidad y participación con los dioses.

5 La desterritorialización de los dioses

Uno de los elementos en materia religiosa, que tiene semejanzas entre el pasado y el presente son los dioses⁴⁴. Con la revisión he observado que en el transcurso de los siglos los dioses siguen teniendo las mismas características y cualidades. En algunos casos sus nombres y atribuciones se fueron modificando y en otros, con la llegada de la religión católica, a los santos se le concedió las peticiones que resolvían los dioses prehispánicos. Considere importante elaborar dos cuadros que representan, el primero algunos dioses prehispánicos o "dueños de la naturaleza" y, el segundo a los dioses actuales de los pueblos nahuas y teenek.

La información me lleva a inferir que los indígenas nahuas y teenek renuevan continuamente sus prácticas religiosas y siguen teniendo una relación muy estrecha con la naturaleza, que se manifiesta por la fuerza de cada uno de los "dueños" que habitan el territorio de la Huasteca potosina, donde la mayoría del tiempo el hombre se dedica a mediar entre él y las fuerzas que lo amenazan, lo apoyan y lo protegen desde su propia perspectiva. Es importante señalar que varios de ellos aún siguen presentes en los rituales y los indígenas continúan visitándolos en sus lugares sagrados o moradas.

A continuación presento estos dos referentes con el propósito de entender la relación del hombre con los lugares sagrados, morada de cada uno de los dioses o "dueños de la naturaleza" y, en algunos casos, las réplicas de ellos diseminados en toda la Huasteca potosina⁴⁵. Algunas culturas creen que cuando los dioses terminaron de crear el mundo "sus cuerpos desaparecieron ... o se transformaron en rocas, árboles u objetos, el lugar de su reposo final, al igual que el de su nacimiento era considerado un importante ritual sagrado, ambos lugares recibían el mismo nombre" (Eliade, 1975: 55).

⁴⁴ Se incluyeron en este documento por su importancia en la vida cotidiana y ritual de los nahuas y teenek.

⁴⁵ Sobre los dioses, se puede consultar diferentes autores, que se han dedicado durante años a investigar sobre el origen, las relaciones entre ellos y los atributos, como es el caso de Ochoa Ángela (2000), que le interesa abordar los tributos de los dioses a partir de su relación con otros dioses y sus relatos, Esteban (1987) con el análisis del campo semántico, Alcorn (1983), a partir de su trabajo específico sobre la brujería, la etnobotánica y los rituales, entre otros temas que aborda.

Los centros ceremoniales prehispánicos específicos⁴⁶ están relacionados con los lugares sagrados antiguos y algunos presentes de los pueblos indígenas nahuas y teenek; También lo fueron los cues⁴⁷ que pertenecían a diferentes señoríos. Indiscutiblemente muchos de ellos los abandonaron los antiguos teenek y nahuas desde hace siglos, otros hace unas décadas, por diferentes motivos: construcción de caminos, antenas de televisión, nuevos centros de población, entre otros, y algunos aún es reconocida por los hombres nahuas y teenek, realizando en ellos diferentes rituales. Éstos se encuentran estratégicamente ubicados y me hacen deducir que algunos de ellos, tienen siglos de ser compartidos por diferentes pueblos indígenas nahuas y teenek principalmente, así como pames, negros, otomíes y mulatos.

El siguiente cuadro comprende los dioses prehispánicos de los nahuas y teenek. La ubicación es importante, ya que se verá cómo se han desterritorializado de sus moradas originales por diferentes causas y otros continúan aún en la vida religiosa y en la topografía sagrada de los pueblos indígenas nahuas y teenek.

Los indígenas tenían, y tienen una relación muy estrecha e íntima con la naturaleza y con las divinidades, muchas de ellas estaban, y están, representadas por diferentes fenómenos naturales y poseían, y poseen, su morada en algún lugar del territorio que habitaban, y habitan, es de esta forma que veían el mundo en relación directa con la divinidad, cada una de ellas tenía que ver con las siembras, lluvias, cosechas, heladas, sequías, recolección, ritos de paso, salud-enfermedad, muerte, etc.

⁴⁶ Los centros de población prehispánica y sus centros ceremoniales estaban contruidos sobre bordos de tierra más o menos altos por las periódicas inundaciones, y en algunos casos de piedra; la diferencia entre las casas, las zonas habitacionales y los centros ceremoniales se daba por una altura de hasta 10 cm más en el "cue" de los templos, que en las plataformas de las casas.

⁴⁷ *Tsupul* en teenek

Dioses Prehispánicos Teenek	Lugar Donde Viven	Dioses Prehispánicos Nahuas	Lugar Donde Viven
Pareja Primigenia	Mar	Pareja Primigenia	
Cuatro Vientos o Esquinas Del Mundo	Mar Sierra Madre Oriental	Cuatro Vientos o Esquinas Del Mundo	Sierra Madre Oriental. Mar
Muxi, Gran Dios del Trueno, Los Rayos y Las Tormentas	Sierra Madre Oriental y Golfo de México, Sierra de Tancanhuitz	Quetzalcoatl Dios del Sol.	
Ehecátl Dios Del Viento	Sierra Madre Oriental	Diosa De La Luna	
Tlazolteotl ⁴⁸ Diosa de La Tierra	Sierra Madre Oriental	Tlaloc Dios Del Trueno Y Los Rayos ⁴⁹	Sierra Madre Oriental
Maam Dios de la Fertilidad Y de la embriaguez	Sierra Madre Oriental	Ehecatl Dios del Viento	Sierra Madre Oriental
Maamlab, Dios del Océano.	Mar	Texotl Dios del Trueno, Fertilidad y del Fuego	Cerros, Sierra Madre
Ahjatictamzembab, Diosa del Inframundo	Al Sur	Zokuixatl Dios del Rayo	En Los Cerros
Dhipac, Dios del Maíz	Sierra Madre Oriental	Cihuacoátl Mujer Culebra	Debajo de La Tierra
Bokom	Sierra Madre Oriental	Chicomecoatl Diosa de los Vegetales	Sierra Madre Oriental
		Maíz Cinteotl Dios del	Sierra Madre Oriental
		la Xilonen Diosa de	Sierra Madre
		espiga del maíz	Oriental

Cuadro XI Algunos dioses prehispánicos nahuas y teenek

⁴⁸ Se desdobra en cuatro divinidades, para cada punto cardinal y para cada fase de la luna.

⁴⁹ Tlaloc se dividía en una multitud de dioses que moraban en las cumbres de las montañas, los *Tlaloque* "enanos del viento", que acompañaban a Quetzalcoatl y que se han quedado en las montañas. Soustelle, 1982: 135 comenta que hay una confusión entre el culto a las montañas y el culto a la lluvia.

Un ejemplo de la relación entre los centros ceremoniales y los espacios sagrados se da en la población nahua de Huexco (Huesco⁵⁰), que se encuentra cerca de dos puntos importantes Huichihuayan⁵¹ y Matlapa⁵². En el municipio actual de Tamazunchale se halla Atlamaxatl, Rancho Nuevo, Cerro del Campanario, Cosapa y Tamán. En la región Valles-Tamuín estaba Tanchipa, centro ceremonial de Tamuín y Tamtok⁵³, en donde estaba la cueva del rincón del cahuayote o del aguacate, en ellas actualmente se encuentran restos de cerámica y pinturas rupestres, allí vivían los dioses relacionados con la guerra y la caza. “Eran también puntos de gran importancia del Centro ceremonial de Tancuayalab y Tamtok Tamtzán o Tamchan⁵⁴ al suroeste de Tamtok y al poniente de Tzintzin Tujub⁵⁵ junto a Tancuayalab y a Coayi Unc⁵⁶, Tazintzin-Tujub al sur y las grandes cuevas o cavernas que se encuentran hacia el norte desde Taninul⁵⁷ hasta el Choy”, donde los antiguos teenek gobernaban (Meade, 1991: 19). “Todos los cerros de la región, por lo general tienen ruinas de pueblos antiguos en la cumbre” (Ipiña, 1962: 129). Se puede inferir que en el centro ceremonial de Oxitipa estaba la Cueva del Agua, Xolol, Cerro del Sacerdote⁵⁸, Matenzulel, Xomo Kunco entre otros.

Los nahuas y teenek consideran que con los siglos la morada de los dioses ha cambiado y por lo tanto los favores recibidos por ellos, por ejemplo, las lluvias ahora tienen atribuciones múltiples y variadas. Algunos como el dios del trueno vivía en Tancanhuítz y se tuvo que ir al mar a habitar porque los hombres ocuparon sus tierras. Otro dios que cambió de morada es el “dueño del rayo”, quien vivía en un cerro cercano a Tancanhuítz, pero al enojarse y ocasionar estragos a los humanos, los dioses lo mandaron al norte a vivir.

⁵⁰ Sobre este pueblo se puede revisar el capítulo II de esta tesis.

⁵¹ Incluyendo las cuevas de Xomo Kunco.

⁵² Lugar sagrado para obtener salud y uno de los lugares donde hay grandes “cues”.

⁵³ “Lugar de Nubes”.

⁵⁴ “Lugar de serpientes”.

⁵⁵ Cerro denominado “Ave de piedra” y el segundo llamado “lugar de la vara del mando del señor”.

⁵⁶ “Cerro de los gemelos emplumados”.

⁵⁷ Taninul es cerro y cueva, de donde brotan dos manantiales, uno de agua sulfurosa y otro de agua dulce, hay más de 7 cuevas colocadas una tras otra en la Sierra de Tanchipa.

⁵⁸ Octaviano, Ipiña (1962: 181) menciona que allí mora el espíritu del *viejo abuelo de los huastecos*, hace frío porque está a tres mil metros de elevación.

Algunos lugares sagrados, en la actualidad, han sufrido deterioro y los hombres nahuas y teenek han modificado su relación con el lugar; esto se debe a diferentes causas: una bastante común es la prohibición de que indígenas de otras comunidades entren a tierras comunales a realizar rituales, como es el caso de la comunidad nahua del Nacimiento⁵⁹. Otros han dejado de ser lugares sagrados porque se han vuelto lugares de habitación, y por ende el crecimiento demográfico ha destruido algunos de ellos, otros más han reducido su espacio ritual, como se verá más adelante sucede con Xomo Konco.

El cuadro XI abarca los dioses actuales de los nahuas y teenek. Su sitio es importante, porque al comparar con los dioses antiguos se observa que actualmente la topografía sagrada de estos pueblos, ha disminuido y se ha reconfigurado en sitios sagrados de la Sierra Madre Oriental.



Foto Lugar sagrado El Nacimiento, Huehuetlán. Foto Martha Flores.

⁵⁹ El Nacimiento se encuentra muy cerca de Huichihuayan. Esta comunidad al cambiar de religión prohibió a los indígenas realizar rituales en el nacimiento del arroyo.

Dioses nahuas español / nahua	atribuciones	dioses teenek español/ teenek	atribuciones
Abuelo Ux Tata	Pareja Primera	Gran Abuelo Pulik Maam	Pareja Primera
Abuela Ux Nana	Pareja Primera	Gran Abuela Pulik Aach	Pareja Primera
Cuatro Esquinas del Mundo		Cuatro Esquinas del Mundo	
Dios Azul Nahuastl	Creo al Hombre	Padre Señor Pulik Pay'Lom	
Pilicinteotl Diosa Niña del Fríjol		Madre Señora Pulik Miim ⁶⁰	
Tonati Dios del Sol, Fuego, Agua Y Frío		K'Oleene' Divinidad de la "Carencia"	
Diosa de La Carencia		"Señores de los Instrumentos, Plantas Y Animales"	
Tellohuicatl Dioses de la Lluvia		Uchum'Ja Diosa del Agua	
Texotl Dios del Trueno		Pulik Dakilab	
Zokuixatl O Tezacuatl Tata Dios del Rayo		Pulic Bocolab	
Cinteotl Dios del Maíz		Dhipac Dios del Maíz	

Cuadro XII Algunos dioses actuales nahuas y teenek

Es en el oeste del territorio de los pueblos indígenas nahuas y teenek de la Huasteca potosina se encuentra Xomo Kunco Cen Coco⁶¹, lugar donde sé condesa la identidad del grupo y representa el origen de algunas plantas, dioses y animales; por lo que allí, año con año, el hombre solicita la abundancia principalmente del maíz, chile, café, caña de azúcar, entre otros; la reproducción de sus animales y la fertilidad y salud de los hombres. Las mujeres y los hombres agradecen los favores solicitados y recibidos a través de la ofrenda

⁶⁰ Algunos le agregan el término *lab*, como connotación sagrada.

⁶¹ Diferentes investigadores y estudiosos de la Huasteca han mencionado este lugar sagrado como uno de los más importantes de los pueblos nahuas y teenek de la región centro y norte de la Huasteca potosina, mas no de algunos nahuas que colindan con el Estado de Hidalgo, donde su lugar sagrado se encuentra ubicado del otro lado de la Sierra Madre Oriental.

como pago a la naturaleza y a los dioses. Es en este lugar sagrado donde han sobrevivido los dioses prehispánicos hasta nuestros días y el hombre trata de dominar y regular las fuerzas de la naturaleza.⁶²

6 Lugares sagrados antiguos

La Huasteca tenía, y tiene, sus propios límites geográficos, míticos y étnicos, algunos de ellos eran zonas de transición, fronteras étnicas, movibles y a veces difusas entre las diferentes culturas. Los lugares sagrados antiguos son parte de la concepción territorial mítica de los pueblos indígenas nahuas y teenek. Estos lugares sagrados antiguos pueden compararse con los lugares sagrados actuales de estos pueblos y con la parte correspondiente a la desterritorialización de los dioses. El cuadro que a continuación presento se elaboró con información de fuentes primarias y secundarias y me apoya en el conocimiento de los movimientos migratorios que tuvieron los nahuas y teenek durante siglos, sobre todo de los que habitan la parte norte de la Huasteca potosina. La morada de los dioses o los lugares sagrados antiguos tienen siglos de utilizarse, otros ya no son ofrendados porque los hombres han dejado ciertas actividades económicas que antes eran muy comunes (la caza, la recolección y la pesca). Los sistemas económicos de reproducción social han cambiado notablemente al disminuir los recursos naturales y el acceso libre a selvas, ciénegas, lagunas, ríos y montañas. Los indígenas mencionan sobre ciertos sitios sagrados antiguos lo siguiente: "es muy sagrado, no nos dejan entrar" (Guadalupe Zúñiga, 1996).⁶³

⁶² En todos los rituales se menciona el lugar y a los dioses que allí viven.

⁶³ Antes no podía uno entrar a un lugar sagrado si no cumplía una serie de abstinencias, los dioses enviaban a sus cuidadores (las víboras) a la entrada para que uno no accediera.

Lugar sagrado	ubicación	peticiones
Cerro de Coayuc	San Vicente	Cerro de los Gemelos ⁶⁴
Cuaya	Tamuín	Para obtener sabiduría
Cueva del Agua	Aquismón	Secas ⁶⁵
Chamay	Pujal	Aguas Curativas
El Choy	Valles	Salud, Caza
La Silleta Pulik Ts' seen	Xilitla	Donde se encontraban las Semillas de los hombres ⁶⁶
Las Ventanas	Xilitla	Caza ⁶⁷
Sierra del Abra	Valles	Caza ⁶⁸
Tamchan	Tamuín Y San Vicente	Lugar donde vivían las Serpientes
Tamtok	Tamuín	Fertilidad, lo femenino, donde se enterraban a algunos gobernantes hasta el siglo XX ⁶⁹
Tantala		Donde Acaba El Mundo
Tzintzin	San Vicente	Donde vivía el Ave Serpiente
Xomo Kunco	Huichihuayan	Alimentos Y Fertilidad
Xuul Tujub	San Antonio	Donde Se Obtenía El Cuarzo Para Curar

Cuadro XIII Algunos lugares sagrados antiguos.

⁶⁴ Algunos autores han considerado que este cerro era Tamoachán (ver capítulo II).

⁶⁵ El ritual a esta cueva se realizaba para obtener mejor pesca. El lugar actualmente es atractivo turístico.

⁶⁶ Según la mitología en la antigüedad se encontraba la Sierra hasta el cielo.

⁶⁷ Este lugar sagrado tiene la forma de una ventana, en la actualidad la comunidad de Tanleab solicita anualmente tener buen año, realizando una peregrinación al lugar y danzar.

⁶⁸ Lugar sagrado donde los antiguos pedían para obtener una buena caza, el lugar actualmente es reserva de la biosfera.

⁶⁹ En los últimos hallazgos de Tamtoc, encontré una relación muy fuerte con lo femenino y el último enterramiento es de una niña en 1967. En el 2005 se encontró un monolito llamado "las niñas", que tenía encima 57 entierros femeninos que oscilaban varios siglos de diferencia.

7 La territorialidad de la casa

La casa de los nahuas y teenek es un microcosmos del mundo, es la representación del mundo en la vida cotidiana. Algunos estudios hablan sobre la concepción que tenían algunos pueblos en definir la casa en varias dicotomías: arriba de la casa/ abajo de la casa, el frente de la casa/ la espalda de la casa. La casa no es sólo la construcción, comprende todo el solar, donde se encuentra enterrado el cordón umbilical (revisar lugares sagrados comunales).

Los estudios y trabajos realizados sobre los nombres y partes de la casa de los indígenas teenek son muy pocos, y resaltan los realizados por los arquitectos. El prototipo de la casa teenek es con techo cónico, circular, con materiales de la región, de una sola pieza. Sin embargo, desde la perspectiva indígena, se encuentra el trabajo de tesis de Esteban (1987), que ofrece cómo este pueblo mira el hogar en relación con la casa. Para los teenek, la casa es algo viviente: puede pensar, se le debe cuidar, si uno enferma puede contaminarla, tiene un centro que debe ser ofrendado. Si una casa se quema, no se puede volver a construir en el mismo lugar nada, se debe dejar abandonada. En el siguiente dibujo se define la casa, no sólo como un espacio habitado sino su relación con el universo y el territorio (Figura 9) (Mapa 25).



Figura 8 La territorialidad de la casa

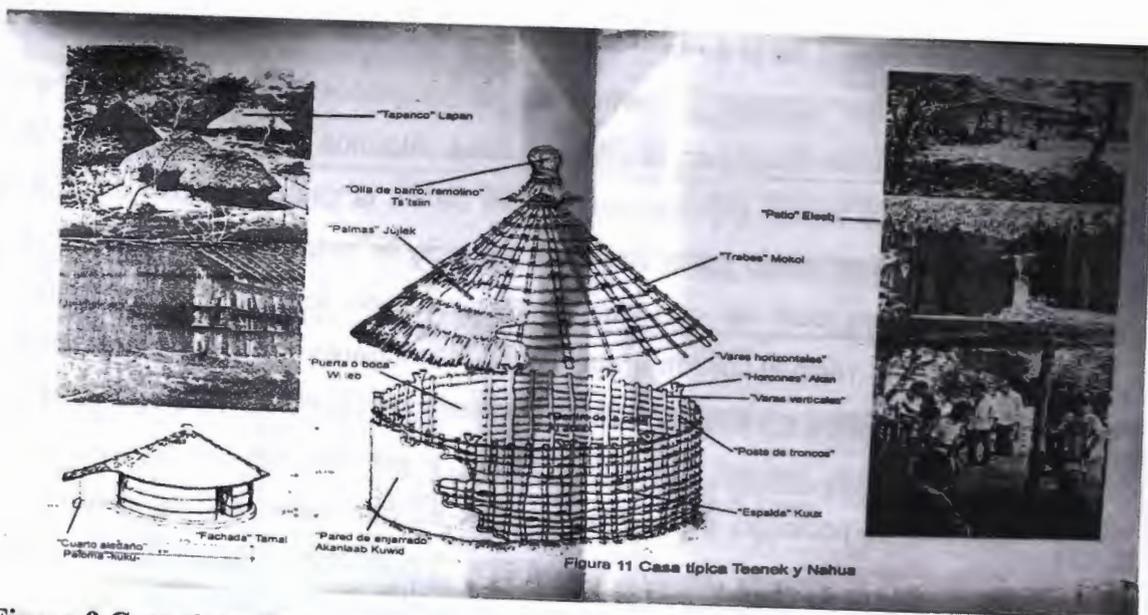
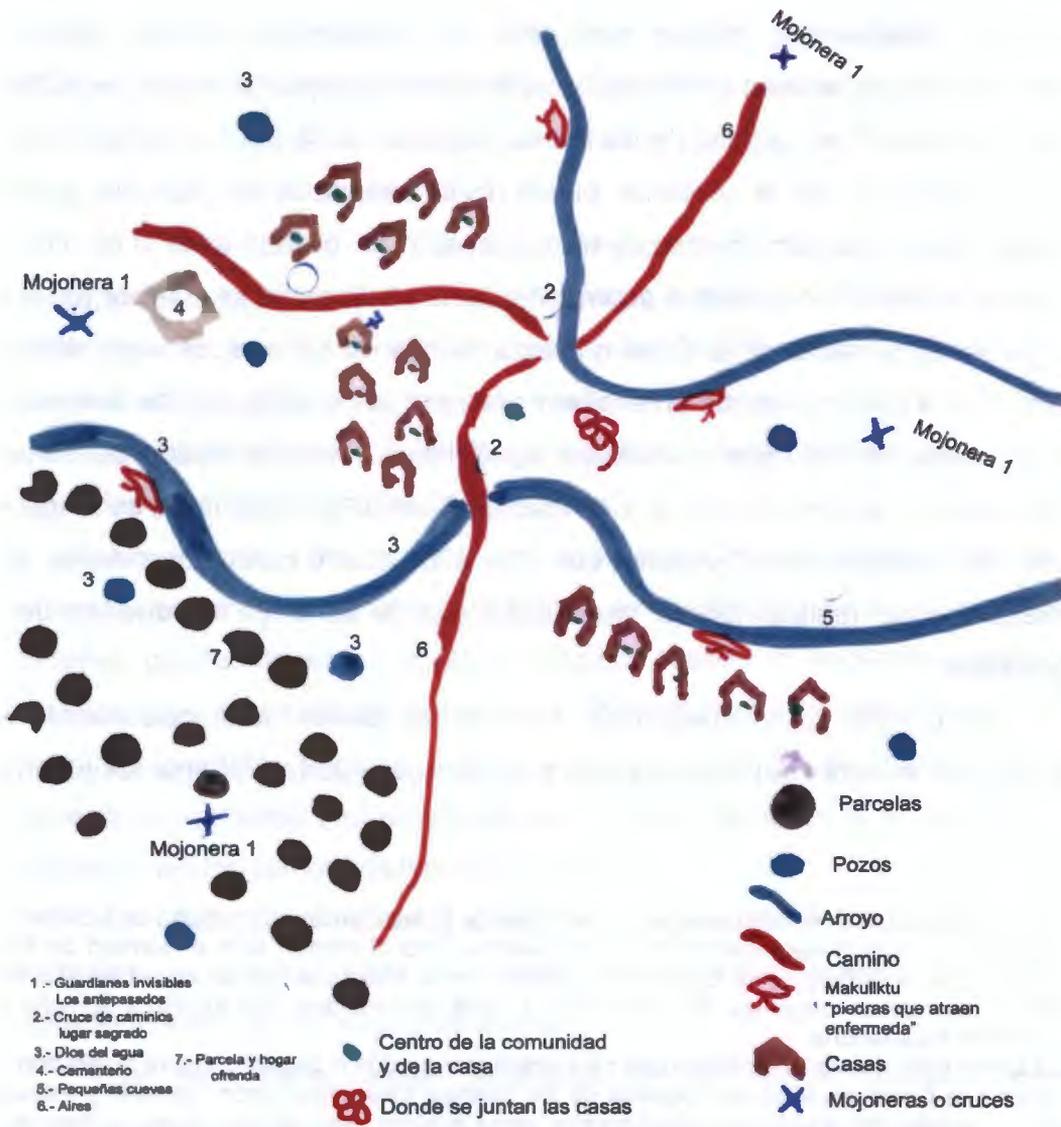


Figura 9 Casa típica Huasteca.



Picholco, Axtla de Terrazas, Foto Martha Flores

Lugares sagrados comunales



9 Lugares sagrados comunales

Los rituales realizados en las comunidades son muchas veces iguales a los efectuados en los lugares sagrados interétnicos, su importancia radica en que controlan:

1. Nacimiento: implica una serie de actividades rituales, como el enterramiento del cordón umbilical⁷¹ en diferentes lugares, debajo de un plátano o de una ceiba⁷², en alguna de las cuatro esquinas de la casa, en algún rincón; el enterramiento de la placenta puede ir acompañada de algunos objetos rituales, como los instrumentos de trabajo si es niño, o de la casa si es niña, el nombre del niño⁷³ y su animal acompañante, la abstinencia sexual por parte de la madre para transmitir el tonal o fuerza al hijo, el baño a los siete días de nacido⁷⁴. La partera ofrenda en el altar de la casa, en el arroyo (a las dueñas del agua), donde lava la ropa; usa tabaco, aguardiente y huevos crudos, se les pide que cuiden y ayuden al niño y a la madre. Cuando un niño nace se le da un baño con hierbas verdes, y hacen que mire a los cuatro puntos cardinales, si lo anterior no se realiza, tendrá una deuda con la tierra y "los dueños de la naturaleza".

Sí un niño no es presentado aún con los dioses debe cuidarse de las águilas que emigran del norte, ya que si se acercan pueden robarse los espíritus

⁷¹ En México desde la época prehispánica se utiliza la onfalomanía como forma de adivinar de los parteros y curanderos, cuantos nudos o botones tiene el cordón será el número de hijos, abortos, color, tamaño y sexo. Esto es muy común en la Huasteca que se revise en el primer parto de las mujeres indígenas. En Tampacám y Xilitla un curandero nos explicó a la mujer y a mí, cuantos hijos tendría.

⁷² La Ceiba o pochotl es un posible lugar para enterrar el cordón o colgarlo. Sobre la relación del ombligo y la Ceiba se debe los orígenes de los pueblos mesoamericanos (teenek o nahuas), tiene un significado sagrado y totémico entre estos pueblos; sus raíces, ramas y copa es la representación del universo, se le inspira respeto por sus gigantescas dimensiones (60 metros de alto, dos metros de espesor), todo el espacio que su copa protege del sol se vuelve sagrado, la Ceiba es tabú hasta nuestros días (Gutierrez Tibón, 1985 : 158)

⁷³ Antes tenía que ver con el día de nacimiento. Es importante mencionar que desde el siglo XVI en el México rural, los curas les ponían el nombre de pila a los niños del calendario del santoral romano, esto fue aceptado por los indígenas con gran naturalidad ya que ellos también recibían su nombre del tonalpohualli o calendario ritual. En lo que se refiere a los apellidos en España se tenía la costumbre de transmitirlos por línea materna y paterna y no masculina como es la regla de hoy (Wekman, 1994: 465). En la actualidad, como lo hemos mencionado, el niño lleva varios nombres. Pero sigue importando el día de su nacimiento como condición de su destino.

⁷⁴ Se tiene la creencia que el niño no ha nacido hasta que se le caiga el cordón umbilical.

de los niños, no deben pasar cerca de sus cabezas. Éstas águilas son todos los niños que murieron por esa causa (Alcorn, 1984:79).

2. Matrimonio: Conlleva ofrendas a los padres, sacrificio de animales, los contrayentes son presentados a la comunidad y a "los dueños de la naturaleza". El matrimonio en la actualidad cumple una serie de rituales, el hombre pide a la mujer y durante tres meses, lleva una serie de regalos a los suegros, actualmente es común no hacerlo, la mujer vive durante un año con los suegros mientras construye su casa.

3. Enfermedad: Por espanto, aires y otros. Si uno no se cura dentro de la comunidad, el curandero llevará al enfermo a Xomo Kunco Cen Coco; si el enfermo no puede ir, el curandero se llevará "algo", para ayudar a curarlo. Ramírez (1992: 97) menciona que muchos indígenas depositan sus recetas médicas, agujas hipodérmicas, cajas o envolturas de la medicina en los lugares sagrados para los "dueños de la Naturaleza".

4. Muerte: Los muertos son recordados en los altares del día de muertos, se le pone su foto, sus cosas, se le danza y se le da comida los tamales pueden tener un carácter mágico, "Todos lo hacemos porque mis abuelos y mi jefe siempre lo hacían, la creencia es que vienen los muertos, nosotros siempre hacemos arcos, ponemos copal, se hacen rosarios, novenarios, el humo y el rosario se van al cielo, los muertos si vienen, aunque nosotros nos los vemos" (Raymundo L 1997).

5. Actividades: Caza y pesca, se les ofrenda a los "dueños de los animales y de los arroyos", copal, aguardiente, tamales y velas. El agradecimiento por las cosechas de maíz.

Las principales fiestas religiosas de los santos patrones de las comunidades contribuyen a mantener el equilibrio entre sus habitantes, apoyan a disminuir las problemáticas cotidianas y la integración de los mismos. El tlamanis o ceremonia del maíz se lleva a cabo en la milpa, en las casas y en las iglesias o lugares sagrados. Xantolo (mij kail jul) que como he mencionado comienza el 29 de septiembre y termina a finales de noviembre.

El siguiente cuadro presenta determinados lugares sagrados que algunas comunidades tienen en común dentro de la región, por lo que describiré el significado, la importancia y los rituales realizados en ellos.

Lugar sagrado	ubicación	Peticiones
Cementerio	Comunidades	Curación y enfermedad
Cerros y cruces	Arriba de las comunidades	Cuidan los antepasados a los vivos ⁷⁵
Cuevas Tezhacatl ⁷⁶	Cerca de las comunidades	Donde se deja la ropa de los danzantes, los instrumentos que ya no sirven y en algunos casos los instrumentos del curandero
Homo (tixicotacatl).	Junto a la casa	Donde se hace el pan y las ollas
Iglesia	Centro del pueblo o barrio	Danza, siembra y lluvias
La milpa	Comunidad	Buena cosecha
Makuiloktu	Arroyos de las comunidades	Piedras que sueltan aire y traen enfermedad
Manantial	Comunidades	Siembra, secas, lluvia ⁷⁷
Ojo de agua	Comunidades	Siembra, secas
Pozo	Comunidades	Siembra, lluvia ⁷⁸
To' oom	Comunidades	Donde se juntan los huesos y piedras ⁷⁹

Cuadro XIV Algunos lugares sagrados comunales

⁷⁵ La mayoría de las comunidades consideran que los antepasados siguen con los vivos, son los guardianes y en algunos casos se les ofrenda y realiza ritual en año nuevo, "cuando entran en reposo". Cada pueblo tiene cinco cruces como mínimo, relacionadas con los 6 puntos cardinales, cada uno como lugares sagrados.

⁷⁶ "Lugar de cuevas". Cada músico y danzante transmite el "don" a algún familiar u otra persona.

⁷⁷ El manantial no sólo apoya la vida cotidiana de las comunidades, también ahí viven otros "dueños" que enferman o ayudan a curar, viven personajes de historias relacionadas a diferentes peces y en algunas comunidades nahuas de Hidalgo se menciona que existen sirenas.

⁷⁸ En los pozos viven las diosas del agua, cuando se empiezan a secar se realiza un ritual para solicitarles que den agua y que las lluvias lleguen, estos rituales se realizan entre junio y julio. "Tlaxacatel en nahua y Moom en teenek". En estos rituales al pozo, participa últimamente la Iglesia al realizar una misa e innovar a los santos católicos (San Isidro Labrador) y a la Virgen de Guadalupe.

⁷⁹ Se le denominan igual a los lugares donde se dejan las ofrendas de día de muertos, los desperdicios del maíz y café, los huesos de los animales cazados, los restos simbólicos de una casa, entre otros objetos. "Deshacerse de estas cosas de una manera despreocupada, significa una falta de respeto hacia los señores dueños, lo cual puede surgir una represalia que se puede convertir en enfermedad y eventualmente la muerte" (Ramírez, 1992: 100-101).



Foto: Representación de la comunidad. Foto Martha Flores



Altar día de muertos, Picholco Axtla. Foto Martha Flores

10 La territorialidad mítica actual

Es importante mencionar que la territorialidad mítica actual se reconstruyó a partir de varios referentes proporcionados por los indígenas en entrevistas, reuniones y rituales, así como la información obtenida en la bibliografía de la región. Mi interés era poder elaborar un mapa realizado por ellos, que nos pudiera representar la concepción que tienen sobre su territorio y el significado que tiene la Sierra Madre Oriental en su vida ritual.

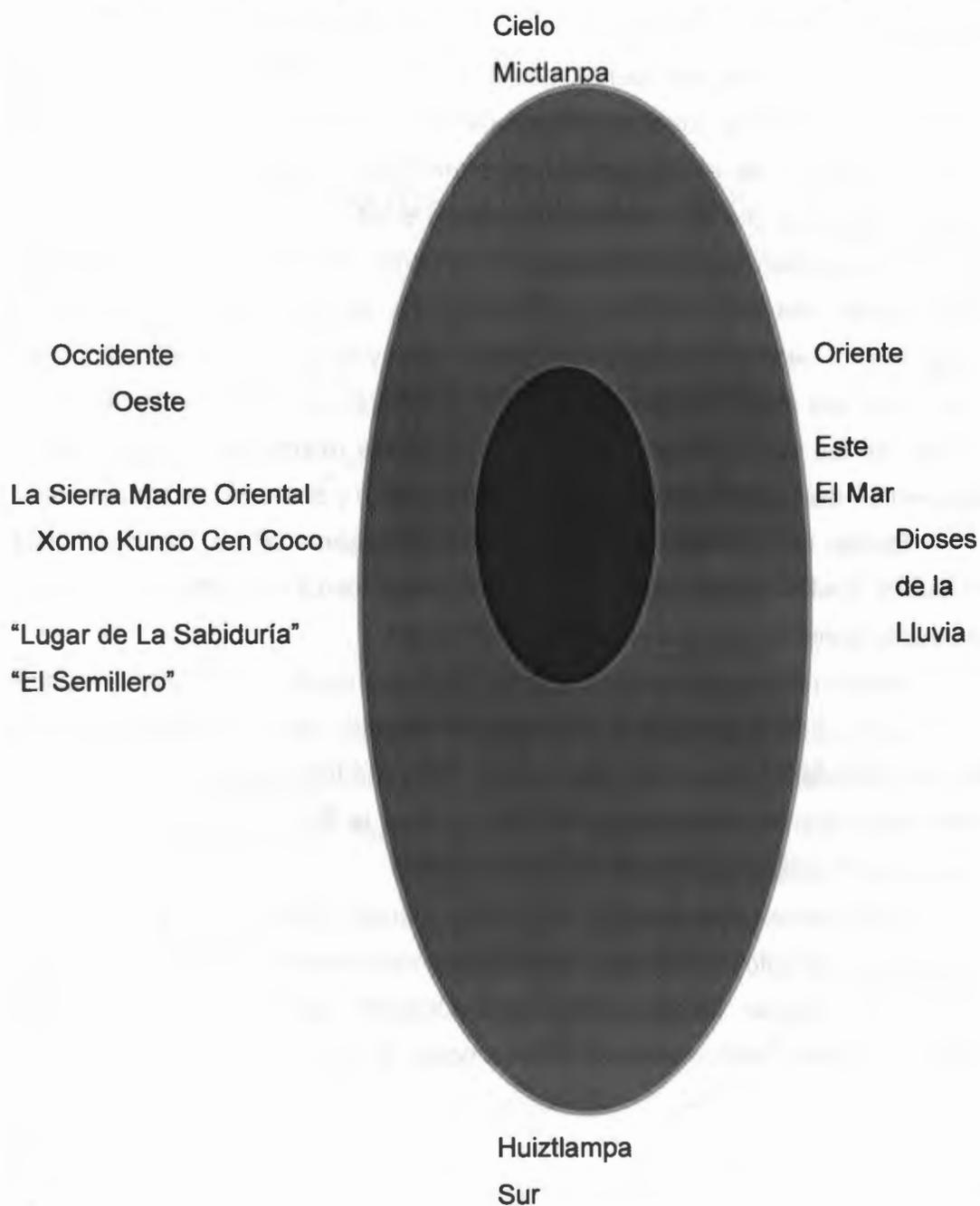
Los nahuas conciben actualmente la territorialidad de la siguiente forma: desde la Sierra Madre Oriental se pueden observar los cuatro postes que sostienen al mundo, por lo tanto se habla del centro del mundo, del "ombligo del mundo". La Sierra Madre Oriental es el oeste, donde viven "los sembreros" de los nahuas, las plantas comestibles no dañinas, las diosas de la lluvia y la fertilidad, así como las réplicas de otros dioses, desde ella se pueden ver los vientos: vientos del norte y vientos del sur, vientos del este y del oeste⁸⁰. Los dioses de los cuatro puntos cardinales viven actualmente en Xomo Kunco Cen Coco.

En contraposición se encuentra el este, donde se hallan los dioses de las lluvias que son apoyados por sus réplicas que se encuentran en la Sierra Madre Oriental. Esta parte de la Sierra Madre Oriental sólo es sagrada para los nahuas de la región centro y sur, más no para los nahuas que habitan en Tamazunchale y otras sierras, sus lugares sagrados están en la misma sierra.

La siguiente figura (10) proporciona gráficamente la concepción de la territorialidad que tienen los nahuas, que habitan el centro y una parte del sur de la Huasteca.

⁸⁰ Trabajo de campo 1997, 1998. En los recorridos a Xomo Kunco Cen Coco, cuando descansábamos en los caminos los indígenas y yo dibujábamos en la tierra su relación con el mundo.

Figura 10 Concepción territorial de los nahuas de la Huasteca potosina



● Los cuatro postes del mundo nahua representados por la comunidad y el solar, en la casa se encuentra el dios del fuego.

En la actualidad los teenek representan la territorialidad de la siguiente manera:

Como se sabe, los teenek desde la época prehispánica habitaban en diferentes señoríos, la concepción territorial no ha sido estática, en el sentido de que el eje este-oeste es el único que se mantiene vigente en su concepción del mundo. Sólo muy pocos siguen mencionando el eje sur-norte. Ellos consideran que se encuentran cerca del "ombligo del mundo". Al este viven las diosas del mar, donde vive Muxi, el rayo y los espíritus de los hombres comunes y corrientes, al oeste viven los dioses primigenios y se encuentra Xomo Kunco Cen Coco, en él se halla la fuerza de los hombres, al norte se encuentra el mundo de los dioses de la caza y los dioses que relampaguean, y al sur se encuentran las nubes, que son llamadas por el norte y el mundo de los nahuas.

Debajo de ellos se encuentra la tierra, representada por una gigantesca serpiente. En la antigüedad se juntaba con el cielo cerca de Tampaxal, pero los dioses se enojaron y destruyeron la gran montaña.

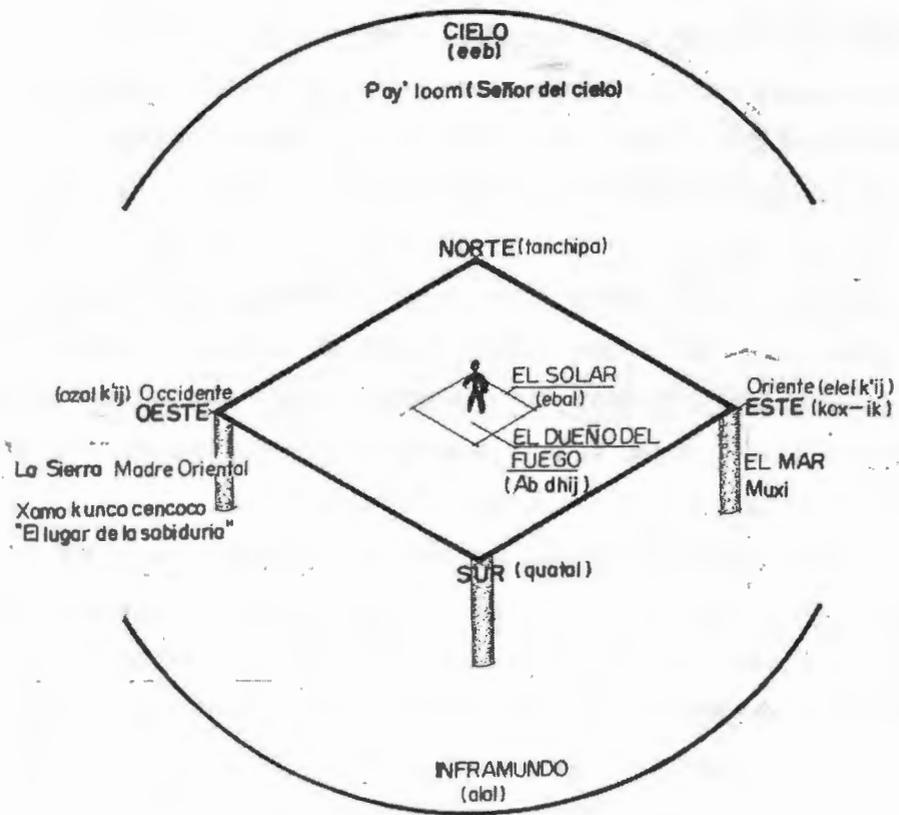
Dentro de su concepción religiosa, la dicotomía arriba-abajo la encontré con algunos dioses, por ejemplo en la Silleta⁸¹ (Xilitla), *semillero* de los nahuas y teenek, uno de los picos más altos de la Sierra Madre Oriental, con forma de una mano abierta apuntando al cielo, arriba está la morada original de Muxi y abajo vive K'oleene', "divinidad de la carencia".

El siguiente esquema (10) representa la territorialidad actual de los teenek de la Huasteca potosina, la importancia de reconstruirla me permitirá entender el significado religioso de la Sierra Madre Oriental, donde se encuentran los lugares sagrados más importantes de los indígenas actuales.

⁸¹ En nahua es denominado "cerro granero o *tiohuencha*" y en teenek es denominado "semillero o *Wit ts'een*."

Figura 11 Concepción territorial de los teenek de la Huasteca potosina

TERRITORIALIDAD TEENEK



INVESTIGACION: MARTHA FLORES. DIBUJO: RICARDO L. FLORES

11 Lugares sagrados nahuas, teenek e interétnicos

En términos generales, toda la Huasteca se encuentra impregnada de moradas de espíritus, seres, dioses y “dueños de los lugares y las cosas”, el hombre nahua o teenek cuando se acerca a ellos lleva aguardiente para “pagar” a los dueños y cuidadores su paso, sobre todo en los arroyos y caminos reales o antiguos. A estos dueños y dueñas, como ya mencione, se les llama *Uxum-ódhel* o *Toyemes*.⁸²

En un principio algunos pueblos se formaron alrededor de una ceiba, ahora se planta el árbol en medio de la comunidad, la ceiba sigue en los mercados, en las danzas, es el primer árbol, símbolo del cosmos. Entre los tarahumaras y los nahuas, pero también entre algunos indios pueblo, existe la creencia de que los árboles pueden ofrecer fuerza y energía, esto me sucedió a mí con ambos grupos, cuando en 1993 tuve un accidente en la Huasteca, los nahuas me hicieron abrazar durante varios minutos una ceiba, para sacar “el susto”, paradójicamente meses después en la tarahumara un curandero me detuvo para comentarme que estaba “asustada”, acepté que me quitará el susto, y dentro de los rituales que realizamos fuimos al bosque a escoger el árbol que me correspondía, se acercó al árbol, le rezó y le puso unas gotas de tesguino, me pidió que lo abrazará y grité hasta cansarme.

El siguiente cuadro es una síntesis de los lugares sagrados étnicos o comunales, donde los hombres nahuas y teenek acuden a realizar rituales y a entregar ofrendas, sin ser necesariamente vecinos del lugar donde se encuentran, más bien tiene que ver con la actividad, don o necesidad que un hombre, mujer, anciano, anciana, niño o niña, nahua o teenek tenga para solicitar los favores, y también con los ritos de paso de los niños, mujeres y hombres.

⁸² A la Ceiba se le confunde según Gutierre Tibón (1985: 159) con las *Uxum-ódhel*, porque este árbol tiene la capacidad de transformarse en la noche en mujer “*las Xtaba*” en campeche, mujeres que seducen a los hombres como sirenas.

Lugar Sagrado	Ubicación	Peticiones
"La Silleta", <i>T'idhoch</i>	Xilitla	Solicitud de Buenas Cosechas ⁸³
Cerro Tam- Áhab	Huehuetlán	Solicitud de Lluvia ⁸⁴
Las Cruces	Cuatztontitla	Los Antepasados ⁸⁵
Matlapa	Matlapa	Purificación Y Enfermedad
Mazateti	Santiago	Fertilidad, Caverna. ⁸⁶
?	Rancho Nuevo	Fertilidad Danza
San Francisco	Tamazunchale	Petición de año nuevo. Sitio ceremonial cotidiano con relación a la salud enfermedad y producción de alimentos.
Santiago	Matlapa	Fertilidad, Secas ⁸⁷
Santiago	Santiago	Agradecimiento , Buenas Cosechas ⁸⁸
Sótano de las Golondrinas	Tampaxal	Año Nuevo, Danza ⁸⁹
Sótano del Cepillo	Tamapatz	Salud
Tacahu K'aaanja'	Hichihuayan	Fertilidad ⁹⁰

⁸³ Mitológicamente es el lugar donde los dioses realizaron la repartición de todas las semillas.

⁸⁴ Era donde vivía el dios de los rayos y truenos. Se enoja con los hombres envió truenos e inundo la tierra, Muxi lo envió al norte a vivir.

⁸⁵ Casa de 80 cm de piedra, encima las cruces, son los antepasados que vigilan el pueblo.

⁸⁶ Por su extensión se forman fumarolas que salen de la tierra.

⁸⁷ En el manantial, donde se juntan los ríos, Atlamaxal.

⁸⁸ Gruta con estalagmitas y estalactitas, con arroyo profundo.

⁸⁹ Lugar sagrado de Muxi, su réplica.

⁹⁰ Nombre que significa "agua del amor", ubicada en Xomo Kunco.

Taninul	Tamuín	"Lugar de Manantiales", donde se cura uno de lepra.
Tetzacuatl "Abuelo del Rayo o Trueno"	Coxcatlán	Donde Vive El Rayo, Solicitud de Lluvias ⁹¹ Se pide salud y se cura enfermos.
Tok'mom	Xilitla	Donde Descansan las Cosas Sagradas
Uxum Thujum	Tampate	Fertilidad
Xuhuul Tujub	San Antonio	Salud ⁹²

Cuadro XV Algunos lugares sagrados nahuas, teenek e interétnicos

El mapa 27 es la representación *visual* de los lugares sagrados antiguos, nahuas, teenek e interétnicos. La casa, la comunidad y el territorio son las tres dimensiones que he analizado para conocer hasta dónde los nahuas y teenek se adaptan a cada una de ellas, el territorio es apropiado más allá de lo que se tiene asignado legalmente, es el que engloba a la comunidad y a la casa, igual sucede con los lugares sagrados; ya que actualmente la mayoría de ellos se encuentran dentro de propiedades privadas. En la comunidad es cada vez más difícil continuar con los lugares sagrados comunales, los cambios actuales no lo permiten⁹³, parece ser que el único lugar que controla el hombre es su solar y su casa, cada cosa tiene su lugar.⁹⁴

Una pregunta que me formulé cuando realizaba la investigación, consistió en tener más o menos una idea de quiénes iban a Xomo Kunco, de dónde y de qué comunidades, la información recabada me llevó a la siguiente conclusión: las visitas a Xomo Kunco son muy frecuentes por quienes se dedican a la curación, a diario llegan al lugar varias de estas personas, las visitas por parte de varios miembros de las comunidades se dan sólo tres veces al año: al

⁹¹ "Lugar donde se paro el rayo", altar de piedra, junto a él hay una cruz hecha de concreto.

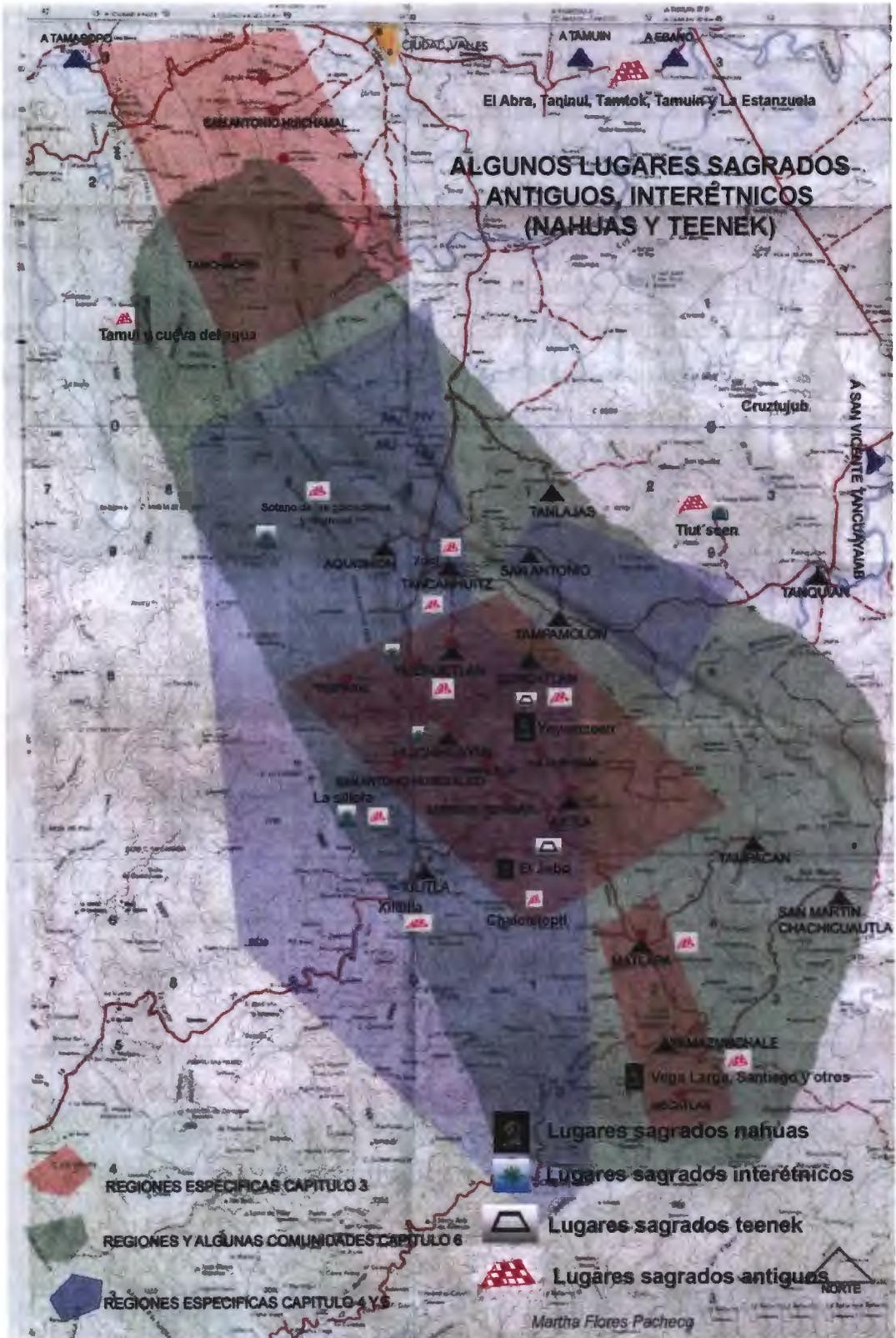
⁹² Es donde los curanderos obtienen los cuarzos que utilizan en la terapia y llevan su ofrenda (Alcorn, 1984: 81-82).

⁹³ Para mayor información consultar el capítulo VI de la tesis.

⁹⁴ Es en el solar y en el altar donde se representa el cosmos.

cambio de año nahua, el 21 de marzo; al agradecimiento del maíz, en septiembre, y para solicitar un buen año, el 31 de diciembre.

Eliade (1992: 213), observa que el universo se concibe constituido por tres regiones (cielo, tierra e infierno), unidas entre sí por un eje central, este eje pasa por una cobertura o por un agujero (las cuevas son un lugar privilegiado), y por este agujero bajan los dioses a la tierra y al inframundo, y los curanderos pueden subir o bajar. Además todo espacio sagrado es expuesto a una hierofanía y es considerado centro. "El eje del mundo se representa de manera concreta, ya por los pilares que sostienen la casa, ya bajo la forma de estacas aisladas, que reciben el nombre de pilares del mundo, y la montaña cósmica, como centro del mundo, que hace posible la relación entre el cielo y la tierra".



He analizado la importancia del mundo sagrado nahua y teenek y los lugares sagrados, así como las tres dimensiones territoriales en las que vive el hombre: la casa, la comunidad y el territorio y puedo concluir que la Sierra Madre Oriental sigue siendo el “centro del mundo” y conserva la percepción del eje cósmico: eje este-oeste, abajo y arriba, cielo y tierra, y la posibilidad de que los hombres tengan contacto con los dueños de los cerros y los dioses que allí viven. Este vínculo entre los dioses y los hombres se debe a que los primeros originaron las costumbres del hombre, los animales, la lluvia y las plantas.

Los indígenas siguen compartiendo ideas, como en el pasado, respecto a la sierra y a los cerros sagrados; ya que son los que condensan la identidad del grupo. Allí hay todo lo que se necesita para la existencia y subsistencia del grupo, Ahí se ofrenda y son lugares de comunicación con los dioses.



Foto. Iglesia de Tancahuitz, San Luis Potosí, autor Martha Flores Pacheco

V Origen, tiempo y significado de Xomo Kunco Cen Coco

He mencionado, que San Luis Potosí es de los pocos estados del país, donde *parte* de su territorio es considerado sagrado, tanto por los propios pueblos indígenas, como por otros pueblos ubicados cerca de él. La mayoría de los lugares sagrados, actualmente se encuentran en tierras que no pertenecen a las comunidades, por lo que no hay una estancia permanente en ellos, sólo cuando se realizan los rituales⁹⁵, las peregrinaciones⁹⁶ o las peticiones.^{97 98}

Conocer el origen de estos lugares sagrados fue una labor difícil, sobre todo porque implicó entrar en el mundo sagrado de una cultura; además de que tratar de conocer, analizar e interpretar cada espacio sagrado de la Huasteca potosina, no hubiera sido posible, debido a que en la actualidad los referentes históricos y míticos ya no son transmitidos por los ancianos, así, lo único que obtuve fue información relacionada con algunos de estos aspectos, como primer acercamiento a estos espacios sacralizados de los nahuas y teenek.

Los lugares sagrados permiten la cohesión étnica o interétnica, esto lo encontré en los rituales a Xomo Kunco Cen Coco, donde los indígenas nahuas o teenek comparten con otros sus ofrendas, en él viven los siguientes dioses: en teenek, Pulik Miim (Gran Madre)⁹⁹, Pulik Paylom ("Gran Padre"), Pulik Paylom Laab ("Gran Señor"), Uxum Ja ("Señora del agua"), Tzacam Lab (asiento de los dioses), Paylom ti Eeb (Víboras) y Paxal Ik Cau (Señor del

⁹⁵ Los rituales son aquellos relacionados a las crisis del hombre, nacimiento, pubertad, madurez y muerte, así como los rituales para aprender a curar, tener buena cosecha y agradecer los favores recibidos.

⁹⁶ Las peregrinaciones son cuando varios miembros de una o varias comunidades van a pedir el año, la primavera y alguna otra necesidad colectiva. Giménez, Gilberto (1978: 10-15) menciona que en los santuarios se condensan las principales formas de expresión de la religión popular, son centros sagrados donde convergen peregrinaciones anuales o periódicas.

⁹⁷ Las peticiones consisten en solicitudes concretas a los dioses: aprender a curar, aprender a tocar algún instrumento, aprender a bailar, tener salud, etc.

⁹⁸ Uno de estos casos, es el de los huicholes o wirrarikas. Sus lugares sagrados quedan actualmente fuera de su territorio, en propiedad ejidal y son fundamentales para la existencia de su tradición cultural y religiosa, la permanencia de su identidad y cohesión social. En el caso de los nahuas y teenek, Xomo Kunco se halla en peligro de destrucción debido a que está adentro una propiedad privada y con intereses turísticos, entre otros aspectos. La semejanza entre ambos es que han tenido problemas con los mestizos. Asunto que será analizado en el capítulo VI de esta tesis.

⁹⁹ Pulik Miim Tsabaal "La Gran Madre Tierra".

Cielo)¹⁰⁰, así como los dioses de la fertilidad, de los cuatro puntos cardinales, entre otros. En nahua a la pareja primigenia se le denomina Uxnana y Uxtata¹⁰¹, las diosas del agua, las akajeme, el dios del maíz cinteotl, entre otros.

Esta pequeña porción de la Huasteca potosina conserva en algunos fragmentos una vegetación virgen de bosque tropical lluvioso, otra porción es utilizada para el ganado y otra como campo experimental de plantas de la Secretaría de Agricultura, campus Huasteca. Esta área es de aproximadamente doce kilómetros cuadrados.

El acceso a este lugar sagrado se vuelve cada día más fácil, debido a que empieza a construirse infraestructura turística para su recorrido, el lugar tiene dos entradas, la primera por un camino de terracería para autos que continua por una vereda estrecha por la falda de la sierra y a orillas del río Huichihuayan, y la segunda, por un camino de terrecería que sólo funciona en época de secas, y que atraviesa el casco de la exhacienda de Huichihuayan, hoy San Juanico, y se llega al nacimiento del río donde viven las diosas del agua.

A partir de este momento, arribo a Xomo Kunco Cen Coco, para llegar a sus espacios sagrados sólo se tiene acceso por la sierra caminando, primero a la cueva del aire y a 56 metros, escarpando la serranía, se encuentra la cueva de la fertilidad y la de los brujos teenek y nahuas; sin embargo las cuevas de Xomo Kunco no tienen un estudio específico para saber si se conectan o no con las cuevas, tiros, sótanos y cimas más lejanas de la Sierra Madre Oriental¹⁰² (mapa 28).

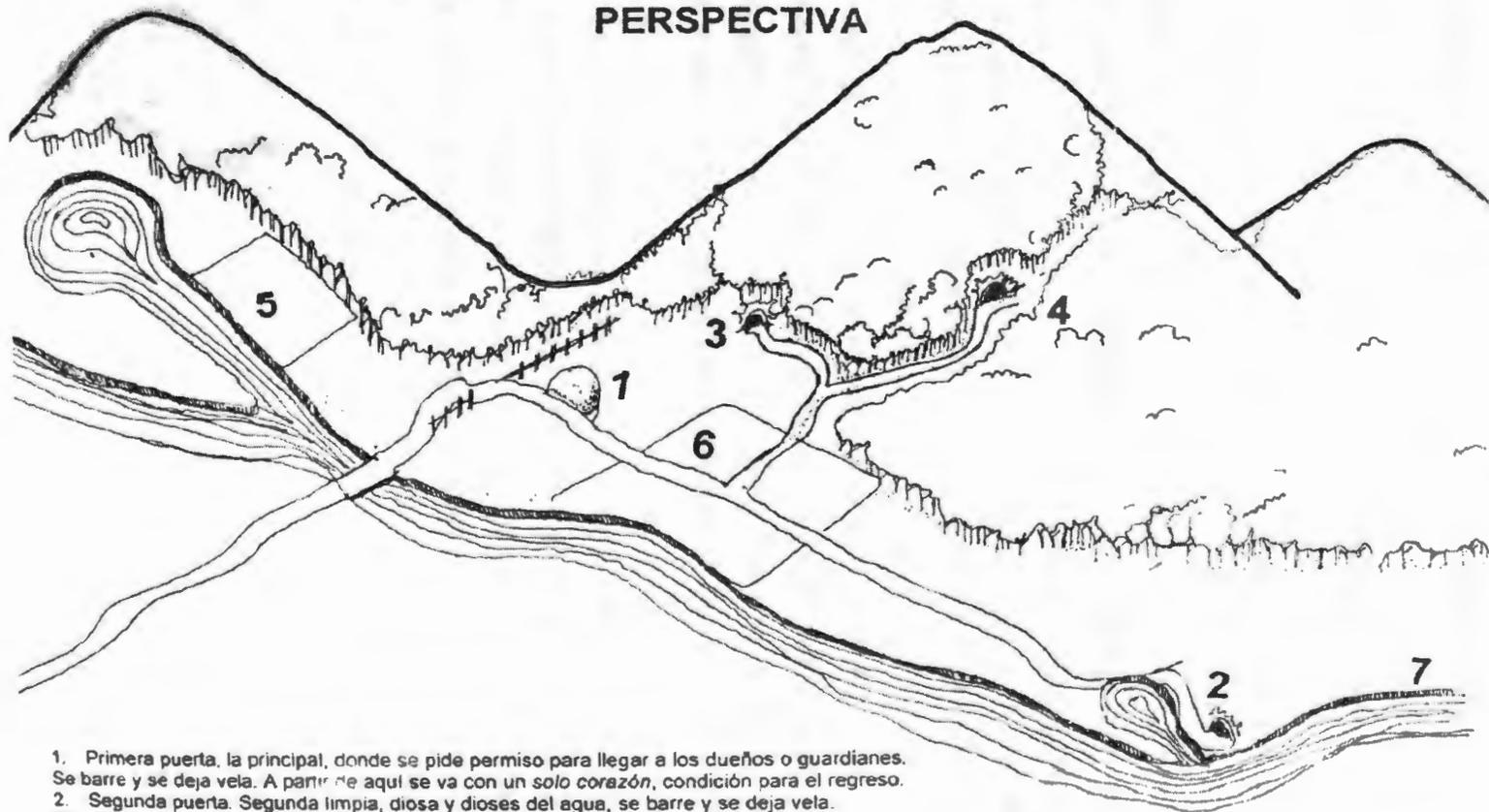
¹⁰⁰ Señor del cielo”, Guardianes de la cueva e Ik’ “viento” Kaaco “hablar” = cueva del viento.

¹⁰¹ Nuestro Padre y Nuestra Madre

¹⁰² En las pláticas los indígenas que conocían más a fondo la cueva, mencionaban que era la entrada al pulik ts’ een “cerro granero”.

XOMO KUNCO CEN COCO

PERSPECTIVA



1. Primera puerta, la principal, donde se pide permiso para llegar a los dueños o guardianes. Se barre y se deja vela. A partir de aquí se va con un solo corazón, condición para el regreso.
2. Segunda puerta. Segunda limpia, diosa y dioses del agua, se barre y se deja vela. Descanso para el ascenso.
3. Tercera puerta, cueva del aire, se barre, se pide permiso para entrar a los guardianes. Aquí se le deja una vela al "dios que nos sostiene". Presentación de los músicos y danzantes. Petición para subir a la cueva grande. Lugar donde los curanderos realizan las primeras curaciones.
4. Cuarta puerta. Permiso a los guardianes de la cueva. Donde se aprende la sabiduría. Aquí están los dioses de los cuatro puntos cardinales (o rumbos o aires), el Padre y la Madre de los dioses nahuas y teenek. Toda la comida que se lleva debe quedarse en el lugar, se recoge agua para los diferentes rituales.
5. Campo experimental de la S.A.R.H.
6. Potrero.
7. Bomba de agua.

1 Origen de Xomo Kunco Cen Coco

Todo lugar sagrado por excelencia tiene un mito, una historia, un relato, una referencia que explica cómo el hombre decidió que éste tuviera una connotación sagrada. Muchos le atribuyen un milagro, un hecho sobrenatural, otros consideran que tiene que ver con los antiguos, antepasados o “pasados”. En el caso de Xomo Kunco, según la cosmovisión de los nahuas y teenek, representa el lugar donde viven los espíritus de toda la naturaleza: animales, plantas, hombres, son el “centro del mundo”, fuente de obtención y satisfacción de las carencias humanas.

Los nahuas y teenek tienen varios relatos al respecto, los cuales no serán analizados en este documento, sino sólo algunas oraciones que permitan entender el origen del mismo y la importancia cultural que tiene para estos pueblos.

Sobre su origen, recopilé siete versiones (tres teenek y cuatro nahuas) muy parecidas y similares, por lo que consideré elaborar una sola de todas, que retomará los puntos importantes de su origen como espacio sagrado. Algunas de estas versiones son fragmentos de pláticas y entrevistas realizadas con algunos miembros de las comunidades nahuas y teenek, por lo que de entre todas ellas pude conocer los puntos medulares que el ser humano toma en cuenta para que un espacio sea considerado sagrado. Otros indígenas mencionan algunos detalles al respecto cuando hablan del significado del lugar.

La historia cuenta que antes las ofrendas se hacían a escondidas, no así ahora, pues los antiguos tenían miedo, los primeros hombres vieron que no rendía su trabajo por lo que salieron a buscar, uno llegó a una cueva con su chiquigüite, que no traía casi nada (una tortilla), entró y los dioses le preguntaron, ¿qué andas buscando?, El respondió algo, como frijol, chile, maíz, papas, de todo; Está bien dijeron, préstanos tu chiquigüite, entonces el hombre se dio cuenta que venía cargado. Entró y salió con semillas, era un

semillero¹⁰³. Llegó entonces a su casa y le dijo a su esposa que él sabía cómo obtener más. A partir de allí empezó a llevar las ofrendas para agradecer.¹⁰⁴

El hombre dijo "me fui con poquito y regresé con harto", pura semillita de maíz, fríjol, calabaza, ajonjolí, pipián, naranja, todo lo que se come. Se puso a sembrar, entonces ya le creyeron que esa cueva era sagrada¹⁰⁵, los antepasados iban, eso quiere decir Huichihuayan, nombre antiguo de una cueva que está por allá y que todavía vamos.¹⁰⁶

"Ahora, deben buscar donde no hay sagrado, cuando hicieron la carretera no respetaron. Los antiguos, desde aquel tiempo iban a Xomo Kunco, todo lo que tenemos está ahí, como una mata, todo como semilla. Para ir allá está lejos, por eso los antiguos caminaban mucho y respetaban, sólo ellos sabían dónde estaba, ahora ya no, uno va allí a "levantar la sombra", si uno está enfermo lo llevas allá y lo limpias. Es una casa bien sagrada, como si fueras al cielo, ahí hay piedras como dioses, prendes velas, no-falta, dicen".¹⁰⁷

"Xomo Kunco es también algo del silencio de nuestros dioses, ya que con la conquista de los españoles nuestros grandes sabios se fueron a esconder y es por eso que ahí se encuentra todo"¹⁰⁸. "Este hogar es natural desde la creación del universo y será respetado por todas las tribus de hoy y la nueva generación. La historia de Xomo Kunco es en el dialecto nahua, nuestras tribus y nuestros abuelos, los que vinieron de la tierra de Aztlán. Ellos no conocieron un templo hecho, por eso ocuparon estas cuevas naturales como hogar para ellos, todos los que tenían el prodigio de entrar en este sagrado recinto se llenaban de sabiduría, es por eso la inquietud de nosotros descendientes de las tribus, el temor de perder este lugar, porque allí tiene

¹⁰³ Para explicar como es el semillero, los nahuas y teenek lo comparan con el mercado, lleno de frutas, flores, plantas, verduras y plantas medicinales; pero cuidado por los dioses y no por los hombres.

¹⁰⁴ Carmelo Cruz 1997.

¹⁰⁵ En los relatos, cada día que el hombre entra a un semillero es un año en nuestro mundo, el tiempo sagrado que el hombre debe pasar al entablar relaciones con los dioses.

¹⁰⁶ Ángela Soria, 1999.

¹⁰⁷ Mauro Hernández Catarina, Tenexio, marzo, 1997

¹⁰⁸ Taller de análisis sobre la importancia de las cuevas ceremoniales Xomo Kunco, 5 de abril 1997, con representantes de los tres pueblos indígenas del estado, 50 participantes. Realizado en la comunidad de Chalco, Axtla.

una gran importancia, hay mazorcas con jarros, cabezas de puerco, corazón de la sabiduría”.¹⁰⁹

En conclusión, vemos que la mayoría considera, cuando menciona a Xomo Kunco, como:

- 1.- La primera iglesia de los nahuas y teenek.
- 2.- Lugar natural y casa de sus dioses.
- 3.- Donde se fueron a vivir los dioses después de la conquista espiritual.
- 4.- Donde se obtiene sabiduría y abundancia.
- 5.- Donde vive *el tonal* de los nahuas y el *eja talab* de los teenek antes de nacer.
- 6.- Es el regreso a los orígenes, a los antepasados.
- 7.- Donde están los espíritus de los que ya murieron.
- 8.- Donde se reúnen los brujos en la noche.
- 9.- Donde se agradece los favores otorgados por los dioses.
- 10.- Donde se realizan rituales para sanar.
- 11.- Donde se realizan rituales para aprender a curar, a tocar un instrumento, a danzar, al mismo tiempo que se ofrenda año con año estos dones.
- 12.- Donde está el “corazón” de los danzantes y músicos.
- 13.- Representa la cosmogonía de los nahuas y teenek, la forma de conocerse, sentirse y relacionarse con la naturaleza, el territorio y ellos mismos, es donde los dioses ordenaron y clasificaron el mundo.
- 14.- Donde los antiguos llevaban una relación con los animales, éstos les ayudaron para la obtención de la lluvia, la sal, el fuego, el tabaco, las plantas y los animales¹¹⁰, algunos de ellos en la actualidad son sagrados.
- 15.- Donde vive el aire, que tiene la facultad de curar, enfermar y llevar “el nombre” a todos lados. Éste puede pasar de una figura a otra,

¹⁰⁹ Unidad Cultural Nahuas de Xilitla, Proyecto cultural Homenaje a la Cueva, 1994.

¹¹⁰ Sobre la mitología nahua y teenek se puede consultar, por ejemplo, la obra de Alcorn (1984), quién plantea una secuencia mítica entre los primeros hombres teenek y los actuales. Es importante mencionar que en el caso de los coras (Tostado-Flores, 1993), los relatos míticos estaban relacionados con la colectividad, en el caso de los teenek y nahuas, los relatos sobre el origen del hombre, el gavilán, los sapos, los zancudos, los animales, las plantas, los hombres actuales, entre otros temas, se encuentran bastante fragmentados.

transformarse en animal, en hombre, puede ir a todas partes y no se advierte, te puede envolver y nadie te ve, es la unión entre los hombres y los dioses.

16.- Desde aquí los dioses de la lluvia se comunican con el mar, donde están el padre y la madre de ellos. Míticamente son como cualquier persona, “platican, cuentan y son llamadas por el hombre en junio, antes de sembrar”.¹¹¹

17.- Es donde se condensa el origen de estos pueblos.

Para los nahuas, Xomo Kunco se encuentra relacionado con los antepasados, donde se les atribuye que eran más sabios y conocían las artes de curar, para algunos es la entrada al inframundo, donde viven los muertos. Hay una historia que dice que uno por las cuevas de la sierra llega a México y por eso los aztecas (Moctezuma) vinieron¹¹², por allí conversaban los nahuas con Moctezuma hasta el Anahuac. también argumentan que una de sus salidas es debajo de la Iglesia de Xilitla o en el corazón del cerro de La Silleta, desde donde se puede observar el Golfo de México y otros lugares, y otros mencionan que otra parte de la cueva sale cerca de Tancanhúitz¹¹³. Lo cierto es que desde la perspectiva nahua o teenek las cuevas otorgan la energía necesaria para trabajar, por eso en muchos rituales nombran a los dioses que viven en la sierra como parte de la curación de los enfermos.

Para finalizar, encontré que en Xomo Kunco el tiempo es sagrado y por lo tanto se cuenta como lo hacían los antiguos, aquí el hombre sabe que cuando ayuna, cura, agradece, solicita, los dioses cuentan los días como años, las horas como segundos y por lo tanto, se da la comunicación entre ambos. Los rituales al lugar duran todo el día, pero la solicitud muchas veces sólo unos minutos. También para aprender a ser brujo el hombre está en Xomo Kunco, pero aunque uno lo busque, no lo encuentra, porque él emite una fórmula y cambia de cámara. Siguiendo a Mircea Eliade (1985: 67-107), el

¹¹¹ Patricio Domingo Santiago, 1998.

¹¹² Para más información se puede consultar el capítulo II de esta tesis.

¹¹³ En un relato, un hombre decide abandonar a su esposa estéril en Xomo Kunco, la deja, y ella camina 30 días en la cueva y sale muy cerca de Tancanhúitz, por Xolol. Ella creía que había pasado un mes, pero habían pasado 30 años, el hombre se había casado y tenía hijos, cuando la vio, él ya estaba viejo, ella no y al mirarla él murió (Patricio Domingo Santiago).

hombre considera que el tiempo sagrado se recupera periódicamente durante las fiestas que constituyen el calendario sagrado, aquel es por su propia naturaleza reversible, es un tiempo mítico primordial hecho presente, es recuperable, indefinidamente recuperable.

2 Ruta Sagrada Antigua a Xomo Kunco Cen Coco

El origen de Xomo Kunco se relaciona con la ruta inmemorial que recorrían los antiguos, eran itinerarios sagrados que algunos pueblos indígenas nahuas y teenek de los municipios de Aquismón, San Antonio, Tanlajas, Tancanhúitz, Coxcatlán y Huehuetlán recorrían por lo menos una vez al año. Estos caminos correspondían a diferentes puertas de purificación que el hombre debía cumplir. El recorrido era a través de las partes bajas de la Sierra Madre Oriental, trayecto que en los últimos años se ha ido dejando por diferentes causas: la construcción de nuevos caminos, la carretera México-Laredo, la división territorial, el surgimiento de medios de transporte y porque ahora “han aparecido cercas, falsetes y bardas, que nos impiden caminar por los lugares”, así como pistoleros o cuidadores de los predios, entre otros aspectos.

La ruta fue reconstruida a partir de pláticas con curanderos de la región, datos que me permitieron precisar el significado de los lugares y en algunos casos obtener información sobre el ritual realizado. Actualmente algunos habitantes acuden a estos lugares a realizar sus ofrendas y peticiones; sin llevar a cabo rituales en cada una de las puertas de purificación, como lo era en la antigüedad.

Las rutas sagradas de las comunidades se unen en algunos puntos del camino, otras se han olvidado con el transcurso del tiempo. La Sierra Madre Oriental tiene la posibilidad de que el hombre nahua o teenek “entre” o “llegue” al mundo y tiempo sagrado a través de las cuevas o manantiales, donde es posible el tránsito de un mundo a otro, al inframundo y viceversa. Puede ser el árbol de la vida (xochikuatl) y la montaña cósmica (Tepeyolo) lo que representa el centro “ombligo de la tierra”, y a partir de los cuales se extienden los puntos o rumbos del mundo nahua. Esta parte de la Huasteca potosina es

un valle que se encuentra casi todo rodeado por cerros, que permiten, al subir a la Sierra Madre Oriental o sus estribaciones, observar toda la Huasteca. Es desde aquí donde posiblemente los antiguos controlaban su territorio.

El siguiente mapa es una reconstrucción gráfica, a partir de los datos geográficos obtenidos en los relatos y los recorridos de campo. Estos puntos se encontraban principalmente cerca de Tampaxal, que significa "lugar de cuevas", en una zona de nacimientos naturales y subterráneos de corrientes de agua. Estos dos elementos, agua y cueva, fueron lugares importantes considerados sagrados.

Análisis del mapa. Para su revisión lo dividiré en dos partes: la primera abarca los lugares que se encuentran del lado izquierdo del mapa, que corresponden a las comunidades de la Sierra de Tancanhúitz y la segunda del lado derecho que corresponde a la Sierra Madre Oriental. Un lugar importante en la antigüedad fue el Pali ts'een, "cerro del sacerdote", donde se ayunaba. Tanute, "lugar de ungüento negro", asiento de los principales antiguos, donde se ubica una de las posibilidades de realizar la ruta, de Xolol a la Pimienta, encontraríamos varios caminos que conectan estos lugares sagrados.

Retomando el mapa 1 que contiene el universo de trabajo, se realizó el mapa 24 con las rutas antiguas a Xomo Kunco, para su ubicación mencionaré lo siguiente: La ruta comprendía varios pueblos, la primera puerta de purificación era el lugar llamado **Pali ts' een** (cerro del sacerdote), la segunda puerta era **Pulik ts' een** (cerro grande)¹¹⁴, la tercera puerta **K'aan ja'**¹¹⁵, la cuarta puerta era **Jool mom** (cueva del pozo)¹¹⁶ para continuar purificándose en los siguientes parajes: Tsambok ts'een, Wil' ts'een¹¹⁷, Tzac matab ts'een¹¹⁸, Bichim Ts'een¹¹⁹, Chun'unja¹²⁰, Uxum ja'¹²¹ (El agua del manantial de la cueva), cueva del aire y

¹¹⁴ Pasando algunos parajes como tsan ts' een y tan sajb.

¹¹⁵ Cueva donde sale el agua que viene rumbo a las partes bajas de la Huasteca, cerca de Tampaxal y Tamapatz.

¹¹⁶ Actualmente cerca de La Comunidad de La Pedrera y El Limoncito.

¹¹⁷ Podría ser "boca de la sierra".

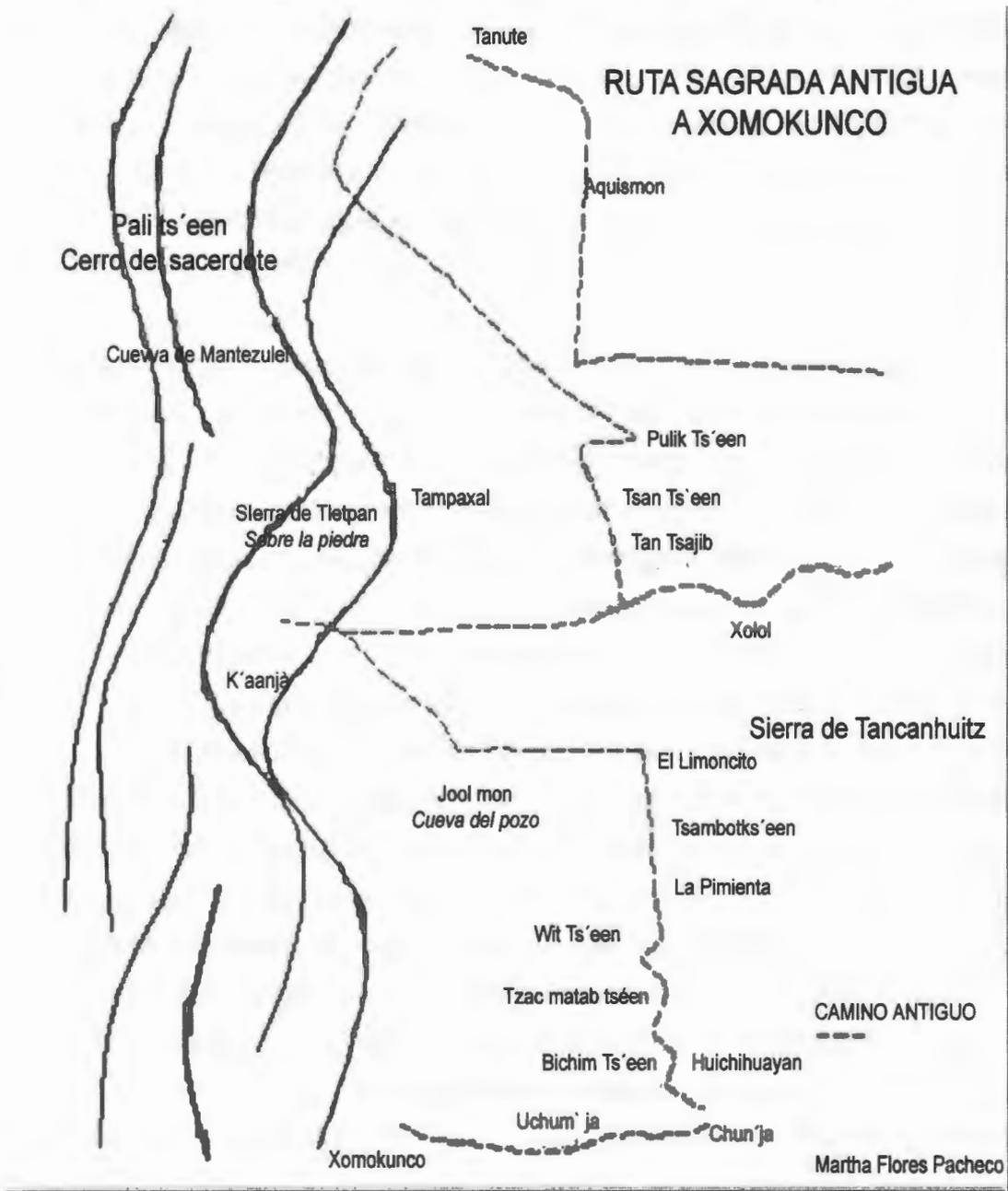
¹¹⁸ Tzac "rojo", matab? y ts'een "sierra".

¹¹⁹ Ts'een: "sierra" y bichim "venado".

¹²⁰ "Agua de colibrí".

¹²¹ "Señora del agua" o "Madre del agua", literalmente significa "agua (de la) mujer".

Xomo Kunco. El siguiente mapa nos muestra la ruta sagrada (mapa29):



3 Historia de Xomo Kunco (tiempo)

Sobre Xomo Kunco Cen Coco se ha escrito muy poco, es un tema que logró tener relevancia a partir de los problemas que empezaron a tener los nahuas con los teenek por el uso y usufructo del lugar. Sin embargo eso no dejó de lado la búsqueda de documentos escritos que me permitieran conocer cómo era abordado el lugar sagrado por otros especialistas, estudiosos, técnicos y periodistas, éstos, qué opinaban, cómo lo hacían, desde qué perspectiva y desde dónde.

A partir de esto encontré descripciones de otros lugares sagrados, mencionando en algún momento a Xomo Kunco Cen Coco y su relación con la territorialidad mítica, como eje este-oeste. Así este recorrido histórico me permitirá conocer con más detalle la importancia de este espacio considerado sagrado por los pueblos indígenas nahuas y teenek. En el capítulo II se vieron los documentos históricos recuperados, título de la hacienda de Huichihuayan, mapas y documentos agrarios, ahora revisaré estudios culturales específicos en la zona y su relación con el mundo sagrado nahua y teenek.

Desde la conquista espiritual, los indígenas comprendieron que no podían mencionar abiertamente los lugares sagrados donde acudían a dejar alguna ofrenda y realizar rituales. Herrera Casasús (1999: 12-13) menciona que durante un tiempo, en la Huasteca potosina, hubo disposiciones relacionadas a la destrucción de pirámides (cues) e ídolos indígenas; sin embargo la autora no cita a Xomo Kunco como un lugar sagrado destruido por los conquistadores, pero sí nos informa que los caciques indios y principales eran estrictamente interrogados acerca de su religión nativa, se les amenazaba con la muerte, desmembramiento o esclavitud si se les encontraba adorando a sus dioses, las instrucciones detalladas era que debían amenazar con la muerte por hoguera si efectuaban sacrificios a sus dioses.

Por otra parte, (Pérez-Zevallos (1998: 97) explica que los españoles se preocupaban, de sus ceremonias idolátricas. Mandaron a todos los pueblos a que "No Sacrificaran ni hicieran ninguna ceremonia de las que ellos

acostumbran, antes que creyeran en Dios Nuestro Señor y en su gloriosa madre y que miren que Dios Nuestro Señor les da de comer y todo lo que han menester y que el que sacrificare morirá por ello. Que no tuvieran cues en sus pueblos sino que los deshicieran y que no tuvieran sacristanes y el que lo fuera morirá por ello”.

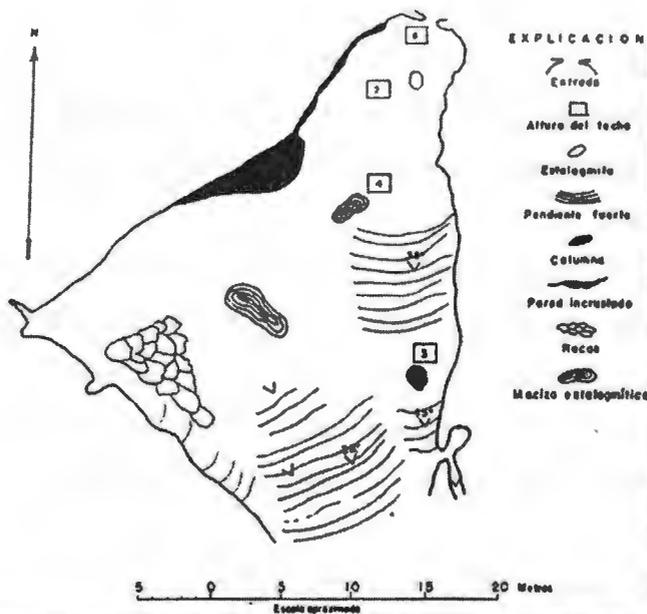
El padre Carlos Tapia Zenteno (1767, 1985: 153- 155)¹²² cuando los confesaba les preguntaba a los fieles sobre sus culpas y además investigaba si seguían adorando a sus ídolos. La información era la siguiente: ¿has creído en los pájaros agoreros?, ¿has creído en los perros cuando aúllan?, ¿crees en los sueños?, ¿has creído en otros agüeros?, ¿has dado de comer al trapiche?, ¿has llevado de comer al pozo o fuente o camino?, ¿has bailado y cuando danzas has ayunado?, ¿has purificado al *teem* o al *teponaztle* o al *paya*?, ¿eres alumbrador, cuando te enfermas te han alumbrado con ocotes, lumbre o espejo? y ¿cuando te alumbraron diste de comer a las piedras, al río al camino o al trapiche?¹²³

Como he mencionado, los lugares sagrados nahuas y teenek se mantuvieron en secreto durante siglos, aunque muchos de ellos fueron destruidos. Tres lugares sagrados lograron su continuidad en el tiempo y en el espacio, estos son Xomo Kunco en Huichihuayan, Pulik Ts' een en la Silleta y Xuhuul Tujub en San Antonio.

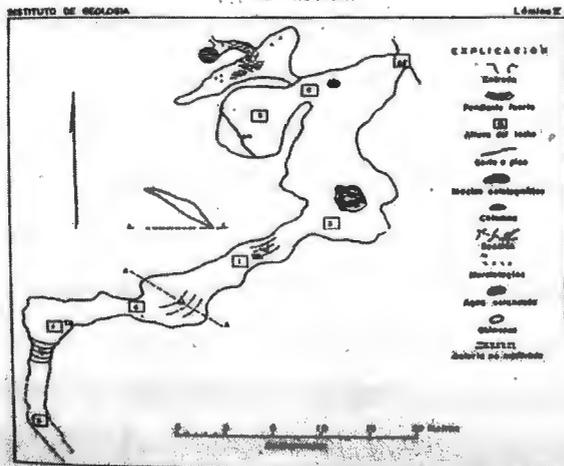
A continuación revisaré qué ha pasado en particular con Xomo Kunco. El primer estudio precursor geológico y de exploración de las cuevas de la región lo realizó Bonet (1953), quién levantó un registro de algunas cuevas, fuentes vaclusianas, dolinas de los accidentes cársticos de la región de Xilitla. Me parece que es el único estudio en la actualidad que explica la formación de cuevas y ríos subterráneos en la Huasteca potosina. Sobre Xomo Kunco tenemos lo siguiente:

¹²² La versión publicada de su obra más actual es de 1985.

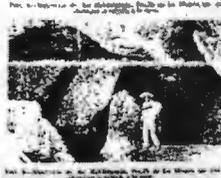
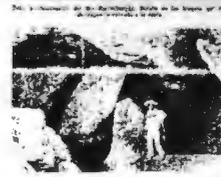
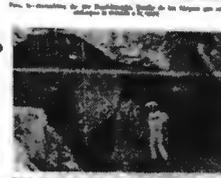
¹²³ En sus comentarios, exteriorizaba la convicción de exterminar los bailes y los templos, porque decía que los indígenas en las principales fiestas ayunan, se abstienen sexualmente y tienen otras supersticiones, como sacar a pasear al *Teen (Xochiquetzal)*, figurilla y el *Paya*, figura de ánfora que aderezan con flores.



CUEVA DE LA MUJER DEL AGUA, HUICHIHUAYAN, S.L.P.
Pitón escamóna



CUEVA DEL AIRE, HUICHIHUAYAN, S.L.P.
Pitón escamóna



El lugar sagrado lo describe dividido en tres partes: la primera es la cueva del aire, la segunda es la cueva de la mujer del agua y la tercera es el nacimiento del río (fuente de la mujer del agua) (figura 13).

La cueva del aire tiene una entrada baja de 75 centímetros, de dos metros de ancho, da acceso a un vestíbulo, ligeramente descendente, con una gran columna, se divide en tres cámaras, tiene columnas coladas y estalagmitas, de la cámara más grande observamos una sala de 18 por 10 metros, constituido de arcilla y en su centro hay un gran bloque calcáreo.

Su nombre se debe a la corriente de aire que sale de su boca, moviendo las hojas de los árboles que están a una distancia de cinco metros de su entrada, ya que podría estar en comunicación con la cueva de la mujer del agua, u otra cercana, cuya entrada está a 56 metros más arriba. De la entrada a la parte final explorada hay aproximadamente 30 metros más abajo.

La cueva se abre en un bosque tropical lluvioso bien conservado, con una pendiente abrupta que hace muy difícil las labores agrícolas. En ella los recursos alimenticios son abundantes y están constituidos principalmente por murcielaguina. En la cámara de la izquierda, hay indicios de enterramientos prehispánicos, se han encontrado tepalcates, fragmentos de un comal y una diáfisis de hueso largo. **En esta cueva no se encuentran ofrendas actuales como en la cueva de la mujer del agua** (Bonet, 1953: 38-42).

Cueva de la mujer del agua o Xumo-Conco, cueva de Huxum-ja (Xomo Kunco, cueva de Uxum, "Mujer", Ja, "agua"). La entrada se encuentra en un acantilado vertical que con alguna dificultad se escala sin ayuda de cuerdas, está obstruida por derrumbes y un muro artificial, por ello queda una abertura, de medio metro, arriba de su entrada. La cueva cuenta con coladas y macizos estalagmitas, así como varias columnas de grandes proporciones, una de ellas en el centro de la antecámara de entrada y otras tres en la cámara grande. *La antecámara de la entrada es utilizada muy frecuentemente por los habitantes de la región como lugar de culto, en cada rendija o pequeña cavidad de las estalagmitas aparece una ofrenda que puede consistir en unas monedas de cobre, rara vez de plata o de alimentos: pollo cocido, masa de harina de maíz,*

tamales. Parece que estos ritos están en relación con supuestas facultades para conceder la fecundidad a la mujer (Bonet 1953: 42-44).

Fuente de la mujer del agua. Para llegar se puede partir de la entrada de la hacienda de San Juanito, pasando el puente colgante sobre el río Tocomón, atravesando la fuente Kitifá (del arenal) y llegar, o partiendo del pueblo de Huichihuayan vadeando el río del mismo nombre, hasta llegar a su nacimiento.

Con este autor hay que resaltar tres puntos importantes:

1.- El uso ceremonial por parte de los pueblos indígenas, desde la época prehispánica de la cueva del aire, al encontrar restos arqueológicos importantes.

2.- El que no haya encontrado ofrendas de los nahuas y teenek en 1950 y considerara que no era utilizada en la actualidad por los pobladores, pero reconocer que no hizo una exploración en toda la gruta.

3.- Que no encontró restos prehispánicos en la cueva de Xomo Kunco, pero sí ofrendas en la primera parte del lugar.

Lo anterior explica la importancia espiritual y cultural de Xomo Kunco para los pueblos indígenas nahuas y teenek; especificando que el autor sólo visitó el lugar dos veces, no encontrando a los brujos en la cueva del aire.¹²⁴

Williams (1961:33), indica lo siguiente sobre los lugares sagrados de los indígenas: "... permanecen santuarios individuales o colectivos, como los de cazadores en la cima de las colinas, de danzantes en el fondo de los valles y de curanderos, a veces, situados en difícil acceso. Pero los extraños no han penetrado a esos recintos autóctonos (...) en ciertas cuevas cerriles quemar incienso y riegan el piso de las mismas con sangre de palomas, sacrificadas en holocausto a la tierra".

Cabrera (1962:19 y 145) comenta que la región estuvo poblada por muchos siglos, pero se derrumbó todo y desaparecieron sus moradores. Algunos se escondieron en las cuevas, en los enormes laberintos y abismos,

¹²⁴ Sería importante elaborar un estudio particular de la brujería y la influencia que tuvo de la población afro mestiza en la región.

en la caverna llamada "la iglesia vieja". Explica que la región tiene imponentes elevaciones, La Silleta, La cueva de los cuatro vientos (Xomo Kunco) que al penetrar hasta su fondo es de ensueño, con galerías de extrañas pilastras, adornadas bóvedas, figuras que se forman con las filtraciones de agua, pródigo del mundo geológico.

Bassauri (1991:77) señala que los lugares sagrados de los teenek están relacionados con la fertilidad de la mujer, la cual debe ser llevada a la cueva de usxum pokom o uxum nutbel "mujer podrida", para someterse a una dieta y ser cuidada por sus compadres y embarazarse.

Janis Alcorn (1984: 81-82) menciona que actualmente el eje este- oeste de la concepción territorial de los indígenas es la más utilizada por los teenek de la Huasteca potosina, el tehua'tsabal (este), en el océano, donde vive Muxi y el tehwa sintalaab (oeste), en la sierra, donde vive dhipac, mencionando que en el este se encuentran las almas de los hombres comunes y corrientes y en el oeste se encuentran las almas de los danzantes y curanderos. Así como las cuevas sagradas de San Antonio, denominadas Xuhuul Tujub, donde los curanderos encuentran los cuarzos que utilizan para curar y llevan su ofrenda. Considera que en Huichihuayan, Xilitla y Aquismón, con varias cavernas, son sitios famosos de peregrinaje. Con relación a Xomo Kunco se refiere a que la cueva de los brujos es visitada por los nahuas, teenek y probablemente mestizos y otomíes.¹²⁵

Otro autor, que se refiere al lugar es Reyes (1982: 160)¹²⁶, quien escribe sobre Xomo Kunco lo siguiente: "Hasta la fecha sólo conozco un centro donde acuden los curanderos de espanto o alguna otra enfermedad relacionada a ésta, en este centro acuden personas que ya conocen la cueva (es una cueva que está enclavada en la sierra), porque algunos hacen la curación luego entrando porque tiene dos entradas y según la enfermedad y

¹²⁵ En conversación con Janis Alcorn (noviembre 2001), ella mencionó que en 1979 no era aún conocido el lugar por los mestizos, por lo que evitó ubicarlo específicamente, ya que era algo muy importante y sagrado para estos pueblos.

¹²⁶ Durante los años ochenta, se fomenta en México un programa destinado a la formación de profesionistas bilingües, uno de ellos es Reyes Antonio Agustín en 1982

grado es el lugar de la curación". Se encuentra al oeste de Huichihuayan y es poco conocida, llamada Xomo Konco.

"Los lugares donde se efectúan los actos rituales pueden ser visitados por cualquier otra persona de otra cultura, siempre y cuando estén acompañados de un curandero conocedor de ese lugar, para que sepa la importancia que representa ese lugar para los actos rituales, como son el levantamiento de sombra, el cambio de nombre, el rito para una buena cosecha o agradecimiento por la misma (...)" (Reyes A, 1982: 163).

Ramírez (1992:94) indica que el occidente se asocia con la sierra donde existen numerosas cavernas naturales, las de Huichihuayan, llamada en nahua Ximoconco (cielo) y en teenek Uchobocom (mujer estéril¹²⁷, Uxum, mujer, bocom anciano). Algunos curanderos dicen que allí habitan muchos señores, la Virgen o la Madre Tierra. Este es un sitio de peregrinaje donde va la gente a sanarse, y dado que a las estalactitas y estalagmitas se les puede asociar con diferentes figuras como la de corazón, la mazorca de maíz, o la señora envuelta en mantas, se le pide a cada uno de sus dueños salud y buena cosecha. Los músicos van a tocarle a Santa Cecilia, que habita allí, así como los danzantes. En este lugar se hace brujería, o para pedir a los señores que envíen la desgracia a los enemigos del peticionario. Allí vive también el rayo.

Los documentos antes mencionados describen la importancia espiritual y cultural que tiene para estos pueblos indígenas el lugar sagrado. Su trascendencia no sólo es para los pueblos indígenas, sino para conservar y preservar el patrimonio natural y social, que en México se necesita para procurar que los ecosistemas continúen en nuestro planeta. Otros autores dan alguna referencia del sitio, pero mi intención era recuperar aquello que me ayudara a entender algunos elementos culturales de estos pueblos.

¹²⁷ Efectivamente, en las cuevas se obtiene fertilidad, razón tal vez para llamarla mujer estéril.

4 Historia de otros lugares sagrados

Otro lugar sagrado cercano a Xomo Kunco es la cueva del nacimiento del río Huichihuayan, donde actualmente han dejado una virgen de piedra para sacralizar el lugar sagrado de los antiguos nahuas. Este lugar es en nuestros días un espacio de recreo, donde se nada y se toma el sol, arriba del lugar se encuentra la comunidad nahua del Nacimiento y todavía en 1953 era propiedad privada llamada rancho el Nacimiento.

Bonet (1953: 36-38) describe lo siguiente: la entrada de la cueva está al pie de un acantilado casi vertical, está tapada por un amontonamiento de grandes bloques desprendidos de la bóveda. El agua nace y forma una laguna, dando origen al río Huichihuayan, se trata de una fuente vaclusiana.

Algunos informantes señalan que desde hace diez años, los habitantes cercanos nos los dejan realizar rituales en el lugar, aunque siga siendo "muy sagrado" y su agua sirva para curar a los enfermos, según otros es que muchos del Nacimiento han cambiado a otras religiones.

Bassauri (1991:68) menciona que es muy frecuente que los cazadores y recolectores regresen al lugar los residuos que les quedaron: huesos y varas, donde mataron a los animales o cortaron algunas plantas, realizando un ritual de agradecimiento.

Otro lugar sagrado de la fertilidad es Texacatl (cueva del Jobo), que se encuentra ubicada al borde de la carretera a Xilitla antes del entronque con la carretera México- Laredo. Actualmente una parte se encuentra tapada por el relleno de la carretera, hay que descender unos 3 metros. Una de las cámaras, con un techo de aproximadamente 10 metros de altura, tiene en el centro dos grandes estalagmitas, al fondo se comunica con otra más grande de unos 20 metros de longitud y 15 metros de altura. Se trata de una cueva de un solo ciclo, formada por una galería cuyas aguas irían a desembocar en el valle actual.

Las ofrendas que dejan los nahuas son en metálico (monedas de cobre) y en especie, como pollos cocinados o no, envueltos en hojas de plátano o maíz, así como tamales. Las ofrendas de substancias alimenticias son

comidas por los animales de la cueva y algunas especies no formaban parte de la población normal pero han sido transportadas al interior, junto con las ofrendas (Bonet, 1953: 44-50).

Reyes (1982:160) indica que los antiguos contaban con centros ceremoniales importantes para cada uno de sus dioses, muchos fueron destruidos con la conquista. Menciona también que “así como existen todavía algunos lugares donde acuden cazadores a dejar algunos restos de animales que han cazado y que llevan otras costumbres para ofrendarlas a la tierra y la Madre Naturaleza por la buena caza que obtienen, así también existen centros donde acuden los curanderos cuando necesitan curar de espanto”.

Otro lugar sagrado es La Laguna, se encuentra en el Rancho Lolita, en Matlapa, cuenta con un pozo pequeño al que se le adjudican propiedades curativas, principalmente para la llamada quemada, llegan las personas y se les lava con una jícara.

Más información detallada sobre este tema se revisó en el apartado sobre los lugares sagrados interétnicos, nahuas y teenek.

5 Significado de los lugares sagrados

Para los nahuas, la importancia de los lugares sagrados y en específico “Xomo Kunco es que significa lo oculto, lo universal, lo sagrado, las raíces de nuestros dones”¹²⁸, es el sitio donde se representa la vida cotidiana en toda su amplitud, la reproducción de sus mitos y cuentos, la morada de sus dioses y donde confluye y se nutre la identidad, es “la escuela” y el espacio mítico donde descansan los corazones de los músicos y danzantes y de todos los hombres nahuas y teenek que se consideran parte de la tradición antigua.

Toda la Sierra Madre Oriental es un lugar sagrado, es el centro del universo del hombre nahua y teenek, en ella habitan los espíritus de los que

¹²⁸ Taller de análisis sobre la importancia de las cuevas ceremoniales Xomo Kunco, 5 de abril 1997, con representantes de los tres pueblos indígenas del estado, 50 participantes. Realizado en la comunidad de Chalco, Axtla.

ya vienen, de los que están y de los que ya se fueron¹²⁹. La sierra tiene varios espacios sagrados como lo hemos visto a lo largo de este capítulo, cada uno de ellos con sus nombres, funciones y ritualidad de acuerdo a la etnia.¹³⁰

En lo referente a Xomo Kunco Cen Coco algunos nahuas¹³¹ confirman que con la conquista española los hombres antiguos tuvieron que buscar un lugar donde se pudiera esconder a los dioses. Este lugar tuvo que albergar a los dioses de los cuatro puntos cardinales, al dios del trueno, al del relámpago, a las diosas del agua, al dios que los sostiene¹³², a la pareja creadora (diosa madre y el dios padre), a los dioses de la enfermedad, a los dioses de las cosechas, a los dioses de los cazadores, a los dioses de la agricultura, a los cuidadores del agua, a los dioses de los danzantes, de los músicos y de los curanderos, así como las deidades que cuidan el desarrollo del hombre desde el nacimiento, la niñez, la adolescencia, la madurez, la fertilidad, la vejez y la muerte. En el interior de Xomo Kunco actualmente se encuentran los espacios para los dioses de los convertidos a otras religiones, a los oficios actuales como maestro, ingeniero, doctor u otro que se tenga.¹³³

El silencio de los dioses significa para los nahuas que han tenido que mantener en secreto durante más de cinco siglos, la ubicación y realización de los ceremoniales en estos lugares, porque "...Ahí se encuentran nuestros dioses de la fertilidad, la salud, del agua, del trueno, de los músicos y nos da energía para vivir y también es una casa sagrada, es donde se pide la sanación, poniendo las ofrendas, las ramas para barrer, la ropa del enfermo para poder curar, se va a bailar, para la fertilización de nuestras tierras..."¹³⁴

La cueva es considerada como una iglesia, esto significa que debe

¹²⁹ Es importante mencionar que esto nos habla del *equilibrio* que debe haber míticamente entre todos los hombres, animales y plantas que habitan la Huasteca. Este equilibrio incluye el control de la natalidad, no puede haber más indígenas de los que se van muriendo.

¹³⁰ Consultar croquis del lugar.

¹³¹ Información obtenida en trabajo de campo, marzo 1997 y marzo 1998.

¹³² Tal vez, el "dios que los sostiene", sea el de los mantenimientos o el de todos los alimentos.

¹³³ Algunos nahuas mencionan que "Xomo Kunco es como una Secretaría, esta el departamento de los danzantes, de los músicos, de los niños, de las enfermedades del corazón.." (Zúñiga, 1998).

¹³⁴ Taller de análisis sobre la importancia de las cuevas ceremoniales Xomo Kunco, 5 de abril 1997.

guardarse respeto, no se debe reír, gritar, correr, llevar comida que afecte por su olor a los dioses, como los tubérculos, el ajo, el chile, el mole; por eso el hombre debe ayunar. En ese sentido la comparación Iglesia/ Xomo Kunco, es de que uno no destruye las imágenes que hay en estos recintos, son sagradas, las cosas de la cueva también son intocables, las ofrendas no deben tocarse, moverse, ni robarse.

Los nahuas consideran que no se debe entrar sin purificar el cuerpo, el espíritu y el corazón, al ser todo lo universal y ser un lugar de respeto Xomo Kunco. El corazón míticamente se transforma en uno solo cuando uno se presenta al lugar, el no ir con el pensamiento y el corazón limpio puede afectar para el regreso.

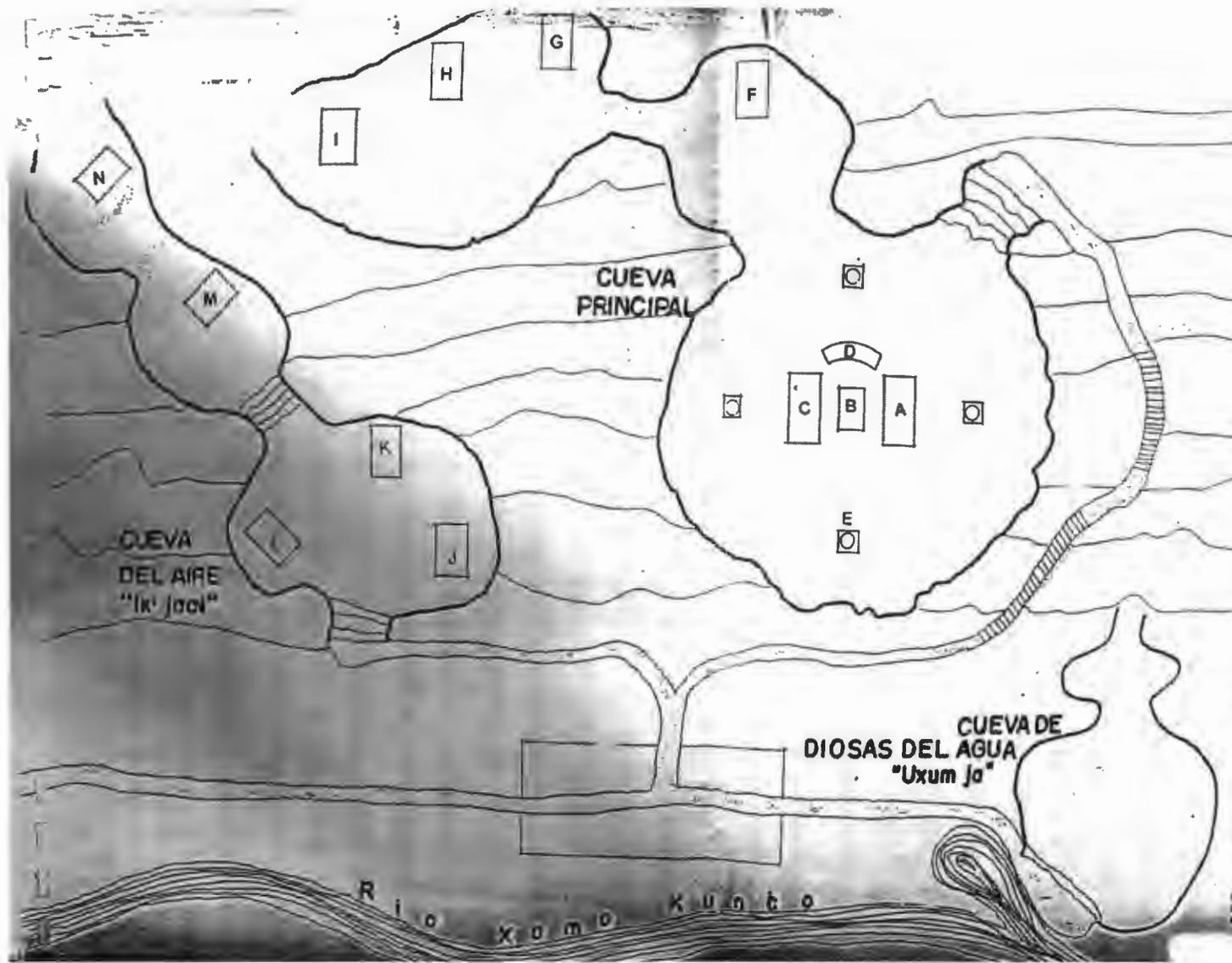
El siguiente mapa es una perspectiva de Xomo Kunco, que permite observar los principales espacios sagrados del lugar, lo veremos como si estuviéramos en la carretera Tantocoy- Huichihuayan. Es importante mencionar que éste fue realizado en 1997, en la actualidad ya no es lo mismo, estos cambios y diferencias las analizaré en el capítulo VI de esta tesis (mapa 28).

6 Principales rituales

Los rituales a los lugares sagrados se encuentran delimitados por el tiempo y el espacio, es decir, hay un calendario ritual para la siembra, que comienza en marzo y termina en noviembre, para el hombre vivo y para el hombre muerto¹³⁵, para el nacimiento, pubertad, madurez y vejez del hombre, para la enfermedad, para la salud, para aprender a curar, para la vida, para todo lo relacionado con el hombre nahua y teenek. En los lugares sagrados, por ser la morada de los dioses del trueno, del fuego, de las lluvias, de la enfermedad, del maíz, los hombres agradecen los favores recibidos.

¹³⁵ Los días de muertos son muy importantes para los indígenas, es cuando regresan todos los que andan fuera y conviven con los muertos. Se hacen altares y caminos de flores, se limpian las casas, los caminos y se estrena ropa limpia, se preparan ofrendas a los difuntos.

XOMO KUNCC CENCOCO



CUEVA PRINCIPAL

- A - Puñik maam / Puñik Paylom / Uxtata
- B - Koy Talaab a Tax-inin.
- C - Puñik aach / Puñik min / Uunana "El que cura las enfermedades".
- D - Ofrenda.
- E - Rumbos o puntos cardinales.
- F - "Dios del corazón". Se pone ofrenda de comida.
- G - Lugar de "Los convertidos"
- H -
- I - Lugar de los brujos.

CUEVA DEL AIRE

- J - "El dios que nos sostiene" Dejas vela
- K - Lugar donde dejas comida si eres danzante o músico a los cuatro puntos cardinales.
- L -
- M - Lugar de los danzantes y los músicos.
- N - Lugar donde se realizan los rituales de los brujos

INVESTIGACIÓN MARTHA FLORES
DIBUJO RICARDO L. FLORES
MAYO DE 2001

Los rituales en los lugares sagrados son repetitivos, colectivos y comunales, en el caso de los interétnicos, muchas veces representan los límites de la territorialidad de estos pueblos, sus dioses son nombrados en todos los rituales, con el solo hecho de *pronunciarlos* los traen míticamente para entablar relaciones entre ambos de reciprocidad. Por ello, los nahuas y teenek creen que los santos católicos tienen la facultad de *desdoblarse*, es decir cumplen algunas funciones de los dioses teenek o nahuas. Un ejemplo es la Virgen María, quien funge como la diosa de la tierra, del agua o Tlazolteotl; Jesucristo, puede ser el héroe cultural *cinteotl* o *dhipac*, *Paylom ti eeb* (dios del cielo), entre otras atribuciones.

El ciclo agrícola¹³⁶ se encuentra entrelazado con la danza¹³⁷, los lugares sagrados, los mitos y la historia del grupo, su importancia permite la cohesión interna y la identidad de sus habitantes, que a su vez se relacionan con todos los demás rituales que tiene la crisis del hombre. Las prácticas culturales, como la música y la danza, tienen códigos similares entre los pueblos, pero su contenido y contexto son muy particulares, las diferencias son lingüísticas, principalmente.

Así entre los rituales que se le practican a la Madre Tierra se encuentran todos los relacionados a las plantas comestibles, como es el maíz, el frijol, algunas veces el café. En la parcela o solar se limpia (barbechar) el terreno, acompañado de una ofrenda a los dioses: bolim, agua o refresco, aguardiente de caña, cerillos, copal, sahumerio, entre otras cosas. El dueño se para al centro de la milpa y ofrece alcohol a los cuatro puntos cardinales¹³⁸, a veces es acompañado de un curandero. La parcela toma la forma del universo, en el centro se pone el bolim tapado con hojas de plátano y en la tierra se entierra el corazón de un pollo joven para solicitar la buena cosecha. Todos pasan a agradecer con aguardiente a los cuatro puntos cardinales y a la tierra y al final se come para comenzar con la milpa.

¹³⁶ Este ciclo se denomina *tlananis* entre los teenek.

¹³⁷ Aunque algunas prácticas culturales fueron desterradas por la Iglesia, tuvo que aceptar las danzas.

¹³⁸ La mayoría de los indígenas al ofrecer alcohol lo hacen empezando por el este.

Si después del ritual no se atraen las lluvias, se busca pedir las en Xomo Kunco, se hacen varias visitas y la ofrenda consiste en ceras, sal, maíz, frijol, nixtamal, café, refrescos, pan, piloncillo y xiles (monedas).

Los indígenas han dejado de practicar algunas danzas, relacionadas con agradecer a sus dioses, otras han perdido su carácter sagrado, ahora se baila en cualquier momento: para un funcionario, para una fiesta del pueblo, cuando termina un año escolar, si se inaugura una obra pública, por contrato en una feria, fiesta o reunión, y en consecuencia se han descontextualizado de los rituales antiguos. La danza y la música son dos elementos distintivos de su identidad, muy importantes, es lo que marca su diferencia con el no indígena, práctica que dejan de hacer cuando modifican su identidad.

No hay comunidad que por lo menos no cuente con una danza y un trío de huapangueros, así que en la región encontramos más de mil doscientos grupos de danza, entre las que se encuentran las varitas, pilachtinij, ayatichini, xochitines, monarca, palayacatzin, matlachines, sonaja, del arpa, sonajas, las flores, xuaxopiojtinim soriance anagua (guadalupana), nikatiehualtijke, pilayachmen, kuyumson, nucub son, moctezuma (rebozo), chinchilines, elotes, tres colores, armadillo o concheros, rey colorado, cintectli, del tambor y chirimía, tzacan son, voladores, malinche, gavilán, por nombrar algunas.¹³⁹

Los mayordomos y capitanes de las danzas heredan de sus mayores el puesto que ocupan y tienen la obligación de transmitir los conocimientos; algunos llevan el control de la danza en un cuaderno donde apuntan todo lo relacionado a la misma; cada uno cuenta con su bastón de mando de la danza, adornado con listones de diferentes medidas y colores. Antes de bailar se hace una "guardia" que consiste en colocar el estandarte, los instrumentos y la indumentaria de todos en el lugar donde danzaran y realizar un ritual a los cuatro puntos cardinales y a la tierra, se visten y se trasladan a una cueva a solicitar permiso y sabiduría a los dioses; otros tienen un lugar

¹³⁹ Entre 1991 y 1996 realicé trabajo cultural en la Huasteca potosina, donde participe en más de 200 encuentros de danza y música, conocí más de quinientos grupos y les di seguimiento a través del financiamiento económico de los Fondos para el Patrimonio Cultural de los pueblos indígenas.

sagrado en la misma comunidad y algunos solicitan permiso y se visten en las iglesias.

Nombre de la danza ¹⁴⁰	Algunos lugares sagrados (koy talab) donde se baila	Comunidad	Algunos sones
Varitas	En el cerro, en la fiesta de Huehuetlán	Tzineja, Huehuetlán.	1.- Ul Talab "apenas llegando". 2.- Cue chote "son de la vuelta". 3.- Quelab son "son de la media noche", 4.- Tzub nesam talab "salud al sol", 5.- Ubat cutzil "juego del cuchillo", 6.- Ubat pañuelo "juego del pañuelo", 7.- Soquine net que bicho ecuatl son "hoy bailaremos el son de la chachalaca", 8.- Flor de mayo.
Moctezuma	Cerro, patio comunal, casa ejidal, inauguración de obras.	Chimalaco, El Palmito, Lalaxo, Ocuiltzapoyo, Tazaquil	Esta danza es para los dioses de la lluvia, los tellohuicatl, donde Moctezuma es relacionado con los dioses de la lluvia.
Pilachkastli Pilayachati ni "lucero de la mañana"	Cerro, fiestas, Xomo Kunco.	Cuatzonitla Santa Fe Taxacatl, Chimalaco	Ueitata "son del padre de la naturaleza, Ueinana "son a la madre naturaleza, Incienso ¹⁴¹ .
Tzacam son, danza pequeña y su gemela Pulik son	Arriba de los cerros, en la Iglesia, cosecha.	Tancanhuitz	Sones: an tzapaned son talab "ofrenda y gracias". "Si uno no lo hace como debe ser, la cosecha no sale, no se tiene el corazón abierto" (Benigno, Tamaletón, 1996).
Pulik Son, danza grande	En Tancanhuitz. Solicitud de lluvias y agradecimiento de la cosecha.	Varias	Las mujeres bailan en círculo (sosteniendo el mundo) y los hombres en fila.
Matlachines		Varias	Danza donde participan hombres y mujeres, formando un círculo
Malinche		Tatacuatla ¹⁴²	Saludo, la llegada, el incienso

¹⁴⁰ Los datos se obtuvieron en el trabajo de campo y las comunidades son sólo un ejemplo.

¹⁴¹ La resina del liquidámbar es extraída del tronco de un árbol y es indispensable en todos los rituales éste favorece el dialogo con los dioses.

¹⁴² "Esta danza consta de 150 sones, siete sones de entrada, hay que pasar tres puertas para llegar (21 sones), se tocan nueve sones para danzar en círculo, siete sones para bailar en fila,

			del hombre, danza en fila 1 parte, danza en fila segunda parte, el incienso para la comida, comida, la flor, el amanecer.
El Gavilán o Volador ¹⁴³ Bixom tiiw.	Primeros frutos de la milpa. En la sierra, en la siembra ¹⁴⁴ y en la comunidad.	Tamaletó Tancanhuitz	1. - El camino, 2. - Se va caer el palo, 3. - Se va a llevar el palo, 4. - Se va parar el palo, 5. - Sube el capitán al palo, 6. - Tres sonos cuando van volando, 7. - Caen al suelo, 8. - Música para descansar.
Danza del maíz	28 septiembre en Tancanhuitz y en la comunidad para agradecer la milpa y la cosecha, 1 noviembre, altares de la casa dedicada a los muertos..	Picholco, Axtla	La danza consta de 12 sonos principalmente. Rabel, cantonal y arpa. El 28 de septiembre comienza la "escalera", por donde pasan y llegan las almas y acompañan todo el año. El 1 de noviembre intercambio de ofrendas entre familiares.
Soledad	Cosecha	Aguazarca	Algunos sonos son "paso doble", "la madrugada", "penitencia" y "despedida".
Nucub son	Para curar	Quelabit, Tanlajas	Belal son "música de saludo y despedida"
Kuyumson	Danza de niños	Jilim Tantocoy	
Ayakachtini	Veneración del corte del maíz, el aguacate, para que llueva y para situaciones de tristeza	Peña blanca	Tetlahpalolwikatl "saludo", tonal- ipantiwikatl "hacia el encuentro del sol", tlapopochwikatl "música para venerar con incienso", tsotsokolatsi "brindis", tekipacholwikatl "música de tristeza", toto wikatl "música de aves", toshankalwikatl "musica de cueva", atsahtsilcuikatl "música para implorar que llueva".
Xochitinij	28 de septiembre	Tancuime	El son del saludo, vientequito y gallo
Sonaja	Mayo, secas	Pemuxco	Saludo, son del sur (Tlasintlauikkatl), son del pescador, el incienso,

luego se repite todo hasta medianoche, se descansa y al final hasta que amanezca" (Crecencia 16 octubre 1996).

¹⁴³ La danza contempla tres fases rituales: 1.- Preparación, búsqueda, purificación, conducción y colocación del árbol, 2.- Vuelo y 3.- Representación del mito cosmogónico.

¹⁴⁴ Es en veneración al dios del maíz, dhipaa, al "Gran dueño de la lluvia" Maam Laab.

			invitación al agua (anotsa), aseo del agua, que esperas para bailar al agua , las golondrinas.
--	--	--	--

Cuadro XVI: Algunas relaciones entre lugares sagrados, ciclo agrícola y danzas

La elaboración del cuadro anterior *sólo* es un ejemplo de la relación de la danza indígena con los lugares sagrados y los rituales. Es importante mencionar que estas relaciones se han estudiado poco. Las danzas aparecen siempre acompañando al hombre en diferentes procesos de su vida personal, familiar, comunal y regional, pero sobre todo en su vínculo con el maíz, con el frijol, cuando se construye una casa, con el cambio de las autoridades tradicionales, cuando el hombre no cumple con los dioses y se enferma (sobre todo los teenek curan con danza y música)¹⁴⁵; o por que no cumplió con los dioses al salirse del baile de una danza, de un ritual, de una fiesta.

Actualmente encontramos en los sones de las danzas personajes míticos, animales, parajes, plantas, que nos permiten evocar el pasado. "Las danzas... tienen en su mayor parte un simbolismo pagano, y algunas de ellas representan antiguos mitos o ponen en escena a los dioses viejos"(Williams, 1961: 41).

7 Rituales a Xomo Kunco Cen Coco¹⁴⁶

El lugar sagrado de Xomo Kunco Cen Coco, es como ya lo mencione interétnico y regional, se compone de varias puertas, rituales y espacios sagrados¹⁴⁷. "A Xomo Kunco se va a rezar, a llevar a los enfermos para pedir sanación, como parteros hacemos ceremoniales para poder efectuar nuestro trabajo, a saludar, a pedir permiso para poder ejercer nuestro oficio, se llevan ofrendas, se pide para que llueva, se va a pedir y agradecer, la gente que va es la que cree en la Madre Naturaleza y tiene fe en encontrar una respuesta. Se va todo el año si uno es curandero; si no se va tres veces al año: en marzo,

¹⁴⁵ La música como el aire, tiene la facultad de trasladar o quitar las enfermedades.

¹⁴⁶ La descripción detallada de cada ritual realizado en Xomo Kunco, será cristalizado en otro estudio, lo importante es destacar, en general, la ruta sagrada para acceder al lugar sagrado.

¹⁴⁷ Galinier (1990: 545), considera que los caminos son la descripción física del tiempo, expresada en el sistema de coordenadas espacios-temporales.

cuando es cambio de posición del planeta, en julio por la cosecha y en diciembre para pedir fuerzas por un año más¹⁴⁸.

Estos tres últimos rituales son comunales, organizados por grupos aproximados de 20 personas, que van llegando a diferente hora a Xomo Kunco. Los diversos grupos que asisten se van encontrando y comparten la ofrenda. Durante todo el día y toda la noche, suben y bajan grupos, al final se quedan en el manantial y con una hoguera esperando que amanezca.

El ritual del primero de enero se realiza para garantizar un buen año al hombre, a su casa y a sus cosechas, para evitar las enfermedades, para cuidar a los animales y se les ofrenda a los dioses, a las señoras y señores de la tierra, al viento, a la diosa de la fertilidad, para que esa fuerza dure hasta el siguiente año. En marzo se solicita a los dioses la obtención de buenas lluvias y en julio se agradecen.

“Nosotros los indígenas, cuando sentimos que se nos agobia la escasez de las cosas necesarias como el maíz, acudimos al lugar de Xomo Kunco, lugar de las cuevas, para asistir a ese lugar se necesita ayunar nueve días antes, no comer mucho condimento y tubérculos que tengan olor fuerte, sino el olor se penetra hasta el fondo de estas cuevas, así como el temor de sufrir alguna consecuencia”.¹⁴⁹ Los ritos que se llevan a cabo en Xomo Kunco, retomando a Van Genep, serían en concreto: a) ritos de separación; b) ritos de transición y c) ritos de incorporación. Estos se dan durante las crisis de la vida del hombre: estado, posición social, edad, salud y estatus; en el proceso anual, año nuevo, cambio de estación, entre otros aspectos.

Para su análisis lo dividí en once etapas o episodios que me permitieron conocer cómo, los nahuas y teenek, acceden a uno de los lugares sagrados más importantes de la región para *comunicarse* con los dioses y dueños de la naturaleza.

¹⁴⁸ Taller de análisis sobre la importancia de las cuevas ceremoniales Xomo Kunco, 5 de abril 1997, con la presentación de representantes de los tres pueblos indígenas del estado.

¹⁴⁹ Francisco Hernández, comisariado comunal de Cuatzontitla, Axtla, Francisco Jonguitud y Rufino Hernández Manuela autoridades pasadas (consejo de ancianos), 13 febrero 1995.

1) Preparación del ritual

a) El individuo inicia con el ayuno y la abstinencia, solicita permiso a los dioses y diosas de la naturaleza. El ayuno individual es muy importante para la eficacia de la petición, éste consiste en no comer alimentos con olores fuertes porque "*molestan*" a los dioses (tubérculos por ejemplo), alimentos pesados como las leguminosas, la sal y los condimentos. Si uno no hace caso, los dioses pueden causar una serie de perjuicios a la persona, que entre otras, se puede llenar de granos, bajar de peso, o no encontrar el lugar. Los hombres y mujeres no deben tener relaciones sexuales, según el ritual que se va a llevar a cabo, desde una semana antes hasta seis meses. Se debe hacer dieta, que consiste en comer dos o tres tortillas en la mañana y en la tarde, de acuerdo al ritual en el que se va a participar. Es necesario masticar hojas de tabaco silvestre para tener fuerzas y aguantar el trayecto. Un día antes de iniciar el ritual se realiza un baño de purificación.

La solicitud a los dioses para acudir a Xomo Kunco se hace a partir de comenzar el ayuno. El ayuno permite que los hombres, mujeres y niños vayan purificándose para el encuentro con ellos. A todo este proceso se le nombra "dieta" e incluye la alimentación, la abstinencia sexual y la preparación de las ofrendas. "Hace tres años fue un danzante, no fue de dieta, no ayunó, no cumplió, ya mero se quedaba, por eso se necesita irse allá pero bien limpio, no comer mucho, tener respeto e ir con el corazón en la mano".¹⁵⁰

Todas las visitas a Xomo Kunco tienen como característica una serie de ayunos y abstinencias, que dependen de la función que se tenga asignada en la comunidad y en algunos casos en la región: un curandero, por ejemplo, ayunará más días que un danzante o un músico; sin embargo si es músico y curandero a la vez, evitara mucho más alimentos grasosos y la sal para irse purificando. En el pasado el ayuno se realizaba en un lugar sagrado destinado para ello, en la actualidad es en la propia casa.¹⁵¹

¹⁵⁰ Mauro Hernández Catarina, Tenexio, marzo, 1997.

¹⁵¹ Algunos curanderos todavía ayunan en las cuevas, sobre todo si el enfermo o la encomienda es muy difícil.

b) El colectivo inicia con el ayuno y la abstinencia. Las tres visitas anuales de un colectivo no son tan estrictas en la purificación individual, sino en lo colectivo; el curandero organiza al grupo a través de la distribución de tareas asignadas y la elaboración de ofrendas, la preparación de los patlaches¹⁵², la búsqueda de las velas, los panes, “los amigos” (aguardiente), entre otras cosas. El ir en grupo significa la posibilidad de saber que “uno esta con todos” o “con un solo corazón” esto simboliza que uno no puede separarse, perderse o irse porque todos están unidos con un solo lazo.¹⁵³

En la mayoría de los hogares, cuando se va a ir a Xomo Kunco, en el altar se ofrece alcohol a la tierra y a los cuatro puntos cardinales, para que no suceda nada en el trayecto. Al viajero se le “dan” algunos objetos rituales e instrumentos para la siembra, para sacralizarlos en la cueva.

2) **Invitación al lugar.** Los hombres y mujeres invitan a los de su comunidad o de otras comunidades a preparar el ritual, las decisiones son comunales, de ahí deriva la organización del ceremonial, las actividades consisten en organizar el ritual, limpiar el lugar, compra y preparación de las ofrendas. Las ofrendas son el punto intermedio entre los dioses y los hombres, son las que llegan a los dioses y éstos saben qué es lo que quiere el hombre, es así como el que suplica obtiene beneficio. Todo ritual conlleva una serie de pasos que los nahuas y teenek tienen que llevar a cabo.

Las ofrendas¹⁵⁴ para los dioses se constituyen de lo siguiente: incienso, alcohol o aguardiente, cerillos, bolim, patlache o tamal, dinero, siete bolillos, siete huevos sancochados, medio litro de caña, siete velas y una libra de vela, animales de pan, cera o barro. En algunos casos se le agrega refresco, pan de caja y frutas.

¹⁵² Tamal de pollo joven.

¹⁵³ Obviamente el lazo es invisible, pero los que tienen el “don”, sí lo ven, y se preocupan de que todo el grupo permanezca junto. Son los encargados de evitar cualquier contratiempo

¹⁵⁴ Es importante mencionar que estas ofrendas varían según el ritual a realizar, pero en general se utiliza lo mismo. El bolim, por ejemplo debe ser de pollo joven y el corazón se deja en la cueva.

En el lugar se busca un incensario y las ramas para realizar la primera purificación. El que guía la visita, a cada uno de los participantes al ritual, le realizará una "barrida" o "limpia"; ofrecerá alcohol y dejará una vela, a partir de aquí irán con un solo corazón, condición necesaria para asegurar su regreso.

Las ofrendas a los dioses no han cambiado mucho de cincuenta años a la fecha, como lo observé en las descripciones realizadas por Bonet (1954), en los escritos que revisé de diferentes especialistas y en los datos aportados por los pueblos. Son interesantes los objetos de las ofrendas prehispánicas encontrados en el lugar, como son los incensarios de barro de formas antropomorfas que algunas comunidades actuales siguen utilizando. Considero que las ofrendas han ido aumentando con los años, al incluir los indígenas, pan de caja, refrescos y cervezas.

He encontrado que los indígenas siguen empleando la sangre de pollo joven y el enterramiento del corazón del mismo, como elemento de vinculación entre ellos y los dioses, esto sucede en los ritos de iniciación de la niñez a la adolescencia, en los rituales de preparación para ser curandero, en la construcción de una casa, en la milpa a la hora de realizar la quema y antes de sembrar, por nombrar algunos, se le dará a la tierra, a los dioses y a uno mismo.

Si el hombre no cumple y va a las cuevas le puede pasar lo siguiente: se puede uno caer en algún hoyo, en el vacío, o en otras cuevas que están adentro, le pueden picar las víboras (cuidadoras de la entrada). La víbora que cuida la entrada es el Mazacuate, "es la "policía" que vigila que vayas con dieta".¹⁵⁵

Antes de que el colectivo acuda al lugar sagrado, se organiza una comisión de representantes para una revisión del lugar¹⁵⁶, para limpiarlo (realizando todo el ritual y pidiendo permiso a los dioses).

¹⁵⁵ Es importante mencionar que cuando algunos indígenas sabían que podías ir a Xomo Kunco, siempre contaban la historia de que si no cumplías con la dieta, la víbora saldría y no te dejaría pasar.

¹⁵⁶ El concepto de "limpiar el lugar" consistía en quitar todo lo que los visitantes dejaban y que, no eran ofrendas, como botellas de refresco, bolsas de plástico, etc.; ahora la limpieza del lugar

3) **El alba.** Un día antes de la partida a Xomokunco, el curandero organiza la recolección de plantas y flores que se van a llevar al lugar sagrado, estas son las que se utilizarán para las limpias y para entregar en las puertas de purificación. Al regreso los hombres, niños y ancianos se sentarán en casa del curandero a separar y preparar las flores y plantas; así como a elaborar la comida, el curandero se pondrá a rezar (a los cuatro puntos cardinales, a los antepasados y a los dioses avisando la partida del grupo) y consagrará los objetos rituales que se llevarán. Al anochecer se termina la preparación del itacate, si uno es curandero puede llevar en su talega hojas, flores, tallos, raíces, tierra, resina, copal, pelos de algún animal, ropa de algún enfermo, maíz y frijol (un puño), además de la ofrenda de comida.

4) **El día.** El baño ritual constituía entre las tribus más antiguas una práctica preliminar a todo acto cultural. En la época prehispánica los hombres y ancianos iban al baño muy de mañana, al que dejaba de hacerlo lo amenazaban enfermedades venéreas y de la piel. Esto significa que el baño tenía otros fines a demás de los higiénicos (Krinkeberg, 1983:151-152). Algunos teenek lo mencionan como “refrescamiento”.

El “refrescamiento” se lleva a cabo una noche antes de la salida, ahora se hace en menos tiempo que en el pasado, por lo que algunos se bañan el mismo día del ritual. Éste consiste en bañarse y ponerse ropa limpia.

5) **Procesión al lugar.** Como se pudo observar en la ruta antigua a Xomo Kunco en el pasado el ritual duraba de dos a tres días para llegar a las cuevas sagradas e implicaba un proceso mucho más largo de purificación y de petición a los dioses, la ruta y las puertas de purificación eran más de siete.

consiste en barrer las cuevas con todas las ofrendas y peticiones de los nahuas y teenek (esto lo abordaré con más detalle en el capítulo VI).

Hoy en día, el hombre nahua o teenek, cuenta con otros medios de comunicación y con otra problemática al cambiar la organización territorial, por lo que el ritual ha disminuido purificaciones y puertas.

6) **Llegada a la primera puerta**¹⁵⁷. Es una roca que se encuentra en el camino, a orillas del río, en este espacio sagrado se solicita el permiso a los “señores del cerro” para pasar y continuar en el camino, se realiza una limpia con ramas y flores de la misma sierra y se ofrece una vela y aguardiente al “dueño de la entrada” para que “te otorgue el permiso”.¹⁵⁸



La piedra pertenece a una especie de pared natural que se extiende a orillas de toda la sierra, podrían ser incluso las piedras que se han desprendido. Es importante mencionar que quienes utilizan las piedras son

¹⁵⁷ Actualmente es la primera puerta del ritual de los nahuas, mas no de todos los teenek, anteriormente era la cuarta puerta de la ruta sagrada a Xomo Kunco.

¹⁵⁸ A partir de aquí todos los visitantes van *con un solo corazón*, condición para asegurar el regreso.

principalmente los nahuas, algunos teenek las asocian con los rituales a la cueva del aire (brujería).¹⁵⁹

7) **La segunda puerta.** Es la cueva del nacimiento del río, aquí viven las diosas del agua. Se busca un incensario (hay de rehúso) y el grupo espera a que el guía prepare la ofrenda. Luego cada uno baja a solicitar permiso para subir a las cuevas. Primero se acerca el que hace la costumbre, y en lengua (nahua o teenek) le informa a todos los dioses él por qué de la visita, con el incensario envía los mensajes a los 5 puntos cardinales.

Posteriormente toma aguardiente y esparce algunas gotas en el lugar, como ofrecimiento a los habitantes y dueños de la naturaleza; prende una vela (esta se consume en menos de media hora) y la pega en la roca; así se purifica y se limpia. Cada uno de los visitantes con un discurso más corto y en voz baja deberá hacer lo mismo: rezos a los cuatro puntos cardinales, a las diosas de la lluvia y al trueno. También se les pide permiso a “los cuidadores” del lugar, que se pueden convertir en tigres. Al final, todos suben a la orilla del arroyo y comienzan la caminata hacia la cueva del aire. (Si es la primera puerta entonces del mismo modo se hará una limpia a los asistentes).¹⁶⁰

¹⁵⁹ Durante varias visitas realizadas a Xomo Kunco, fue importante observar que esta piedra no siempre era utilizada por los teenek, y te preguntaban si alguna vez habías dejado alguna vela en el lugar, si tu respuesta era afirmativa, automáticamente pensaban que realizabas brujería. Es por ello que en cada visita participé como si siempre fuera la primera vez.

¹⁶⁰ En botellas vacías se junta un poco de agua del nacimiento, puede servir para el camino o como agua sagrada.



8) Aquí, se descansa un momento para comenzar a subir a la tercera puerta. Es el entronque del camino para subir a las cuevas, desde abajo se observa una cueva natural, que se forma por el viento que sale de la cueva del aire. Los nahuas y teenek lo consideran como obra realizada por los dioses y si no vienes con “dieta” tal vez no lo observes.

9) **La tercera puerta.** Es la cueva del aire, donde vive el dios del aire, el del trueno, “el dios que los sostiene”, además, está los espacios rituales de los músicos y danzantes. Se danza, se toca, es el lugar de la enseñanza y el entretenimiento. Al llegar se solicita permiso a los dueños de la entrada. El curandero pide a los cuidadores por cada uno, luego “te barre” estando de espaldas a la boca de la cueva, después te pide voltear para que ofrendes alcohol a la tierra, a los cuatro puntos cardinales y tomes un trago; lo que sobre lo tira al suelo, para poder pasar debes por último, prender y dejar una vela en la parte de arriba de la boca de la cueva. Para entrar, debes

agacharte, ya que la boca es pequeña y suelta un fuerte aire frío, que contrasta con el calor de la región.

En la entrada al recibir el aire, uno no debe hablar, ya que, según los indígenas, las palabras son llevadas por el aire a toda la Huasteca. La cueva está en pendiente hacia abajo, es fría y enfrente se encuentra el “dios que nos sostiene”; este es una estalagmita y estalactita que se juntaron hace siglos. Teniendo ambos extremos un grosor de más de tres metros, que se encuentra rodeado de ofrendas. Al llegar vuelves a ofrendar alcohol a la base de la piedra; a la tierra y a los cuatro puntos cardinales, tomas un trago y lo que sobre se lo dejas a la madre tierra, prendes una vela y la acomodas encima del dios que los sostiene; si eres músico o danzante bajará a la siguiente cámara a realizar un ritual y poner la mesa de las ofrendas; si no saldrás y caminarás a la siguiente cueva.



Aquí es además el lugar donde vive “el aire”, quien ayuda a los brujos a enfermar. El aire viaja por todos lados y es omnipresente “cuando uno habla mal de alguien en la cueva del aire, el aire sabe que ya pusieron la cosa en el viento, él sabe donde vas y té enferma”.¹⁶¹

Desde la primera cámara observé algunos caminos para seguir bajando la cueva, es muy profunda y a lo lejos había velas prendidas que iluminaban el techo; esta cueva se conecta con la de Xomo Kunco, por lo que en el caso de los brujos, suben a la otra a “amarrar” la enfermedad o el daño. Es importante señalar que nunca tuve la oportunidad de acompañar a un brujo¹⁶², sin embargo participé y observé varias visitas y muchas veces, los nahuas y teenek “desaparecían” y regresaban un rato después, como si nada hubiera pasado.



¹⁶¹ Zúñiga, 20 diciembre 1995.

¹⁶² Como lo hemos mencionado, nunca se es sólo curandero o brujo, esto es muy común en la región.

10) **La cuarta puerta.** Cueva de Xomo Kunco. Al salir de la cueva del aire, uno debe emprender una caminata hacia lo escarpado de la sierra. La primera vez que fui, subías agarrado de ramas, raíces, lazos, etc. y era imposible en época de lluvias. Actualmente ha mejorado el acceso; uno llega por una ventana de la cueva, ya que la boca principal se derrumbó. La entrada se encuentra *vigilada* por los cuidadores (víboras), se les pide permiso para pasar ofreciéndoles aguardiente a ellos y a la tierra, se les prende una vela y se deposita en la ventana de la cueva. Al ser la entrada por lo alto de la cueva, debe uno bajar hacia tres piedras que representan a los dioses; te paras frente a ellos y le ofreces alcohol a la base de la piedra, a la tierra, tomas un trago y prendes una vela que depositas en la pareja de dioses; es importante sacar el agua de la talega para sacralizarla.

Ésta pareja primigenia de los dioses nahuas Uxnana y Uxtata y de los dioses teenek Pulik Maam y Pulik Ach, tienen en medio "su mesa", "su hijo" (el dueño del maíz) o "sus acompañantes", se trata de una roca más pequeña donde se acomodan algunas ofrendas; ahí son invocados todos los dioses, ahí vive la fuerza o el tonal de los hombres, el dios de la enfermedad, de la fertilidad, de los niños, de las enfermedades del corazón, de los cuatro puntos cardinales, de los convertidos, entre otros.

Después de entregar la vela, es importante poner la mesa ritual que consiste en un mantel, allí se acomodan todas las ofrendas, el patlache, los tamales, la fruta y el que viene dirigiendo el ceremonial vuelve a ofrendar a la tierra, cada uno de los asistentes alrededor del mantel realiza lo mismo. Al finalizar da un discurso sobre la importancia de continuar con las tradiciones y costumbres. Se come en colectivo y si aparecen otros se les invita, comparten la ofrenda, no se puede llevar nada de regreso. Al final cada uno se acercará a cada uno de los dioses para solicitar sus favores.

Para tener mejores abejas se deja una ofrenda, si se desea una buena cosecha se va a donde está una piedra colgando de forma como la mazorca del maíz, si uno está enfermo del corazón, se toma agua y ofrenda en la piedra sagrada que tiene la misma forma. En ésta también se puede solicitar sabiduría. En la pared se encuentra un dibujo de una mujer envuelta en mantas, que el agua filtrada dibujó, ella te observa; algunos indígenas le dejan ofrenda. Abajo se conecta con el departamento de los brujos. En esta cueva la ropa se acomoda encima de las rocas que, representan a los dioses Uxnana y Pulik Ach, para que curen a los enfermos, si uno lleva mucho tiempo enfermo, el curandero ayudará a que se deje un rato más, para que la curación surta efecto.¹⁶³ Sin embargo, más abajo, el brujo también pondrá ropa pero para que enferme su enemigo.

11) **La despedida y el regreso a la comunidad.** Durante todo el día y toda la noche los hombres y mujeres que estuvieron en el ritual, durante la mañana se prepararán para el regreso. Si uno viene con músicos, estos tocan a los dioses y hablan en su lengua como recordatorio de sus peticiones. Luego, se organiza el regreso a la comunidad, primero hay que llegar a la primera puerta y agradecer a los dioses que todos retornan “con un solo corazón”. El curandero pedirá otra vez que se derrame un poco de aguardiente en el piso, y a los cuatro puntos cardinales, y que en voz baja se agradezca a los dioses el regreso a la comunidad y por las peticiones solicitadas.

¹⁶³ Pidiéndote que lleves un bolim, donde el corazón de pollo, será el mediador entre las fuerzas y la enfermedad.



Recolección de plantas medicinales. Foto José Rodríguez

8 Consideraciones finales

Después de este análisis sobre el origen, el tiempo y el significado que tiene Xomo Kunco para los pueblos indígenas nahuas y teenek, es pertinente concluir con los criterios antropológicos y culturales de reconocimiento de un lugar sagrado.¹⁶⁴

1) Centro simbólico que ocupa un espacio territorial-geográfico donde los hombres se comunican con la divinidad, en torno a esto se forma un ámbito natural y humano, un microcosmos constituido por el hombre que pone su centro simbólico en el lugar sagrado.

2) Funciona como centro aglutinador de grupos e individuos; se peregrina y está basado en un ciclo repetitivo anual. El respeto de los grupos a las ofrendas de los otros. Sin embargo, también funciona como fuente de conflicto cuando no se *respetan* las ofrendas por parte de los otros asistentes.

¹⁶⁴ Basado en Giménez, 1994: 17-26.

3) Forma en que se accede. Se cumplen normas y requisitos rituales; es el espacio sagrado, es límite, liminal, fronterizo, aquí el concepto liminal como lo maneja Víctor Turner (1988) juega un papel muy importante. El lugar es liminal en el sentido que se convierte en "una tierra de nadie", por lo que el aislamiento es característico, o por la prohibición de tocar y pisar. El sitio sagrado ofrece la oportunidad de interacción e integración social real y simbólica.

4) El lugar sagrado está relacionado con lo divino, con una historia, con un mito. Retomando estos criterios puedo mencionar que Xomo Kunco Cen Coco cubre todas estas características, es un lugar sagrado interétnico por excelencia desde hace siglos. Actualmente presenta una problemática particular y, es uno de los espacios sagrados más importantes de los pueblos indígenas nahuas y teenek. Funciona como centro aglutinador de ambas culturas.

5) Como centro simbólico ocupa un espacio territorial-geográfico definido que es la zona liminal entre ambos pueblos, en las estribaciones de la Sierra Madre Oriental, Municipio de Huehuetlán, cerca de la comunidad mestiza de Huichihuayán, en propiedad privada.¹⁶⁵

6) Para acceder a este lugar los hombres llevan a cabo una serie de abstinencias sexuales y alimenticias, para comunicarse con los dioses efectúan largos peregrinajes, preparan los objetos rituales y realizan los rituales. Quien no cumpla con las normas y requisitos no puede acceder, porque aparecen las cuidadoras de las cuevas (las víboras) o los cuidadores (el tigre), quienes impiden la entrada al lugar. Funciona como **centro aglutinador** de grupos e individuos porque la mayoría de los rituales en el lugar son comunales, participan las autoridades, los curanderos y los vecinos. El lugar sagrado de Xomo Kunco Cen Coco está relacionado con varias **historias, con algunos mitos**, que ya revisé anteriormente.

¹⁶⁵ En algunos casos se dio información que se tenía de otros lugares sagrados.



Estas conclusiones coinciden con lo que plantea López-Austín (1995), en su libro *Tamoanchan y Tlallocan*, un modelo de investigación para conocer y entender las concepciones (idea del mundo) indígenas actuales en tres regiones del país: los tzotziles de Chiapas, los serranos (nahuas, otomíes, tepehuas y totonacos) de Puebla, y los huicholes o wirrarikas de Jalisco y Nayarit. Al respecto distinguí que entre los pueblos indígenas nahuas y teenek de la Huasteca potosina, hay algunos elementos similares que me permiten entender mejor la concepción del mundo de estos pueblos. Esta relación, contiene un listado de principios básicos y ofrece un modelo interpretativo, que conjunté con algunas observaciones personales que he encontrado entre estos pueblos sobre la concepción del mundo y su relación con los lugares sagrados.

<p>Estos principios son: la naturaleza de las cosas.</p> <p>1.- División holística con innumerables pares de oposición, entre los que resaltan: muerte/ vida, frío/ calor, hembra/ macho, agua/ fuego, lluvias/ secas. 2.- Esta división obedece a una naturaleza oculta de las cosas (...) Los seres de este mundo se caracterizan por ser mortales, pecadores y necesitados de alimento, la muerte es necesaria para que los nuevos seres obtengan la esencia de clase. 6. - Alimento, sexo, crecimiento, reproducción, pecado y muerte forman parte de un mismo complejo. (López-Austín, 1995: 160-165).</p>	<p>Principios generales entre los pueblos indígenas nahuas y teenek de la Huasteca potosina.</p> <p>1.- Se rigen con una división en innumerables pares de oposiciones: arriba/ abajo, frío/ calor, bueno / malo entre otras, pero al mismo tiempo pares de oposiciones intermedias entre una y otra, es decir, bueno, malo, regular, a veces bueno o a veces malo. Siguiendo a López-Austín los nahuas se caracterizan por ser mortales, pecadores y necesitados de alimento, la muerte es necesaria para que los nuevos seres obtengan su esencia (hay un equilibrio entre los hombres vivos y muertos).</p>
<p>Las réplicas: 1.- Un dios puede separarse en varios dioses (...), es difícil distinguir entre un dios y sus derivaciones. 4.- Estos dioses patronos habitan en montes que se encuentran próximos a los poblados de sus protegidos, se les conoce con el nombre de padres-madres, antepasados, antiguas, etc. 5.- El dios patrono dentro de su monte entrega a sus protegidos el poder de reproducción y crecimiento a los hombres, a los animales y a los vegetales. Op.cit, 1995.</p>	<p>Continuando con el mismo autor, la Sierra Madre Oriental es un lugar sagrado donde se ubican las réplicas de los dioses relacionados con el agua. En este lugar encontramos a los antepasados que viven en los cerros cercanos a la comunidad.</p> <p>En la Huasteca se realizan rituales, peregrinaciones y fiestas para agradecer a los dioses la reproducción de los animales y las plantas.</p>
<p>Los dominios de los seres húmedos y fríos: El dominio del crecimiento y la reproducción de los hombres, animales,</p>	<p>Dentro del complejo religioso sobresalen las deidades terrestres y pluviales, la luna forma parte de este grupo en</p>

plantas y riquezas corresponden al gran complejo de los seres húmedos, fríos, oscuros, nocturnos y terrestres. (...) La morada de los dioses de este complejo es un gran cerro. En su interior se atesoran enormes riquezas agrícolas, animales, minerales y las corrientes de agua. Las cuevas son los principales puntos de comunicación con este mundo y los lugares por los que salen vientos y nubes. 6.- La riqueza del cerro es el conjunto de "semillas", "corazones", "espíritus" o "sombras de las semillas" que sirven como gérmenes invisibles de las clases (...) 7.- El gran cerro es, a su vez, el "corazón de la tierra". Es la gran fuente de la que surgen las semillas y a las que éstas retornan una vez cumplida su parte mundana. Entre las representaciones del cerro está una gran tinaja (...) 9.- El gran cerro se encuentra en el oriente, en él se encuentran tanto los dioses creadores como los hombres que participaron de manera especial. 10.- El gran cerro tiene como réplicas todos los cerros. También se reproduce en distintos lugares sagrados a los que acuden los fieles en peregrinación, en diversos accidentes geográficos y en los templos (donde se guardan frascos contenedores de semillas) (op.cit., 1995: 160-165).

El ser humano.

1.- El hombre como todos los seres del

oposición al sol, así como los antepasados, al rayo, al trueno, al relámpago, al viento, a la lluvia, a las nubes y a las masas de agua.

La morada de los dioses es un gran cerro, donde se atesoran riquezas agrícolas, animales y minerales. Las cuevas son los principales puntos de comunicación con este mundo y los lugares por los que salen vientos y nubes. La riqueza del cerro es el conjunto de semillas, corazones y el "corazón de la tierra", el gran cerro se encuentra en el oriente, en él se encuentran tanto los dioses creadores como los hombres que participaron de manera especial y sus réplicas son todos los cerros. También se reproduce en distintos lugares sagrados, a los que acuden los fieles en peregrinación, en diversos accidentes geográficos y en los templos) (basado en: op.cit., 1995: 160-165, capítulo V y varios autores).

Los hombres nahuas y teenek tienen un "corazón" que les transmite las

mundo, tiene un "corazón" que le transmite las características de su especie y le da fuerza vital. El corazón procede de la gran bodega de riquezas. El hombre no puede separarse en vida de su "corazón". El "corazón" del hombre, como del maíz y todos los seres distintos del mundo, debe cumplir el ciclo de presencia /ausencia sobre la tierra. Viene de la gran bodega mítica, pasa un tiempo sobre la tierra y regresa a la bodega y espera el momento de otro nacimiento. 2.- Sólo los seres humanos tienen alma-destino. (López-Austín, 1995: 160-165).

características de su especie y les da fuerza vital. El hombre no puede separarse en vida de su "corazón". El "corazón" del hombre, debe cumplir el ciclo de presencia /ausencia sobre la tierra. Viene de la gran bodega mítica, pasa un tiempo sobre la tierra y regresa a la bodega y espera el momento de otro nacimiento. 2.- Sólo los seres humanos tienen alma-destino. El niño comparte esta segunda entidad anímica con un áter ego, un animal compañero (basado en: op.cit., 1995: 160-165).

Cuadro XXIV. Principios generales entre los pueblos indígenas nahuas y teenek de la Huasteca potosina (López-Austín, 1995: 160-165)

VI Conflictos interétnicos

En este capítulo me referiré, en particular, a un *estudio de caso* sobre el lugar sagrado interétnico denominado Xomo Kunco Cen Coco. En los tres capítulos anteriores revisé algunas aproximaciones al mundo sagrado de los nahuas y teenek, ubiqué algunos de los principales lugares sagrados, y en particular analicé la historia, el origen, el significado y la importancia cultural que tiene Xomo Kunco Cen Coco, lugar sagrado para los pueblos indígenas nahuas y teenek de la Huasteca potosina. Así mismo, elaboré un primer esbozo de la etnografía mítica (nombres de lugar) de algunos municipios de la región con el propósito de ver la relación del hombre con su territorio.

Así, en esta parte del trabajo, reconstruiré la historia social del lugar y, explicaré los conflictos interétnicos y de tensión que se han originado en las últimas dos décadas¹, debido principalmente a que este lugar sagrado se encuentra en un proceso de modificación de su uso original. Es importante mencionar el papel que ha jugado la iglesia, desde hace siglos, al tratar de borrar cualquier relación que los indígenas tuvieran con su cosmovisión y concepción de su territorialidad. En este sentido, no encontré indicios de que en algún momento la iglesia decidiera destruir Xomo Kunco, tal vez por encontrarse inaccesible hasta hace dos décadas². Este caso es importante de estudiar, debido a que existen muy pocas investigaciones sobre la problemática de los lugares sagrados, tanto de los pueblos indígenas de la Huasteca como otros en nuestro país.

La información de los capítulos anteriores es el marco de referencia para comprender por qué este lugar sagrado es tan importante para los indígenas. El hecho de que haya mencionado que satisface algunas de sus necesidades materiales y espirituales, es porque los alimentos, la salud, el bienestar, entre otros factores, tienen un lugar donde se originaron en el principio del tiempo, es decir en Xomo Kunco; por lo tanto su deterioro disminuye su identidad. Además al vivir el proceso de consulta y lucha para conservarlo, comprendí que es un caso más, en México, de

¹ Se deja a un lado los problemas sociales, políticos, económicos y religiosos.

² La iglesia incluso acude actualmente a Xomo kunco con el propósito de atraer más adeptos a la religión católica.

atropello de los derechos colectivos y territoriales de los pueblos indígenas, y en un momento, de *vulnerabilidad, fragilidad y etnocidio*³ de la identidad de los habitantes nahuas y teenek que se consideran tradicionales. Historia que con el transcurrir de los acontecimientos puso en *desventaja* a la mayoría de los indígenas de estos dos pueblos sobre un grupo apoyado por las instituciones gubernamentales.

Para realizar un examen más exhaustivo, incluiré en ésta discusión los derechos territoriales de los pueblos indígenas y su concepción del territorio; ya que esto me permitió darme cuenta de las contradicciones que se presentan en la actualidad en esos dos ámbitos. Asimismo, revisaré la relación entre el patrimonio histórico cultural como un todo relacionado con su identidad y estos derechos territoriales *no reconocidos* por el Estado Mexicano.

Al retomar todo lo anterior, fue necesario hacer la pregunta ¿quién utiliza el lugar para sus prácticas religiosas? Como lo he comprobado, en los capítulos anteriores, son principalmente los curanderos, los músicos, los danzantes y los brujos⁴; así como aquellos nahuas y teenek que consideran a Xomo Kunco importante en su vida religiosa, entonces ¿por qué hay tensión por el uso del lugar? Esto se debe, principalmente, a que un grupo de indígenas denominado *Consejo de ancianos nahuas y teenek* decidió desarrollar, en el sitio sagrado, el ecoturismo, circunstancia que poco a poco lo ha ido destruyendo, aunque aparentemente, por esta situación, no hay un conflicto directo con ellos.

Otros dos puntos importantes que servirán para abordar como se utilizan y aprovechan los lugares sagrados son: la relación que los nahuas y teenek han establecido con la modernidad y el turismo alternativo o etnoturismo; que a su vez se contrapone con la importancia cultural que estos lugares representan para los pueblos indígenas, donde los principios de *reciprocidad, respeto y cumplimiento con los dioses* nos indican este significado.

³ Aguilar Robledo (1993:80), considera que una parte del etnocidio (destrucción cultural) hacia los teenek, comenzó después de la conquista con la destrucción de los "cues" y al poblar de reses su territorio, esto continúa aún hasta nuestros días.

⁴ En dos ocasiones decidí levantar registro sobre el lugar de procedencia y motivo de la visita; la primera, el 21 de marzo de 1997, y la segunda, en noviembre del 2000. Entre ambas hubo una asistencia de más de doscientas personas.

Para finalizar, reconstruiré la historia sintetizada de quince años de lucha de los pueblos indígenas por proteger sus lugares sagrados y analizaré los conflictos y las tensiones que se han presentado entre los diferentes sujetos que utilizan a Xomo Kunco, mestizos, nahuas, teenek, pames, investigadores, instituciones, entre otros, por el uso y aprovechamiento de este lugar sagrado que actualmente se encuentra en grave peligro de destrucción.

El estudio de los conflictos que se dan en los pueblos indígenas ha sido profundizado por diferentes investigadores de las ciencias sociales⁵, éstos abordan varios temas y matices, como la lucha por la tierra, el caciquismo, los mecanismos de poder regional, el surgimiento de organizaciones campesinas, las elecciones políticas, problemas internos comunitarios (pérdida de derechos agrarios y defensa por recuperarlos), procesos organizativos, entre muchos otros⁶. Sin embargo el énfasis se lo daré a los relacionados con la utilización y aprovechamiento de los lugares sagrados, y, en específico, a algunos espacios de Xomo Kunco Cen Coco.⁷

En la actualidad, los conflictos que surgen en los lugares sagrados nahuas y teenek, entre sus propios miembros y con los mestizos, se deben en muchos casos, a que no reflexionan, con la participación *de todos*, en el **respeto** con el que se debe mirar lo sagrado y lo no sagrado del otro; el no hacerlo lleva a la larga un resentimiento en contra de los que no son de esa cultura. Esto se vio al revisar cómo se ha dado la destrucción, no sólo de los dioses nahuas y teenek, sino del espacio, las ofrendas, la flora, la fauna, la obstrucción de la entrada a las cuevas, el cambio de los rituales por el turismo entre otros.

⁵. Entre los más importantes investigadores sobre la teoría del poder, no podemos dejar de mencionar a Glukman (1955^a) quién sostuvo, que cuando las partes de un conflicto querían conservar su relación mutua, estaban más dispuestos a negociar compromisos y arreglarse de manera más amistosa.

⁶ Algunos estudios sobre estos temas en la Huasteca potosina, son: Briseño (1984, 1988, 1993), Ramírez Salazar (1987, 1989, 1991), Falcón Romana (1984) y Márquez (1979, 1986 b).

⁷ Sobre este asunto, no existe ningún escrito, sino solamente el realizado por el Gobierno Potosino y SEMARNAT, para considerarlo Área Natural Protegida.

1 La concepción del territorio⁸ y la perspectiva de los derechos internacionales y nacionales⁹

Un concepto fundamental de toda cultura es su relación con el territorio, sobre todo la de los pueblos indígenas. Sin embargo con las guerras de conquista, colonización, expansión, entre otras, han tenido que surgir nuevas teorías sociales que contemplen las nuevas problemáticas que actualmente se dan en los territorios indígenas. Me refiero en concreto a la antropología jurídica y, en particular, a los derechos internacionales y nacionales que existen para proteger a estos pueblos de las violaciones de las que son objeto.

Estas *violaciones* de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, normalmente se dan en todos los ámbitos de la vida cotidiana, política, económica, social y religiosa e influyen en las redes sociales que se han creado entre ellos y los otros habitantes con quién comparten su territorio. Es aquí, por ejemplo, que las prohibiciones de la sociedad mestiza hacia los rituales de los pueblos constituyen una *exclusión* de uno sobre el otro. Una de las violaciones más significativas, desde mi punto de vista, es la referente a la destrucción, profanación y prohibición del uso de los lugares sagrados; ya que su olvido contribuye a la pérdida de identidad de sus habitantes.

La antropología jurídica permite entender lo que sucede con las leyes y su aplicación en las sociedades, además de conocer las discrepancias que existen entre los diferentes tipos de derecho, por ejemplo, ¿cómo se da el amalgamamiento del derecho positivo y el consuetudinario?; ¿qué ha pasado entre el derecho español introducido por los conquistadores y el de los pueblos indígenas?. Este choque cultural llevó a la subsistencia, bajo formas clandestinas, de costumbres jurídicas

⁸ Esto se define como cosmología, y contiene tanto las concepciones globales del lugar que ocupa el hombre en el esquema de la existencia, donde participan fuerzas naturales y sobrenaturales para el orden de las cosas.

⁹ Como he mencionado en los capítulos III, IV y V la concepción del mundo y del territorio que tienen los pueblos indígenas nahuas y teenek, y otras culturas. Siguiendo lo expuesto anteriormente sólo nos queda recordar la pregunta básica que el hombre desde la antigüedad se ha formulado: ¿cuál es su posición en el universo y en el mundo?, es decir, ¿cómo y donde se encuentra él ubicado en la tierra, con relación al universo y con el inframundo?. Para abundar en el tema, se puede consultar la primera parte del segundo capítulo de esta tesis (época prehispánica), el medioevo (Kappler, 1986) y la época actual de los pueblos indígenas de la Huasteca.

(faena, elección de autoridades, compadrazgo, entre otros). Bastide (1970) menciona que la mayoría de los países tienen un derecho constitucional basado en la imitación, deformación, reinterpretación o asimilación de rasgos jurídicos que no corresponden a su propia cultura, lo que ocasiona que no se tomen en cuenta particularidades como países pluriculturales o pluriétnicos. Esto implica que haya una aculturación jurídica de los pueblos indígenas de nuestro país y las modificaciones legislativas o administrativas sean locuciones de dificultades o demandas que se presentan cotidianamente. Por lo tanto, cuando la aculturación jurídica tiene rasgos comunes, es menos violenta.

El problema de los derechos sociales, políticos, culturales y territoriales de los pueblos indígenas en México, por mencionar algunos aspectos, ya han sido abordados con anterioridad por diferentes especialistas: Sierra (1993), Durand (1997), Mares (1997). Estos autores argumentan que el problema de los derechos de los pueblos indígenas en México es que no se consideran sujetos de derecho, sino objetos de derecho. La importancia de contar con un marco jurídico se debe a que los pueblos indígenas conviven con dos tipos de derecho, el positivo y el consuetudinario. El primero se basa en el derecho romano y es escrito, el segundo corresponde a los valores, códigos y reglas de los propios pueblos y, se transmite oralmente

Los derechos internacionales corresponden actualmente a los individuales y colectivos de las relaciones del hombre con la sociedad, tanto en el ámbito local como en el internacional. En este caso no hablaré de todos los derechos internacionales, sino sólo de aquellos que hacen referencia a los pueblos indígenas y tribales y mencionen al territorio, los lugares sagrados y la concepción del mundo o la vida religiosa (la terminología utilizada para definir las prácticas religiosas de los pueblos indígenas será, a partir de aquí, la otorgada por las leyes).

En el marco internacional, algunos países han reconocido que los pueblos indígenas deben ser sujetos de su propio desarrollo y no continuar bajo la tutela del Estado al que pertenecen. Sin embargo, a pesar de lo anterior y de existir organismos internacionales dedicados a velar por la no-violación de estos derechos territoriales, culturales, sociales, políticos, entre otros, la realidad es que los pueblos indígenas

tienen muchos problemas para que se cumplan. Lo importante en este documento es reconocer *el derecho a la diferencia* que tienen los pueblos indígenas, en particular los pueblos originarios indígenas nahuas, pames y teenek del estado de San Luis Potosí. Esto, porque en la Huasteca éste es “un diálogo de sordos” entre los indígenas y no indígenas, cada uno piensa y actúa diferente, tiene su propia concepción del mundo, su definición de a lo que tiene derecho y a lo que no. Es aquí donde las categorías de espacio y tiempo son muy importantes; el tiempo se encuentra detenido en el espacio, este se encuentra estabilizado en otra época, no la actual. En este marco, revisaré algunos fundamentos internacionales del derecho de los pueblos indígenas para descender a la problemática estatal de San Luis Potosí y en particular de la Huasteca potosina.

En lo que respecta a algunos documentos, convenios y textos internacionales relacionados con los derechos de los pueblos indios sobre su identidad y sus lugares sagrados, tenemos lo siguiente: en 1957, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) comienza a discutir la importancia de los derechos territoriales, políticos, sociales y culturales de los pueblos indígenas y tribales, considerando que se deben proteger y conocer estos derechos, para ello crea el convenio 107, que consta de 57 artículos, divididos en ocho capítulos.

En la Reunión Internacional sobre Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina (diciembre 1981), en el punto seis se argumenta que “Para los pueblos indios la tierra no sólo es objeto de posesión y de producción. Sino que constituye la base de su existencia en los aspectos físico y espiritual, en tanto que entidad autónoma. El espacio territorial es el fundamento y la razón de su relación con el universo y el sustento de su concepción del mundo”. En el punto siete considera que los pueblos indios tienen el derecho natural e inalienable a los territorios que poseen y a reivindicar las tierras de las cuales han sido despojados, lo anterior implica el derecho al patrimonio natural y cultural que el territorio contiene y a determinar libremente su uso y aprovechamiento (Durand Alcántara, 1991:100).

En las recomendaciones de San José en 1982, la UNESCO menciona que se debe apoyar a los pueblos indígenas en sus reivindicaciones por la posesión de sus territorios que les pertenecen legítimamente con o sin títulos y trabajar para que

dichos territorios sean ampliados, según las necesidades sociales, económicas y culturales de las comunidades.

En la reunión de Nuuk, Groenlandia (1984), se concluyó que el derecho a la autonomía y la autodeterminación de los pueblos indígenas, es una precondition de libertad, justicia y paz, que se debe eliminar la discriminación y permitir el goce completo de los derechos humanos y colectivos.

Todo lo anterior permite que a nivel internacional surjan diferentes grupos, que comienzan a organizarse para luchar por la autonomía y el autogobierno, éstos grupos logran que gobiernos de diferentes países firmen tratados, constituciones y acuerdos internacionales que los obliga a tomar en cuenta a sus poblaciones. Lo anterior intenta fortalecer la participación activa de los pueblos indígenas y tribales en la toma de decisiones sobre asuntos que les conciernen sobre sus tierras, recursos, medio ambiente, desarrollo, educación, información, medios de comunicación, cultura, religión y el derecho a garantizar las transacciones para el financiamiento de sus propios proyectos.

En 1989, México firma el Convenio 169 de la OIT, que anula el Convenio 107. Este convenio manifiesta que debe reconocerse y protegerse los derechos culturales, sociales, religiosos, espirituales y las formas de organización social, así como la propiedad, la posesión, la reivindicación, el territorio (valores culturales y espirituales en torno a él), la protección de sus recursos naturales y la forma tradicional de transmisión del conocimiento. En lo referente a los lugares sagrados sólo los artículos trece y catorce del convenio 169 hablan de ello, en el primero menciona que: "Se deberá reconocer el derecho a la propiedad de los indígenas sobre las tierras tradicionalmente ocupadas por ellos" y el 14 indica que "Se asignaran tierras a los indígenas adicionales cuando las que disponen sean insuficientes para garantizarles los elementos de una existencia normal".

Como ejemplo internacional, tenemos el caso de Brasil, que logró que a sus pueblos indígenas y tribales fueran reconocidos como sujetos de derecho, otorgándoles personalidad jurídica. La Constitución en ese país es de las más

avanzadas en todo el Continente Americano¹⁰. De esta constitución hay que resaltar lo que se consideran los derechos territoriales de las poblaciones indígenas brasileñas: Título VIII: Del orden social, Cap. VIII: de los indios, artículo 231: *Son reconocidos a los indios su organización social, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones y los derechos originarios sobre sus tierras que tradicionalmente ocupan, compitiendo a la Unión, demarcar, proteger y hacer respetar todos sus bienes.*

Parte 1: Son tierras tradicionalmente ocupadas por los indios las habitadas por ellos en carácter permanente, las utilizadas para sus actividades productivas. Las imprescindibles a la preservación de los recursos ambientales necesarios a su reproducción física y cultural, según sus usos, costumbres y tradiciones.

Parte 2: Las tierras tradicionalmente ocupadas por los indios se destinan a su posesión permanente cabiéndoles el aprovechamiento exclusivo de las riquezas del suelo, de los ríos y de los lagos en ella existentes (...).

Las tierras de los indios son inalienables e indisponibles y el derecho sobre ellas son imprescriptibles.¹¹

Sin embargo, a pesar de que Brasil se acepta como un país multiétnico y multicultural, al reconocer los derechos culturales y territoriales de los pueblos indígenas y sus colectividades, y al procurar disminuir la contradicción entre la concepción territorial de sus pueblos y la sociedad nacional¹²; en la realidad esto no sucede ya que, en un trabajo anterior observe que el problema de los derechos políticos, culturales, sociales, territoriales y económicos de los pueblos indígenas brasileños aún no ha terminado, pues a pesar de la legalización, medición y certificación de sus tierras, siguen sufriendo la constante violación de sus derechos, como es el caso actual de los indios Kayapó, que viven al sur del estado de Pará, en la Amazona en Brasil. El problema más grave es que no sólo fue vendido su territorio y su biodiversidad, sino ellos mismos, a finales del año de 1999 y principios del 2000,

¹⁰ La población indígena brasileña es de aproximadamente 300 000 habitantes, con 105 etnias diferentes, .7% de la población total.

¹¹ Durand Alcántara (1997) realiza una investigación minuciosa de la mayoría de las constituciones políticas de nuestro continente, incluyendo la mexicana.

¹² Considerándolo como un conjunto de estrategias, mecanismos y confrontaciones que son utilizados y que intervienen sobre los indígenas en la definición de sus derechos territoriales.

a la empresa estadounidense Allied Cambridge. Los Kayapó han declarado la guerra a la empresa, y el gobierno brasileño ha empezado a intervenir. Según la responsable del Instituto de Tierras de Pará, los mayores problemas de esta región son “el cambalache de títulos falsos” (Flores, Martha 2000).

México se encuentra muy lejos de respetar los derechos territoriales de los pueblos indígenas, conozco muchos casos al respecto, como lo que sucede con los huicholes, pames, nahuas y por supuesto con los pueblos de la Huasteca potosina. Las instituciones gubernamentales muchas veces en lugar de vigilar la no-violación de los derechos políticos, culturales y territoriales de las poblaciones indígenas, en realidad, con su actuación, representan los poderes y posiciones de los no indígenas, a lo largo del tiempo veo en estas poblaciones procesos adaptativos (como incorporación y pérdida de cultura) y cambios históricos significativos. El territorio indígena no puede ser explicado sólo por argumentos o evidencias etnohistóricas sin relacionarlo con las costumbres e instituciones tradicionales de aquellos que lo tienen en su posesión. Por lo tanto es importante conocer el pasado del grupo (historia del grupo o grupos que habitan un territorio), las estructuras territoriales, combinando las fuentes de tensión territorial (distancias culturales, étnicas, lingüísticas).

En el caso de la sociedad mexicana, con relación a los acuerdos sobre los derechos de más de sesenta pueblos indígenas de nuestro país, en 1990 se reforma y adiciona un párrafo al artículo cuarto constitucional, que reconoce sólo los derechos culturales y no los políticos, así como se acepta el derecho a la diferencia, el reconocimiento a la composición multicultural de la Nación y la protección de las formas de vida de los pueblos indígenas. Actualmente México se encuentra en un proceso largo sobre Reformas Constitucionales, aprobar los cambios a la Constitución y reconocer los acuerdos de San Andrés Larrainzar, que aparentemente es fácil; pero que sin embargo implica reconocer que los indígenas son sujetos de derecho y no objetos del mismo. Por otro lado, no hay en ninguna legislación mexicana acuerdos relacionados con los lugares sagrados de los pueblos, hecho que marca un gran vacío de reconocimiento a las prácticas culturales, teniendo que recurrir a las leyes de ecología para preservarlos como Áreas Naturales Protegidas.

El derecho a la diferencia que tienen los pueblos originarios de San Luis Potosí y del país se ha dado en distintos ámbitos: a) reconocimiento de lo pluricultural y pluriétnico del país¹³; b) organización política y social¹⁴; c) protección de territorios y lugares sagrados.¹⁵

Los derechos indígenas incluyen una serie de temáticas que se encuentran en diferentes niveles y áreas de análisis. Estos dos grandes rubros, según Teresa Valdivia (1995: 261-262) son:

- Características culturales de lo jurídico entre los pueblos. Esto es la normatividad interna de las comunidades, el derecho consuetudinario, la costumbre jurídica, entre otros nombres y,

- Los derechos indígenas o derechos históricos: la condición de ser nativo de América, de haber sido los pobladores originales de las tierras, el arraigo, la tradición o costumbre históricamente desarrollados y el hecho de conformar una alteridad cultural. Por el hecho de ser los pobladores originales de estas tierras, se les debería considerar el derecho territorial como algo esencial de las comunidades indígenas.

2 Derechos territoriales¹⁶

En los capítulos III, IV y V, observé como se da el proceso de apropiación del territorio por parte de los pueblos indígenas; sirve para mantener el equilibrio de los cuatro postes del mundo. Los indígenas consideraban en la antigüedad recorrerlos en un lapso de tiempo y reproducir el mundo. En la actualidad sólo lo hacen al oeste como lo miraban los antiguos habitantes. Esto desde la perspectiva actual representa

¹³ Igualdad ante la Ley, respeto a su cultura, medio ambiente, entorno social, derecho a la conservación de los lugares sagrados, expresiones religiosas y espirituales.

¹⁴ Mecanismos de protección a los lugares sagrados, a través del sistema de cargos, formas de elección de autoridades.

¹⁵ Buscar el reconocimiento y respeto de los territorios que los indígenas han definido como sagrados para realizar sus ceremonias.

¹⁶ La concepción del territorio de estos pueblos se comparte con la de otros pueblos de origen mesoamericano, es por ello que su permanencia a través de los siglos es importante, porque el hombre se apropia de los elementos básicos para la vida y la muerte, les da sentido, los ordena, nombra y comparte la vida con los seres de la naturaleza profanos y sagrados, llamados estos últimos dioses o "dueños de la naturaleza," que habitan en las cuevas, en los ríos, en las montañas, en los sótanos, conviviendo con los no vivos o muertos.

un grave problema porque la mayoría de las rutas y lugares sagrados se encuentran muchas veces con obstáculos y problemas o enfrentan la inminente destrucción. Por ello en sus derechos se debe incluir el uso de los lugares sagrados para sus prácticas religiosas, esto se debe hacer con respeto y armonía, evitando toda destrucción.

La discusión jurídica de los derechos territoriales de los pueblos indígenas se analizó en la parte I de este capítulo, y ahí encontré que los derechos territoriales no consideran los lugares sagrados como un punto importante de reproducción social y cultural de los pueblos indígenas; lo que ocasiona que continuamente se lleven a cabo *transgresiones y violaciones* a los derechos colectivos y humanos de estos pueblos. En este sentido es importante que se respete la diversidad cultural en México, ya que en la actualidad se contraponen con los derechos colectivos adoptados por nuestro país.

Los derechos territoriales de los pueblos indígenas en México es tema que aún se encuentra en la mesa de discusión, su problemática tiene más de quince años y se ha convertido en un reclamo de justicia de los pueblos indígenas, no sólo de los nahuas y teenek de la Huasteca potosina, sino de más de 15 pueblos indígenas. Los casos más notorios son el de los huicholes o wirarikas que en sus cuatro lugares sagrados, especialmente en Wirikuta (Real de Catorce, S.L.P), sus ofrendas son saqueadas, destruidas, robadas y quemadas por los turistas, nacionales y extranjeros que asisten a cortar peyote. Durante cinco años (1989- 1994), los huicholes junto con el INI, tuvieron un proceso de recuperación de sus lugares sagrados, tema y problemática actual que por cierto aún continúa, porque no fueron resueltas del todo por diferentes factores¹⁷. Otra problemática de este grupo con sus lugares sagrados se dió cuando fueron desalojados por la construcción de la Presa Aguamilpa, donde quedó sepultado por el agua otro lugar sagrado.

¹⁷ Efectivamente el Gobierno Potosino recibió en el año 2001, una recomendación de la CNDH, respecto a la violación de los derechos colectivos de los huicholes, paradójicamente fue entrevistado el mismo funcionario que estaba encargado de preparar y justificar el decreto de protección de Las Cuevas de Huichihuayan, demostrando su incapacidad e ignorancia para poder resolver el problema en ambos lugares. Hasta mayo del 2007 no se había logrado.

Los seris, enfrentan problemas graves de reproducción cultural, al considerar el gobierno mexicano que la isla de Tiburón, cambiara su estatus jurídico y se transformará en Reserva de la Biosfera. Esto ocasionó que se les prohibiera acudir a la isla a realizar cualquier actividad, pero sobre todo a no matar tortugas; sin embargo cada año los seris iban a la isla con los jóvenes para el aprendizaje ritual de la caza de la tortuga para la fiesta del año tradicional¹⁸. En esta isla se aprende la cosmovisión del grupo y se realizan todos los rituales de paso.

Otros ejemplos, relacionados a la destrucción de los lugares sagrados de los pueblos indígenas son: la destrucción de un cerro sagrado en Huautla de Jiménez, Oaxaca, para construir un camino; la construcción de una torre contra incendios en Ocuituco, Morelos, donde año con año los nahuas solicitan las lluvias, o la destrucción de un lugar sagrado de los pápagos (cerro del Pinacate), , lugar de origen, donde surgieron míticamente los antiguos. Todos los casos arriba señalados fueron atendidos por el INI; sin embargo, en muy pocos se resolvieron favorablemente.

Por último, también hay que mencionar, aquellos lugares sagrados que los indígenas después del aniversario del V Centenario de la conquista de México, decidieron que debían recuperar y revivir sus tradiciones, estos pueden ser el "Cerro Brujo", en el estado Hidalgo, Tenango de Doria, donde los otomíes acuden ahora con sus hijos para solicitar mejores cosechas y salud, y Pustunich, Campeche, donde los mayas han recuperado rituales de fertilidad, sólo por mencionar algunos.

Es por lo anterior, que observe que dentro del análisis de los derechos indígenas, los derechos territoriales y los lugares sagrados, no son contemplados y considerados jurídicamente, sólo a nivel internacional, por lo que su estudio es pertinente circunscribir, ya que ocasiona que se afecte la vida espiritual de los pueblos indígenas nahuas y teenek, al no contar con herramientas para su protección. En este tenor revisaré algunas leyes potosinas al respecto:

¹⁸ El INI tuvo que elaborar un peritaje para atender la causa penal A.P.-NUM. 365-HM-VI/2001, sobre transportación clandestina de tortuga, la cual sería utilizada para el año ritual de los seris, la propia SEMARNAT les autorizó la caza, no de una, sino de dos tortugas, pero dos días después del ritual y un indígena detenido por cumplir con su cargo comunitario.

En el caso particular de San Luis Potosí, en 1990 las autoridades emprendieron una serie de discusiones sobre la pertinencia o no de modificar la constitución del estado a favor de los derechos culturales, sociales, jurídicos, entre otros, de los pueblos nahuas, teenek y pames. Para ello llevaron a cabo reuniones con los representantes comunitarios para profundizar en el conocimiento de la diferencia cultural, se investigó la concepción del mundo, el sistema normativo interno, las prácticas jurídicas, entre otros aspectos. Esto se complementó con reuniones de información sobre la modificación al artículo 4° constitucional (septiembre 1991) y el Convenio 169 de la organización Internacional del Trabajo (1992). Ésto permitió elaborar casi una réplica del 4° Constitucional en el artículo 1° de la Constitución de San Luis Potosí.

Esto resulta importante porque algunos miembros de la sociedad potosina consideraban y lo siguen considerando, que los pueblos indígenas no tenían por qué opinar sobre sus derechos, ni ser diferentes, y si acaso, podían tutelarlos, por lo que la propuesta de modificación a la Ley Municipal donde se le otorgaba a las autoridades comunitarias y a la Asamblea General personalidad jurídica para representar legalmente a la colectividad, fue rechazada.

En 1993 los pueblos indígenas consideran que no era suficiente la modificación al 1° Constitucional del Estado, que son necesarias otras reformas para reconocer sus derechos territoriales, sociales, políticos, económicos, educativos, proponiendo mecanismos para fortalecer a las comunidades y además un proceso de reformas legislativas, con reuniones de consulta comunitarias, micro regionales, regionales y estatales.

En este sentido la modificación del artículo 9 de la Constitución Estatal contiene lo siguiente: *El Estado de San Luis Potosí tiene una composición pluricultural y reconoce el derecho a preservar la forma de vida de sus pueblos indígenas. La ley promoverá el respeto y desarrollo de sus lenguas, culturas, usos y costumbres, recursos, medicina tradicional y modos específicos de organización comunitaria.*

El Estado garantizará a los indígenas el efectivo acceso a la jurisdicción del mismo. En los juicios y procedimientos en que aquellos sean parte, deberán tomarse en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas...

*El Estado promoverá la integración de Consejos Indígenas para cada etnia, como coadyuvantes y auxiliares de la acción del estado, de acuerdo a las formas específicas de organización que determine cada una de ellas...*¹⁹

Es importante mencionar que las últimas modificaciones constitucionales en el Estado de San Luis Potosí volvieron a poner en desventaja a los pueblos indígenas (Anexo I Proceso de Reforma Integral en San Luis Potosí). Esto no quiere decir que en unos años vuelvan a entrar en la agenda de la discusión, aunque para otros actualmente, como lo menciona Rodolfo Stavenhagen (1997: 278), con los cambios legislativos y una concepción más justa y tolerante de los derechos humanos y la democracia política y social, la diversidad cultural ya no es considerada como un lastre o un obstáculo a la integración nacional. Por el contrario, se le considera una riqueza social, un recurso para consolidar y fortalecer a la nación en su conjunto en este siglo XXI, donde se entenderá un México con muchas caras y múltiples identidades cuya fuerza reside no solamente en sus variadas raíces, sino de las diversas ramas que emanan de un mismo tronco común.

Con todo lo anterior, observo que el asunto de los derechos de los pueblos indígenas se encuentra aún en desventaja con las sociedades posmodernas, sobre todo lo relacionado a los lugares sagrados. revisaré más adelante la problemática de un solo lugar interétnico, dejando de lado otros que se encuentran en problemas de destrucción (Anexo XVI Reformas Constitucionales en San Luis Potosí).

3 Lugares sagrados (reciprocidad, respeto y cumplimiento con los dioses o “dueños de la naturaleza”) y modernidad: turismo alternativo o etnoturismo

Los pueblos indígenas nahuas y teenek, como muchos otros pueblos indígenas en México, Latinoamérica y otros países del mundo tienen una cultura territorial, el territorio se encuentra organizado a partir de su cosmovisión del mundo, que a su vez ordena y organiza el espacio y los lugares sagrados.

Actualmente, aunque el territorio asignado sea menor al de la antigüedad, “los dueños de la naturaleza” habitan tanto adentro como afuera del mismo, la revisión de este aspecto aparece en el capítulo cuatro; por lo que concluyó que estos sitios

¹⁹ Constitución Política de San Luis Potosí, 1996, artículo 9: 34.

transmiten a los hombres diferentes poderes que residen en los mismos lugares y otras entidades de la naturaleza. El territorio no es homogéneo, en él transitan fuerzas, el hombre por lo tanto establece una reciprocidad con la tierra, un respeto a los dueños de la naturaleza y, a través de los rituales, un cumplimiento cíclico.

¿Pero qué sucede cuando encontramos dos sociedades que se encuentran en un mismo territorio?, si una de ellas tiene más poder, tratará de controlar a la primera; pero si lo que está en juego es la cuestión religiosa, ¿qué puede suceder? Normalmente, la más fuerte querrá imponer sus reglas o convencerá al otro que tiene la razón e impondrá sus decisiones, muchas veces veladas. Aunado a lo anterior si se considera también un turismo más continuo, ¿qué pasa con los lugares a los que los hombres le han otorgado un significado sagrado?

Xomo Kunco contempla las ideas anteriores, por un lado Huichihuayan y la población que allí reside, ya no es la misma que se asentó en los años treinta y veían con naturalidad el peregrinar de los indígenas. Ahora es población migrante del norte del país, con fama de narcotraficantes y pistoleros a sueldo, muchos dedicados al comercio, por otro, la promoción turística del lugar va en aumento, sin contar con reglas fijas al respecto, afectando los intereses de los más débiles contra los más fuertes.²⁰

La modernidad, va de la mano con el desarrollo turístico de la zona, pues no sólo se ofrece a los turistas una relación con la cultura nativa, sino también la posibilidad de compartir con ellos la sabiduría local, la compra de artesanías y el encuentro con su mundo sagrado, a través de viajes a la zona de las cuevas. Esto podría funcionar si hubiera un respeto por el uso del lugar.²¹

El turismo “sustentable,” de “aventura” o “étnico” está teniendo mucha aceptación en el México de hoy, sobre todo por extranjeros que están interesados en

²⁰ El perfil de los turistas es variable, proviene principalmente de la capital del estado, Tampico y la Ciudad de México, el tipo de turismo que realizan es principalmente familiar y el turismo extranjero es muy esporádico. Desde hace algunos años se ofrece turismo de aventura o ecológico y se visita principalmente la casa de Edward James en Xilitla, el Sótano del Cepillo, el Sótano de las Golondrinas y la Cascada de Tamul. Si el visitante tiene más tiempo se le ofrece la visita a las cuevas del viento y la fertilidad.

incluye a Huichihuayan, si les queda tiempo después de ir a principalmente..

²¹ La promoción del turismo por no indígenas a sitios sagrados deriva en situaciones de saqueo y profanación de objetos rituales, además de la disminución de especies vegetales.

viajar a lugares considerados “exóticos”. Esto se encuentra ya muy arraigado en la región como son los encuentros nacionales de turismo sustentable.²²

En México encontramos lugares sagrados de los pueblos indígenas que el turismo alternativo aprovecha dentro de sus rutas. Hay aproximadamente cuarenta a lo largo de todo el país, la Huasteca y el desierto de San Luis Potosí no es la excepción, ya que cuenta con cincuenta lugares de interés turístico y dentro de ellos algunos son lugares sagrados vigentes de los pueblos indígenas nahuas y teenek. Tal vez un dato importante es que el turismo al profanar las ofrendas, al destruir las piedras que representan a los dioses, la eficacia simbólica se pierde. Casos concretos los encontramos en Real de Catorce, La Puerta,²³ el Sótano de las Golondrinas, el Sótano de las Guaguas, el Sótano del Cepillo, la Cueva del Agua, el Nacimiento de Huichihuayan, entre otros.

Sobre lo anterior, la Secretaría de Turismo (2000: 1) menciona que el turismo se ha vuelto más activo y participativo, centrado en disfrutar e interactuar con la naturaleza. Esto comenzó con más fuerza a partir de las dos últimas décadas del siglo XX. Estos lugares por su riqueza multicultural y pluricultural permiten al visitante cumplir con sus expectativas de conocimiento de las culturas vivas.

Sin embargo se observa en esta microregión una alteración evidente de los ciclos climáticos, una capacidad mayor de lluvias destructivas, una erosión más acentuada de los suelos, una destrucción de la flora y fauna y un aumento considerable del turismo foráneo y local. Por otra parte, los intereses regionales que los mestizos ven sobre los recursos naturales abren un nuevo problema sobre los territorios indígenas y un nuevo turismo que busca el acercamiento con la naturaleza. Esto se ve reflejado en la destrucción alarmante de los lugares sagrados, no sólo el de Xomo Kunco, sino de otros en la misma región.

²² El problema es que en la región de las cuevas no hay un Plan de Manejo, ni estudio de factibilidad para conocer la capacidad de carga del lugar, si es o no sustentable, qué tanto se deteriora, si cuenta con tratamiento del agua que esta siendo contaminada, si tiene servicios turísticos, si hay participación comunitaria, ¿cómo se está dando?

²³ Este lugar se encuentra en Amatlán, Morelos. En 1997 con el programa PROCEDE, La Puerta quedó como parte de un solar y el ejidatario se lo rentó a un extranjero que construyó unos Tipis (casas de los indios pueblo), tapando la puerta y evitando la entrada de los nahuas, ese sitio sagrado es la entrada a otros lugares sagrados de la comunidad, ahora los problemas internos han aumentado.

Los lugares sagrados al convertirse jurídicamente en Áreas Naturales Protegidas, Santuarios o Reservas de la Biosfera, ponen en desventaja a los indígenas en sus planes de manejo. Estas categorías jurídicas provocan que los indígenas permitan un proceso donde se les autoriza la entrada a diferentes especialistas, estudiosos como los espeleólogos, antropólogos, ecologistas, agentes turísticos, entre otros, que a la larga si no están claras las reglas, pueden ocasionar que los indígenas no tengan acceso a la utilización y aprovechamiento de esos lugares o que se vuelvan prestadores de servicios turísticos.²⁴

Lo descrito anteriormente, me obliga a establecer una comparación con los acuerdos que México²⁵ ha tomado con respecto a proteger los ecosistemas y todas las especies, así como la propiedad intelectual y la necesidad de asegurar el uso y reparto equitativo de los beneficios de la biodiversidad en poblaciones indígenas; lo que obviamente no se ha llevado en la práctica, a pesar de comprometerse a respetar, preservar y mantener el conocimiento, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que contribuyan a la conservación y al uso sustentable de la diversidad biológica (artículo 8j). Esto implica también imponer obligaciones a las partes estatales en relación con la conservación *ex situ* y *in situ*. Esto se complica porque es imposible extender su protección más allá del ámbito nacional y no reconoce adecuadamente el papel de los pueblos indígenas en la conservación de la biodiversidad, sobre todo *ex situ*, que son los bancos de genes, jardines botánicos, ecológicos, etcétera e *in situ* si se le ocurre despojar a los pueblos de las Áreas Naturales Protegidas o Reservas de la Biosfera.

En el caso de la Huasteca potosina, con la proliferación de Áreas Naturales Protegidas, promovidas por el gobierno, no se encuentra aún muy claro el asunto del programa de manejo de las mismas, pero sí veo casos concretos como el de La

²⁴ Esto está sucediendo en el Sótano de las Golondrinas y el de la Guaguas, varias compañías de mestizos tienen controlado el turismo regional. Extrañamente tenemos casos donde los representantes de la Secretaría de Turismo del Estado aprovechan el puesto para realizar obras para su beneficio, no comunitarias, sino personales con sus "clientes," lancheros, cocineras, tenderos, transportistas, etcétera, construyendo en sus propias casas infraestructura turística: bohíos o palapas, letrinas y cocinas, o comprando últimamente terrenos para construir paraderos turísticos.

²⁵ La información se obtuvo del Diplomado en Antropología y Derechos Indígenas, módulo X: Derechos culturales, medio ambiente y desarrollo, 1 de octubre al 11 diciembre de 1999, CIESAS, Sureste.

Sierra de Tanchipa²⁶, donde las comunidades locales fueron expulsadas del área núcleo de la reserva a las áreas intermedias, sin la previsión adecuada de medios alternativos de trabajo e ingreso.

El turismo es un grave problema para los pueblos indígenas, éste ha ocasionado destrucción completa de culturas, pueblos y cosmovisiones. Sobre ello no está por demás mencionar el problema de los hawaianos que perdieron sus tierras por pertenecer a E.U. y han tenido que aceptar la llegada de extranjeros a sus territorios por las exquisitas playas de sus islas. Para ellos ha sido una trasgresión directa del uso indígena de la tierra, su cultura y religión. Este pueblo ha visto destruida su base económica y han revalorado su cultura para no vendérsela al turista de una forma aberrante. En los últimos años se han organizado para proteger sus lugares sagrados, que son principalmente el volcán donde vive Pele, donde hay un fondo económico para ello y otro, es la Isla de Kaboolawe, donde la marina se quiere instalar (Mander, 1992: 354).

4 Patrimonio histórico cultural y derechos territoriales

Otro elemento de análisis sobre la problemática actual de los lugares sagrados nahuas y teenek, y específicamente Xomo Konco es precisamente el patrimonio histórico-cultural, el cual es un legado de conocimientos explícitos e implícitos de un pueblo en torno a su identidad, organización social, concepción de vida, relación con la naturaleza y la sociedad. Este contiene diferentes ramas, como el cultural, natural, paleontológico, arqueológico, histórico, lingüístico, social, por nombrar algunos, su estudio se ha dado desde diferentes campos de análisis, en este estudio haré énfasis en el natural, histórico y cultural porque son los que ofrecen más elementos de discusión.

Retomando a Tovar (1997: 87-98) quién menciona que el patrimonio cultural representa la riqueza apreciada de la cultura de un pueblo, constituida por bienes, valores, prácticas del carácter más diverso y originados en tiempos muy distintos. El concepto de patrimonio puede considerarse *como un todo relacionado con su*

²⁶ Periódico Oficial de la Federación, 6 de junio de 1994 "Reserva de la Biosfera Sierra del Abra Tanchipa" municipios de Valles y Tamuín, con 21, 464 hectáreas.

identidad. Los pueblos indígenas nahuas y teenek plantean que dentro de su patrimonio se encuentran los lugares sagrados.²⁷

Como he mencionado los pueblos indígenas nahuas y teenek se han apropiado de los elementos de la naturaleza a lo largo de los siglos que llevan habitando la Huasteca, su conocimiento de los ciclos anuales de producción, de los tipos de suelos, de los climas, permiten que ambos se conjuguen en una doble dimensión: como apropiación material (producción de bienes) y como apropiación intelectual (producción de símbolos). *“Se trata de los procesos mediante los cuales las sociedades logran su reproducción material (agricultura, ganadería, pesca, forestería, extracción) e intelectual (mitos, conocimientos, ensoñaciones, ideas, percepciones, cosmovisiones). El resultado final de esta doble interacción con la naturaleza, es decir con la diversidad biológica y ecológica, es la gran variedad de culturas que han existido y aún existen en México”* (Toledo, 1997: 131).²⁸

Lo anterior se complementa con la posición de la ONU (1994) y la OEA (1977) al considerar que los pueblos indígenas deberían tener todo el derecho de disfrutar y controlar su patrimonio arqueológico, histórico, cultural y, en consecuencia asegurar la protección, preservación y respeto de sus lugares sagrados y, poder realizar sus ceremonias en público o en privado.

El patrimonio cultural y natural contiene elementos de identidad de una cultura: identificación, pertenencia, valores, significados, relaciones, parentesco; que permiten a los hombres diferenciarse de los otros. Cada comunidad se encuentra dividida en barrios, secciones, parajes. Estas divisiones pueden ser los restos de antiguas agrupaciones parentales. El patrimonio social son las formas tradicionales de

²⁷ Este patrimonio, contiene elementos naturales (conocimiento de la flora y la fauna), culturales (valores, conocimientos, memoria colectiva, apropiación de elementos culturales regionales), arqueológicos (“cues” lugar donde se encuentran los pasados, importancia de conservarlo), históricos (mapas, documentos y libros), medicinales (aprovechamiento de plantas curativas regionales, uso de la magia, brujería y medicina tradicional), ecológicos (preservación y conservación del medio ambiente), lingüístico (lengua, usos y educación), sociales (sistema de gobierno tradicional, elección de autoridades) y religioso (mitología, creencias, rituales a los lugares sagrados y respeto a los “dueños de la naturaleza”), entre otros elementos.

²⁸ Sobre la relación hombre- naturaleza y sabiduría ecológica, de las creencias y rituales relacionados con la concepción del mundo, lugares sagrados, derecho consuetudinario y nahualismo podemos mencionar el artículo de Witold R. Jacorzynski y Juan A. López Hernández, (1998) *La tierra sagrada de los tzotziles un estudio sobre ecología indígena*.

governar, que incluyen lo denominado “mano vuelta,” antes se contaba con un consejo de ancianos, representado por las autoridades pasadas, quienes daban su opinión y decisión para elegir al tectli (gobernador en nahua) o al teenek, sin embargo los conflictos que se han generado internamente tienen que ver con la inserción de instituciones, sectas y partidos políticos.

Para los nahuas de Axtla, S.L.P. la definición de patrimonio está relacionada con la cultura, “es lo que se aprende en la escuela y en la comunidad. La cultura es sembrar y cosechar el campo, son los huertos familiares para el consumo, son los trabajos de artesanía en el hogar, son los bordados, la cultura es el conocimiento que nos dejaron nuestros abuelos, como la danza, la música, la medicina de hierbas”; con el territorio que es “la tierra para trabajar, para sembrar, el lugar donde vivimos, donde construimos nuestras casas, es el lugar donde hacemos pozos para el agua y hacemos ceremonias”; con la identidad y con la comunidad que es “una superficie habitada por los indígenas, que ellos compraron y tuvieron que escriturar, tenían un representante comunal, que tienen raíces culturales, costumbres, tradiciones, valores culturales”.²⁹

Los asuntos relacionados al pasado de los pueblos indígenas y en particular a los lugares sagrados, por ser parte de su patrimonio cultural, se mantienen en “secreto” para evitar la profanación de las ofrendas y el uso no sagrado de los lugares. En este sentido algunos lugares sagrados nahuas y teenek siguen teniendo la misma característica, por lo que el investigador deberá mantener en secreto su ubicación. Otros, como Xomo Konco, han sido en los últimos años motivo de conflicto entre los propios indígenas y los mestizos.

Una de las violaciones más palpables a los derechos territoriales de los pueblos indígenas nahuas y teenek es la destrucción paulatina de las diferentes puertas y espacios sagrados de Xomo Kunco.

Como se revisó en el capítulo II, esta parte de la Sierra Madre Oriental no fue utilizada por los mestizos sino hasta 1930, tiempo en que empezó el reparto de tierra. Sin embargo, no dejó de ser propiedad privada y correspondía a un paraje de la hacienda de Huichihuayan denominado San Juanico. En 1998 fueron declaradas

²⁹ Unidad cultural Axtla, 8 de julio 1995.

ocho hectáreas como Área Natural Protegida después de seis años de petición a las autoridades. Por otra parte desde hace veinte años se construyeron dos bombas que extraen agua de la cueva del agua³⁰ para trasladarla a las poblaciones de Huichihuayan y Tancanhuitz de Santos, así como se amplió la terracería al Nacimiento para turismo local y extranjero.

Otro caso alarmante es la “puerta” de entrada a la Sierra para llegar a la Cueva del Aire, donde se instaló un camino de esculturas de piedra (destruido por el turismo), completamente ajenas a la religión local, también se le incluyó un círculo de piedras con esculturas de forma antropomorfa; se construyó un camino de piedra y escaleras, se derribaron árboles y se modificó la entrada a la cueva del aire.

El gobierno potosino construyó una plataforma, plaza o recinto de piedra y cemento enfrente de la Cueva del Aire (aparentemente porque se danza y se baila en este espacio); una banca alrededor de la plaza de piedra e incrustó tres monolitos que, en apariencia, representan a los dioses nahuas y teenek de la cueva principal. Son una reproducción mal hecha y están pegados en la parte más alta de la entrada de la boca de “la cueva del aire,” esta modificación fue realizada con la autorización del consejo de ancianos teenek (apartado 9 de este capítulo). El abrir la boca de la cueva según los nahuas y teenek fue una profanación a los guardianes de la misma, esto trae como consecuencia que no haya eficacia simbólica de los hombres con los dioses y los dioses con los hombres. Todo tiene un significado, cada rezo, cada movimiento ritual, cada son, cada canto, cada ofrenda son mensajes a los fenómenos de la naturaleza, a los dioses y a los santos.

La modificación de la entrada y la construcción de la plataforma cuestiona los recursos que dedica el gobierno a los pueblos indígenas. Los lugares sagrados han sufrido el saqueo a lo largo de la historia, el deterioro y la destrucción por parte de los no indígenas, en algunos casos son considerados lugares prohibidos por las autoridades militares, eclesiásticas, civiles. Ante todo lo anterior, vemos que en México no hay posibilidad de proteger el territorio que ocupan los lugares sagrados.

³⁰ Donde como hemos mencionado viven las diosas y dioses del agua y los guardianes que “te permiten” atravesar la puerta.

5 Derechos territoriales y lugares sagrados

Con la llegada del gobierno de Carlos Salinas de Gortari en 1988, se inicia el cuestionamiento a la legitimidad del proceso electoral y el papel del estado en la atención a los pueblos indígenas y a la población en extrema pobreza. Como parte de este cuestionamiento, surge en México un movimiento social indígena de gran envergadura que tuvo como punto culminante las protestas contra el llamado V Centenario de la llegada de los europeos a tierras americanas en 1492. Ante ello, el gobierno adquirió un discurso renovado que puso el énfasis en una mayor participación de los pueblos en la política indigenista, promoviendo propósitos de igualdad, traspaso de funciones, etcétera a los pueblos indígenas, organizaciones indígenas y organizaciones que apoyaban las causas indígenas.

Es conveniente mencionar que, a finales de los años ochenta, los gobiernos de América y Europa promovieron diversas reuniones, con el fin de diseñar la mejor estrategia para celebrar el V Centenario del llamado Descubrimiento de América, sin provocar demasiados conflictos entre los pueblos indígenas del continente. Para convencerlos de las bondades de las celebraciones de 1992, los gobiernos se propusieron realizar modificaciones legislativas en sus respectivas constituciones con el propósito de reconocer algunos derechos a las poblaciones originarias.

Este momento coyuntural fue aprovechado por las posturas progresistas del movimiento indígena y consiguen que el Poder Ejecutivo y el Legislativo acepten el reconocimiento de México como un país multiétnico y pluricultural. El gobierno crea la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas, cuya única actividad consistió en realizar una consulta nacional para proponer la modificación al 4° constitucional con base en las propuestas de los pueblos indígenas.

En la última década del siglo XX, el gobierno mexicano no pudo continuar con su política de conformar organizaciones indígenas priistas, con una sola mirada y obedientes al sistema político mexicano; pues se encontraron con que los pueblos indígenas ya no aceptaban tan fácilmente el control del estado. Las contradicciones que tuvo el gobierno con los pueblos indígenas son por un lado, la firma el Convenio 169 y por el otro, la modificación el artículo 27, tocando los aspectos más sensibles de ellos, como son la tenencia de la tierra, los territorios y los recursos naturales,

agudizando los problemas de carácter legal y de justicia en las comunidades, pueblos y ejidos.

El reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas abrió un debate socio-jurídico sobre la aceptación de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, en el que se incorporaron conceptos enmarcados dentro de los derechos políticos, tales como libre determinación y autonomía, pueblos y poblaciones y la dicotomía tierra/territorios.

Este proceso contempló la importancia de la antropología jurídica para entender, analizar y conocer las diferencias entre el derecho consuetudinario y el derecho positivo. Sobre el tema Valdivia (1995: 264) menciona lo siguiente: en México, según la ley nacional, no existen territorios indios, sino que la tenencia de la tierra es poseída por un sujeto campesino. Por lo tanto el espacio territorial en el que se reproducen las culturas indias está calificado en la nueva ley agraria como un medio de producción, independientemente de las complicaciones que dicho medio tiene para las culturas: manejo de flora y fauna, recursos naturales, lugares sagrados, espacios sociales, áreas rituales, entre otras.

Los lugares sagrados y el derecho positivo se contraponen, las cuevas siguen siendo utilizadas por los indígenas, y su agotamiento y desaprovechamiento se encuentran en contradicción con las leyes mexicanas, a pesar de que en el Convenio 169 de la OIT se mencione que deben reconocerse y protegerse los derechos culturales, sociales, religiosos, espirituales y las formas de organización social. También obliga a los gobiernos a consultar a los indígenas cada vez que se tomen medidas legislativas y administrativas que les afecten.

En octubre de 1996, la Dirección de Procuración de Justicia del Instituto Nacional Indigenista propuso en el proceso de reformas integrales a la Constitución del Estado, lo siguiente: Capítulo 1. Serán objeto de protección con la participación activa de los municipios y comunidades los recursos naturales y genéticos, los lugares considerados sagrados y el patrimonio cultural de los pueblos indígenas. (Lugares y objetos sagrados, centros ceremoniales y rutas de peregrinación).³¹

³¹ INI *Propuestas de disposiciones específicas en materia indígena*, 1996.

“Deberá también asegurarse el derecho de los pueblos indígenas a la protección de sus lugares sagrados y centros ceremoniales y al uso de plantas y animales considerados sagrados, de uso estrictamente ritual.” (INI, 1996).

Desde la perspectiva jurídica, la religión indígena se encuentra invisible, no existe en los artículos relacionados con el culto religioso, sin embargo sí afectan la vida religiosa de estos pueblos. Escalante (2001: 20-21) menciona que con la modificación al 24 constitucional se permite realizar actos religiosos al aire libre, siempre y cuando se avise a la autoridad más cercana. Esto perjudica directamente a los pueblos indígenas porque la mayoría de sus rituales (para solicitar agua, salud, abundancia, etc) se llevan a cabo en lugares sagrados, santuarios y adoratorios que son ríos, pozos, manantiales, montañas, caminos, cuevas, etcétera, que dejan al desamparo y son objeto de profanación y despojo.

La legislación religiosa no reconoce a los pueblos indígenas como sujetos de derechos colectivos, sólo garantiza los individuales y los de las asociaciones religiosas, con lo cual vulnera las practicas tradicionales que se efectúan fuera de los templos, incluyendo los lugares sagrados que son objeto de profanación, invasión, destrucción y, en algunos casos, expropiación. La intromisión de terceros ha ocasionado la pérdida de celebraciones religiosas y, en consecuencia de su identidad.

“Si revisamos los proyectos internacionales en materia de derechos indígenas que se discuten actualmente y que en cierta medida arrojan los consensos que deben regir este problema, encontramos capítulos especiales que cuestionan seriamente la situación en que se encuentran los lugares sagrados y el patrimonio vinculado a los pueblos indígenas de México, sobre todo observando que en otros países como Canadá, Estados Unidos, Australia e Inglaterra ya han tomado medidas por reparar esta situación.”(Escalante, 2001: 31-32).

En septiembre de 1998, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, después de realizar visitas *in situ* a las regiones indígenas, obtiene información relacionada con la violación de los derechos religiosos, sociales, políticos y elabora un documento en el que menciona lo siguiente: los pueblos indígenas están en situación de desigualdad relativa frente al resto de la población; hay poca acción

política pública que los atienda, hay desigualdad de género, militarización, desplazamientos de grupos a otras comunidades, despojo de tierras, vulnerándose el reconocimiento y el respeto de sus derechos en todos los ámbitos.³²

Los problemas con los lugares sagrados se pueden clasificar en la actualidad en tres grandes bloques, como nos lo menciona Escalante (2001: 21)

1. Obras de infraestructura social aplicada en sitios donde se ubica un lugar significativo para la religión indígena (construcción de embalses donde se destruye un lugar sagrado y se ubica a la población en otro sitio rompiendo la continuidad histórica, no sólo religiosa sino con el entorno; la introducción de vías de comunicación, construcción de torres en lugares sagrados (cerro), utilización de islas sagradas para seguridad nacional (San Blas, Nayarit, Jaina, Campeche, Isla Tiburón, Sonora). Así como la creación en los últimos años de Áreas Naturales Protegidas ubicadas en tierras indígenas, donde en sus planes de manejo conceden mayor prioridad a los proyectos de investigación o el ecoturismo. Esto afecta la protección y acceso a los lugares míticos del lugar.

2. La participación de la sociedad en turismo folclórico, ocasionando robo de ofrendas, daño físico al lugar, destrucción del medio ambiente, entorpecimiento de los rituales, pero el asunto se complica cuando estos sitios coinciden con un medio urbano habitado por gente no indígena, aparecen juegos mecánicos, bailes, etcétera

3. Lugares sagrados en propiedad particular donde quedan atrapados por la incompreensión de sus dueños, uso de la fuerza, coerción, armas, etcétera También caben en esta problemática los lugares que se encuentran sobre un recurso estratégico (mineral, forestal, acuífero, etcétera) y empieza hacer explotado, sea particular o federal.

³² Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 1998. *Situación de los derechos humanos en México*, documento interno.

6 Cambios ocurridos en los lugares sagrados: el uso y el desuso (la desterritorialización de los dioses)

La utilización y el olvido de los lugares sagrados se encuentra relacionada con diferentes problemáticas que se han ido presentando en las regiones indígenas de la Huasteca potosina, por ejemplo:

1. La cueva del agua, en Aquismón, S.L.P., es alimentada por la cascada de Tamul, a través de la filtración de agua, cuentan que todavía a principios del siglo XX era visitada por indígenas teenek de algunas comunidades de Aquismón que solicitaban una buena pesca. Según algunos informantes hay objetos rituales en el fondo;

2. La cueva del Nacimiento del río de Huichihuayan, los nahuas actuales han cambiado de religión y no permiten actualmente dejar ofrendas en el lugar;

3.- la cueva de Xolol, fue afectada por la construcción, recientemente, de una gasolinería;

4.- El Sótano de las Golondrinas, se convirtió en Área Natural Protegida, la asesoría para el turismo "sustentable" no fue buena y ocasionó división interna entre los comuneros; ya que las autoridades no consideraron que el barrio las Golondrinas pertenece a una comunidad agraria ;

5.- El turismo en las cuevas sagradas de Tampaxal, modificó las tradiciones en torno a las cuevas;

6.- La prohibición de utilizar los restos arqueológicos como cementerios de los gobernantes indígenas (Tamtok);

7.-La construcción de carreteras sobre lugares sagrados, como la cueva del Jobo, problema nunca resuelto por las autoridades.

La problemática anterior y las propias de las comunidades están afectando los lugares sagrados, aunado a los cambios en el uso de la tierra, la venta ilegal de las tierras de las comunidades, el crecimiento de las poblaciones, el aumento del ganado vacuno entre otros factores. La Huasteca, con sus cambios acelerados, con la migración de su población y con la "entrada" al mundo moderno está sufriendo un

acelerado proceso de transformación donde existe una contradicción entre lo tradicional y lo moderno, quedando el primero en segundo término.

Pero ¿qué sucede cuando la interrupción se debe a la profanación de los lugares sagrados?, me parece que México no es el único país donde se da un enfrentamiento con el otro. Un ejemplo de ello lo tenemos con los indígenas hawaianos: “Como indígenas estadounidenses, nuestra religión está en la naturaleza. Nuestros dioses y diosas están vivos y con nosotros. En la Gran Isla de Hawai la diosa Pele se nos aparece en todas sus formas a diario. Está en el volcán, en la lava, en el vapor, en el calor. Su familia está presente en los helechos, en ciertos arbustos y en los árboles. Está en la misma tierra, le rezamos a diario. Muchos de nuestros cantos y danzas son para Pele y sobre ella.... Para nosotros es un sacrilegio que una empresa energética venga a perforar el cuerpo de Pele, para apoderarse de su vapor, para transformarlo en energía geotérmica... Estas cosas no deberían permitirse jamás en los lugares sagrados...”(Mander, 1992: 353).³³

7 Los conflictos por el uso de los lugares sagrados

Los conflictos que presentan los pueblos indígenas nahuas y teenek, al enfrentarse con un orden jurídico estatal y nacional, ocasionan una exclusión de las especificidades culturales relacionadas con su religión, creencias y cosmovisión. Esto se debe, a que no se les reconoce como parte esencial en la reproducción de la identidad, donde en la actualidad afrontan serias dificultades para defender el territorio que consideran sagrado. A ello hay que agregarle los intereses particulares de los usuarios.

Los conflictos entonces se vuelven difíciles de resolver, porque cuando el gobierno apoya a un grupo, automáticamente *vulnera* al otro y les *viola* sus derechos colectivos, pero en realidad esto se presenta cuando los intereses de los miembros cambian y se vuelven más mercantiles y, como los intereses personales son más importantes que los colectivos, se provoca un rompimiento de la “armonía comunitaria”

³³ Este asunto también fue publicado en el New York Times el 21 de septiembre de 1988.

El rompimiento de la armonía tiene que ver con un proyecto comunal o étnico que se modifica por los acontecimientos acelerados de las sociedades actuales, donde los miembros transforman su relación con la comunidad, los intereses individuales empiezan a sobrepasar los intereses comunitarios y colectivos.

Al respecto, en esta investigación no se hizo énfasis con los entrevistados sobre los asuntos relacionados con los conflictos internos de las comunidades, pero esto se vio reflejado en las estrategias que los pueblos utilizan para otorgarle un peso más alto a la toma de decisiones colectivas entre sus miembros, como era la de resolver el problema en Xomo Kunco con base en decisiones comunitarias propiamente indígenas como son el consenso, la asamblea y la toma de decisiones colectivas.

Sin embargo, a pesar de existir diferentes conflictos³⁴ entre los pueblos indígenas, nuestro énfasis se encuentra puesto en lo relacionado con el uso y aprovechamiento de los lugares sagrados, en particular Xomo Kunco, porque en este caso encontré algunas particularidades: los problemas no sólo son contra un tercero, los mestizos por ejemplo, sino entre ellos mismos y con los de su propia "sangre".

La destrucción de los lugares sagrados no es un asunto reclamado hasta hace poco por las poblaciones indígenas, sino un tema constante que se presenta desde la conquista española hasta nuestros días.

Por lo tanto puedo definir cuáles son los elementos más relevantes en los conflictos de los lugares sagrados:

1. El no entender que los pueblos indígenas tienen una relación diferente con el mundo,
2. La utilización y aprovechamiento de los lugares sagrados,
3. Por la espeología, la antropología y el etnoturismo,
4. Porque alguno de los usuarios rompe la armonía con lo sagrado,
5. Porque cambian los intereses comunitarios y colectivos por los intereses individuales y económicos,
6. Por las concesiones para obras en terrenos considerados sagrados,

³⁴ Para analizar otros conflictos que se presentan en los pueblos indígenas, se puede consultar la bibliografía de Jesús Ruvalcaba y Juan Manuel Pérez Ceballos, 1996.

7. La actitud de los funcionarios dedicados a la repartición de la tierra, dejando los terrenos sagrados en propiedades particulares, donde el nuevo dueño no respeta,
8. Por la falta de conocimiento sobre otras culturas,
9. Por la ausencia de ética por parte de los responsables de la política, sensibilidad y responsabilidad,
10. Imposición a los nahuas y teenek de representantes en un Consejo, sin consenso comunitario, sin asambleas; donde el gobierno del estado nombró a los mismos, provocando divisionismo al interior.

8 Síntesis del caso (Xomo Kunco Cen Coco)

Xomo Kunco Cen Coco, como lo he indicado, se ubica en el municipio de Huehuetlán, en la Huasteca potosina, en la vertiente del Golfo de México. En una región cuyas precipitaciones pluviales duran cinco meses al año, con huracanes entre septiembre y octubre, nortes entre diciembre y febrero, sequías entre marzo y julio, y la canícula en agosto. La vegetación es selva alta perennifolia, con una diversidad biológica importante, que ha sufrido graves embates a causa de las actividades agrícolas y ganaderas.

El 3 de abril de 1992, los nahuas elaboraron un escrito-proyecto con el propósito de denunciar antes las autoridades competentes el problema con sus lugares sagrados.

En el escrito manifestaron que son nahuas de la Huasteca potosina y que están preocupados; ya que cuando llegan a su lugar sagrado, conocido como Xomo Kunco (“lugar sagrado de todos nosotros”), encuentran las piedras sagradas pintadas y rotas, saqueadas las ofrendas y destruidas las piedras que representan a los dioses.

“El turismo no comprende, ni respeta la importancia que tiene para nosotros ese lugar.” Los nahuas consideran que el lugar debe quedar intacto, que el difícil acceso no debe ser modificado, que debe respetarse porque allí viven los dioses. “Es como una secretaría, cada uno tiene su espacio, están los dioses de cada oficio, allí es como la universidad de los curanderos y es donde se guarda la sabiduría de este pueblo” (Guadalupe Zuñiga, 1999).

La vida religiosa de los nahuas y teenek se encuentra entrelazada con la vida comunitaria en su conjunto, los lugares sagrados son fundamentales porque expresan una relación territorial y son referentes que orientan los ciclos .

En 1993 el lugar se vio nuevamente amenazado; pero ahora por los conflictos interétnicos entre los propios pueblos, entonces, un grupo de profesionistas nos dimos a la tarea de realizar talleres, reuniones sobre leyes, decretos, convenios, entre otras cosas, para la protección de Xomo Kunco.

Este mismo año surgió la organización denominada Consejo de Ancianos nahuas y teenek, quienes no pudieron lograr un acuerdo con los nahuas y teenek por tener intereses encontrados.

Durante ese tiempo y al año siguiente, los nahuas y teenek decidieron esperar la petición del decreto, porque era periodo de campañas electorales para gobernador del estado y no querían ser objeto de uso de los políticos; pero los que sí aceptaron negociar fueron los del Consejo de Ancianos nahuas y teenek, quienes se acercaron a algunos funcionarios potosinos en busca de apoyo.

Este consejo, después de las elecciones, le solicita al nuevo gobernador Fernando Silva Nieto, en una gira por la región, declare esta zona reserva ecológica. Para lograrlo se apropian del lugar, destruyen la boca de la cueva del aire, para que el funcionario no tenga que agacharse al entrar y lo llevan de paseo junto con otros funcionarios estatales y federales. Así el gobernador, junto con el Director de Cultura, INAH, SEMARNAP, INI, PA, ICS.L.P., SAGAR, deciden empezar el proceso para declarar la zona como Reserva Ecológica las Cuevas.

Una nota periodística destaca el acontecimiento: El 20 de diciembre 1997 el gobernador declaró zona ecológica la región de las cuevas sagradas que se ubican en la sierra Madre Oriental del municipio de Huehuetlán, que limita con Xilitla, y son utilizadas por los médicos tradicionalistas.³⁵

Algunos meses después, el periodista Justo Sánchez Pérez escribe un reportaje intitulado “Las cuevas de Huichihuayan, el sitio ideal para la exploración y la aventura”³⁶. Es importante mencionar que el periodista fue llevado y “convencido” por

³⁵ Periódico el Mañana, sábado 20 de diciembre 1997: 28.

³⁶ Periódico el Mañana, suplemento *Enfoque*, 23 de marzo 1998.

el Consejo de Ancianos de que ellos tenían la verdad y la razón para que el gobierno potosino les otorgara la posibilidad de llevar la tradición antigua y custodiar este patrimonio histórico cultural de los nahuas y teenek.

De este artículo se desprende que Xomo Kunco da “miedo” a los vecinos de Huichihuayan, porque allí se realizan “ritos siniestros.” Comenta, igualmente, que las estalactitas y estalagmitas, que representan a los dioses nahuas y teenek, son adoratorios al diablo con ritos de magia negra, a donde se llevan objetos fúnebres.

Los objetos fúnebres son las ofrendas que los nahuas y teenek dejan para solicitar favores a los dioses. Con este tipo de artículos periodísticos lo único que se logra es el morbo y la duda de lo que sucede en las cuevas, pudiendo ser otro factor que se añada a la larga lista de problemáticas del lugar.

Es a partir de este artículo que el uso y aprovechamiento del lugar sagrado empieza a disputarse entre dos grupos diferenciados uno de los otros. El primero, es el que se maneja como un grupo de médicos tradicionalistas, donde, sus miembros, la mayoría, son teenek de los municipios de Tancanhúitz, Huehuetlán y San Antonio. El segundo, son los nahuas y teenek que habitan la región sur de la Huasteca y algunas partes del centro, algunos se encuentran concentrados en organizaciones culturales indígenas.

Volver la zona ecoturística, es una de las estrategias que tiene el Consejo de Ancianos nahuas y teenek, parte de la atracción es inventarle al visitantes una serie de rituales muy ajenos a la costumbre de estos grupos.

El 15 de marzo del 2000 se publicó en el Diario Oficial³⁷ el decreto donde se declara Sitio Sagrado Natural “Cuevas del viento y la fertilidad” municipio de Huehuetlán, con un 8, 287 metros. Meses más tarde, en septiembre de ese mismo año, se creó el Sistema de Áreas Naturales Protegidas del estado de San Luis Potosí y el Consejo Estatal de ANPES.L.P..

El sábado 8 de junio del 2001, el Gobierno Potosino, decide Declarar a Xomo Kunco, como Área Natural Protegida, bajo la siguiente modalidad de *Sitio Sagrado Natural las Cuevas del Viento y la fertilidad, ubicadas en el Rancho San Juanito, Ejido*

³⁷ Diario Oficial del Gobierno de San Luis Potosí, 15 de marzo del 2001.

de *Chununtséen 1*, municipio de Huehuetlán, con una superficie de 8-02-87 hectáreas.³⁸

En este decreto, se menciona que los nahuas y teenek identifican las cuevas sagradas del Viento y la Fertilidad como los sitios más importantes que tienen, igualmente considera estos lugares como espacios sagrados en los que tienen lugar sus ritos y ceremonias que sustentan parte importante de su vida social y religiosa. Los Sitios Sagrados Naturales : Son aquellas áreas naturales en las que se conjugan valores de importancia para la conservación de la biodiversidad y el espacio sagrado, donde los pueblos indios realizan actos con un sentido divino, en donde la realidad es vista y percibida, desde lo mágico, espiritual y natural, en esos espacios se realizan manifestaciones, visitas, practicas y ceremonias rituales de los mismos pueblos.³⁹

Entre el 2001-2006 se llevaron a cabo en la región, varias reuniones para consolidar el Plan de Manejo de la reserva, sin embargo, observe en aquellas a las que asistí, que el personal que labora en las dependencias o instituciones, se considera la “autoridad”, el que tiene la experiencia y “la última palabra”, por lo que el proceso de análisis y negociación se convirtió en una árida discusión, en donde permanentemente existió una tensión que no permitió llegar al consenso. Esto se debe a que las instituciones quieren más decisiones sobre el lugar que los propios indígenas, violando todas las discusiones actuales de sí deben o no, los indígenas, tener control sobre sus propios recursos.

Por último, las instituciones gubernamentales son las principales en violar los derechos colectivos de los pueblos indígenas, entre estas se encuentran las siguientes: Semarnap y Semarnat en la creación de Reservas de la Biosfera; Conagua con la construcción de presas, tomas de agua, etcétera En el caso de Xomokunco, en la destrucción del área al construir espacios de esparcimiento, dejando de lado temas tan importantes como los relacionados al cuidado del sitio, el control de acceso y la concientización de los visitantes.

³⁸ *Periódico Oficial del E. SLP*, sábado 9 de junio de 2001, edición extraordinaria.

³⁹ *Periódico Oficial del E. SLP*, sábado 9 de junio de 2001, edición extraordinaria, pp 3 y artículo IX del decreto.

9 Los sujetos del conflicto: mestizos, nahuas y teenek

Las relaciones interétnicas entre nahuas y teenek siempre han sido difíciles. Desde hace siglos, unos y otros, no han tenido una relación estrecha que les permita luchar contra su mismo enemigo, llamado cacique, español, mulato, mestizo o rancharo. Al contrario, hallamos a lo largo de su historia cómo los nahuas invadieron y conquistaron más de la mitad del territorio de los teenek y, a pesar de que quedó marcada una franja liminal entre ambos, como continúan marcando su distancia con los nahuas. La división entre ambos se “nota” más en los municipios interétnicos como Huehuetlán o Tancanhuítz, donde las mojoneras entre ambos grupos son la carretera, los arroyos y las cabeceras municipales.

Como he mencionado, cada vez se extiende más la franja liminal interétnica. Esto me lleva a pensar que en algunos años los matrimonios interétnicos no serán fuertemente sancionados por las autoridades, pasados o viejos de la comunidad, porque la residencia es patrilocal y, muchas veces, la esposa no está muy de acuerdo de vivir en la comunidad de su marido.

Pero ¿qué pasa cuando el problema se enfoca al uso y aprovechamiento de un lugar sagrado? Los intereses particulares de cada pueblo indígena se contraponen o se complementan. En el caso específico de Xomo Kunco son diferentes, debido a que los intereses que hay entre los indígenas que quieren conservar el sitio sagrado y los pertenecientes al Consejo de Ancianos nahuas y teenek, que convirtieron las cuevas en un buen negocio por el aumento de la población visitante, se contraponen.⁴⁰

10 Problemática actual

Dado que **no existe** una ley específica que proteja los lugares sagrados encontré varias problemáticas que han ido vulnerando día con día la vida religiosa de los pueblos indígenas, nahuas y teenek, y que han afectado su identidad.

Este proceso ha sido muy largo debido a que todo el tiempo surgen nuevos problemas, como los siguientes, en particular, en Xomo Kunco:

⁴⁰ Desde la destrucción de la entrada a la Cueva del Aire, es común que los indígenas mencionen las cosas diciendo “todo esto es de Flavio... no de nosotros.”

1. Las obras de infraestructura social en el nacimiento del río Huichihuayan, que representan la morada de los dioses y diosas del agua, y una de las puertas para pedir permiso. Estas obras consisten en la instalación de bombas de agua para llevarla a Tancanhúitz y Huichihuayan,

2. La construcción del trayecto Xilitla - San Antonio Huizquilico, del programa caminero indígena, afectó el lugar sagrado al caer piedras a Xomo Kunco,

3. La creación de la Zona Natural Protegida, donde no se ha concluido el plan de manejo con todos los usuarios, y puede suceder que se le dé prioridad a los investigadores y al etnoturismo y no se considere el control de acceso a los lugares míticos del lugar (el interior de las cuevas),

4. Xomo Kunco se encuentra en propiedad privada desde hace siglos, los indígenas han tenido problemas con los diferentes dueños, han sido amenazados y corridos, por mencionar algunos,⁴¹

5. Existe una alarmante destrucción de las estalagmitas y estalactitas que representan a los dioses,

6. Abertura de la cueva del aire sin aviso a las comunidades, para entrar uno debía agacharse y llenarse de tierra la ropa (ver fotografía),

7. Saqueo de ofrendas (el problema de “barrer” las cuevas y no de “limpiar” las cuevas),

8. No hay vigilancia. No hay privacidad,

9. Destrucción de los lugares sagrados por parte de las instituciones gubernamentales.

10. No se le da el valor simbólico y espiritual, al destruir la cueva natural de árboles. Al salir un aire muy fuerte de la cueva del aire había formado un arco natural sin vegetación, que te permitía observar toda la Huasteca,

11. El turismo no respeta el lugar: “que los turistas, lancheros, pescadores y gente tomen conciencia del respeto a las ofrendas: velas y que no las destruyan porque son sagradas”.⁴²

⁴¹ En el capítulo II hablé de Salomón Morales, dueño algún tiempo de la hacienda de Huichihuayan, quién disparaba a los nahuas y teenek que encontraba en el río, los nahuas lo recuerdan como un hombre que tenía el diablo dibujado en la espalda.

realmente sirven de límite son también anormales, intemporales, ambiguos, marginales, sagrados” (Leach, 1981: 46).⁴⁵

Al estudiar etnográficamente a los nahuas de los teenek de la Huasteca potosina, se observa que, a través de los años, ambos pueblos han mantenido una reciprocidad cultural, económica, social, política y territorial, pero al mismo tiempo han sostenido su propia concepción del mundo, indumentaria, costumbres, identidad y lengua; compartiendo, en algunos casos, el mismo tipo de vivienda y forma de sembrar, por ello algunas observaciones de campo e informaciones diversas fueron muy parecidas, es así que se encontraron comunidades con identidades similares.

Esto coincide con los estudios realizados por Guy Stresser Péan (1990), quien menciona que los nahuas de la Huasteca potosina tuvieron tal contacto con los teenek, que en cierta medida pueden ser considerados como *huastecos-náhuatlizados*. Aunque los municipios comparten diferentes pueblos indígenas, aún hay comunidades teenek o nahuas bien definidas y otras, donde incluso se han dado matrimonios entre ambos grupos, comparten un solo territorio, pero como hemos analizado hay una franja liminal⁴⁶ entre ambos.

He destacado dos puntos importantes: a) padrón de asentamiento disperso desde la época prehispánica y b) la división interna de las comunidades en barrios, anexos, parajes y ranchos. Esto les permite como grupos culturales una continuidad histórica en un territorio, aunque no presenten una identidad colectiva única.

El territorio es y seguirá siendo factor de disputa y de relaciones de poder entre grupos desiguales, no sólo en términos de recursos escasos y preciados, por los que se compite, sino también como construcción simbólica, en la que el poder desigual y la negociación se establecen en las relaciones con lo sagrado. No obstante la negociación de significados sobre lugares se va estableciendo mediante la articulación de los diversos discursos sociales y prácticas culturales (Barabas, 2002: 37-43).

⁴⁵ Las culturas como fenómenos colectivos están ligadas principalmente a interrelaciones y relaciones sociales. Todas las estructuras de significado y expresión distribuidas indistintamente se relacionan de algún modo y en algún lugar. Es cada vez más difícil asumir que la cultura local es la ideal.

⁴⁶ Las franjas liminales entre ambos pueblos son los ríos, los barrios, entre otros aspectos.

Esta investigación aporta en concreto la utilización de la toponimia (nombres de lugar) y los mapas como instrumento metodológico para el estudio del territorio y el estudio histórico y etnohistórico de los lugares sagrados para tener un conocimiento profundo y poder explicar su importancia de la historia de un grupo. Así mismo relacione las cuatro disciplinas, Etnohistoria, Lingüística, Geografía y Ecología, ya que atraviesan metodológicamente mi trabajo y me permitieron contribuir con una propuesta multidisciplinaria para abordar estudios sobre la territorialidad.

La Etnohistoria me dio las herramientas de trabajo para conocer, a través de documentos y mapas, lo sucedido en la Huasteca potosina. En este punto, los datos encontrados estaban dispersos y no cumplían con la expectativa de que tuvieran una continuidad histórica de cinco siglos. Por fortuna pude encontrar referencias de las primeras dotaciones de tierras en 1613 y documentos sobre cómo se dieron los procesos de compra y venta de algunas propiedades en el siglo XIX. La etnohistoria, me permitió analizar el devenir histórico y su relación con los indígenas actuales.

En la elaboración de la Etnografía mítica y el análisis de los lugares sagrados, la Etnohistoria me apoyó en la búsqueda de textos antiguos sobre geografía, lengua historia y religión, de donde obtuve algunos referentes sobre los nombres antiguos de las poblaciones de las Huasteca, comunidades con más de cinco siglos de existencia, sitios arqueológicos, referencias sobre costumbres religiosas, destrucción de los cués, evangelización y la problemática de sus lugares sagrados a través del tiempo.

Historia de la territorialidad en la Huasteca

Los hilos conductores de este capítulo fueron las tres temáticas ya mencionadas, organización social, política y territorial, relaciones y estructuras de poder y tenencia de la tierra, todas basadas en documentos históricos, etnográficos y de archivo, donde hice hincapié en hechos que me posibilitaron reconstruir la territorialidad en la Huasteca potosina.

Lo anterior, me permitió conocer algunos elementos acerca de este proceso y cómo los territorios indígenas se han fragmentado o disminuido; por ende, cambiado o modificado la percepción del hombre sobre su territorio.

Esto es importante, porque observamos los problemas del pasado y presente que han tenido los pueblos indígenas desde los inicios de la conquista con la tenencia de la tierra y los cambios en la concepción territorial. Otro elemento, son los vínculos que se generaron desde antes de la conquista y como éstos marcan la vida de los habitantes de la Huasteca; sin embargo, éstos también han provocado conflictos y guerra.

Muchos autores han profundizado en este tema⁴⁷, en este sentido, mi interés fue sólo apuntalar el pasado histórico para entender las relaciones actuales de poder en la Huasteca, que no han cambiado radicalmente, sino que continúan presentando relaciones desiguales entre sus habitantes. Con lo anterior, entendí el problema de la tenencia de la tierra desde una perspectiva de saber, a partir del pasado, qué sucede con el presente.⁴⁸

Estos territorios delimitados, desde la época prehispánica, corresponden actualmente a algunos municipios de la Huasteca, como Tancanhúitz, Aquismón, Huehuetlán, Tamazunchale, entre otros, y algunos formados en el transcurso de los siglos como San Antonio y Tanlajas.

Encontré dos momentos cruciales en el despojo de tierras: la Conquista y el siglo XIX. Las haciendas seguían creciendo sobre las tierras comunitarias, incluso se consideraban dueños de las familias y solares que ahí se encontraban, como una concesión las haciendas les daban “permiso” a los indígenas de cultivar pequeñas porciones de tierra para el autoconsumo, además de trabajar en ellas sin sueldo. El cambio en la posesión de la tierra en las comunidades, ocasionó que él despojó se acrecentara, con lo que al lotificar algunos terrenos comunales e individualizar la tierra, la forma de trabajo y la concepción de la misma se fue modificando.

No debemos olvidar que con las leyes de Desamortización y de Tierras Baldías los más afectados fueron, en el siglo XIX, los pueblos indígenas nahuas y teenek, esto ocasionó la formación de condueñazgos indígenas (propiedad privada de la tierra) y el

⁴⁷ Algunos de ellos los consulté y aparecen a lo largo del texto, otros pueden encontrarse en Ruvalcaba Mercado, Jesús y Juan Manuel Pérez Zevallos, 1996 y Ruvalcaba Mercado, Jesús, 1998.

⁴⁸ Con respecto a la tenencia de la tierra, mi inclinación es saber con exactitud los procesos históricos de dos pedazos de tierra de la Huasteca y la forma en que los seres humanos se apropian de un espacio para su aprovechamiento, tanto en lo material como lo espiritual.

reacomodo de la población local. Es importante mencionar que muchos de estos pueblos, nunca dejaron de tener relación con la tierra y con su cosmovisión, a pesar de estar acasillados por los dueños de las haciendas y ranchos.

Históricamente he observado que la problemática indígena no sólo tiene que ver con su relación con los no indígenas, sus tierras y su apropiación, sino con diferentes procesos de transformación que han ido modificando su relación con la sociedad nacional y su vida cotidiana. Considero que éstos se dan en lo administrativo con la creación de municipios, cargos comunitarios (juez o delegado) y dependencia económica, en el control político, en lo educativo con las escuelas rurales, los maestros bilingües, los patrones culturales ajenos a la comunidad, en la economía con la creación de organizaciones de segundo y tercer nivel (citricolas, cafetícolas), con la inmigración, las cooperativas y los comités comunitarios, en la salud con las clínicas rurales, infraestructura básica y vivienda, de acuerdo a los patrones culturales occidentales, y en lo cultural con procesos de aculturación culinaria, jurídica, dancística, introducción de costumbres, casas de la cultura, encuentros y concursos de danza y música.

Los pueblos indígenas, en la actualidad, se encuentran en circunstancias más difíciles para tener acceso a la tierra y, en consecuencia las políticas hacia ellos no los han beneficiado, ni sustentado en sus derechos territoriales, políticos, sociales, culturales y económicos.

Estos últimos cuarenta años han sido para los pueblos indígenas de la Huasteca más complicados que los anteriores, porque aunque recuperaron parte de su territorio, los problemas por posesión de tierras son crecientes. Sí en los años setentas lograron recobrar parte importante de sus tierras, en los noventas y a principios del siglo XXI esa lucha fue insuficiente; porque las condiciones cambiaron, ahora sólo quedan los grandes ranchos de los Salinas de Gortari, de los Esper, de los Santos entre otros, quienes no están dispuestos a vender. Las tomas de carreteras y ranchos suceden cada mes, con el único propósito de obtener un pedazo de tierra para las generaciones futuras.

Muchos indígenas se han movilizado a otros lugares porque ya no alcanza la tierra en su ejido o comunidad, ahora sí se puede hablar de una territorialidad fragmentada, difícil de recuperar. Hace algunas décadas, los indígenas se negaban a cambiar de territorio e insistían para que se les dotara con las tierras ancestrales, actualmente en las solicitudes de creación de nuevos centros de población o de obtención de tierras, informan que se “arraigaran en el lugar” y que se llamará nuevo Tampate, nuevo “Tokman” o “Palo de Arco”; para no perder la referencia de su lugar de origen.

Se ha dejado de trabajar en unión por la división social, política cultural y religiosa, esto trae como consecuencia una fragmentación entre grupos, cuya solidaridad y cohesión interna había durado durante siglos, ya no son homogéneas las comunidades sino heterogéneas, lo que además ocasiona pugnas al interior por falta de afinidad y entendimiento para el trabajo colectivo.

En cuanto a la Historia de la territorialidad, es importante mencionar que su estudio me permitió ver los cambios en las extensiones de los municipios, puesto que segregaban y agregaban extensiones de tierras, un ejemplo concreto es el antiguo Partido de Tamazunchale que en 1845 comprendía las municipalidades de San Martín, Axtla, Tampamolón, Coxcatlán, San Antonio y Xilitla, en 1848 se segrega o separa la comunidad indígena de Huesco, con sus barrios y anexos, se integra a San Martín, que en 1863 se erige como Partido y sus municipalidades son Tampacam, San Martín, Axtla, Xilitla y Tamazunchale. En 1868 se separa del Partido de San Martín, la hacienda de Tenexcalco para anexarse al partido de Tancanhúitz; en 1886 la hacienda de Texquico se anexa a San Martín; en 1900 se aumentan las tierras del partido de Tamazunchale al incorporarse las comunidades indígenas de Xicotla, Aguacate, Tezontla y Tecomate que se separan de San Martín; en 1992 el pueblo de Matlapa se separa de Tamazunchale.⁴⁹

Muchas de las pesquisas estadísticas me proporcionaron información para saber cómo se fue dando el proceso de crecimiento poblacional en la Huasteca durante las diferentes décadas, y así observar como el número de habitantes por kilómetro

⁴⁹ División territorial del Estado de San Luis Potosí, 1810-1995, INEGI, 1996.

cuadrado coincide con los municipios que actualmente tienen más problemas sociales, políticos y territoriales, así como de destrucción de los ecosistemas y desterritorialización de los dioses. Un ejemplo es Ciudad Valles que dobló su población cada diez años y fue el receptor de migración más importante de la región, de 50 mil habitantes en 1950 a 143 mil habitantes en 1995, con 15 personas por kilómetro cuadrado a 68 en 1995. Otro ejemplo es Aquismón, tenía 24 personas por kilómetro cuadrado en 1950 y en 1995, 57 personas en 602 kilómetros cuadrados (ver anexo estadístico).

Formas geográficas del territorio

Puedo mencionar como conclusión que, uno de los temas transversales trabajados a lo largo de la tesis fue *la imaginación y las ideas*⁵⁰ que las culturas crean, construyen y modifican en el transcurso de los siglos. La imaginación e ideas se ven reflejadas en la interacción con otras culturas, en la unión con otros, en compartir una concepción del mundo, en los rituales y fiestas, en los lazos de parentesco y compadrazgo, y en la relación con la naturaleza, ambas siempre han sido muy importantes. El hombre camina hacia los límites de su territorialidad, se imagina el otro universo que le falta conocer además del que tiene, le cautiva saber que hay más allá. Ahora con la modernidad se busca vida en otros planetas y en las profundidades de los océanos.⁵¹

Así, la imaginación me ha llevado por los caminos que la Huasteca me ofreció: grandes abismos a los que no se les puede ver el término, sótanos de más de trescientos metros de profundidad, y de los que ni los espeleólogos conocen el final, en donde se han encontrado residuos prehispánicos, y actuales de los teenek; cuevas sagradas donde el hombre realiza sus rituales porque allí viven sus dioses y dueños;

⁵⁰ José Gaos (1970: 4-14) en la introducción de su libro *Historia de nuestra idea del mundo*, menciona que no habría ser humano sin una idea del mundo, tener una idea del mundo diferenciaría al hombre del animal, este mundo corresponde al natural, humano y sobrenatural o del más allá, o el otro mundo y no sólo para los que creen en él, sino para quienes en él no crean, porque una cosa es no tener fe en tal mundo y otra no tener idea de él.

⁵¹ El hombre siempre sabrá que la naturaleza es lo único que no controla, se le escapa de las manos, el hombre sabrá cuando debe cuidarse de la naturaleza. En la actualidad la naturaleza sigue siendo incontrolada por los seres humanos.

nacimientos de arroyos, casi todos sagrados, pozos que reciben rituales para no secarse; remanentes de selva (alte'); ríos que desaparecen y forman un puente por debajo de la tierra, cascadas de más de cien metros de ancho y de largo, cenotes de colores turquesas y verdes, con cuevas profundas en su interior; montañas sagradas de más de mil metros que en la antigüedad se juntaban con el cielo, relatos, mitos e historias donde el hombre hablaba con los dioses, dueños y animales, estos últimos, ahora cuidan a los dioses de los hombres.

Es por esto que juntar la naturaleza con la etnografía mítica era primordial, pues las dos representan lo más importante de los teenek y nahuas, y por consiguiente de los mestizos⁵². El considerar el área geográfica y su descripción a partir de la etnografía mítica se debió principalmente a que, en el transcurso de la investigación, se encontró una relación muy cercana entre ambas, sobre todo, al comenzar el trabajo de traducción de los nombres de lugar y toda la parte correspondiente a los lugares sagrados.

La revisión de la literatura sobre la geología, ecología, demografía, hidrografía, flora y fauna, contribuyó al entendimiento de la relación del hombre con la naturaleza.

El estudio de los nombres de lugar o toponímicos, me adentró en la concepción del mundo de estos pueblos y me permitió descubrir otro lado de la Huasteca y sus habitantes. Familiarizarme y saber que toda la Huasteca tiene un significado y que está entrañablemente relacionada con el territorio, ha sido una de las satisfacciones más ricas e importantes que me ha dejado esta búsqueda.

⁵² El estudio averiguó información principalmente de los indígenas, pero los mestizos sufrían y deseaban al mismo tiempo el perdón de la furia de la naturaleza, creen en las diosas del agua, las lagunas y los arroyos, en las mujeres que se aparecen en los caminos y en las bolas de fuego que se ven en las sierras, entonces las creencias sobre la naturaleza tenían sentido, había que buscar a las uxum odhel o a las teopas como le dicen los mestizos, las creencias les llegaban por igual, no tenía caso su diferenciación étnica; sino cultural (esto se manifestaba más cuando la Huasteca se inundaba, caían tormentas eléctricas, llovía durante varios días, quedaba todo incomunicado, los aires arrancaban los árboles y las ventanas de las casas, todo el suelo era una tierra que parecía chicle, te hundía, en aquel momento las creencias religiosas eran necesarias para la sobrevivencia).

Los pueblos indígenas nahuas y teenek se apropiaron del territorio al considerarlo una parte de él como sagrado, y al otorgarle un significado a los lugares, representados por los nombres de las plantas, los parajes, las mojoneras, los animales, los caminos y los pozos. Otro elemento de conclusión es lo relacionado a que, si efectivamente toda la Huasteca tiene un significado y está relacionada con el territorio, esto a mi juicio, ha ido cambiando con el tiempo, en la actualidad, por diferentes factores; sociales, económicos, políticos, entre otros, lo que está ocasionando una pérdida irreparable de su patrimonio cultural, de su conocimiento de la selva y la naturaleza.

He demostrado que la Huasteca potosina ha sido habitada desde hace siglos por los indígenas; por lo que hay una relación continua entre el pasado y el presente y las coordenadas del espacio y el tiempo, esto lo veo reflejado en el conocimiento que tienen de la naturaleza, en los toponímicos y patronímicos de diferentes lugares: los cerros, las montañas, los ríos, los pueblos, las comunidades, los parajes, entre otros aspectos, que a su vez, tienen relación con la concepción del mundo, conocimiento de la flora y fauna, las formas, colores, sabores y consistencia de los suelos, con los mitos e historias de los pueblos indígenas nahuas y teenek. La mayoría de los topónimos son nahuas y teenek. Los topónimos casi siempre son memoria y huella de los diferentes habitantes que ha tenido este territorio; aunque, no porque una comunidad lleve su nombre en teenek o nahua tenga que pertenecer a alguno de estos pueblos. Al crearse un nuevo barrio tendrá el nombre del lugar, no hay lugar, terreno, territorio, rancho, comunidad o paraje que no lleve designación toponímica.

La geografía simbólica ha sido uno de los elementos para conocer cómo, a lo largo de varios siglos, sus habitantes han construido y construyen su territorio, cómo le asignaron, y le asignan, a ciertos elementos de la naturaleza una connotación sagrada, un nombre a cada parte del territorio. A través de las fuentes he observado que, el patrón de asentamiento disperso que tenían los indígenas continúa en la actualidad en una gran parte de su territorio.

Los cuadros de los anexos sobre las propiedades desde el siglo XVI y, posteriormente, las haciendas hasta principios del siglo XX pueden constatar que la mayoría tienen nombres indígenas. Se encontraron más de 200 nombres, en los

documentos antiguos, que continúan en el lenguaje actual de la Huasteca; retomando a Castro (1999: 30) los principales criterios para la identificación de antiguos señoríos indígenas son los topónimos que existen en diversos documentos coloniales; las exploraciones arqueológicas y la existencia de señores o tlaloques en cada pueblo.

Con la información de cada uno de los archivos agrarios que pertenecen al territorio de las exhaciendas podríamos analizar otras temáticas importantes, la altura sobre el nivel del mar, la superficie del terreno cultivado, los medios de transporte, el costo de la vida, los caminos antiguos y modernos⁵³ de la Huasteca, los tipos de suelo⁵⁴, las arbitrariedades cometidas por los terratenientes, pequeños propietarios y autoridades⁵⁵, la flora y la fauna, el número de población, la composición étnica, las mojoneras y los linderos antiguos y los costos de la tierra.

En el capítulo III reconstruí la Etnografía mítica, trabajé principalmente en ocho municipios, los cuales representan 30% de la superficie geográfica de la región. Faltarían elaborarse numerosos estudios en el territorio restante que comprende la Huasteca potosina.

En esta investigación por lo tanto la apropiación de la territorialidad se dio en dos sentidos: por un lado aquello a lo que los hombres le otorgan un significado (territorialidad mítica), y por el otro, el estudio de los nombres de lugar como conocimiento del territorio (etnografía mítica).⁵⁶

⁵³ Por ejemplo, en 1924 de Ciudad Valles a San Antonio Huichamal los autos sólo llegaban al paraje Buenavista.

⁵⁴ El nacimiento del río Tanchachín no se puede medir porque la tierra es fangosa AHSLP, CAM, 24 de agosto de 1924, legajo 48s, San Antonio Huichamal

⁵⁵ En el expediente de San Antonio Huichamal los indígenas explicaban ampliamente a las autoridades quienes les quitaban a la mala sus tierras (los Moctezuma, los Barragán, los del Campo y los Rodríguez).

⁵⁶ Alicia Barabas (2002:20) propone el término *territorialidad simbólica*, ya que considera la interpretación de los territorios como sistemas de símbolos, cuya existencia simbólica puede tener tanto peso como su existencia fáctica (real, verdadera), pues puede servir de fundamento para determinar fronteras y linderos, cuando estos han sido transformados pero conservados en la memoria colectiva y en el uso ritual. Otras formas de territorialización son los lugares sagrados, los cuales persisten a través del tiempo y llegan a convertirse en emblemas territoriales e identitarios.

Concepción actual de la territorialidad

Retomando a Giménez (1996:5- 7) Las tres dimensiones de la cultura y su relación con el territorio serían las siguientes:

a) La cultura como **medio de comunicación**⁵⁷, esta perspectiva la asume la llamada geografía cultural, que introduce, entre otras cosas, el concepto de geosímbolo (un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico), que por diferentes razones políticas, religiosas o culturales revisten a los ojos de ciertos pueblos indígenas una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad.

b) La cultura como **stock de conocimientos**⁵⁸, es el marco o área de distribución de instituciones y prácticas culturales espacialmente localizadas. El conjunto de los rasgos es de tipo etnográfico y se puede denominar cultura etnográfica.

c) La cultura como **visión del mundo**⁵⁹. El territorio puede ser apropiado subjetivamente como objeto de representación y de apego afectivo y sobre todo como símbolo de pertenencia socio-territorial. Estas dimensiones se hallan imbricadas entre sí y no son disociables (Giménez Gilberto, 1996: 5-7).⁶⁰

En este proceso de reconfiguración y reinterpretación de la visión del mundo de estos pueblos indígenas vemos que algunos de sus integrantes son más apegados a las costumbres de los antepasados y otros que están más involucrados con las nuevas religiones.

Es importante mencionar que en la Huasteca potosina sé continua dando un sincretismo religioso en ambos pueblos, pero no solamente con el catolicismo, sino con las diferentes religiones protestantes y con las diversas corrientes católicas. Hay casos de comunidades que han pasado a transformarse del catolicismo a testigos de Jehová.

⁵⁷ Conjunto de sistemas de símbolos, signos, emblemas y señales, se incluye la lengua, el hábitat, la alimentación, el vestido, entre otros, considerados sistemas semióticos.

⁵⁸ Incluye la ciencia, el conocimiento práctico, la intuición, la contemplación, etcétera.

⁵⁹ Son las religiones, la filosofía, las ideologías y en general toda reflexión sobre totalidades, implican un sistema de valores que da sentido a la acción y permite interpretar el mundo.

⁶⁰ "En México prácticamente no existen estudios territoriales orientados en sentido sociocultural. Sin embargo, una investigación antropológica reciente, de carácter todavía exploratorio, permite documentar la tenaz persistencia de los vínculos territoriales y de las identidades locales en las poblaciones campesinas tradicionales, a pesar del contacto con la modernidad (M. Gendrau, Giménez Gilberto, 1996).

En la Huasteca, la conquista española y la imposición del catolicismo hicieron peligrar el equilibrio del cosmos, al no haber una reciprocidad entre los dioses y los hombres, y viceversa, al no permitírseles realizar sus rituales legalmente; sin embargo la cosmovisión, el respeto y la veneración a sus dioses a escondidas, les permitió mantener ese equilibrio, hoy, otra vez en peligro de destrucción o en una nueva reconfiguración.

Algunas culturas, como las que he estudiado, creen que la tierra y el universo están sostenidos por cuatro postes; así como en la existencia de varias generaciones de hombres imperfectos antes de nosotros. Es por ello que consideré ocupar mi mirada no sólo hacia los pueblos indígenas nahuas y teenek actuales, sino a dos lapsos históricos importantes que marcan el paradigma de su tiempo: en el mundo, la época medieval y, en México, la época prehispánica, para saber que idea y creencias del mundo tenían en estos dos periodos históricos.

A lo largo del texto, traté de definir la concepción de la territorialidad por parte de los pueblos indígenas, así encontré que este territorio tiene una identidad geográfica e histórica cultural, desde la época prehispánica hasta nuestros días; pero además hallé un cambio en la percepción del mundo antiguo nahua y teenek, que tiene que ver con las direcciones del mundo y en consecuencia con los límites de la territorialidad determinados por parte de las colectividades. Los indígenas resistieron la dominación física de su territorialidad durante siglos, ahora se empieza a resquebrajar el concepto mismo que se tiene de ella. Al territorio se le denominaba "de todos", tenían sus dioses y sus costumbres, en él se dejaban los cordones umbilicales y placentas de todos los que nacían, era la forma directa de comprometerse con la tierra.

Considero que he dado los suficientes argumentos para conocer la relación de los indígenas con el territorio, al respecto agrego otras formas de apropiación del territorio por parte de los pueblos nahuas y teenek, que son las siguientes:

Como punto importante son las fronteras territoriales que los pueblos indígenas tienen, y tenían, desde hace siglos. Retomando a (Leach (1981: 46) que menciona que todos los límites son interrupciones artificiales de lo que es continuo por naturaleza, su ambigüedad está implícita en el límite como tal, se aplica tanto al tiempo como al

espacio. Los pueblos indígenas actualmente comparten con “otros” sus territorios, ya no cuentan con la exclusividad de un espacio geográfico; por lo tanto los límites del espacio social aparecen como una dicotomía entre los otros y nosotros, los conocidos y los extraños.

Otra manera de apropiarse del territorio es partir de la concepción comunal de la territorialidad que tienen los nahuas y teenek. Es dentro de su comunidad donde estos pueblos pueden apoderarse del territorio, se encuentra representada por los habitantes que están, por los que ya se fueron; es concebida como un cosmos, en ella el hombre se encuentra en relación con la naturaleza y los diferentes “dueños” de la misma. Los dioses relacionados a las comunidades son los cuatro puntos cardinales, representados por las mojoneras que separan o dividen a cada una de ellas, los arroyos, los pozos, los panteones, las cuevas; aquellos lugares sagrados donde se dejan los instrumentos, el nixtamal, las medicinas y los objetos con que se curó a un enfermo, la vestimenta de la danza, los huesos de los animales cazados, entre otros, y los cerros cercanos a cada comunidad.

Otra más, es a través de la casa, esta al igual que la comunidad, es microcosmos del mundo, es la representación del mundo en la vida cotidiana. Algunos estudios hablan sobre la concepción que tenían algunos pueblos para definir la casa en varias dicotomías: arriba de la casa/ debajo de la casa, el frente de la casa/ la espalda de la casa.

Límites territoriales míticos

Como mencioné en el transcurso de la tesis, el estudio de la territorialidad se basó en trabajos realizados por la Etnohistoria, la Historia, la Arqueología, los documentos de archivos, los códices, los trabajos del siglo XIX, los Diarios Oficiales del Estado de San Luis Potosí, los periódicos, los estudios de etnobotánica y las investigaciones antropológicas.

Es por ello que creo que este tema aún no se agota, porque si observamos, sobretodo en los últimos años, algunos antropólogos y geógrafos han dirigido su interés a revisar más exhaustivamente el tema y han propuesto algunas metodologías

para abordar cómo los pueblos indígenas construyen su territorialidad a través de la concepción e idea del mundo y la apropiación del territorio con los rituales a los lugares sagrados.⁶¹

Cambios en la concepción del espacio y el tiempo

La investigación presentada no es concluyente, pues, en el transcurso de la misma, encontré que hay muchos elementos que considerar. Este trabajo estuvo centrado, principalmente, en un solo lugar sagrado, Xomo Kunco, esto significa que hay un número considerable de lugares sagrados que no se investigaron a profundidad. Así mismo observé que de acuerdo a los relatos e investigaciones, algunos dioses han tenido que buscar otro lugar sagrado debido a la problemática que en la actualidad estas zonas enfrentan, un ejemplo, que menciono al respecto es el de los teenek de Veracruz, cuando Anath Ariel de Vidas (2003: 507-510) considera que, en las dos montañas míticas dhak chook chéen, “el cerro de la divinidad blanca del trueno y del rayo y del relámpago”, que se eleva en Tantoyuca, Veracruz y el cerro ejek tsook ts’een, “el cerro de la divinidad negra del rayo, del trueno y el relámpago”, que se encuentra cerca de Tanchahuil, S.L.P, hay principios característicos de la relación de los hombres con lo sobrenatural: el inframundo, la inhumanidad, el tiempo diferente, el agua, la muerte; son lugares paradisíacos y son una fuente de vida. En ambos casos las divinidades ya no viven allí, sólo quedan en la memoria de los teenek.

Para finalizar resulta relevante comentar que la relación de los indígenas con los lugares sagrados será por muchos años motivo de rituales y peregrinaciones; pero en algunos casos, como el cerro ejek tsook ts’een, esta relación quedará exclusivamente en la memoria de sus habitantes, ya que no sólo los dioses se enojaron con el dios del rayo - al ocasionar inundaciones a los hombres, por lo que lo enviaron a vivir al mar-

⁶¹ En el caso de mi investigación la apropiación de la territorialidad se da en dos sentidos o connotaciones, por un lado aquello a lo que los hombres le otorgan un significado (territorialidad mítica) y, por el otro, la toponimia como conocimiento del territorio (etnografía mítica) .

sino que la Iglesia católica terminó, con la sacralidad del lugar al tapar la cueva y al poner una cruz, que paradójicamente es destruida cada año por los rayos⁶².

En esta tesis, tal vez queda pendiente una nueva línea de investigación, y esta es el análisis más exhaustivo de los lugares sagrados en donde “sus dueños” se han ido y, que es lo que esto implica para la memoria del grupo, sobre todo, si a estos dueños se les otorga otro espacio de la naturaleza para su supervivencia.

Los principales problemas que tienen los pueblos indígenas nahuas y teenek en la actualidad en Xomo Kunco, son difíciles de resolver, ya que en la región hallamos desde obras de infraestructura social en el nacimiento del río Huichihuayan, que representan la morada de los dioses y diosas del agua y una de las puertas para pedir permiso, hasta la creación de la Zona Natural Protegida, que a la fecha no ha concluido el plan de manejo con todos los usuarios; así como la intromisión de las autoridades estatales que siguen otorgando recursos al Consejo de Ancianos, quienes priorizan a los investigadores y al etnoturismo, dejando a la deriva el control de acceso a los lugares míticos de Xomo Kunco (en el interior de las cuevas, hay una alarmante destrucción de las estalagmitas y estalactitas, que representan a los dioses, igualmente el saqueo y destrucción de las ofrendas al “barrer” las cuevas y no “limpiar” las cuevas. Pero eso no es todo, actualmente se pretende dar mayor auge al turismo en la zona con la construcción de un paradero turístico en Huichihuayan y la remodelación del sitio, que incluye continuar con la abertura de la cueva del aire (cueva de los cuatro vientos); y probablemente una zona de campamento.⁶³

Finalmente y para concluir, de la búsqueda de los estudios de los nombres de lugar y de los lugares sagrados, a través de los cronistas, investigadores y la sociedad Huasteca que fue necesaria para esta investigación, se desprende que, estos no han sufrido cambios profundos, sobre todo en lo que se refiere a los nombres de lugar. Así

⁶² Según Anath (2003) en el cerro del gavilán (t'viw ts'een) donde los gavilanes, que vienen en octubre desde Estados Unidos, se refugiaban en la cueva, allí se dejaba ofrenda y se realizaban rituales, se decidió que fuera utilizada para instalar una antena de televisión local, por lo que se tapó y actualmente se le denomina el cerro de la Cruz.

⁶³ Otra limitante es que los conflictos y tensiones en los lugares sagrados es un tema poco trabajado por los investigadores, pero sí más abordado desde su problema jurídico y problemático, más que cultural.

la Huasteca potosina posee sitios que interesan a la memoria del grupo, tanto de los antiguos⁶⁴ habitantes como de los actuales⁶⁵. Xomo Kunco es y será por muchos siglos uno de los principales lugares sagrados interétnicos, que por su problemática particular en un tiempo, ojala muy lejano, estará solo en la memoria de sus habitantes como la iglesia vieja. La desterritorialización de sus dioses permitirá una nueva configuración religiosa de la topografía de la Huasteca, los dioses siempre buscarán estar alejados del hombre, y tal vez, muchos de estos dioses, de Xomo Kunco, se irán a vivir cerca del cerro granero⁶⁶. Su permanencia, sus cambios y sus reacomodos son parte de su variada riqueza cultural como pueblos indígenas.

Como se observó el acelerado proceso de modernización y globalización, abre nuevas temáticas de estudio en la zona, como son el impacto en la disminución de su diversidad biológica⁶⁷, por la construcción de termoeléctricas, los cambios en la vida social, política y cultural de sus habitantes, la relación de estos con los centros prehispánicos y el porqué los dejaron de utilizar como panteones de mujeres y gobernantes indígenas.

⁶⁴ Los antiguos tenían según los nahuas y teenek más cualidades que ellos.

⁶⁵ En un tiempo, no muy lejano en los lugares sagrados se ofrendará a los dioses y dueños, y en los pueblos a los santos y vírgenes.

⁶⁶ Lugar de origen de Muxi y de la diosa de las carencias.

⁶⁷ No encontré ningún trabajo sobre la ciénega de Tanchachin, una de las más grandes de la Huasteca, considero que hubo un colapso ecológico en la región, que provocó la extinción de cocodrilos y venados; por el trabajo de campo realizado en esa región en 1997.

Glosario A de palabras relacionadas con la concepción del mundo de los pueblos indígenas nahuas y teenek

Realización: Martha Flores Pacheco

Revisión lingüística: Mtra Ángela Ochoa, INAH

Lengua teenek	
Nombre	Significado
Abdhij	Dueño del fuego
ach	abuela
ajaatik	Señor
ajib	fiesta
alaal	abajo
alchic yte	monte espeso?
alté	monte
alwa'talaab	bienestar
anam	tierra
ata'x-inik	diablo
Auatpanchixtalab	adoración
awil	poder
bélal'ts'een	cerro que anda?
belkaxtalaab	creencia
bo'waat	Deidad de la enfermedad, aire maligno
Bookoom Miim	Diosa que vive en el Cielo
Bookoom Pay'loom	Dios que Vive en el Cielo
cab tzan	culebra?
Co Paya	capitanes de la danza
Chudh ootel	estrella matutina
Chuzenec o Chuzel	aclarar, para amanecer
D'Akiil	ser sobrenatural que provoca enfermedad
Dhiman	brujo
Dhimantalab	brujería
Dipaa	Dios del maíz o dueño de los alimentos
eeb	cielo
ejatal o Ehtal	Alma
Ejeelomtalaab	malestar producido por el sueño
Ejeenchix	ser sobrenatural que visita a los enfermos de noche
Élel-K'ij o Elel Qui	Oriente, donde nace el tiempo, viento del oriente
Eitlaab	nacimiento
Elúl o Elol	alma de los muertos
Exool	señal
Huachib	sueño que se sueña
Huachibil	soñar
Hual Já	río
Hualqui Ebal	arriba
Huay Cailal	el mundo
Huaytal	sueño que se duerme
Íchich	Mal de ojo o corazón
Ichiichbej	el que lo padece
Ijchix	el que lo provoca
Ik'	aire sobrenatural
Ilaal	Medicina natural

Ilaalix O Ilalix	Médico yerbero
Ilal Tujub O Bial Tujub	ídolo de piedra
iloletik	medico tradicional
itse´	los que habitan en los arroyos
itswal	los ojos rojos de los brujos
iubath	salud "luchando"
jáluk	sustituto
jámnej	bruja voladora
jik´elomtalab	espanto
jikaxtalaab	oler
jol	cueva
júts´ux	ser sobrenatural que chupa la sangre de noche para enfermarlos
k´aaniyat	proteger de una enfermedad
k´aya´talab	universo
k´iid´lid´	espinado, embrujado
k´oleene´	diosa del hambre, abuela del dios del maíz, dueña del hambre
k´ólik´	el personaje que representa el hambre
kájbixtalaab	ofrenda o pago de servicio
kájbiy	pagar
kamal tujub	pedernal
kay´leem	día de muertos
ko´neel-ájib	día sagrado
ko´neel-ájib	fiesta de guardar
kólab	sacerdote
koox-ik	vientos huracanados
kox-ik´	señor de las tempestades
koyd´omtalaab	ritual de apaciguamiento
koytalaab	lugar sagrado
kp aanix	el que cura
l´jkix	lo o él que cura
lábid	prodigioso, ser sobrenatural
lints´i´	antiguos habitantes
Maamlaab	Señor de la lluvia, señor del oriente
Mam	Abuelo
mom	pozo
mon ja	fuelle que emana
Muxi´	Principal entre los Maamlaab, Dios del Mar
olib tujub	piedra de río o guijaro
ood´el	ser sobrenatural, cerca de took´mom, la pimienta
otzel	ribera del río.
ozalqui	viento del occidente
pabiltalaab	abstinencia
Pay´Loom Ti Eeb	Señor del cielo
Paylom	el padre
Peylab	promesa
pihtzal	arco del cielo
Púlik Mim Tsabaal	Gran Madre de la tierra
Púlik Mim	Gran Madre
Pulik Pay Lom	Gran Padre
púlik	grandes
Pulik-Itsé	Los que habitan en los ríos
Pulik-K´litchaaj	
Pulik-Léjem	Los Que Viven en el mar
Pulik-Pay´Lomlaab	Gran Señor

quatal	viento del sur
quatlanal	cuando cae el rayo
quatpanchi	adorar
quichalil	rayo del sol
t'ajchineel	brujería
t'ajchix	el que tiene poder para provocar enfermedades, hechicero
t'okat	sagrado
t'seen lam'	montañoso serranía
t'seen tujub	idolo de piedra en el cerro
tam tzelaab	infierno
tenam	cerca
teneklaab	demonio
teneklaab	diablo
ti oc ts'een oti ictzen	cumbre del monte
tiaeb	cielo
tidhoch tséen	cerro granero
to'om	lugar de descanso de las cosas
tókow	nube
ts'itsiin i tsan	dios del sol, quetzalcoatl
ts'itsiin	el alma de la casa
tsooc	rayo
tujub ab	granizo
tujub acamlab	pilar de piedra
tzamlaab	tributo
tzayel	viento del norte
tzen o t'seen	sierra
tzoc lejem	mar
Uchobocon, Uxum	Bokoon mujer estéril, nombre de Xomo Kunco
Újt'lx o Ziman	Brujo
Újt'Ixtalaab	Brujería
Uxum Tzalle	Señora
Uxum	Mujer,
Uxum'Ja	Agua de la mujer
Uxum-Tsan	serpiente, dueña de la tierra
Wachbix	lo que hace soñar
wáchib	sueño, visión
wadhmlaab	bebida sagrada
wálab-xe'tsintalaab	mundo, lugar pecaminoso
walkix	persona con poder para hacer el mal
walkixtalaab	mal de ojo
wayeda'	secarse, marchitarse
wenk'ocual	"voltear" sabio, el que cura con bien,
wilax	el que desata, el que aleja, el que cura una enfermedad
wiltets'een	cerro granero
wit'omtalaab	sabiduría
wit'om	sabio, el que cura con bien y mal
wwits-ataaj	templo
xaquetlab	camino que ellos usan
yajual	mal de ojo
Lengua nahua	
Ajakame	los que viven en el cruce de los caminos y a las orillas de los ríos
auh	señora
Cintectli	Dueño del maíz
Cinteotl	Dios del maíz

Chichinakatok	estar sufriendo
Chikaualistli	energía, vigor
Chujkijiat	olor de los Teyumes
Huei	grande
Hueinana	Gran madre
Huitata	Gran padre
Ijitali	lo visible
Ixcuiname	
Kikistokej	que se enuentran contentos, para no recibir el mal aire
Kipojpoua	limpia
Kualismej	los antiguos que se comían entre sí
Mekatl	problema, situación difícil, dejar de ser amarrado
Pajjchijketl	hacer curación
Piltcintectli	dueño del frijol
Tachi	brujo
Tankantok	recuperar el tonal
Teapauljketl	curador de los pozos de agua, quién sabe realizar ofrenda
Tecpaxoch	señora
Teichpananij	barredores s del cuerpo, realizar una limpia con 7 hierbas
Tekamoquianij	son los intermediarios entre los hombres y los dioses,
Tekonetlalanani	parteras
Tekualchijchuanij	huesero, el que compone los huesos
Temajpachuanij	sobadora
Tenemilijketl	curandero
Tepeko	lugar donde se deja la ofrenda en el cerro
Tepemej	los que viven en el cerro (guardianes de los cerros, cuevas, etc)
Tepetini	conjunto de cerros
Tepetl	cerro, donde se lleva ofrenda de los pacientes
Tepoteuctli	señor
Teskatlauiltsi	vela del cielo
Tetlachinuenijketl	los que extraen cosas del cuerpo
Tetonaltsajtsilijketl	el que te recupera el tonal
Tetzacuatl tata	rayo o trueno
Teyumes	los dueños de los caminos, hombre y mujer
Tiohuencha	semillero
Tlaciucine	dar gracias a los dioses
Tlachixketl o tlachianij	los que adivinan con los maíces
Tlamati o tlamatijketl	el que sabe, sabio
Tlamatijketl	atenderse con un curandero
Tlamatinij	curandero
Tlamatinij	curandero
Tlanextli	la aurora
Tlaxcatel	pozos de agua
tomiy	
Tonanauaj	nuestras diosas
Totatauj	nuestros padres, abuelos dioses
Tzacuali	montículo de piedras donde se depositan las ofrendas
Ximoconco	cielo. Ver Xomo Konco Cen Coco
Xomo Konco Cen Coco	Lugar sagrado de todos nosotros
Xosokitl	alumbre, con que se cura el mal de aire

Anexo B: glosario de palabras nahuas y teenek de la Huasteca potosina⁶⁸

1. Acatitla	“Entre cañas”
2. Acuapich	“Cascada”
3. Acuapichco	“Lugar húmedo”
4. Adzulup	“Lugar de hojas de plátano”
5. Agua de cuayo	“Agua de la montaña”
6. Aguacatitla	“Lugar de aguacates”
7. Aguacpa	“Lugar seco”
8. Aguachitla	“Bajo los ancianos”
9. Aguachitla	“Lugar de vereda”
10. Ahuacatitla	“Lugar de aguacate”
11. Ahuacatlan	“Entre aguacates”
12. Ahuacatlán	“Lugar de los aguacates”
13. Ahuacuatl	“Aguacate”
14. Ahuatzatl	“Lugar seco”
15. Ahuayo	“Lugar pantanoso”
16. Ahuehuevo	“Lugar de ahuehuetes” o “Lugar de árboles de sabino”
17. Ahuimol	“Arroyo en forma de laberinto”
18. Ajim tujub	“Cocodrilo de piedra”
19. Ajuatitla	“Un árbol”
20. Al ojoj	“Lugar del ojite”
21. Alaquich	“Lugar de guásima”
22. Aldzulup*	“Lugar de hojas de plátano”
23. Aletóm, barrio	“Entre zacates”
24. Almay	“En el tepetate”
25. Alten	“Lugar del ciruelo”
26. Altz zabacte	“Lugar de árbol tequezquite”
27. Amajac	“Donde el agua tiene varias corrientes”
28. Amatitla	“Árboles de higerón”

⁶⁸ Basado en los datos obtenidos en las comunidades. En algunos casos se corroboró la información con Meade, Tapia y Zenteno, Ochoa, Alcorn y otros, (ver bibliografía).

29. Apicol	"Entre dos arroyos"
30. Apigya	"Lugar de agua"
31. Apilol	"Lugar entre dos arroyos"
32. Aquichal	"Lugar del sol"
33. Aquichamel	"Lugar pantanoso"
34. Aquiche	"Lugar de día"
35. Aquixcaya	"Lugar de guasimas"
36. Atehuac	"Lugar sediento"
37. Atempa	"Orilla del agua"
38. Atipac	"Arriba del agua"
39. Atlamaxatl	"Cruce de arroyos"
40. Atlaniali	"Arroyo que divide"
41. Atlapexco	"Lugar donde cae agua"
42. Atlatentle	"Orilla del arroyo"
43. Atlaxque	"Agua que se bebe en el arroyo"
44. Atotomoc	"Agua que cae del cerro"
45. Atzintla	"Fondo del agua"
46. Atzumpac	"Sobre el agua"
47. Axoxohuil	"Agua verde"
48. Axtla	"Lugar de las garzas blancas"
49. Cacahual	"Lugar deshabitado"
50. Cacalacayo	"Lugar ruidoso"
51. Cahamatl	"Lugar de papel de árbol"
52. Cahueiteltl	"Piedra grande"
53. Camanco	"Punta del cerro"
54. Caojtlat	"Lugar de otates"
55. Capuchotl	"Lugar de ceiba"
56. Cascada tamul	"Lugar de cantaros"
57. Cascada micos	"Donde viven los monos"
58. Casuhuatl	"Lugar de moneques"
59. Cipaclab	"Venerable dios del maíz"
60. Cirope	"Agua dulce"
61. Coahuica	"Lugar de canto"
62. Coamila	"Milpa abandonada"

63. Coaquentla	"Lugar de la palizada"
64. Copalcoatitla	"Lugar de los copales"
65. Cópalo	"Árboles de copal"
66. Coyolo	"Lugar de los corozos"
67. Cruz Tujub	"Piedra en forma de cruz"
68. Cruztitla*	"Lugar de cruces"
69. Cuajenco	"Cerro ladeado"
70. Cuapilol	"Lugar de los aretes"
71. Cuashilotitla	"Lugar de plátanos"
72. Cuateno	"Orilla del monte"
73. Cuatitla	"Víbora del norte"
74. Cuatlacatl	"Hombre bondadoso"
75. Cuatlamayan	"Planicie sombreada"
76. Cuatuchco	"Bosque de los conejos"
77. Cuatzontitla	"Lugar de los troncos" ⁶⁹
78. Cuaxilotitla	"Lugar de los plátanos"
79. Cuaxocotitla	"Lugar de ciruelos"
80. Cuayo cerro	"Lugar donde había muchos árboles grandes"
81. Cuayo joix,	"Cerro boscoso",
82. Cuayo	"Cerro boscoso"
83. Cuba Antalab	"Poste"
84. Cubo tujub	"Piedra de forma cuadrada",
85. Cucharajatl	"Agua en forma de cuchara"
86. Cuechod	"Redondo o círculo"
87. Cuilocuayo	"Lugar de palos de olij"
88. Cuisillos "	"Lugar donde guardan objetos nuestros antepasados"
89. Chacatitla	"Lugar de chicas"
90. Chalco	"Hueco"
91. Chalcoyo	"Lugar de los guayabos"
92. Chalchitpet	"Cerro de los diamantes" o "cerro de la esmeralda"
93. Chalchocoyo	"Lugar de las guayabas"
94. Chapalamel	"Olla del pozo"

⁶⁹ Donde los abuelos tiraron todo y se quedo puros troncos.

95. Chapulhuacanito	"Lugar de los grillitos"
96. Chiapa	"Nacimiento de agua"
97. Chichictla	"Lugar de los perros"
98. Chichimixtitla*	"Lugar de perros"
99. Chijol	"Palo de mora"
100. Chilab	"Palo de huayacan"
101. Chilaf	"Hueso de la pata del guajolote puntiagudo que sirve para la cosecha del maíz"
102. Chilocuil	"Gusano de seda"
103. Chiltzapuyo	"Lugar de zapotes"
104. Chimalaco, cuamizatl	"Pozo donde los tigres beben agua"
105. Chiquilixco	"Lugar de chicharras"
106. Chote	"Rojo"
107. Choy	"Donde mama el niño"
108. Choy	"Tierra amarilla"
109. Chunun ts ee´n	"Cerro del colibrí"
110. Ecuatitla	"Lugar de árboles de frijolillo"
111. El alítze	"En el arroyo"
112. Ele ja´	"Agua que brota"
113. Escuayo	"Lugar de árboles sangrados"
114. Hual ja´	"Vista del agua"
115. Huautla	"Lugar de águilas"
116. Huehuatlán	"Lugar viejo" "Lugar de jaranas" "Lugar de ancianos" ⁷⁰ o "Lugar del antiguo tambor ceremonial"
117. Huejutla	"Lugar donde habitan los sauces"
118. Huexco	"Lugar de plantas"
119. Hueyojajco	"Bosque cuesta arriba"
120. Huichihuayan*	"Flor que duerme"
121. Huits	"Sierra las Flores"
122. Huitzotlaco	"Las espinas de los otates"
123. Huitzquilco	"Lugar de las espinas"
124. Huitzquilico*	"Lugar de las espinas"

⁷⁰ Dirigentes, ancianos.

125.	It' se	"Arroyo"
126.	Itz	"Luna"
127.	Ixijatl	"Manantial"
128.	Ixtacamel*	"Manantial salado"
129.	Ixteamel	"Lugar donde existe un pozo"
130.	Ixtlapalaco	"Lugar donde se saludan"
131.	Iztacapa	"Lugar salado"
132.	Jac ts'een	"Cerro blanco"
133.	Jalpilla	"En el arenal"
134.	Jol	"Hoyo"
135.	Jool já	"Agua subterránea" o "agua profunda"
136.	Jool- dhuf', barrio	"Cueva de murciélagos"
137.	Jool-ja	"Pozo de agua"
138.	Jopoy	"Higuerón"
139.	Juk	"Nacimiento o ojo de agua"
140.	Lalaxo	"Lugar de naranjas"
141.	Lalaxtitla	"Lugar del naranjo"
142.	Lanin	"Agua extendida"
143.	Lejem	"Laguna"
144.	Lejem*	"Lugar de la laguna"
145.	Limantitla	"Lugar de la lima"
146.	Limontitla (peña)	"Lugar de los limones"
147.	Linja	"Agua que se resbala"
148.	Macuilocatl	"Piedras que sueltan aire"
149.	Malili ja'	"Remolino de agua"
150.	Manjá	"Agua amarilla"
151.	Mantetzulel	"Milpa de mantee"
152.	Mantub	"Piedra"
153.	Matetzulel	"Árbol de fruta amarilla"
154.	Matlapa	"En la red"
155.	Matlapa	"En las redes"
156.	May té, paraje	"Árbol de tabaco"
157.	Mazatetl	"Piedra en forma de venado"
158.	Mecachiquico	"Lugar de bejucos"

159.	Mecapala	"Lugar del mecapal"
160.	Mecatlán	"Lugar del mecate de ixtle"
161.	Mexcala	"Lugar donde sé hacia el vino"
162.	Moctezuma, Río	"El que se enoja como señor"
163.	Moom	"La poza"
164.	Muhuatl	"Tu caña"
165.	Multe	"Árbol monumento"
166.	Mushi, Barrio	"Dios del océano"
167.	Nexcuayo	"Lugar de árboles de chijol"
168.	Nexcuayo	"Árbol de la chicharrilla"
169.	Nexcuayo	"Lugar de árboles de chijol"
170.	Obtujub	"Cabeza de piedra"
171.	Oc ts'een	"Cabeza de cerro"
172.	Octzen *	"Punta del cerro"
173.	Onupe	"Ceiba "
174.	Orizatlán	"Tierra de arroz"
175.	Otates*	"Piedra"
176.	Oteno	"Orilla del camino"
177.	Otlayo	"Lugar de otates"
178.	Ox-d'ípa, oxitipa	"La tierra se ramifica en tres, entrelazado"
179.	Oxitipa , Río	"Sobre la cueva"
180.	Oxpantla	"Piedra barrida"
181.	Oxtlahuayo	"Donde hay otates"
182.	Oxtlayo	"Lugar de otates"
183.	Oztotl	"Cueva"
184.	Pacab, Arroyo	"Carrizos"
185.	Paguayo	"Lugar de las paguas"
186.	Pahuayo	"Lugar de aguacate de pahua"
187.	Pali ts'een	"Sierra del sacerdote"
188.	Palitla	"Lugar de la palizada"
189.	Papatlal	"Donde hay papatlas (hojas de tamales)"
190.	Papatlayo	"Lugar de papatlas"
191.	Paxal ja'	"Cueva del agua"
192.	Paxal	"Templo o adoratorio de los ídolos"

193.	Paxal	"La cueva"
194.	Pemoxco	"Lugar de los pemoches"
195.	Pemucho	"Lugar de pemuches o pemuchos"
196.	Piaxtla	"Lugar donde hay calabazas"
197.	Picholco	"Lugar de los pichones"
198.	Pil vega	"Tierras fértiles"
199.	Pilateno	"Lugar de pozo pequeño"
200.	Pilchapulhuacan	"Lugar de los grillitos"
201.	Pitzoatl	"Agua puerca"
202.	Pitzotello	"Puerco de piedra"
203.	Pozo	"Mom"
204.	Puente de palo	"Sierra Tet pam"
205.	Puerto Tanzozob	"Puerto, Lugar de patas"
206.	Puhuitze	"Arroyo crecido"
207.	Pujal coy	"Laguna del conejo"
208.	Pulik, tzen	"Cerro grande"
209.	Pulik	"Cerro"
210.	Pulik ts' een	"Sierra cerro grande"
211.	Pun tot	"Parada del zopilote"
212.	Puyecapa	"Lugar salado"
213.	San José pequetzen	"Entre la punta plana del cerro"
214.	San Pedro Anonas	"Planta comestible"
215.	Sierra Huichihuayán	"Flor que duerme"
216.	Sierra Pali tzen	"Sierra?"
217.	Socohuijio	"Lugar de socohuites"
218.	Sopom mom	"Pozo que gotea"
219.	Soquiamel	"Lugar lodoso"
220.	Suchiayo	"Lugar de las flores frescas"
221.	Suchitla	"Lugar de flores"
222.	T'uyic	Tampamolón
223.	T' dhoch	"Sierra la Silleta"

224.	T' ey ja'	"Lagunita"
225.	T'dhoch	"Pico del fraile" ⁷¹
226.	Tacabtaj	"Comal en forma de flecha"
227.	Tahuila ts'een	"Cerro torcido"
228.	Tam aquimom , Aquismón	"Lugar de pozo"
229.	Tam chamoy, Río	"Gallinas".
230.	Tam- dákpen, Tampamolón	"Lugar de cerdos"
231.	Tam hannentzen, San Antonio	"Lugar del cerro"
232.	Tam loquen, Río	"El salto"
233.	Tam tsopo, Tamasopo	"Lugar donde gotea"
234.	Tam.ahab (coxcatlán)	"Lugar de collares" o "gargantilla de agua"
235.	Tam-ahab	Huehuetlán
236.	Tamalcuatitla	"Lugar de monumentos (árboles)"
237.	Tamaletón*	"Entre el zacate", "Lugar de un árbol"
238.	Taman	"Lugar de arañas"
239.	Tamanche	"Palo de algodón"
240.	Tamapatz	"Lugar de palmas"
241.	Tam-d'inkabe	"Coxcatlán"
242.	Tam-d'iwol, Xilitla	"Lugar de cozoles" o "Lugar de caracoles"
243.	Tam-d'umad, Tanzumads	"Lugar de gusanos"
244.	Tampate ⁷²	"Lugar de tortugas"
245.	Tampate	"Lugar del hilo de algodón"
246.	Tampate, Barrio	"Palo puntiagudo que se utiliza para la casa"
247.	Tampaxal*	"Lugar de cuevas"
248.	Tampaxual, tamapaxal	"Lugar de cuevas"
249.	Tampemoche*	"Planta comestible"
250.	Tampochocho	"Lugar de las tunas silvestres"
251.	Tam-tókow Tamtok	"Lugar donde habitan las serpientes"
252.	Tamuxumzalle, Tamazunchale	"Lugar de la mujer gobernadora"
253.	Tamzozob, Tansosob	"Lugar de pezuñas"
254.	Tan tzajib	"Lugar de otates",
255.	Tanceme	"Lugar de la muerte"

⁷¹ Cerro perforado de agujas, que en forma de una mano apuntan al cielo.

⁷² Se le denomina también Tampete

256.	Tancuilin, Arroyo	“Donde se pesca”
257.	Tanchachín*	“Lugar de pluma pintada”
258.	Tanchahuil o tsahuil	“Lugar donde vive el pájaro brillante, amarillo con negro que avisa al hombre la llegada de las lluvias”
259.	Tanchanaco*	“Lugar de frijol”
260.	Tanjasnec	“Lugar de mosquitos”
261.	Tanjoltzut	“Cueva de murciélagos”
262.	Tanlajaz tan lajas	“Punto de aguas”
263.	Tansjasnec*	“Lugar de mosquitos”,
264.	Tantime	“Lugar del nagual”
265.	Tantocob	“Lugar de nubes”
266.	Tantocoy*	“Lugar de conejos”
267.	Tanute	“Donde hay petróleo o chapopote”
268.	Tanute, Arroyo“	Donde hay chapopote”
269.	Tanzagib	“Lugar de otates”
270.	Tanzozob	“Lugar de patas”
271.	Tanzumadz	“Lugar de gusanos”
272.	Tatacuatla	“Árboles que dan mucha sombra”
273.	Tazaquil	“Lugar de conejos”
274.	Tecalco	“Casa de piedra”
275.	Temacuil	“Un dedo en la mano”
276.	Temapache, Tamapatz	“Lugar de palmas”
277.	Tempexquistitla	“Lugar de tequezquite”
278.	Tenepanco	“Lugar de descanso”
279.	Tenexcalco	“Lugar de caliches” o “En la casa de la sal”
280.	Tenexco	“Lugar donde hay caliche”
281.	Tenexio	“Lugar de sarro”, “Tierra caliza”, “Final del Lugar”
282.	Tenextipa	“Lugar de caliches”
283.	Teoxalo, chimalaco	“Olla de oro”
284.	Tepamitl	“Cerca de la piedra”
285.	Tepecintla	“Abajo del cerro”
286.	Tepetl	“Cerro”
287.	Tepetzintla	“Lugar donde abundan los cerritos” o “Base de cerro”
288.	Tepeyac	“Falda del cerro”

289.	Tetitla	"Lugar pedregoso"
290.	Texotl	"Dios del trueno"
291.	Texquitote	"Lugar del tequezquite"
292.	Tezapotla	"Lugar de los zapotes"
293.	Tezonquillo	"Mala mujer"
294.	Tie ja'	"Agua que se transforma"
295.	Timel ja'	"Agua que se transforma"
296.	Tipac	"Arriba del agua"
297.	Tiwi	"Águila"
298.	Tlacuilapa	"Lugar del palo escrito"
299.	Tlacuilola	"Los escritores"
300.	Tlachiquil	"Lugar de vereda"
301.	Tlaehuaya	"Lugar seco"
302.	Tlajcutepec	"Medio cerro"
303.	Tlalcopac	"Lugar enjoyado"
304.	Tlalcopac	"Lugar enjoyado"
305.	Tlaletla*	"Tierra de los frijoles"
306.	Tlalocuil	"Lombrices de la tierra"
307.	Tlalzintla	"Tierra de maíz"
308.	Tlallancalli	"Sótano"
309.	Tlamaxatl	"Donde se juntan los ríos"
310.	Tlamaya*	"Lugar plano"
311.	Tlaminil	"Lugar de la milpa"
312.	Tlancaleca	"Lugar de los que tienen sótanos"
313.	Tlanepantla	"Tierra colindante"
314.	Tlapani	"Espejo roto"
315.	Tlapexmecayo	"Lugar de los bejucos"
316.	Tlashich	"Árbol de cabello de ángel"
317.	Tlatelli	"Montículo"
318.	Tlazintla	"Donde empieza el sol"
319.	Tocoy*	"Conejo"
320.	Tolojco	"Pozo en el fondo del cerro"
321.	Toltitla	"Lugar de atole"
322.	Torojatl	"Pozo del toro"

323.	Totectitla	"Lugar de dios"
324.	Tsabal	"Tierra"
325.	Tsalom	"Lugar donde habitan las serpientes"
326.	Tsepakab	"Cuatro carrizos"
327.	Tsi'tsol, barrio	"Gotear el agua de apoco" manar, resumar, trasudar y gotear
328.	Tsin tsin	"Aves"
329.	Tujub lajid	"Piedra de laja"
330.	Tuzantla	"Lugar del tequezquite"
331.	Tzabac	"Lugar del tequezquite"
332.	Tzacamán*	"Lugar de tierra colorada"
333.	Tzam tzem	"Cerro frío"
334.	Tzapictle	"El Puente"
335.	Tze jel ja'	"Centro del agua"
336.	Tzepakab	"Lugar de cuatro carrizos"
337.	Tzicayo	"Lugar de hormigas"
338.	Tzimpostello	"Lugar de piedras para la construcción de ollas de barro"
339.	Tzineja	"Agua silenciosa"
340.	Tzopecalco	"Lugar dulce"
341.	Tzu tzocolo	"Lugar de murciélagos"
342.	Uhaxuco	"Lugar de ciruelos"
343.	Uhaxuquito	"Lugar de los ciruelitos"
344.	Xalcuayo	"Montaña arenosa"
345.	Xaltipa	"Lugar arenoso"
346.	Xiliatl	"Donde hay camarones"
347.	Xilitla	"Lugar de cozoles"
348.	Xilitlilla*	"Lugar de los camarones" o "Lugar de cozolitos"
349.	Xilitlilla, Arroyo	"Lugar de camarones"
350.	Xilosuchico*	"Lugar de los mocoques"
351.	Xilozochio	"Lugar del mocote"
352.	Xinictle	"Lugar de abejas"
353.	Xocoyo	"Lugar de ciruelas o ciruelos"
354.	Xochiatipa	"Lugar donde hay flores sobre el agua"
355.	Xochicuatitla	"Flores silvestres"

356.	Xochititla	“Lugar de flores”
357.	Xolmom	“Cueva del pozo”
358.	Xolól	“El que ahueca”, “Arbusto de tallo grueso, hojas grandes y lisas, para hacer jícaras”
359.	Xomo Kunco, Río	“Lugar sagrado”
360.	Xomoco	“Pozo del pájaro”
361.	Xotello	“Lugar de chotes”
362.	Xuchiayo*	“Lugar de flores frescas”
363.	Yahualica	“Lugar rodeado de agua”
364.	Zacapetlayo	“Lugar de zacate rastrero”
365.	Zacatipa	“Lugar de los zacates” o “Sobre el zacate”
366.	Zapotitla	“Lugar de zapotes”
367.	Zapullo	“Lugar de zapote”
368.	Zojualo	“Lugar de zapote negro”
369.	Zokuixatl	“Donde se para el dios del trueno”
370.	Zokuixatl	“Rayo”
371.	Zopope	“Donde gotea”
372.	Zoquitipa	“Lugar lodoso”

Ejemplos de Límites Comunitarios: Parajes, Barrios Y Mojoneras

Lugar: Tampuchón Coxcatlán
 Barrios: Pemutecho, Tetzintla, Chillayo, Visita, Cocoyol, Tlaltic, Cuaxotzintla, Chiapa, Ahuahueco, Tecalco Y Acayo. Mojoneras Tezintla⁷³, Tlaquespa,
Cusnuixquipa⁷⁴, Tenexco, Tetzacual, Arroyo Tecalco, Arroyo Chiquizichea,
 Chiapa, Cuaxocutl, Cuantitla, Arroyo Chillayo, Tlacuapa, Capochotl y Tezintla.
 Límites: Norte Tlapaxco, Sur Y Este Ixpatlach, Cuilonico, Suchiaco Y Tazaquil y Oeste Tazaquil y Ajacaco.

⁷³ Donde confluyen Tazaquil, Suchiaco y Tampuchón.

⁷⁴ Donde colindan Suachiaco, Cuilonico, Tampuchón.

Lugar Tamaletón: Aletóm	Tancanhuitz
Barrios: Aletóm, Tsi'tsol y Jool- Dhut'. Mojoneras: El Convenio⁷⁵, La Raza, Tan Tilín Y Alhud. Pozos: Tsbak Mom, Wal Ja', Jol Ja', Tie Ja', Pakam Mom, D' Malon, Lanax, Él Chuche Mom, Uj', Ts' Uj, Munek Mom, Kukey, Pac Chal Y Xolim, Te'. Parajes: May Té, Tam Tilín, Al Ojox y Ajim Tujub . Límites: Sur Pequeña Prop, Norte Octzen, Alhuitot Y Adzulup, Noreste Tanchahuíl, Sureste Barrio de Zopacab y Oeste Barrio de Zacaná.	
Lugar: Ajacaco	Coxcatlán
Límites: Sur Tazaquil, Oriente Tampuchón y Poniente Chununtzén. Mojoneras: Tlacuapa⁷⁶ Y Cuautitlán.	
Lugar: Tzepecab	“Cuatro Carrizos”
Tancanhuitz	
Mojoneras La Raza⁷⁷, La Paz, La Loma, La Esperanza, El Coco, Los Carrizos, Paso De Carrizo, El Chote Y Tzapicte.	
Lugar: Coamila	Coxcatlán
Límites: Norte Petlacoyo, Sur Rancho Cececamel, Oeste Axaxac y Poniente Tepozuapan. Parajes Arroyo Maytla.	
Texquitote	Tamazunchale
Mojoneras Xenictle⁷⁸, Aquesquillo⁷⁹, Xococatl⁸⁰, La Loma Y Cantzapotl⁸¹.	
Mahuajco	Coxcatlán
Barrios: Tatacuatla, Picholco, Tenextipa, Guilapa y Centro. Límites: Norte Pedro Orozco, Sur Tlashco Y Ixpatlachtl, Oriente San Pablo Y Zapote, Poniente Peq.Prop. Mojoneras: Tecuapa, Arroyo Mahuajco, Picholco Bajo “Lugar De Pichones”, Picholco Alto, Tepetzintla Bajo, Tepetzintla Alto, Tatacuatla Bajo, Tatacuatla Alta Y Tlapeamecayo.	
Amamax	Coxcatlán
Mojoneras: El Fuerte⁸², El Chijol Y El Frijolillo. Límites: Norte, Ajuatitla, Totoatl, San Bernal, Sur Coamila, Jopoy, Ajuatitla, Este Calmecayo, Oeste Moyotla, Petlacoyo.	

⁷⁵ Punto trino Tanchahuíl, Adzulup y Tamaletón..

⁷⁶ Donde se juntan , Tazaquil, Tampuchón y Ajacaco.

⁷⁷ Donde se juntan Tzepacab, Tamaletón y Tanchahuíl.

⁷⁸ Xochititla, San Francisco el Banco y Texquitote.

⁷⁹ Terrenos comunales de Palictla, Ixtacamel y Texquitote.

⁸⁰ Terrenos comunales de Xalchocoyo, Xochititla, y Texquitote.

⁸¹ Xochititla, Texquitote y Xalchocoyo.

⁸² Ajuatitla, Moyotla y Amamax.

Cuilonico	Coxcatlán
Barrios: Tepetlanco. Mojoneras: Chahuxquipa, La Peña, Palantla, Tetzacual Y Chahuizquila. Límites: Norte Ixtacalch, Sur Suchiaco, Oriente R. Zapote Y R. Moyotla Y Poniente Tampuchón	
Tanchahuil	San Antonio
Barrios: Mushi, Mantub, Itz y Cuba Antalab. Mojoneras Coyol⁸³, Tzejelja⁸⁴, Tzapictle⁸⁵, “El Puente”, Tzepacab, Cubo Tujub, Chijol, Chacub, Octe, Muchitzen, Ta’Tch, Tujub, Dhezub, Alash, Alquina, Junzoc y Tza. Límites Norte Adzulup “Lugar De Hojas De Plátano”, Sur Tzepecab “Lugar De Cuatro Carrizos” Y Hda El Puente, Este Tanjasnec.	
Tocoy	San Antonio
Mojoneras: Jol Ja⁸⁶, El Naranja, La Laja, Cuayo Joix, Tzuhy, Altzajid, Puerta de Cuayojoix, La Mona Vieja, Temón, Atzijol, Las Lomas, Cojalzoco, La Chaca, Tujub Lajid, Nacatón, Patnel, Dazub Y Tzacobich⁸⁷. Límites: Sur Y Norte Lejem, Oriente Hacienda Canoas Y Noroeste Barrancón, Hacienda San Pedro Y Camino A Tanlajas.	
Tamán	Tamazunchale
Mojoneras Sótano, Peña Del Naranjal, Peña Del Arco, Cruz Del Toro, Sitio Del Toro, Arroyo Ameca⁸⁸, Coyol, Ojo De Agua, Mocoque, La Cruz⁸⁹, Cuamirra⁹⁰, Chilapilla, Guazalingo, Cuaquica Y Atlamaxac.	
Mecatlán	Tamazunchale
Barrios: Tezopetl, Payantla, Atlaque, Enramaditas, Atehuac, Macachiquie Y Uxumul. Mojoneras El Frijolillo⁹¹, Cuicuixtla, Chiatipa, Ashuhuit, Arroyo Tezcanapa⁹², Zapotitla, Unión Arroyo Con Río, Meztitlán, Tlalocuil, Arroyo Tlacuilotatl, Salto De Apixco, Coyolar, Otlamecayo, Nexcuayo, Ojoxio, Azmaul,	

⁸³ Atzulum, Tamaletón y Tanchahuil.

⁸⁴ Arroyo que marca la división entre Tamaletón, Tzpacat y Tanchahuil.

⁸⁵ Fracción Hacienda el Puente, Pochichi y Tanchahuil.

⁸⁶ Lejam, San Antonio y Tocoy.

⁸⁷ Colinda con el barrio de Jojol, San Antonio.

⁸⁸ Agua Zarca, San Francisco y Tamán.

⁸⁹ San Francisco, Vega larga, Tamán.

⁹⁰ Margen del río Moctezuma.

⁹¹ Donde se juntan Tetlama, Zoquitipan y Mecatlán.

⁹² Pemucho, Tezapotla y Mecatlán.

Nolango-Allacté, Zacatzintla Y Frijolito. Parajes Ojoxio, Nolango-Allacté Y Azmaúl. Límites Norte Tietla, Sur Tezacotla, Petlapixca y Chacuautila⁹³, Este Zoquitipa y Oeste Tetitla y Pemucho.

Aguazarca

Tamazunchale

Mojoneras Adjuntas, Arroyo Seco⁹⁴, Las Moras, Puerto de Arena⁹⁵, El Coyol⁹⁶, Cerro Bandera, Adjuntas de Champotón Y Tlahuelompa. Límites: Norte: Puerto Aguabuena, Sur Areras, Este Las Moras Y Oeste Cuaquentla Y San Francisco.

⁹³ Estas tres en el estado de Hidalgo, con conflictos por problemas de linderos.

⁹⁴ Agua Buena, Agua Zarca, Las Moras.

⁹⁵ Las Moras, La Arena, Agua Zarca.

⁹⁶ San Francisco, Tamán y Agua Zarca.

Bibliografía

- ACOSTA, MACEDONIO**, 1894. *Ligeros apuntes para la historia política de Tamazunchale*, Imprenta de Dávalos, fotocopias. S.L.P., México.
- AGUILAR-ROBLEDO, MIGUEL**, 1990b. "Los avatares de un proyecto regional en la Huasteca potosina" Cuadrante 2, *Huasteca I*, CIESAS, México.
- AGUILAR-ROBLEDO, MIGUEL**, 1993. "Reses, indios y poder: Notas introductorias a la historia de la ganadería de la huasteca potosina", 77-92, en Alcalá Graciela y Jesús Ruvalcaba Mercado, *Huasteca I. Espacio y tiempo. Mujer y trabajo*, CIESAS, México.
- AGUILAR-ROBLEDO, MIGUEL**, 1997, "Haciendas y condueñazgos en la huasteca potosina: notas introductorias", 95-122, en Jesús Ruvalcaba Mercado, Comp. 1998. *Nuevos Aportes al Conocimiento de la Huasteca*, CIESAS, México.
- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO**, 1972. *La Población Negra en México: estudio etnohistórico*, Colección Tierra Firme, F.C.E, México.
- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO**, 1992. *Obra Antropológica VI: El Proceso de Aculturación*, F.C.E, México.
- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO**, 1992. *Obra Antropológica VIII: Medicina y Magia*, F.C.E, México.
- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO**, 1992. *Zongolica: encuentro con los dioses y los santos patronos*, F.C.E., México.
- AHESLP**, 1890. *Informe sobre las Congregaciones que existen en los Partidos*, Gubernación 8, fondo SGG, nov 1890, México.
- AHESLP**, 1902. *Plano Catastral de los ejidos del Municipio de Huehuetlán, Partido de Tancahuitz*, 10 de julio de 1902 (sin clasificar, sólo con el número de adquisición N°105, Q, Q-2, 1902). AHESLP, México.
- AHESLP**, 1905. "Libro sexto, Libro Catastro Huehuetlán y Aquismón 1905", en AHESLP *Libros de la Dirección de catastro de la Secretaría de Finanzas del Gobierno del Estado de San Luis Potosí*, México.
- AHESLP**, 1906. *Borrador de los datos para el Catastro de Huehuetlán, N° 10* AHESLP. México.
- AHESLP**, 1906. *Plano Catastral de la propiedad rústica y urbana, comprendida en el fondo legal de la municipalidad de Huehuetlán, Partido de Tancahuitz, N°2*, Huehuetlán Mayo 1906 (sin clasificar, sólo con el número de adquisición N°106, Q,Q-3, 1906, AHESLP. México.
- AHESLP**, 1908. *Plano Catastral General del Partido de Tancahuitz, 1908* (sin clasificar, sólo con el número de adquisición N° 17- AK- 2 (6) 1908). AHESLP. México.
- AHESLP**, 1909. *Plano Catastral de Mecatlán 1909* (sin clasificar, sólo con el número de adquisición N° 38- AM- 11 (3), 1909). AHESLP. México.
- AHESLP**, 1910. *Plano Catastral de la hacienda de Tenexcalco 1910* (sin clasificar, sólo con el número de adquisición N° 81- cc- 6, 1910). AHESLP. México.
- AHESLP**, 1922. *Plano Catastral del ejido de Tampaxal, Municipio de Aquismón*, Dirección General de Catastro, 1922, AHESLP. México.
- AHESLP**, 1940. *Padrón de la propiedad rústica mayor de Ciudad Valles*, SLP. México.
- ALAVEZ CHÁVEZ, RAUL**, 1985. *Toponimia Mixteca*, INAH, México.
- ALCINA FRANCH JOSÉ**, 1999. *Los Aztecas*, Biblioteca de Historia, Banco Exterior de España, Madrid, España.

- ALCORN, JANIS**, 1984. *Huastec Mayan Ethnobotany*, University of Texas Press, Austin, EUA.
- ALDANA URÍA, MIGUEL**.1941. *Fabricación de Emulsiones asfálticas con asfaltos obtenidos de los petróleos de Ébano y Pánuco*, Tesis de Licenciatura, Facultad de Química, UNAM, México.
- ALEJANDRE MARCELO**, 1870. *Noticia de Lengua Huasteca. Cuántos y cómo sean los modos de la pronunciación huasteca, y de sus letras y diptongos*, en Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 2ª época, 2: 733-790, México
- ALEJANDRE MARCELO**, 1890. *Cartilla Huasteca, con su gramática. Diccionario y varias reglas para aprender el idioma, contienen además varias noticias tradicionales Huastecas y de la conquista española, fórmulas tradicionales, etcétera*, Oficina de la Tipografía de la Secretaría de Fomento, México.
- ALVAREZ ACOSTA, MIGUEL**, 1947. *Huichihuayan*, Estilo 6: 81-85, SLP, México.
- ANDERSON, BENEDICT**, 1993. *Comunidades imaginadas*, FCE, México.
- ANDRADE AZUARA, J**, 1937. *Aplicación concreta de los principios del derecho constitucional a un caso de división territorial de la república mexicana*, UNAM, México.
- ANKERSON, DUDLEY**, 1985. "Saturnino Cedillo; un caudillo tradicional", en David Brading, Comp., *Caudillos y campesinos en la revolución*, 180-210, FCE, México.
- ANÓNIMO**, 1972. *Hablemos Español y Huasteco*, ILV-SEP, México.
- ARIEL DE VIDAS, ANATH**, 2003. *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*, CIESAS-COLSAN-CEMCA-IID, México.
- AVILA, AGUSTÍN**, 1979. *Los Orígenes del Campamento Tierra y Libertad*, Tesis, ENAH. México.
- AVILA, AGUSTÍN, CERVANTES ALMA Y BRIGITTE BARTHAS**, 1993, 1995. *Huastecos de San Luis Potosí*, INI, México.
- BACA DEL MORAL, JULIO**, 1986. *El proyecto Pujal-Coy en la Huasteca potosina: un análisis regional*, Tesis Maestría, UACH, México.
- BAEZ CUBERO, MARÍA DE LOURDES** 1999. *El Juego de las Alternancias: la vida y la muerte entre los nahuas de la sierra de Puebla*, Tesis, ENAH. México.
- BARABAS ALICIA**, 2003. "Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca" en Barabas, Alicia (coord.) *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, INAH, México.
- BARFIEL, THOMAS**, Editor, 2000. *Diccionario de Antropología*, Siglo XXI Editores, México.
- BARON LARIOS, JOSÉ**, Comp. 1994, *Tradiciones, cuentos, ritos y creencias nahuas*, Gobierno del Estado de Hidalgo-Conaculta. México.
- BARTH, FREDRIK** Comp. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, México.
- BASAURI CARLOS**, 1940. *Familia "maya quicheana", huastecos*, en La Población Indígena de México, pp. 55-79, Tomo II, INI/ CNCA, 1990, México.
- BASSOLS BATALLA ANGEL** 1977. *Las Huastecas en el desarrollo regional de México*, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM- Trillas, México.
- BASTIDE, GEORGE**, 1976. *El Próximo y el Extraño: el encuentro de las civilizaciones*, AMORRURTU, Argentina.
- BELLER, RICARDO Y PATRICIA COWAN DE BELLER**, 1976 *Curso de náhuatl moderno: náhuatl de la huasteca*, 2 t; ILV-SEP, México.
- BETANCOURT, IGNACIO**, Coord. 1997 *De toponimia y topónimos. Contribuciones al estudio de los nombres de lugar*, pp. 135-146, INAH. México.
- BONET, FEDERICO**, 1953. "Cuevas de la Sierra Madre Oriental de la región de Xilitla", Boletín del Instituto de Geología, 57, UNAM, México.

- BONFIL BATALLA, GUILLERMO**, 1989. *México Profundo. Una civilización negada*, CNCA-Grijalvo, México.
- BONFIL BATALLA, GUILLERMO**, 1993. "Nuestro Patrimonio Cultural: un Laberinto de significados", pp. 19-39, en *El Patrimonio Cultural de México*, F.C.E, México.
- BOURDIEU, PIERRE**, 1990. *Sociología y Cultura*, Grijalbo-C.N.C.A, México.
- BRAMBILA PAZ, ROSALVA**, 2001. "El topónimo de Jilotepec. ¿Un doble significado territorial?", en *Revista Dimensión Antropológica*, pp 35-59, año 8, vol. 22. México.
- BRAVO, CARLOS**, 1994. "Territorio y espacio sagrado" en Garma Navarro, Carlos y Roberto Shadow, *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, UAM-Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, México.
- BRISEÑO GUERRERO JUAN**, 1995a. *Aquí nomás...Aquí somos: Reproducción de la organización comunal* en, CIESAS, México.
- BRISEÑO GUERRERO JUÁN**, 1994. *¿Cuántos más muertos quieren?*, CIESAS, México.
- BRISEÑO GUERRERO, JUAN**, 1982. *La concepción territorial indígena*, en Segundo Encuentro de Investigadores de la Huasteca, Mimeógrafo
- BRISEÑO GUERRERO, JUAN**, 1988. *La organización comunal y la lucha por la tierra*, en Papeles de la Casa Chata, #5, CIESAS, México.
- BRISEÑO GUERRERO, JUAN**, 1995b. "Los desvaríos del poder ante la autoridad: el sistema político del pueblo nahua de la Huasteca", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra, coord.; *Pueblos indígenas ante el derecho*, 171-190, CIESAS-CEMCA, México.
- BUSTAMANTE, MIGUEL**, 1913. "Ligero estudio sobre los pozos de El Ébano, explotados por la Mexican Petroleum Company, Boletín de la Sociedad Geológica Mexicana, 2: 111-132, sl.
- BYAN DAVIES, CLAUDE NIGEL**, 1968. *Los Señoríos Independientes del Imperio Azteca*, INAH, Serie Historia, N° XIX, DF, México.
- CABRERA IPIÑA, OCTAVIANO**, 1962. *S.L.P. y su Territorio, ensayo geográfico*, spi,sl, ED. Potosinas, México.
- CABRERA VARGAS, MARÍA DEL REFUGIO**, 1983. *Nahuas de la Huasteca meridional*, Tesis, ENAH. México.
- CABRERA VARGAS, MARÍA DEL REFUGIO**, 1983. *Nahuas de la Huasteca Meridional*, Tesis ENAH. México.
- CALVILLO UNNA, TOMAS**, 1991. *Girones de la Historia*, AHESLP, México.
- CAMPOS, JULIETA**, 1982. *La Herencia Obstinada*, F.C.E., México.
- CAÑEDO GAMBOA, SERGIO ALEJANDRO**, 1997. *Los Ríos son la riqueza de la Nación: Proyecto de navegación de los ríos Pánuco y Tamuín: 1829-1831*, Colegio de San Luis, México.
- CARDENAS VARGAS, JOSÉ**, 1992. *Monografía geológico minera del Estado de San Luis Potosí*, SEP-IP, México.
- CASAD H, EUGENES**, 1989, *Topónimos coras*, en revista *Tlalocan*, volumen XI: 101-128, IIH-IIF, UNAM, México.
- CASO ALFONSO**, 1989. "Los Calendarios" *Huastecos y Totonacos. Una antología histórico-cultural*, 51-63 en Lorenzo Ochoa, Ed. CNCA, México.
- CASTIGLIONI**, 1987. *Encantamiento y Magia*, F.C.E, México.
- CÁTEDRA DE GEOGRAFÍA HUMANA ELISEE RECLUS**, 1985 *Escuela de altos estudios de Paris*, México.
- CHAVERO**, 1940. *Historia Primitiva*, en México a través de los siglos, Ed. Navarro, Libros de México. México.
- CIESAS SURESTE**, 1999. *Diplomado en Antropología y Derechos Indígenas, modulo X: Derechos culturales, medio ambiente y desarrollo*, 1 de octubre al 11 diciembre de 1999, CIESAS, Sureste.México.
- CLIFFORD, GEERTZ**, 1989. *El Antropólogo como Autor*, Paidós, Barcelona, España.

- CNDH**, 2001. *Recomendación al Gobierno Potosino sobre la violación de los derechos colectivos de los huicholes*, marzo 2001. México.
- COMISIÓN AGRARIA MIXTA**, *Dotación ejido de Huichihuayán*, Municipio de Huehuetlán, 125h, (500), (649), SLP 1935-1951. México.
- COMISIÓN AGRARIA MIXTA**, *Ejido de Tazaquil, Santa Fe Texacal*, Huichihuayan.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS**, 1998. *Situación de los derechos humanos en México*, documento interno, México.
- COMUNIDAD XOLOCO**, Axtla de Terrazas, 1995.
- COMUNIDAD CHALCO**, 1997. *Taller de Análisis sobre la Importancia de las Cuevas Ceremoniales de Xomo Kunko*, 50 representantes comunitarios de las tres etnias del estado. 5 abril de 1997. México.
- COMUNIDAD CUOATZONTITLA** 1995, Axtla, febrero.
- COMUNIDAD HUICHIHUAYAN**, Huehuetlán 1937. *Fondo Comisión Agraria Mixta*, legajo # 7, dotación, AHESLP. México.
- COMUNIDAD IXCATAMEL**, 1924. *Fondo Comisión Agraria Mixta*, AHESLP, 1445, (192) 124, N°.42. México.
- COMUNIDAD PEÑA BLANCA**, 1913. *Fondo Comisión Agraria Mixta* AHESLP, 864, (1443) 68, enero de 1913. México.
- COMUNIDAD SAN ANTONIO HUICHAMAL**, 1927-1938, *Fondo Comisión Agraria Mixta* AHESLP # 1296, N° 46, F 286. México.
- COMUNIDAD SAN ANTONIO HUICHAMAL**, *Fondo Comisión Agraria Mixta* Ampliación, 83h (1297) (46), AHESLP. México.
- COMUNIDAD SAN PEDRO HUITZQUILICO**, *Fondo Comisión Agraria Mixta*, 1044 (1444) (43), fojas 104, legajo 54-2, 1921-1945. México.
- COMUNIDAD TAMPAXAL**, Aquismón, 1941. *Fondo Comisión Agraria Mixta*, 1916-1941 (216), (58), restitución, AHESLP. México.
- COMUNIDAD TAZAQUIL**, Coxcatlán 1933. *Fondo Comisión Agraria Mixta*, Legajo N°7, exp. 205, 1933 dotación, AHESLP. México.
- COMUNIDAD TLAMAYA**, Xilitla, 1921. *Fondo Comisión Agraria Mixta*, 121 H (1448), (56), Legajo N° 54-3, dotación, AHESLP. México.
- DÁVILA CABRERA, PATRICIO Y DIANA ZARAGOZA OCAÑA**, 2006. *Taller de Arqueología de la Huasteca. Homenaje a Leonor Merino Carrión*, del 5 al 8 de septiembre del 2006, Templo Mayor.
- DÁVILA CABRERA, PATRICIO Y DIANA ZARAGOZA OCAÑA**, Comp. 1991^a. *Arqueología de San Luis Potosí*, INAH, México.
- DÁVILA GARIBI, JOSE IGNACIO**, 1976. *Toponimias nahuas*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.
- DE LA PEÑA GUILLERMO**, 1999. *"Territorio y ciudadanía étnica en la Nación Globalizada"*, 13-26, en *Desacatos*. Revista de Antropología Social, CIESAS, México.
- DÍAZ CRUZ, RÓDRIGO**, 1998. *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, Anthopos/ UAM, Barcelona.
- DOHENY, EDWARD L.** 1906. *A Brief Statement of the results Accomplished by de Mexican Petroleum Company at Ébano*, San Luis Potosí, México, Imprenta y fotocopia de la Secretaría de Fomento, SLP. México.
- DURAND ALCÁNTARA, CARLOS ALBERTO**, 1997. *Derecho Nacional, Derechos Indios y Derecho Consuetudinario indígena: Los Triquis de Oaxaca, un estudio de caso*, UACH-UAM-A, México.
- DURKHEIM, EMILE**, 1982. *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal Universitaria, España.
- EL MUNICIPIO**, 1979. *Órgano Oficial del Instituto Municipal Mexicano*, Aquismón San Luis Potosí, feb- marzo, año IV. N° 14. México.

- ELIADE, MIRCEA** 1980. *El Mito del Eterno Retorno*, Alianza Editorial, México.
- ELIADE, MIRCEA** 1985. *Lo sagrado y lo profano*, ED. Labor/ Punto Omega, España.
- ESCOBAR OHMSTED, ANTONIO**, 1988. *Las Políticas Indigenistas en el siglo XIX (1800-1857)*, en Revista Papeles de la Casa Chata CIESAS, # 4, pp. 11-23.
- ESCOBAR OHMSTED, ANTONIO**, 1998.
- ESCOBAR OMHESTEDE, ANTONIO Y ANAMARÍA GUTIERRÉZ RIVAS**, 1998. "Entre la costa y la sierra. La estructura agraria en las Huastecas durante el siglo XIX. Propiedades privadas y pueblos indios en la Nueva España" en RUVALCABA MERCADO, JESÚS, Comp 1998 *Nuevos Aportes Al Conocimiento de la Huasteca*, CIESAS, México.
- ESPINOSA RAMOS, JAIME** 1963. *Las Montañas y las Cuevas en el pensamiento prehispánico*, Tesis, ENAH.
- ESTEBAN MARTÍNEZ, CLEMENTINA**, 1987. *Diccionario teenek (por campos semánticos)* Tesis de Licenciatura, Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas, SEP; INI; CIESAS, San Pablo Apetatitlán. México.
- EVON Z., VOGH**, 1993. *Ofrenda para los dioses*, FCE, México.
- EXHOLM GORDON, F**, 1944. "Excavations at Tampico and Pánuco on the Huasteca, Mexico", en *Anthropological papers the American Museum of Natural History*, vol. XXXVIII, parte V, : pp. 317-512. Nueva York. EUA.
- FALCÓN ROMANA**, 1984. *Revolución y Caciquismo; San Luis Potosí 1910-1938*, COLMEX, México.
- FÉLIX BÁEZ, Jorge**, 1998. *Entre los naguales y los santos*, Universidad Veracruzana, México.
- FERNÁNDEZ ACOSTA, NEFI**, 1982 "Monografía de la comunidad de Tam Aletom" en Agustín Ávila Méndez y Jesús Ruvalcaba Mercado, Coords. *Cuextecapan, lugar de bastimentos. IV encuentro de investigadores de la Huasteca*, 162-176, CIESAS, México.
- FERNÁNDEZ ACOSTA, NEFI**, 1982. "El d ipak. El cultivo del maíz en la Huasteca potosina. Tamapaxal, Aquismón" en María Elena Hope y Luz Pereira Eds. , *Nuestro maíz, treinta monografías populares*, II: 7-30, SEP-MNCP, México.
- FERNÁNDEZ ACOSTA, NEFI**, 1994. "Tok' mom, el pozo que responde", *Relatos huastecos*, 64-69, (Lenguas de México, 4).SEP-DGCP-CONACULTA, México.
- FERNÁNDEZ ACOSTA, NEFI**, 1994. *Las creencias de mi pueblo: compilación de ideas, creencias y conceptos*. Ponencia presentada en el Foro Nacional de Impulsores de las Culturas Étnicas de México, Cultura e Identidad, CIESAS. México.
- FERNÁNDEZ ESTEBAN**, 1994. "Maelwits, La vieja k'olene", *Relatos huastecos*, 32-35, (Lenguas de México, 4).SEP-DGCP-CONACULTA, México.
- FLORES ALFREDO**, 1905. *El Proceso contra Salomón Morales*, Tipología El Tiempo, México.
- FLORES CANO ENRIQUE**, 1975. *Haciendas y plantaciones en América Latina*, S. XXI, México.
- FLORES CANO, ENRIQUE**, 2000. "La visión del cosmos de los indígenas actuales en Desacatos. Revista de Antropología Social, Revista cuatrimestral, pp. 15-29, CIESAS, México.
- FLORES FELIX, JOAQUÍN**, s/ f. *Monografía de la Unión de comunidades teenek*, UNAM, México.
- FLORES PACHECO, MARTHA Y AGUILAR-ROBLEDO, MIGUEL**, 2004, "Conflictos agrarios y tenencia de la tierra en la Huasteca: El caso del Ejido La Morena- Tanchachín, Aquismón, San Luis Potosí, 1937-2000", en proceso de publicación.
- FLORES PACHECO, MARTHA**, 1997. *La Identidad y la Territorialidad de los Pueblos Indios nahuas y teenek de San Luis Potosí*, Tesina, UAM- IZTAPALAPA. México.
- FLORES TERESA BENITO**, *Ak Juntal ti teenek. Mi libro en huasteco*, S.L.P., SEP-DGEI, 1980. México.

- FLORESCANO ENRIQUE**, 1999. Memoria Indígena, Taurus, México.
- FOSTER, GEORGE M** 1974. *Nagualism in México and Guatemala*. Acta Americana Vol. 2 (1-2), pp. 85-103. México.
- FUENTE MEJÍA, ISIDRO De La**, 1952. *Tectónica de la región Ébano-Pánuco y su relación con la acumulación de petróleo*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Ingeniería, UNAM, México.
- GALANIER, JAQUES**, 1993. *La Mitad del Mundo*, F.C.E, México.
- GALLARDO ARIAS, PATRICIA**, 2000. *Medicina tradicional y brujería entre los teenek y nahuas de la Huasteca potosina*, Tesis de Licenciatura, ENAH. México.
- GAOS, JOSÉ**, 1983. *Historia de nuestra idea del mundo*, F.C.E, México.
- GARCÍA CANCLINI NESTOR**, 1990. *Culturas Híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo-CNCA, México.
- GARCÍA CASTRO RENE**, 1999. Indios, territorio y poder en la Provincia Matlazinca, CONACULTA, INAH, CIESAS, COLMEX, México.
- GARCÍA COOK**, 1991. "Influencias externas en el desarrollo regional de la planicie costera", en Agustín Ávila Méndez y Jesús Ruvalcaba Mercado, Coords. *Cuextecapan, lugar de bastimentos. IV encuentro de investigadores de la Huasteca*, 162-176, CIESAS, México.
- GARCÍA COOK, ANGEL Y BEATRIZ LEONOR MERINO CARRION**, 1987. Proyecto "arqueológico Huasteca" en Revista Arqueología I, INAH, México.
- GARCÍA GUAL, CARLOS**, 1983. *Mitos, Viajes y Héroe*s. ED. Taurus, España.
- GARCÍA PACHECO, SIXTO**, 1983. *Monografía de Tamazunchale*, fotocopias.
- GARCÍA, BRUNO A**, 1883. *Cartilla elemental de geografía del estado de San Luis Potosí*. Tipografía. San Luis Potosí. México.
- GARIBAY K, ANGEL MARÍA**, 1970. *Llave del Náhuatl. Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario, para utilidad de los principiantes*, Ed. Porrúa, México.
- GARIBI**, 1942.
- GEERTZ CLIFFORD**, 1990. *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México.
- GIMÉNEZ GILBERTO**, 1996
- GIMÉNEZ, GILBERTO**, 1978. *Cultura popular y religión en el Anahuac*, Centro de Estudios Ecnémicos, México.
- GIMÉNEZ, GILBERTO**, 1996. "Territorio y cultura", en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, época II, vol II, Programa cultura, Universidad de Colima México.
- GÓMEZ MAGDALENA**, Coordinadora, *Derecho Indígena*, pp. 142-181, INI, México
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, LUIS**, 1989 *Lingüística y toponimia tarahumara* en revista *Tlalocan*, volumen XI: 25-64, IIH-IIF, UNAM, México.
- GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO**, 1989. *Estudios de Lingüística y Filología Nahuas*, UNAM, México
- GONZÁLEZ TORRES YOLOTL**, 1985. El sacrificio Humano entre los mexicas, FCE, México.
- GONZÁLEZ TORRES, YOLOTL**, 1975. *el culto de los astros entre los mexicas*, SEP-SETENTAS, México.
- GONZÁLEZ, MAXIMINO Y MARINA ANGUIANO**, 1989 "Toponimia Huichol" en Revista *Tlalocan*, volumen XI: 129-148, IIH-IIF, UNAM, México.
- GROSSER LERNER, EVA**, 1987. *Morfosemántica del Aspecto Verbal del idioma Huasteco de Teenek de Aletón (SLP)*, Tesis ENAH. México.
- GROSSER LERNER, EVA**, 1991. *Los Teenek de S.L.P. Lengua y contexto*, INAH, México.
- GUADARRAMA OLIVERA, MERCEDES**, 1996. "El espacio y el tiempo sagrados en tres comunidades totonacas de la sierra de Papantla" en *Chenaut, Victoria, Procesos rurales e historia regional (Sierra y costa totonaca de Veracruz)*, pp. 183-205, CIESAS, México.
- GUITEIRAS HOLMES, CALIXTA**, 1948 "Sistema de parentesco huasteco", *Sobretiro del*

Acta Americana, Vol. VI, número 34, IIA, UNAM, México

GUTIÉRREZ DE SANCHEZ, ORALIA, 1993. *Leyenda huasteca del maíz*, Cuadrante 11-12: 164- 169, Instituto de Investigaciones Humanísticas, UASLP, San Luis Potosí, México.

GUTIÉRREZ DE SANCHEZ, ORALIA, s/f. *Leyendas Huastecas*, Ciudad Valles, San Luis Potosí, México.

GUTIÉRREZ HERRERA LUCINO, 1997. La configuración regional de la Huasteca, IHMSYS Hidalgo, México.

GUTIÉRREZ RIVERA, MARÍA GRACIELA 1995. *El Condueñazgo: Una Alternativa indígena para la conservación del espacio comunal en la Huasteca Hidalguense y veracruzana en el siglo XIX*, Tesis, ENAH, Etnohistoria. México.

GUZMÁN BETANCOURT, IGNACIO, Coord. 1997 *De toponimia y topónimos*. Contribuciones al estudio de los nombres de lugar, INAH. México.

GUZMÁN PEREDO, 1991. Miguel La arqueología subacuática en México, ediciones Euroamericanas, México.

HERNÁNDEZ CHÁVEZ, ALICIA. 1980. "*Historia de la Revolución Mexicana*", COLMEX, México.

HERRERA CASASÚS MARÍA LUISA, 1989. *Presencia y esclavitud del negro en la huasteca*, Ed. Porrúa-Univ de Tamaulipas. México.

HERRERA CASASÚS MARÍA LUISA, 1999. *Misiones de la Huasteca Potosina*, CONACULTA, México

HERRERA CASASÚS, MARÍA LUISA, 1989. *Presencia y Esclavitud del Negro en La Huasteca*, ED. Porrúa-Universidad de Tamaulipas, México

HEYDEN DORIS, 1976. "*Los ritos de paso en las cuevas*" en Boletín del INAH, num.19, época II, México.

HOLLAND, WILLIAMS, 1963. *Medicina maya en los altos de Chiapas*, INI, México.

HUMBOLDT, ALEJANDRO, 1978. *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México.

INEGI, 1995. *San Luis Potosí. Resultados definitivos tabulados básicos* (Censo de población y vivienda), México.

INEGI, 1996. Cuaderno Estadístico Municipal, Ciudad Valles, Estado de SLP, INEGI-GESLP-HACV. México.

INEGI, 2001. *Estadísticas vitales del Estado de San Luis Potosí*, Cuaderno N° 3, México.

INI, 1976. Tatacuatla: Municipio Huehuetlán, SLP: una comunidad en la Huasteca potosina. México.

INI, 1996. *Propuestas de disposiciones específicas en materia indígena*. México.

INI, 1997, *Taller de análisis sobre la importancia de las cuevas ceremoniales Xomohunko*, 5 de abril 1997, con la participación de representantes de los tres pueblos indios del estado. 50 participantes

INI, 2001, *Peritaje sobre transportación clandestina de tortuga*, causa penal: AP. 365- HM – VI/2001. México.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, 1993. *Geografía e Informática, Estado de San Luis Potosí: XI Censo de Población y Vivienda 1990*, México.

JÍMENEZ MEDINA, LUIS ARTURO, 1994. El simbolismo de los lugares sagrados, en *Mirada Antropológica*, 17- 24, V.I, IIA, México.

JOAO PACHECO DE OLIVEIRA (compilador), 1998. *Indigenismo y territorializacão: Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil Contemporâneo*, Ed. Contra Capa Livraria Ltda, Brasil.

KAPLAM, HOLLAND 1961. "*El Tonalismo y el nagualismo entre los tzotziles*," *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 1, pp. 167-181, México

KAPLAM, HOLLAND, 1963. *Medicina Maya en los altos de Chiapas*, INI. México.

KAPPLER, CLAUDE 1986. *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la edad media*,

- AKAL/ Universitaria, serie Interdisciplinar, España-
- KRICKEBERG, WALTER**, 1961. *Las antiguas culturas mexicanas*, FCE. , México.
- KUPER, ADAM**, 1973. *Antropología y Antropólogos: La Escuela Británica, 1922-1972*, Anagrama, España.
- LAZCANO SAHAGÚN, CARLOS** 1986. *Las cavernas de la Sierra Gorda*, Universidad Autónoma de Querétaro, 2 Vol., México.
- LEACH, EDMUND**, 1981. *Cultura y Comunicación: La Lógica de la Conexión de los Símbolos*, Siglo XXI Editores, México.
- LEÓN PORTILLA, MIGUEL**, 1987. *Los Antiguos Mexicanos*, F.C.E., México.
- LERNER, VICTORIA**, 1980 "Los fundamentos socioeconómicos del cacicazgo en el México posrevolucionario: el caso de Saturnino Cedillo", *Historia Mexicana*, 115, XXIX, 3: 375-446, COLMES, México.
- LEROY- GORHAN**, 1971. *El Gesto y la Palabra*, Ediciones Biblioteca Universidad de Venezuela.
- LEVI- STRAUSS, CLAUDE** 1971. *Estructuralismo y ecología*, ED. Anagrama, España.
- LEVI- STRAUSS, CLAUDE** 1981. *Antropología Estructural: Mito, Sociedad y Humanidades*, S. XXI, México.
- LEVI- STRAUSS, CLAUDE**, 1969. *Antropología Estructural*, Ed. Eudeba, México.
- LEVI- STRAUSS, CLAUDE**, 1972. *El pensamiento Salvaje*, F.C.E. México.
- LEVI- STRAUSS, CLAUDE**, 1972. *Antropología Estructural II*, S. XXI, México.
- LEVI- STRAUSS, CLAUDE**, 1972. *Estructuralismo y ecología*, Anagrama, España.
- LOMNITZ ADLER, CLAUDIO**, 1995. *Las salidas del laberinto*, Joaquín Mortiz, México
- LÓPEZ AUSTIN, A.** 1980. *Cuerpo Humano e Ideología*, UNAM, México
- LÓPEZ AUSTIN, A.** 1990. *Los Mitos del Tlacuache*, Alianza ED, México.
- LÓPEZ AUSTIN, A.** 1996. *Tamoachan y Tlallocan*, FCE. México
- LÓPEZ HERNÁNDEZ**, 1998
- MACAZAGA ORDOÑEZ, CESAR**, 1981. *Diccionario de la lengua náhuatl*, Ed. Innovación, México.
- MALDONADO ALVARADO BENJAMÍN**, 2004. *Lo sobrenatural en el territorio comunal: propuestas para el estudio de la geografía simbólica en la educación intercultural en Oaxaca*, SEGE- Oaxaca. México.
- MANDER JERRY**, 1996. *En ausencia de lo sagrado. El fracaso de la tecnología y la supervivencia de las naciones indias*, Ed. PLENUM, Madre Tierra. E.U.
- MANDEVILLE**, Peter 1976. *La Jurisdicción de Villa Santiago de los Valles 1700-1800*, San Luis Potosí, México
- MARC, AUGE**, 1993. *Los No Lugares*, Gedisa, Barcelona.
- MARES, CARLOS FEDERICO**, 1997. "Los indios y sus derechos invisibles" en **MARQUEZ JARAMILLO ENRIQUE Y HORACIO SÁNCHEZ UNZUETA**, 1984. *El Fraccionamiento de las tierras de Felipe Barragán, en el oriente de San Luis Potosí, 1797-1905*, Academia de Historia Potosina, SLP (Serie Cuadernos #83), México.
- MARQUEZ JARAMILLO ENRIQUE**, 1979. *La Casa de los Señores Santos: Un Cacicazgo en la Huasteca Potosina (1876-1910)*, tesis de maestría, Centro de Estudios Internacionales, COLMEX, México.
- MÁRQUEZ JARAMILLO, ENRIQUE**, 1986. *San Luis Potosí, textos para su historia*, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, México.
- MARTÍNEZ DIEGO, SANTIAGO**, 1987. *Formas de tenencia de la tierra en Tzapuja*, Tampamolón, CIESAS-INI, México.
- MARTÍNEZ MEDRANO, ELVIA** 1996. *La Mujer indígena en los proyectos productivos: el caso de Tenexio en la Huasteca Potosina*. Tesis, ENAH.
- MARTÍNEZ MEDRANO, ELVIA** 1996. *La Mujer indígena en los proyectos productivos: el caso de Tenexio en la Huasteca Potosina*. Tesis, ENAH. México.

- MARZAL, MANUEL**. 1981. *Historia de la Antropología Indigenista*, Universidad Católica Peruana, Perú.
- MATÍAS DE JESÚS, FRANCISCO Y HERRERA CASASÚS, MARÍA LUISA**, 1994. El hombre de las tormentas, en *Relatos huastecos*, 13-17, (Lenguas de México, 4), SEP-DGCP-CONACULTA, México.
- MATOS MOCTEZUMA, EDUARDO**, 1975. *Muerte al filo de la obsidiana*, SEP- setentas, México.
- MAYA HERNÁNDEZ, ILDEFONSO**, s/f. *Tonalamatl huasteco*, INI, México.
- MAZA JÍMENEZ GILBERTO IGNACIO** 1968. *Un ensayo de planeación regional aplicado a la Huasteca potosina* Tesis licenciatura, Facultad de economía, UASLP, SLP. México.
- MEADE JOAQUÍN**, 1942. *La Huasteca. Época Antigua*, Cossío, México.
- MEADE JOAQUÍN**, 1939. *Exploraciones en la Huasteca Potosina*, Acta Congreso XX de Americanistas. México.
- MEADE JOAQUÍN**, 1948b. *Arqueología de San Luis Potosí*, en INAH, México, 1991, México
- MEADE JOAQUÍN**, 1953. *La Evangelización en la Huasteca Potosina*, Estilo 25, SLP, México.
- MEADE JOAQUÍN**, 1970. *Historia de Valles: Monografía de la Huasteca Potosina*, Sociedad Potosina, México.
- MEADE JOAQUÍN**, 1991. *Las Ruinas Arqueológicas de San Luis Potosí*, INAH. Reimpreso por Dávila Cabrera Patricio y Diana Zaragoza Ocaña en *La Arqueología de San Luis Potosí*, INAH, México
- MEDINA, ANDRÉS**, 2000, *En las cuatro esquinas en el centro*, IIA-UNAM, México.
- MENDOZA VARGAS, EUTIQUIO**, 1998. *Gotitas de placer y chubascos de amargura. Memorias de la revolución mexicana en las Huastecas*, Universidad Veracruzana, Jalapa, México
- MILLÁN, SAÚL**, 2003, "Territorio y Cosmovisión. Tres estudios en el Istmo de Tehuantepec" en **BARABAS ALICIA**, 2003 *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, INAH, México.
- MOHAR BENTANCOURT, LUZ MARÍA**, 1994. *Mapa de Coatlichan. Líneas y colores en el Alcolhuacan*, INAH, UAP, México.
- MONROY DE MARTÍ, MARÍA ISABEL** 1991. *Pueblos, Misiones y Presidios de la Intendencia de SLP*, AHESLP, México.
- MONROY DE MARTÍ, MARÍA ISABEL** 1997. *Historia de San Luis Potosí*, FCE, México.
- MONTEJANO Y AGUIÑAGA RAFAEL**, 1965. *Tancanhuitz "Lugar de la flor amarilla"*, Ed. Sant Yago, Ciudad Valles, S.L.P, México.
- MONTOYA BRIONES, J. JESÚS** 1975. "Estructura y función de la brujería," en *América Indígena*, Vol. 31 (3), pp. 565-573, México.
- MONTOYA BRIONES, JOSÉ DE JESÚS**, 1996. *Etnografía de la dominación en México: cien años de violencia en la Huasteca*, INAH, México.
- MUÑOZ, JOAQUÍN**, 1993. Cortés en Pánuco, en *Huasteca I: espacio y Tiempo*, CIESAS, México
- NAVA VITE, RAFAEL**, 1996. *La Huasteca = Uxtecapan: los pueblos nahuas en su lucha por la tierra*, CNCA-DGCP, México.
- NAVA, TELÉSFORO**, 1988. "El ejido como forma de propiedad y como forma de producción agrícola", en *Antropología: Nuevas perspectivas*, UAM, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, año 8, núm. 15, pp. 103-127 enero-junio 1988, México.
- O GORMAN, EDMUNDO**, 1979. *Historia de las divisiones territoriales en México*, Porrúa, Colección Sepan Cuantos N° 45, México.
- OCHOA LORENZO, (ED.)**, 1990. *Huastecos y Totonacos, una antología histórico-cultural*, CNCA, México.

- OCHOA LORENZO**, 1979b. *Historia Prehispánica de la Huasteca*, I.I.A.UNAM, México.
- OCHOA LORENZO**, 1989. *El Origen de los Huastecos según fuentes históricas*, en Huastecos y Totonacos, CNCA, México.
- OCHOA LORENZO**, 1999. *Frente al espejo de la memoria: la costa del Golfo al momento del contacto*, SLP Ponciano Arriaga, CONACULTA/ ICSLP, México.
- OCHOA, ANGELA**, 1994. *El huasteco que se puso las ropas del dios rayo*, Relatos huastecos, 8- 11, (Lenguas de México, 4). SEP-DGCP-CONACULTA, México.
- OCHOA, ANGELA**, 1994. *La fiesta de todos santos*, Relatos huastecos, 64-69, (Lenguas de México, 4). SEP-DGCP-CONACULTA, México.
- OCHOA, ÁNGELA**, 1997 "Nombres de lugar en Huasteco", en **GUZMÁN BETANCOURT, IGNACIO**, Coord. 1997 *De toponimia y topónimos*. Contribuciones al estudio de los nombres de lugar, INAH. México.
- OCHOA, ANGELA**, 1987. *Nombres de lugar en Huasteco*, en Carlos García Mora y Mercedes Mejía Sánchez, coord.; *La antropología en México*. Panorama Histórico, 13:317-355, INAH, México.
- OIT, 1989 "Convenio 169 Sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes" OIT, Oficina Regional para América Latina.
- OLARTE, TIBURCIO, 1993. *teenek kawintalab: lengua teenek*, SEP, México.
- OLVERA LIMÓN, SILVIA**, 1990. *Las Cuevas y el mito de origen*, CNCA, México.
- ORDIANO HERNÁNDEZ, ESTEBAN**, 2000. *Sna Riosetik "Hogar de dioses". Estudio simbólico de los espacios sagrados en el contexto de prácticas y creencias relacionadas a la salud / enfermedad que realizan y tienen los especialistas de la medicina indígena tradicional en el Municipio de San Juan Cancuc, Chiapas*, Tesis ENAH. México.
- ORDIANO HERNÁNDEZ, ESTEBAN**, 2001. *Te ch ul balamilaltik: los lugares sagrados en torno a la medicina indígena tradicional*, en San Juan Cancuc, Chiapas, en *Revista Cuiculco* volumen 9, # 26, septiembre-diciembre, pp13-35, México
- PEDRO PITARCH, RAMÓN**, 1996. *Ch ulel: Una etnografía de las almas tzetzales*, FCE, México.
- PEÑA HERRERA, RAÚL**. 1968 *Aplicación del sistema de explotación bombeo mecánico para aumentar la producción de crudo en campos del distrito Ébano-Pánuco*, tesis de licenciatura, Facultad de Ingeniería, UNAM, México.
- PEÑAFIEL, ANTONIO**, 1895. *Catálogo alfabético de los nombres de lugar pertenecientes al idioma náhuatl*, México.
- PÉREZ DEL ANGEL**, 1998. "El alfabeto teenek" en Ruvalcaba Jesús, Comp. 1998 *Nuevos Aportes Al Conocimiento de la Huasteca*, pp. 221-232. CIESAS, México.
- PÉREZ HEREDIA EDUARDO Y OJEDA JORGE VICTORIA** 1997. *Uso y Función de las Cuevas a través de las Crónicas Coloniales* en *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, tomo 12, pp. 62-68. México.
- PÉREZ ZEVALLOS, JUAN MANUEL**, 1987. *Índice de documentos para la historia indígena en la Huasteca*, Gobierno del Estado de Hidalgo, CIESAS. México.
- PÉREZ ZEVALLOS, JUAN MANUEL**, 1998 "Las Visitas de la Huasteca (siglos XVI-XVIII)" en Jesús, Ruvalcaba Comp, 1998 *Nuevos Aportes al Conocimiento de la Huasteca*, CIESAS, México.
- Periódico Oficial del E. SLP*⁹⁷, agosto de 1923.
- Periódico Oficial del E. SLP*, # 1225, domingo 1 de junio de 1924.
- Periódico Oficial del E. SLP*, # 1337, miércoles 24 de septiembre 1924.

⁹⁷ El Periódico Oficial del Estado de San Luis Potosí, fue cambiando su título de 1922 a 1980; con el propósito de mencionarlos a todos con un solo nombre, lo resumí como Periódico Oficial del E. SLP; en su revisión lo pueden encontrar como: Periódico Oficial del Gobierno Libre y Soberano de San Luis Potosí, Diario Oficial del Gobierno de San Luis Potosí.

Periódico Oficial del E. SLP, # 1457, jueves 22 de enero 1925.
Periódico Oficial del E. SLP, # 1625, 12 de julio de 1925.
Periódico Oficial del E. SLP, # 1562, sábado 9 de mayo de 1925.
Periódico Oficial del E. SLP, # 1702, miércoles 16 de septiembre 1925.
Periódico Oficial del E. SLP, # 2176, viernes 1 de abril de 1927.
Periódico Oficial del E. SLP, # 2225, jueves 22 de diciembre 1927.
Periódico Oficial del E. SLP, # 2184, 12 de junio 1927
Periódico Oficial del E. SLP, # 2213, 10 de noviembre de 1927.
Periódico Oficial del E. SLP, # 2216, domingo 20 de noviembre de 1927.
Periódico Oficial del E. SLP, # 2237, jueves 16 de febrero 1928.
Periódico Oficial del E. SLP, # 2287, domingo, 19 agosto de 1928.
Periódico Oficial del E. SLP, # 2307, jueves 8 noviembre de 1928.
Periódico Oficial del E. SLP, # 2808, domingo 15 de diciembre 1929.
Periódico Oficial del E. SLP, # 58, jueves 14 agosto de 1930.
Periódico Oficial del E. SLP, # 99, domingo 18 de enero 1931.
Periódico Oficial del E. SLP, # 142, domingo 21 de junio 1931.
Periódico Oficial del E. SLP, # 143, jueves 25 de junio 1931.
Periódico Oficial del E. SLP, # 3061-3066, jueves 29 de septiembre 1932.
Periódico Oficial del E. SLP, # 438, domingo 22 abril 1934.
Periódico Oficial del E. SLP, # 4338-4239, domingo 18 de febrero 1934.
Periódico Oficial del E. SLP, # 4761-62, domingo 7 de octubre 1934.
Periódico Oficial del E. SLP, # 520, 7 de febrero de 1935,
Periódico Oficial del E. SLP, # 525 jueves 28 de febrero de 1935.
Periódico Oficial del E. SLP, #524, jueves 21 de febrero 1935.
Periódico Oficial del E. SLP, # 533, 21 de marzo de 1935.
Periódico Oficial del E. SLP, # 534, domingo 24 de marzo 1935.
Periódico Oficial del E. SLP, # 593, jueves 17 Octubre de 1935.
Periódico Oficial del E. SLP, # 714, jueves 17 de diciembre 1936.
Periódico Oficial del E. SLP, # 74, jueves 17 de diciembre de 1936.
Periódico Oficial del E. SLP, # 698, jueves 22 de octubre 1936.
Periódico Oficial del E. SLP, # 6512, 20 sept de 1936.
Periódico Oficial del E. SLP, # 8527, domingo 20 de febrero de 1938.
Periódico Oficial del E. SLP, #13, domingo 2 de marzo de 1939.
Periódico Oficial del E. SLP, # 22, 16 de marzo 1939
Periódico Oficial del E. SLP, # 63, jueves 8 de agosto de 1940.
Periódico Oficial del E. SLP, # 60, domingo 28 de julio de 1940.
Periódico Oficial del E. SLP, # 48, sábado 15 de junio 1940.
Periódico Oficial del E. SLP, # 71, 5 de septiembre 1940.
Periódico Oficial del E. SLP, # 52, 25 julio 1942.
Periódico Oficial del E. SLP, #103, 24 de diciembre 1944.
Periódico Oficial del E. SLP, # 89, 5 de noviembre 1944.
Periódico Oficial del E. SLP, # 600, 16 nov 1944.
Periódico Oficial del E. SLP, #104: 30 diciembre 1945.
Periódico Oficial del E. SLP, # 95, 29 de noviembre 1945.
Periódico Oficial del E. SLP, # 71, 6 de septiembre 1945.
Periódico Oficial del E. SLP, # 45, 5 de junio de 1947.
Periódico Oficial del E. SLP, # 33, 24 de abril de 1949.
Periódico Oficial del E. SLP, #48, 17 de junio 1951.
Periódico Oficial del E. SLP, # 269-270, 26 julio de 1950.
Periódico Oficial del E. SLP, # 92, 15 de noviembre 1953.
Periódico Oficial del E. SLP, # 533-534. 24 octubre de 1954.

- Periódico Oficial del E. SLP*, # 153- 155, 10 marzo de 1955.
- Periódico Oficial del E. SLP* # 7, 22 de enero de 1956.
- Periódico Oficial del E. SLP*, #51, 27 de junio de 1957.
- Periódico Oficial del E. SLP*, #53-54, 15 de febrero 1959.
- Periódico El Mañana*, Sábado 21 de diciembre 1997, San Luis Potosí, México.
- Periódico El Mañana*, sábado 20 de diciembre 1997.
- Periódico El Mañana*, suplemento *Enfoque*, 23 de marzo 1998.
- Periódico El País*, jueves 17 de febrero del 2000, 25 000 indios brasileños declaran la guerra a una empresa de EE UU, México.
- Periódico El Pulso*, 30 de octubre de 1996.
- Periódico El Sol De Río Verde*, 21 de febrero 1979.
- Periódico Oficial del E. SLP, Diario Oficial del Gobierno de San Luis Potosí*, sábado 9 de junio de 2001, edición extraordinaria.
- Periódico Oficial del E. SLP, Diario Oficial del Gobierno de San Luis Potosí*, 15 de marzo del 2001.
- Periódico Oficial Del Edo. S,L,P*, 1994. "Reserva de la Biosfera Sierra del Abra Tanchipa". Diario Oficial de la Federación, 6 de junio de 1994. México.
- Periódico, Diario de Valles*, #1827, 14 de junio 1973.
- PIÑA CHAN, ROMÁN**, 1975. "La zona Huasteca," en *Del nomadismo a los centros ceremoniales*, 239- 243, SEP- INAH, México.
- PIÑA CHAN, ROMÁN**, 1975. *Tempranos asentamientos en la Huasteca. Del nomadismo a los Centros Ceremoniales*, INAH, México.
- PORTAL, MARIANA**, 1984. *Mito y cuento en la mazateca*, INAH, México.
- PUIG HENRI**, 1991. *Vegetación de la Huasteca (México). Estudio fitogeográfico y ecológico*, ED CEMCA.
- RAJSBAUM, ARI**, 2001. Lugares y objetos sagrados en Escalante, Yuri, Sandra Chávez y Ari Rajsbaum, *Pirámides, cerros y calvarios*, pp 59-93, INI, México.
- RÁMIREZ BRAVO, PASCUAL**, 1960. *Planeación económica de las Huastecas*, UNAM. México.
- RAMÍREZ DÍAZ, FILIBERTO**, 2000. *La organización territorial de Oxitipa*, Tesis ENAH. México.
- RAMÍREZ SALAZAR, CARLOS ARTURO**, 1987. *Clase Dominante y Control Político en un Municipio de la Huasteca Potosina*, Tesis ENAH. México.
- RAMÍREZ SALAZAR, CARLOS ARTURO**, 1989. *Tanquián: El Poder y su Dinámica Histórica en la Huasteca potosina*, Archivo Histórico de S.L.P. México.
- RAMÍREZ SALAZAR, CARLOS ARTURO**, 1992. "Ustedes los indios:" *La lucha por la clasificación identitaria en la Huasteca potosina*, Tesis Maestría ENAH.
- RAMÍREZ SOLÍS, CORNELIO Y THOMAS WILLET**, 1989, Expresiones locativas en tepehuan del sureste, en revista *Tlalocan*, volumen XI: 89-100, IIH-IIF, UNAM, México.
- RELLO, FERNANDO, ROSA ELENA MONTES DE OCA Y JORGE CASTELL**, 1976. "Reforma Agraria oficial y respuestas populares," en *Revista de Estudios Indígenas*, pp. 15-33, México.
- RENEGUS BORNEMANN MARGARITA**, 1994. *Del señorío indígena a la República de indios, el caso de Toluca, 1500-1600*, CNCA, México.
- Reyes Antonio, Agustín 1982. *Plantas y Medicina Nahua en Matlapa Indígena*, SEP-INI-CIESAS. México.
- REYES GARCÍA, LUIS**, 1990. *El anillo de Tlalocan, mitos, oraciones, cantos y cuentos de los nauas actuales de los Estados de Veracruz, Puebla y Tlaxcala*. FCE-CIESAS y Gobierno del Estado de Puebla. México.
- REYNA, LETICIA**, 1980. *Las Rebeliones campesinas en México, siglo XXI*, México.

- RINCÓN HUAROTA, RICARDO**, 1997. *Tlazolteotl-Ixcuina, un caso de sincretismo en la religión mexicana*, Tesis Licenciatura en Arqueología, ENAH. México.
- RIVAS C FRANCISCO**
- RIVERA VILLANUEVA, JOSÉ ANTONIO** 1997. *Índice de documentos Virreynales de SLP existentes en el AGN*, SLP, Colegio de San Luis, México.
- RÓBELO, CECILIO**, 1973. *Toponimia Maya-hispano-nahoa*, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, México.
- RODRIGUEZ CANO, LAURA**, 1998. *El estudio de los nombres de lugar en el sistema de escritura Nñuiñe a partir del análisis histórico- geográfico de la mixteca baja Oaxaca*, Tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, ENAH. México.
- RODRIGUEZ, BLAS E**, 1906. *Informe acusatorio presentado contra Salomón Morales y Socios, por el homicidio de Francisco Morales*, pp.7-12. México.
- RODRIGUEZ, BLAS E**, 1913. *Informe acusatorio presentado contra Salomón Morales y Socios, por el homicidio de Francisco Morales*, Adelante, Abril 20. México.
- RUIZ, GORDILLO, OMAR** 1994. "Cerca del hallazgo de restos oseos en cuevas", en López Alonso, Sergio y Carlos Serrano. Búsquedas y Hallazgos. Estudios antropológicos en Homenaje a Joahana Faulhaber, UNAM, pp. 2
- RUVALCABA MERCADO, JESÚS Y JUAN MANUEL PÉREZ ZEVALLOS**, 1996. *La Huasteca en los albores del tercer milenio. Textos, temas y problemas*, CIESAS, México.
- RUVALCABA MERCADO, JESÚS**, 1988. "Problemas económicos: investigaciones sociales y bibliografía básica de la Huasteca" en *Papeles de la Casa Chata*, N° 5: 41-54, CIESAS, México.
- RUVALCABA MERCADO, JESÚS**, Comp 1998 *Nuevos Aportes Al Conocimiento de la Huasteca*, CIESAS, México.
- RUVALCABA MERCADO, JESÚS**. 1995b. "De ebrios, flojas, locos, sucias y reincidentes. Formas de control social en las Huastecas", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra, Coords; *Pueblos indígenas ante el derecho*, 155-170, CIESAS-CEMCA, México.
- RUY SÁNCHEZ, ALBERTO**. 1998. "Prefacio" en *Guzmán Betancourt, Ignacio, Comp. Los nombres de México*, Porrúa, SER, IMCI. México.
- RZENDOWSKI**, 1961 "Vegetación del Estado de San Luis Potosí", *Acta científica potosina*, V, 1-2: 1-291, San Luis Potosí. México.
- SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO**, 1989. *¿Quiénes eran los Huastecos?*, en *Huastecos y Totonacos*, CENCA, México.
- SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO**, 1989. *Quiénes eran los Huastecos?*, en *Huastecos y Totonacos*, CENCA, México.
- SALAZAR GONZALEZ GUADALUPE**, 1998. *La formación de las Haciendas en el siglo XVII en SLP: su espacio, forma, función, material y significado*, Tesis Doctoral Facultad de Arquitectura UNAM, México.
- SÁMANO RENTERÍA, MIGUEL ANGEL**, 1986. *Transformación en la producción y organización campesina: El Caso del ejido Tampate y el Nuevo Tampate*, Tesis, Univ. Humboldt. Berlin. Alemania.
- SAN PEDRO HUITZQUILICO**, *Dotación Ejido, 1921-1945*, AHESLP, 1044 (444) (43), fojas 104, legajo 54-2. México.
- SANTIAGO RAMÍREZ DIEGO**, 1987. *Formas de tenencia de la tierra en Tzapujá, Tampamolón, San Luis Potosí*, tesis de licenciatura, Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas, SEP-INI-CIESAS, San Pablo Apetitlán. S.L.P. México.
- SANTOS, GONZÁLO**, 1989. *Memorias*, Grijalbo, México.
- SANTOS, SANTOS, PEDRO ANTONIO**, 1991. *Historia Antigua de los Tres Partidos de la Huasteca Potosina: Memoria de un Criollo*, Archivo Histórico S.L.P.
- SAUSSURE, FERDINAND**, 1980. *Curso de lingüística General*, Akal, Madrid, España.
- SCHRYER FRANCISCO, J**, 1979. *Pisaflores en la Huasteca Hidalguense: apuntes para su*

- historia, tenencia de la tierra y estructura de clases*, EINHAC. Hidalgo, México.
- SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN/Gobierno de San Luis Potosí**, 1988. *Los Municipios de San Luis Potosí*, México.
- SECRETARÍA DE LA REFORMA AGRARIA**, 1998. *La transformación agraria: origen, evolución, retos, testimonios*, SRA, México.
- SECRETARÍA DE TURISMO**, 2000. Plan de desarrollo. México.
- SHCP**, 1964. *Códice Telleriano-Remensis, Antigüedades de México*, volumen I.
- SIERRA MARÍA TERESA**, 1993. La lucha por los derechos indígenas en el Brasil Actual, CIESAS. México.
- SILVA HERRZOG, JESÚS**, 1962. *La Cuestión de la Tierra, Colección de Folletos para la historia de la revolución mexicana*, Instituto Mexicano de Investigaciones Económicas, VI tomos, México.
- SIMPOSIUM 1990**. *Origen y evolución de la Hacienda en México, siglos del XVI al XIX*, Toluca, ED de México, El Colegio Mexiquense, UIA, INAH. México.
- SOLIER WILFRIDO DU**, 1947. *The archaeological zone of Buena Vista Huaxama*, SLP. EUA, SE.
- SOLIER, WILFRIDO**, 1947 (1991). "The Archaeological Zone of Buena Vista Huaxcamá, San Luis Potosí México", traducido e reimpresso por Dávila Cabrera Patricio y Diana Zaragoza Ocaña en *La Arqueología de San Luis Potosí*, INAH, México.
- SOTO, MANUEL FERNANDO**, 1853. *Noticias estadísticas de la Huasteca y de una parte de la Sierra Alta*, Imprenta del Gobierno en Palacio, México.
- SOUSTELLE, JACQUES**, 1983. *El Universo de los aztecas*, FCE, México.
- STAVENGHAGUEN, RODOLFO**, 1989. *Problemas Étnicos y Campesinos*, Serie Presencias N° 18, INI-CNCA, México.
- STAVENHAGEN, RODOLFO Y DIEGO ITURRALDE**, 1990. *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, III-IIDH, México.
- STRESSER-PÉAN, GUY**, 1989. *Los Orígenes del Volador y del Comelagatoazte en Lorenzo Ochoa*, (ED.), 1990. *Huastecos y Totonacos, una antología histórico-cultural*, CNCA, México.
- STRESSER-PÉAN, GUY** 1989. *Los Indios Huastecos*, CNCA, México.
- STRESSER-PÉAN, GUY**, 2000, *San Antonio Nogalar*, CIESAS-CONSAN, México.
- TAPIA ZENTENO, CARLOS** de 1767 *Noticia de la lengua huasteca, que en beneficio de sus nacionales del orden del Ilmo Sr. Arzobispo de esta Santa Iglesia Metropolitana, y a sus expensas, da Carlos Tapia Zenteno, cura...* Reimpresso como *Paradigma apologetico y noticia de la lengua huasteca, con vocabulario, catecismo y administración de sacramentos*, estudio bibliográfico y notas de Rafael Montejano y Aguiñaga. René Acuña, Ed. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1985 (Filología, Gramáticas y diccionarios 3). México.
- TAPIA ZENTENO, CARLOS**, 1982 (1727). *De sacramento bapismi. Quarto Mandamiento. Sexto Mandamiento. Del Sacramento del matrimonio (Cathesismo y doctrina para la Huasteca) en Los estudios de parentesco en México*, Nueva Antropología, año V, N° 18, México.
- TIBON GUTIERRE**, 1981. La triade prenatal (cordón, placenta y amnidios), FCE, México
- TOLEDO VICTOR**, 1997. "La diversidad ecológica de México", en Enrique Florescano Coord. *El Patrimonio Nacional de México*, 1997, 111-138, FCE-CNCA, México.
- TOSCANO MORENO, ALEJANDRA**, 1976. "El siglo de la conquista" en *Historia General de México 2*, COLMEX, México.
- TOSTADO GUTIERREZ MARÍA DEL CARMEN Y MARTHA INÉS FLORES PACHECO**, 1993, *Historias Antiguas del Nayar*, Tesis en Etnología, ENAH. México.
- TRAPERO, MAXIMIANO**, 1995. Para una teoría lingüística de la toponimia en *Estudios de toponimia Canaria*. Universidad de las palmas de Gran Canaria, Madrid, España.

- TURNER, VICTOR**, 1988. *El Proceso Ritual, estructura y antiestructura*, Taurus. España.
- TURNER, VICTOR**, 1997 (1980). *La Selva de los Símbolos, Siglo XXI*, México. Unidad Cultural Axtla, 8 de julio 1995. México.
- VALDIVIA DOUCE, TERESA**, 1995. *Derechos indígenas y territorialidad: el caso de los guarijios de Sonora*, en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra, Coords; *Pueblos indígenas ante el derecho*, 261-294, CIESAS-CEMCA, México.
- VALLE, JULIETA**, 1998. Nican tinemeji. Territorialidad e identidad regional indígena en la sierra de Huayacocotla, siglos XVII-XVIII, Tesis de Maestría, CIESAS. México.
- VALLE, JULIETA, FUENTES RODRIGO, HEIRAS CARLOS, HERNÁNDEZ JOSÉ, HERNÁNDEZ MARICELA y SALINAS LINDA**, 2004. "Reciprocidad, jerarquía y comunidad en la tierra del trueno (La Huasteca)", pp. 216-334 en Millán, Saúl y Julieta Valle, *La comunidad sin límites*, INAH, México.
- VANSINA, JEAN**, s/f. *La Tradición Oral*, ED. Nueva Colección Labor, Barcelona.
- VELAZQUEZ MARIA DEL CARMEN**, 1988. *Cuenta de sirvientes de tres haciendas y sus anexas del Fondo de las Piadosas de las californias*, COLMEX. México.
- VELAZQUEZ, PRIMO FELICIANO** 1987. *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, 4 t; Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí. México.
- VELÁZQUEZ, PRIMO FELICIANO**, 1982. *Historia de San Luis Potosí*, Academia de Historia Potosina, San Luis Potosí, México.
- VILLA DE MEBIUS ROSA HELIA**, 1988. *San Luis Potosí: Una Historia compartida* Inst. Investigaciones José María Luis Mora, México.
- VILLA SEÑOR Y SÁNCHEZ, JOSEPH ANTONIO**. 1996 *Theatro americano, descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, 2v, AHSLP, SLP, México.
- VILLAS KAMEL, JOSÉ ALBERTO** 1991. *Las Plantas utilizadas en forma tradicional en una comunidad nahua del este del Edo. de Hidalgo*, Tesis, Biología, UNAM. México.
- VILLORO, LUIS**, 1993. *Estado plural, pluralidad de culturas*, UNAM, PAIDOS, México-Buenos Aires, Barcelona.
- WEKMAN, LUIS**. 1994. *La Herencia Medieval en México*, FCE, Segunda Edición, México.
- WITOLD JACORZYNSKI Y JUAN ARTEMIO LOPEZ HERNÁNDEZ**, 1998. *La tierra sagrada de los tzotziles: un estudio sobre ecología indígena*, pp. 13-46, en Revista Cuicuilco, Nueva Época volumen 5, N° 12, enero/abril 1998. México.
- ZARAGOZA OCAÑA, DIANA**, 1993. "Un Posible Tzompantli en la zona arqueológica El Consuelo, Tamuín, San Luis Potosí", en Jesús Ruvalcaba y Graciela Alcalá, *Huasteca I: Espacio y Tiempo*, CIESAS. México.
- ZUÑIGA, ROSA MARÍA** 1985. *Toponimias Zapotecas: Desarrollo de una metodología*, INAH, México.

ÍNDICE DE MAPAS

# MAPA	TÍTULO	FUENTE	PAG.
1.	Universo de trabajo.	INEGI, Carta Topográfica F 14-8.	24
2.	Regiones Mesoamericanas: Golfo de México.	Rev. Arqueología, 2000. ©	27
3.	Provincia Río Tamuín.	Trejo, 1989. ©	28
4.	Límites geográficos de la Huasteca.	Trejo, 1989. ©	31
5.	Llegada del mar.	Austín, 1994. ©	32
6.	Haciendas y condueñazgos.	Aguilar Robledo, 2000.	346
7.	Mapa siglo XVI San Antonio Huichamal 1613-1614.	copia fiel, 1905. ©	66
8.	Mapa siglo XX.	Reconstrucción. ©	67
8.a	Congregación San Antonio Huichamal y parajes, S. XVIII.	Reconstrucción. ©	67
8.b	Condueñazgo indígena, San Antonio Huichamal, 1905	Reconstrucción. ©	67
8.c	Dotación ejidal 1923	Reconstrucción. ©	67
8.d	Ampliación ejidal 3080 has.	Reconstrucción. ©	67
9.	Dotación San Antonio Huichamal.	Reconstrucción. ©	72
9 ^a	División territorial del Ejido.	Reconstrucción. ©	72
9.b	División San Antonio Huichamal.	Reconstrucción. ©	72
10.	Municipio: Huehuetlán.	Plano Catastral # 1, 1902	78
11	Hacienda de Huichihuayan y colindantes siglo XIX.	Reconstrucción. ©	82
12	Hacienda de Huichihuayan y colindantes 1910-1923.	Reconstrucción. ©	85
12.a	Primera repartición 1924-1933.	Reconstrucción. ©	85
12.b	Segunda repartición 1934- 1944.	Reconstrucción. ©	85
12.c	Tercera repartición 1945- 1950.	Reconstrucción. ©	85
13	Hacienda Huichihuayan, 1950-1980.	Reconstrucción. ©	88
13.a	Terrenos inafectables ex hacienda Huichihuayan	Reconstrucción. ©	88
15	Nombres de lugar del Municipio de Huehuetlán.	Plano Catastral # 1, 1902 y reconstrucción. ©	122
16	Nombres de Lugar: Huehuetlán, Tancanhúitz, Axtla y Aquismón	INEGI, 1990 y reconstrucción	123
16	Nombres de Lugar Mecatlán.	Reconstrucción. © Plano Catastral # 9, 1909	124
18	Nombres de Lugar Tamazunchale y Matlapa	INEGI, 1990 y reconstrucción. ©	125
19	Nombres de lugar de la hacienda de Tenexcalco	Plano Catastral # 5, 1910 y reconstrucción.	126
20	Nombres de Lugar Matlapa y Axtla.	INEGI, 1990 reconstrucción	127
21	Nombre de lugar de San Antonio Huichamal	copia fiel, 1905. © y reconstrucción	128

22	Nombres de lugar de Aquismón y Valles	INEGI,1990reconstrucción	129
23	Nombre de lugar de Tampaxal.	El Municipio, 1977	130
24	Mapa de Aquismón.	INEGI,1990 Reconstrucción. ©	131
25	Municipio de Coxcatlán	Plano Catastral #?	132
26	Lugares sagrados comunales		169
27	Algunos lugares sagrados nahuas, teenek, interétnicos y antiguos.		197
28	Xomo Kunco Cen Coco	Dibujo.	200
29	Ruta sagrada antigua.	Reconstrucción.	207
30	croquis de Xomo Kunco.	Reconstrucción.	219
31			
32	Croquis actual de Xomo Kunco	Reconstrucción.	

Los mapas que tienen como fuente **reconstrucción** fueron elaborados con base a documentos de archivo y mapas antiguos para esta investigación. Las modificaciones fueron realizadas tomando en cuenta los mapas del INEGI de 1990, la información de campo y los documentos del AHESLP.

ÍNDICE DE FIGURAS

#	TÍTULO	FUENTE	PÁGINA
1	Delimitación Territorial	Varias	23
2	Formaciones cársicas en Xilitla.	Bonet, 1953	41
3	Regiones ecológicas.	Toledo, 1997	43
4	Concepción mítica de la territorialidad nahua en la época prehispánica.	Portilla, 1983	136
5	Concepción mítica de la territorialidad teenek en la época prehispánica.	Varios	136
6	Esquemas de representación de las esquinas del mundo.	Varios	139
7	Concepción de lo liminal	Leach, 1981	155
8	La territorialidad de la casa	Varios	166
9	Casa típica teenek y nahua.	Trabajo de campo	176
10	Territorialidad de los nahuas.	trabajo de campo	175
	Territorialidad de los teenek.	trabajo de campo	177
	Mapa hipotético comunitario de los nahuas.	trabajo de campo	189
	Croquis de la "cueva del aire", "cueva de la mujer" y foto del nacimiento del río Huichihuayan.	Bonet 1953.	205

#	TÍTULO	FUENTE	PÁGINA
I.	Algunas reparticiones de tierra en la región.	Varios.	71
II	Primera división del ejido San Antonio Huichamal	Varios.	75
III.	Segunda división del ejido San Antonio Huichamal	Varios.	75
IV	División y expropiación de tierras hacienda Huichihuayan 1924-1933.	Varios.	85
V	División y expropiación de tierras hacienda Huichihuayan 1934- 1945	AHESLP.	89
VI	Clasificación de la Toponimia I y II	Varios	99- 100
VI	Reciprocidad del curandero con el mundo en que vive.	Trabajo de campo	149
VII	Ubicación de los curandero en el mundo sagrado	varios	149
VIII	Reciprocidad entre el hombre y la naturaleza	varios	151
IX	Algunos dioses prehispánicos nahuas y teenek.	varios	159
X	Algunos dioses actuales nahuas y teenek.	Varios	162
XI	Algunos lugares sagrados antiguos.	Varios	164
XII	Algunos lugares sagrados nahuas, teenek e interétnicos.	varios, trabajo de campo	172
XIII	Algunos lugares sagrados comunales.	varios, trabajo de campo	1177-180
XIV	Algunas relaciones entre lugares sagrados, ciclo agrícola y danzas.	varios, trabajo de campo	183

Índice ANEXOS

ANEXO I Conquista y poblaciones en la Huasteca

ANEXO II Relaciones de poder y tenencia de la tierra

ANEXO III Algunas descripciones sobre la diferenciación social y política entre los habitantes de la Huasteca, del siglo XVII a finales del siglo XIX.

ANEXO IV Datos estadísticos históricos de la región

ANEXO V División territorial en la Huasteca 1830

ANEXO VI Límites territoriales de la propiedad en la Huasteca

ANEXO VII Algunas haciendas y condueñazgos norte, centro y sur de la Huasteca en el siglo XIX

ANEXO VIII Rebeliones indígenas

ANEXO IX Proceso revolucionario en la Huasteca

Cuadro X Grupos rebeldes en la Huasteca después de la Revolución

Anexo XI Tipos de propiedad en la Huasteca

ANEXO XII Contexto San Antonio Huichamal (Valles-Aquismón), siglo XVII y XVIII

ANEXO XIII Contexto ex hacienda de Huichihuayan y ex hacienda de Tenexcalco (Huehuetlán, Axtla y Xilitla), siglos XVII y XVIII

ANEXO XIV Hacienda de Tenexcalco

ANEXO XV Nombres de lugar y relatos coras

ANEXO XVI *Nombres de lugar*: Huehuetlán. Tancanhuitz, Xilitla, Axtla y Aquismón (establecido en el mapa de Huehuetlán de 1902)

ANEXO XVII *Nombres de lugar* Tamazunchale y Matlapa (asentado en el mapa de Mecatlán 1909).

ANEXO XVIII *Nombres de lugar* Matlapa y Axtla (basado en ex hacienda de Tenexcalco, 1910

ANEXO XIX *Nombres de lugar* Aquismón y Valles (situado en San Antonio Huichamal 1614).

ANEXO XX *Nombres de Lugar* Tampaxal (límites comunitarios).

ANEXO XXI La religión en la época prehispánica

ANEXO XXII Reformas Constitucionales.

ANEXOS

Anexo I Conquista y poblaciones en la Huasteca

En 1532-1533 se lleva a cabo la “Visita de Gómez Nieto a la Huasteca”, este autor recorre 44 pueblos, describe cada uno, empadrona casa por casa, señala que no tenían señor universal, sino particulares todos, en ella los pueblos huastecos tuvieron formas peculiares de organización política, territorial y administrativa, con estas visitas se puede matizar cada pueblo, por ejemplo Tamazunchale, contaba con una cabecera, la residencia del señor y varios asentos menores, donde vivían otros señores, quienes controlaban un número determinado de casas.

Hernán Cortés en sus cartas de relación en 1522, considera que tiene 11 pueblos con sus encomenderos en la Huasteca, en el caso de la potosina eran los siguientes: Tamasonchal, hoy Tamazunchale, Oxitipa, Tamuín, Santiago de Valles, Tancuayalab Tampamolón, Huesco, Xilitla, Pícula, Mecatlán y Tlacolula. En la Huasteca no había jefe universal, cada villa tenía su jefe particular e independiente, hacían la guerra o contraían alianzas, el hijo mayor heredaba la tierra. (Villaseñor y Sánchez, 1952: 203).

Oxitipa y Tamuín, se los reservó Cortés para su servicio y granjería. Tamuín tenía 235 indios casados, 35 solteros, 45 solteras, 48 muchachos de edad y 32 muchachas, la mayoría teenek y algunos nahuas, eran 20 sus principales con la cara tatuada (Villaseñor y Sánchez, 1952: 206). En 1572 se indica que en Tancuayalab vivían muchos indios, eran grandes flecheros, generalmente desnudos, “Altos de cuerpo, pintados todos de azul y con el cabello largo hasta las rodillas, trenzado con cintas como acostumbran las mujeres” (Villaseñor y Sánchez, 1952: 203), intercambian sal, la que mucho estiman y lo usan como medicina contra ciertos gusanos que se les crían en labios y encías.

En 1553 el padre Olmos realizó una de las primeras etapas de evangelización a las Huastecas, tiempo después fue seguido por Fray Antonio de Roa y Juan de Sevilla, los primeros que entraron por la sierra alta, desde la punta que está en Meztitlán, Hidalgo hasta la que termina en Tlanchinol, Hidalgo, supo evangelizar por un lado a los chichimecas de Tzitzicaztla, Chapulhuacán y Xilitla, San Luis Potosí. En la Huasteca,

nada hicieron porque su lengua es extraña y la gente pedía más asistencia de los ministros (Velázquez, 1985: 185-187). En el primer siglo de la conquista religiosa, algunas de las Iglesias se quemaron, como fue el caso de la de Huehuetlán y la de Aquismón, porque las hicieron de otate y paja y se prendían o desaparecían por los rayos del sol. En 1609, había doce casas religiosas en toda la Huasteca, que eran administradas por 24 religiosos (Velázquez, 1985: 298-301).

Nombre antiguo	Nombre de lugar	Nombre actual	Encomendero	Observaciones
Tlacolula	A donde hay muchas vueltas	desaparecido	La Corona	1570, 332 teenek
Tzintzin Tujub	ave de piedra	desaparecido		
Oxitipa Tansosob	lugar de nubes	Desaparecido Cd. Valles	Hernán Cortes Francisco Barrón	180 teenek y 11 españoles
Tancuayalab	lugar de varas.	igual	Lic. Alemán	220, teenek
Tamacolite	Lugar de olin	Tamalihuate		
Tampahu	Lugar de humo	Tampaón	A.González	1550, 18 indios
Axtla	L. de garzas	Igual	Diego Torres	1570, 410
Huehuetlan	Lugar viejo	Igual	F. Barrón	
Coxcatlan	L. gargantillas	Igual	Juan Sánchez	
Tampamolón	L. de cerdos	Igual	Corona	1570, 47 teenek
Huesco		Huexco	Corona	1570, 11nahuas
Chachapalam	Olla de barro	desaparecido	Corona	1570, 32 nahuas
Chalchutlan	L. esmeraldas	desaparecido	F. Torres	
Xilitla	L. caracolillos	Igual	Corona	250 nahuas, 240 otomíes
Tomoxmolón	lugar de jabalís	Oxmolón	Corona	39 teenek
Tamapatz	lugar de palmas	Igual	Diego Castaneda	
Acatlan		desaparecido	F. Barrón	
Tamul	Lugar cántaros	ranchería	Corona	41 teenek
Mecatlan	Lugar mecates	Igual	Corona	350 nahuas
Taman		Igual	Juan Cervantes	
Picula		Igual	Corona	
Chalchiguautla		Chachicuautla	Sepúlveda	80 teenek
Tamasonchal tancazolcalli	Lugar de mujer gobernadora	Tamazunchale	La Corona, Juan Cervantes	102 nahuas

ANEXO I. Algunas poblaciones indígenas antes de la conquista. Fuente: Paso y Troncoso, 1905, Meade, 1942, J. Cabrera (1876) 2002, Aguilar Robledo, 1997 y Villa de Mebius, 1988.

Anexo II Relaciones de poder y tenencia de la tierra

Un ejemplo de cómo se apoderaron de las tierras de los pueblos indígenas, es el de Felipe Barragán y sucesores, quienes en 1787 contaban con casi setecientas mil hectáreas al norte de la Huasteca y zona media de S.L.P. Barragán no pudo legitimar la adquisición legal de las tierras que le compró al arzobispo de Manila y Capitán de las Islas Filipinas, Manuel Antonio Rojo del Río La Fuente y Viera⁹⁸. Sus haciendas se caracterizaban por un excelente desarrollo agrícola y ganadero, además tenía terrenos en los actuales municipios de Río Verde, Alaquines, Cd. Del Maíz, Valles y Tamuín. En la actualidad estas tierras se encuentran en territorio de los teenek y pames (Villa de Mebius, 1988:134, Montejano, 1989c). En Valles y Tamuín sólo la hacienda de San Juan Evangelista del Mezquite tenía cuatrocientas cincuenta mil hectáreas, sus herederos fueron sus hijos, sus nietos y sus bisnietos, una parte de la hacienda se logró mantener inalterable hasta 1907. En 1831 estaba especializada en cría y engorda de ganado mayor, tenía en su casco denominado Mezquite y en sus estancias Del Mantón y Mesa de Santa Anna, cuatro mil quinientas cabezas de ganado vacuno, en la de Santa Rita Tampacuayalab cerca de seiscientas de mular y en las estancias de El Limón, El Naranjo y San Vicente agostaban ocho mil cabezas de ganado caballar, contaba con ciento cinco trabajadores que le debían a la hacienda 1 799 pesos.

Años más tarde la Hacienda de San Juan Evangelista, con sus cuatrocientos sitios de ganado mayor (mil setecientos cincuenta hectáreas por sitio), es dividida en las haciendas del Tulillo y el Limón con una extensión de 215 mil hectáreas⁹⁹. Es a mediados del siglo XIX que se vuelve a fraccionar en cuatro, quedando en manos de los siguientes dueños: Matilde Fons de Rodríguez Cabo con la hacienda el Limón; Mariano Arquizonis con la Hacienda el Tulillo o Ebano; Blas Escontria con la hacienda del Naranjo y Los Diez Gutirérrez con la hacienda del Atascador, cada una con ciento doce mil hectáreas. Estos dueños empiezan a vender sus propiedades a extranjeros hasta finales del siglo XIX, sobre todo a las compañías extranjeras para la explotación

⁹⁸ Los terrenos le fueron confiscados por traidor en 1787 por la ordenanza real emitida por Carlos III. En 1797. Su padre adquirió las propiedades y el nunca conoció la Huasteca.

⁹⁹ En 1797 muere Felipe Barragán e inicia el proceso de fraccionamiento y conservación de sus propiedades. Pedro y Antonio Diez Gutiérrez fueron gobernadores del Estado durante el porfiriato, su tío Miguel Barragán fue presidente del país en 1836 en sustitución de Santa Anna.

del petróleo y la construcción del tren (mapa)¹⁰⁰. Esta región casi en su totalidad, fue despoblada de indígenas teenek y se le denominó Villa Guerrero.¹⁰¹

ANEXO III Algunas descripciones sobre la diferenciación social y política entre los habitantes de la Huasteca, del siglo XVII a finales del siglo XIX

La importancia de incluir la descripción de los pueblos, ranchos y exhaciendas tiene dos vertientes, por un lado conocer la visión que tenían diferentes estudiosos sobre la región, cómo la observaban, qué opinión tenían, como miraban las costumbres, la naturaleza, las relaciones sociales entre los indígenas y los mestizos, entre otras cosas y por el otro lado las dicotomías que se manifiestan entre los indígenas y los no indígenas, lo rural con lo urbano, la selva y la ciudad, entre otras, que muestran, hasta nuestros días, como al interior de la Huasteca reina aún la explotación y diferenciación de clases encontradas en un solo territorio.

En Tamuín vivían 109 familias de indios huastecos, siempre *se han defendido de los chichimecas por estar en la frontera*, gozan de árboles frutales, *abundante pescado, cosecha de maíz, trabajan el junco* y con eso pagan tributo y obtenciones eclesiásticas, han disminuido sus habitantes porque no soportaron las diarias hostilidades de los chichimecas, desertaron de esta tierra para avecindarse en otro lugar. En un brazo de la sierra se encuentran dos ojos de agua uno sumamente frío y otro sumamente caliente y con *agua azufrada* (Actualmente Taninul) (Villaseñor y Sánchez, 1952:99-100). *Los indígenas tenían su gobernador y demás empleados de la comunidad* (Santos, 1991:16), (Monroy, 1997:125). *En la fiesta de Santiago (25 de julio) los indígenas ofrecían a su ministro 10 pesos por la misa, unos manteles, 6 servilletas y un gallo de la tierra, el segundo día los capitanes de los Moros, daban tres pesos por la*

¹⁰⁰ Felipe Barragán era además dueño de las haciendas de Jalpan, Río Verde, Agua Buena, Micos, Tanlacú, Alaquines y Llano del Perro. Propiedades que pasaron a los Cabrera, Verástegui, Diez Gutiérrez, Bustamante, etc. Para mayor información se puede consultar a Marquéz Enrique y Sánchez Horacio, 1984 y Aguilar Robledo, 1997, entre otros.

¹⁰¹ Tamuín era República de Indios, tenía nueve mil hectáreas. En el siglo XVII se instalaron mestizos, los explotaron y les quitaron las tierras. En 1892 se decretó su disolución como comunidad.

misa y una guajolota. El tercer día los capitanes de los Cristianos, daban lo mismo, costumbre traída por los españoles (Casasus, 1999: 49).

En San Martín Chalchicuatla viven 22 familias de indios nahuas, está situado entre dos barrancas, poblados de arboledas y frutas silvestres, *producen miel de abeja, maíz, algodón y cera*. Tiene dos grandes haciendas de ganado mayor que miden 8 leguas de largo y colindan con Chapulhuacán. (Villaseñor y Sánchez, 1952: 101).¹⁰²

San Antonio Tamhanentzen, fue fundado en 1732, vivían 282 familias teenek, sembraban caña de azúcar. Pertenecía al curato de Tampamolón, el corregidor de Villa de Valles dio posesión a los indígenas del pueblo y sus tierras en 1734 (Monroy, 1997:127). Velázquez (1985: 334-365) nos informa que la separación como pueblo teenek empezó en 1731 y fue resuelta en 1734 a favor, con 730 tributarios, 150 familias se denominaba Tlaxicali de Tamhannentzen. Sus límites eran del paraje Tamjanec, al poniente, al sur el paraje llamado Tamlay (límite con Tancanhuitz), al oriente hasta el paraje de Pumxumu (división con un arroyo con Tampamolón), al norte hasta el paraje llamado Queldastax, arroyo que divide con Tánlajas.

Tánlajas “lugar de laja” viven 130 familias de indios Huastecos, con gobernador y alcaldes, *siembran frijol, maíz y piloncillo* (Villaseñor y Sánchez, 1946:114). Se encuentra ubicada en una cañada, la circundan elevados cerros, lo que hacen su ventilación más difícil, la mayoría son teenek, algunos mulatos, porque los mestizos y blancos vivían en las haciendas como la llamada Tancolol, *tenían su comunidad de indios*. Estos hacían sus sementeras en pequeño de maíz, frijol, algodón, caña de Castilla y criolla, chile verde y ajonjolí para el autoconsumo, elaboraban el pulque fuerte. (Santos, 1991: 116-117).

Tampamolón 40 familias de indios nahuas y teenek, dividido en *dos repúblicas de indios con sus gobernadores y ayudantes*, viven dispersos, siembran caña, viven también 70 familias de españoles, negros y mulatos, que casi siempre están en sus

¹⁰² Fue fundado por los españoles en el siglo XVIII, sobre una comunidad de nahuas que venían huyendo de los españoles desde los cerros llamados Campanario, cercanos a Zacatipán. El pueblo esta situado en medio de un Zapotal, los mestizos colonizadores venían de lugares cercanos donde tenían sus propiedades, había *una comunidad de indios con su gobernador y ayudantes*. (Santos, 1991:28).

ranchos y haciendas como la de Santa Mónica Tantuíte y Cofradía de San Bartolo (Villaseñor y Sánchez, 1952: 116). Se encuentra a 28 km de Tancanhuitz, ubicada en una loma estéril, porque su piso contiene muchas capas de choy, lo cubren dos arroyos que confluyen en el río Moctezuma, su cabecera está poblada por mestizos, algunos mulatos, indios nahuas y teenek. *Fueron dotados por el rey con títulos primordiales algunos poblados, como el denominado Yeguala (mancornadero) y el Naranja. Los nahuas ocupaban la parte de sur a oriente y los teenek de poniente a norte. Además de las grandes haciendas.*¹⁰³

Tancanhuitz “lugar de flores”, es pueblo prehispánico, viven 1700 familias de indios nahuas y teenek, cada uno con su gobierno (Villaseñor y Sánchez, 1952:116-117). Se encuentra ubicado a 8 km de Aquismón, en medio de varios cerros, representa su posición topográfica, una hoyanca laderosa de muchas peñas, lo atraviesa un arroyo y al final se le une otro. En ella viven nahuas y teenek en las serranías y muy pocos mestizos en la cabecera, *cada pueblo tenía sus autoridades quienes distinguían un pueblo del otro, además tenían responsables de capilla, ambos pueblos nunca han podido congeniar.* El cambio de cargos era anual y los indios lo festejaban con el uso de sus costumbres en honor a sus antepasados y a sus supercherías. (Santos, 1989: 19-20).

¹⁰³ **Tampamolón** tenía iglesia parroquial con cura, se alternaban para nombrar gobernador y alcaldes de republica. Había 60 familias de españoles, mulatos y negros, que pasaban la mayor parte en sus haciendas (Monroy, 1997:127). A finales del siglo antepasado (XIX), estaba dividido en 10 fracciones: Sta Anna, La Cuesta, Chiquitenco, Lomas, Nixpinol, Tepemoche, Tanchupaque, Tantuíte, Tonatico y Tierra Blanca (Santos, 1990: 136).

**Anexo IV. Datos estadísticos históricos de la región
Noticias estadísticas de la Huasteca y una parte de la sierra alta.
Manuel F. Soto. 1853.**

Nombre del Partido	Municipios	habitantes
Tancanhúitz	Tancanhúitz	2656
Tancanhúitz	Huehuetlan	3046
Tancanhúitz	Xilitla	2500
Tancanhúitz	Axtla	973
Tancanhúitz	Tamazunchale	6500
Tancanhúitz	San Martín	2862
Tancanhúitz	Tampamolón	2400
Tancanhúitz	Coxcatlán	1630
Tancanhúitz	San Antonio	1340
Total		23 907
Valles	Valles	3700
Valles	Aquismón	2100
Valles	Tanlajas	1300
Valles	Tancuayalab	1800
Valles	Tamuín	1260
Total		19 160
Total de los dos partidos		43 067
Contaba con 9 curatos		

**Cartilla elemental de geografía del Estado de San Luis Potosí
Bruno G. García, 1883.**

Partido	Total de Habitantes	Municipios	Habitantes cabecera	pueblos	habitantes
Valles	11 380	Valles	520	Buenavista	5790
Valles		Tamuín	547		1394
Valles		Tanlajas	450	Cerro Alto	1605
Valles		San Vicente	408	San Miguel El Pujal y Piedra Gorda	1524
Tancanhúitz	20 576	Tancanhúitz	560	Santa Isabel y Tamaletón	3270
Tancanhúitz		Aquismón	466	17 fracciones	4330
Tancanhúitz		Xilitla	250	6 barrios y 2 fracciones	2137
Tancanhúitz		Tampamolón	327		2175
Tancanhúitz		Coxcatlán	460	10 fracciones	1927
Tancanhúitz		San Antonio	528	11 fracciones	2692
Tancanhúitz		Huehuetlán	280	12 fracciones	1174
Tamazunchale	15 577	Tamazunchale	1628	24 fracciones	7086
Tamazunchale		San Martín	496	3 fracciones	1915
Tamazunchale		Axtla	978	2 fracciones	3474
Total	47 533		7 898		39 635

“la raza indígena actual es tan numerosa, que puede calcularse tres veces más de la que consta en los padrones y el doble si se compara con la gente que se llama de razón que habita en la Huasteca ... están divididos en dos naciones principales, viven en paz, separadas y tienen un idioma diferente, los mexicanos y los huastecos. Su residencia es en las cercanías de los lugares habitados o dispersos en los montes. Anualmente eligen a sus autoridades para el gobierno particular de república” (114).

Censo de 1910 antes de la Revolución mexicana en los municipios de Tancanhuitz, Tanlajas y San Antonio Montejano, 1955.

Población	Tipo	Hombres	Mujeres	Total
Tancanhuitz	Ciudad	672	786	1458
Cuajenco	Rancho	117	126	243
Cuatlamayan	Rancho	327	366	693
Chacana	Rancho	148	147	295
Chacatitla	Rancho	101	98	199
Faja	Rancho	49	34	74
Guadalupe	Rancho	27	28	54
Jacpakab	Rancho	147	170	317
Jolol	Rancho	67	53	120
Linares	Rancho	95	82	177
Lomaalta	Rancho	26	28	54
Ojitipa	Rancho	71	61	132
Palmira	Hacienda	179	95	274
Piaxtla	Rancho	539	593	1132
Sabino	Rancho	193	100	203
San José	Rancho	157	142	199
Isabel	Rancho	184	136	320
Tamaleton	Rancho	355	349	704
Talcotzen	Rancho	213	233	446
Total		3568	3627	7195
Tanlajas	Villa	936	922	1858
Alambi	Rancho	100	103	203

ques					
Barrac on	Hacienda	103	112	215	
Buena Vista	Rancho	91	87	178	
Concep ción	Hacienda	216	186	402	
Concep ción	Rancho	124	107	231	
Cruz de montaña	Hacienda	119	90	209	
Ojo	Rancho	200	192	392	
Parrodi	Rancho	58	66	124	
San Ciro	Rancho	155	131	286	
Xilatze n	Rancho	176	146	322	
San Nicolas	Hacienda	278	291	569	
Tancol ol	Hacienda	288	287	575	
Total		2844	2720	5564	
San Antonio	Villa	471	462	933	
Lejem	Rancho	100	84	184	
San Pedro	Hacienda	21	17	38	
Total		592	563	1155	
Totales		7 004	6 910	13 914	

Censo de población de algunos municipios de 1950- 1995

Fuente: La población de los municipios de México 1950- 1990, CONAPO, 1994. Conteo de población 1995, INEGI y La configuración regional de la Huasteca.

ño	A	Municipio Aquismón	Municipio Tancanhuitz	Municipio Valles
950	1	14 504	15 160	30 746
960	1	19 313	10 614	43 730
970	1	23 480	13 387	77 444
980	1	26 797	17 759	105 625
990	1	35773	18483	130 939
	1	36 904	19566	143 082

995			
ño	Municipio Axtla de Terrazas	Municipio Huehuetlán	Municipio Tamazunchale
950	11 422		38 331
960	15 081	6 908	51 321
970	19 562	8 432	62 559
980	28 120	9 513	76 643
990	29 331	12 308	100 211
995	31 295	12 500	87 063 ¹⁰⁴

¹⁰⁴ Matlapa se constituyó como municipio en 1994 con 23 023 habitantes.

ANEXO V División territorial en la Huasteca 1830

PARTIDOS	DEPARTAMENTOS	MUNICIPALIDADES
Tancanhuitz	Tancanhuitz	Tancanhuitz, Xilitla, Axtla, San Antonio, Huehuetlán, Tamazunchale, Coxcatlán, San Martín y Tampamolón.
Valles	Valles	Valles, Aquismón, Tanlájas, Tamuín y Tancuayalab

ANEXO V Fuente: Villa de Mebius, 1988: 54-56

ANEXO VI División territorial en la Huasteca 1860

PARTIDOS	DEPARTAMENTOS	MUNICIPALIDADES
Tancanhuitz	Tancanhuitz	Tancanhuitz, Xilitla, San Antonio, Huehuetlán, Coxcatlán, Tampamolón, Tanquián y Aquismón
Valles	Valles	Valles, Tanlájas, Tamuín y Tancuayalab
Tamazunchale ¹⁰⁵	Tamazunchale	Tamazunchale, Tampacám, Axtla y San Martín

ANEXO VI división territorial en la Huasteca 1860. Fuente: Villa de Mebius, 1988: 81-82.

¹⁰⁵ El Partido de Tamazunchale contaba con 17, 844 habitantes, donde 75% eran nahuas.

ANEXO VII Límites territoriales de la propiedad en la Huasteca

NOMBRE	MUNICIPIO	Hectáreas	PROPIETARIO
Tanchachín	Aquismón	17, 000	Sr. Ortiz (1853), J.Spillane
El Rosario	Aquismón	4, 600	33 propietarios
El Sabinal	Aquismón	2, 114	Hermanos Dorcasberro
El Custodio Cd del Maíz	31, 420	J.Hernández(1925), Sres Pasquel	
Minas Viejas	Cd del Maíz	13, 492	David E. Thompson
Papagayos	Cd del Maíz	28, 000	Adela Toranzo de Cuevas (1926)
Taninul	Tamuín		Los Ocejo (1833), Los Santos
Límon y el Tullillo	Valles y Tamuín	215, 000	Miguel Barragán
San Juan E	Valles y Tamuín	450, 000	Felipe Barragán
Tamaquiche	Valles		Francisco de Barrios, (1665)
Tampaya	Valles		María Castellanos, (1881)
San Felipe	Valles	2, 029	Fam Meraz (1896)
El Detalle	Valles		Mario M Cantinflas
Rancho Tsuru	Valles	112, 266	José Rodríguez cabo
Rascón	Valles	465, 075	Jesuitas(1645-1767), Rascón(1848) ¹⁰⁶
Huichamal	Valles	13, 492	D.J. Spillane
La Argentina	Tanlajas		Blas , E Rodríguez
Tancolol	Tanlajas	14,356	Militar Oyarvide ¹⁰⁷
San Felipe de Jesús	Tanlajas	150, 000	Franciscanos(1883) ¹⁰⁸

Algunas haciendas y condueñazgos norte de la Huasteca en el siglo XIX

¹⁰⁶ Los Hijos de Domingo Rascón empiezan a fraccionarla en 1877. Actualmente Ej. Damián Carmona.

¹⁰⁷ En 1890 aún controlaba parte de la región, por su jerarquía militar y servicios prestados al gobierno gozaba del privilegio de mantener Casa de Cadena.

¹⁰⁸ Actualmente es el M. de San Vicente Tancuayalab y pertenecía a religiosos franciscanos.

NOMBRE	MUNICIPIO	Hectáreas	PROPIETARIO
Huichihuayan	Huehuetlán	6500	Blas E Rodríguez, S Morales
Huichihuayan	Huehuetlán	4500	Sra. Llorente
Huehuetlán	Huehuetlán	5000	Fam André (1820), S. Morales
La Esperanza	Huehuetlán	1200	Carmen Rivera del Río (1920)
San Pedro	San Antonio ¹⁰⁹		José Vega (1897)
Tanchumaque	Tampamolón	2378	La Familia Santos 1910
Tantuíte	Tampamolón	8259	Agustinos ¹¹⁰ (1740),FamiliaSantos
Chiquitenco	Tampamolón	1480	Jesús Martell
Tonatico	Tampamolón	1935	Familia Martell, Siglo XIX
Tonatico	Tampamolón	0940	Alvaro Villasana
Potrero del Palmar	Tampamolón	0493	Gabriel Jonguitud
La Pitahaya	Tampamolón	14000	Fam Santos y Vega ¹¹¹
El Rosario	Táncanhuitz	4600	Condueñazgo con 33 prop
Tanquián	Tanquián	5250	Agustinos (1870) ¹¹²
La Pitaya	Tanquián	8427	Familia Santos
Santa Inés	Tanquián	8784	Varios (1898)
Tampacayán	Tanquián	3222	Fam Azuara (1907)
Tamoxín	Tanquián	0578	Fam Cuevas (1907)
Tancholín	Tanquián	8427	María Luisa de vega
San Isabel	Tancanhuitz	8, 700	Joseph Gabriel Acevedo (1776)
San Isabel	Tancanhuitz	8, 700	Familia Oyarvide (siglo XIX) ¹¹³

¹⁰⁹ Este lugar pertenecía a Tánlajas y en 1903 el congreso lo anexo a San Antonio.

¹¹⁰ Tenía los pueblos indígenas de Tanquián, Tamoxin y Tampacallal.

¹¹¹ Político, Visitador y condueño, aprovecho su poder para extender sus haciendas.

¹¹² En 1880 compran los teenek a los Agustinos. Años después los mestizos los despojan.

¹¹³ A finales del siglo XIX, los Velaverde, eran dueños del casco de la H. Sta Isabel, con 891has.

Algunas haciendas y condueñazgos de la Huasteca centro en el siglo XIX.

NOMBRE	MUNICIPIO	Hectáreas	PROPIETARIO
El Mirador de Chalco	Axtla	1750	Jonguitud (1850)
Chéneco		1750	Jonguitud (1850)
Tamalacaco	Axtla	3512	
Tenexcalco	Axtla y Xilitla	3512	Villaverde (1880) ¹¹⁴
Tenexcalco	Axtla y Xilitla		José Río, (1910) Sra Llorente
Jobo	San Martín	5268	Los Rivera
Tanzocob	San Martín	12292	Los Rivera 1876
Cosapa, Huetepango, Tianguispicula y La Isla	Tamazunchale	35 120	Entre las cuatro
Texquico	Tamazunchale	3500	Agustín Rivera
La Enramada	Tamazunchale		Agustinos, Gutiérrez (1820)
Miraflores ¹¹⁵	Tampacám	1756	
La Isla y La Lima	Tampacam	3512	
Cues	Tampacam	2634	
Zacateplayo	Tampacám	5268	

Algunas haciendas y condueñazgos de la Huasteca sur en el siglo XIX

Total de haciendas: 61 (se encontraron 85, pero 23 con pocos datos). Total de Municipios: 17

Para profundizar en el conocimiento de la zona, la información de los cuadros se puede comparar con el siguiente mapa, que da una idea de dónde se encontraban ubicadas estas propiedades, su extensión, los dueños y las vías de acceso, con el fin de constatar que la situación territorial de las poblaciones indígenas ha sido una problemática de siglos.

¹¹⁴ Sacerdote, tenía casa de cadena, jerarquía militar, aterrorizaba la región (Santos, 1979: 21).

¹¹⁵ La Goleta, Temepiche y Lagunillas tal vez eran parajes de esta hacienda, algunas veces se le denominaba el Mayorazgo de Miraflores.

ANEXO VIII Rebeliones indígenas

Las rebeliones indígenas duraron casi todo el siglo XIX, desde la Península de Yucatán (guerra de castas) hasta Sonora, con los yaquis, pasando por las Huastecas y la Sierra Gorda de Querétaro. La política fue desde la negociación con los sublevados, la colonización de tierras, sobre todo las del norte, para que la sociedad mexicana tuviera el mismo idioma, rutinas y prácticas culturales, hasta el exterminio (genocidio), la reubicación de pueblos y líderes a otros estados del país, la venta de indígenas y el exilio (destierro) al extranjero (Cuba).¹¹⁶

Los antecedentes de esta lucha tienen que ver con los tratos a los indígenas, los terratenientes en lugar de pagarles su jornal les ofrecían sufragar sus impuestos, trabajando tres periodos anuales al patrón, otros ofrecían lugares para poner sus jacales, permiso para cortar leña y aprovechar las plantas de la naturaleza. Además sólo en Tamazunchale las tierras de los nahuas eran mayores que las de los mestizos, motivo por el cual se pretendía su fraccionamiento.¹¹⁷

Los pueblos indígenas, ante la explotación, el despojo, la división de sus tierras comunales, la destrucción de sus “cués”, la introducción de leyes políticas y normas sociales ajenas a su concepción del mundo y sistemas de cargos, a la falta de respuesta a sus denuncias ante las instancias gubernamentales, y a las arbitrariedades de los caciques regionales, deciden levantarse en armas como resistencia, autoafirmación y negación a seguir siendo discriminados y por haber perdido su autonomía política, económica y legislativa.

De las rebeliones del siglo XIX encabezadas por varios pueblos indígenas en la Huasteca potosina, sólo dos tuvieron más fuerza: **1) la dirigida por el indígena Juan Santiago (1879-1883), en Valles y Tamazunchale, y 2) la del cura Mauricio Zavala en el partido de Ciudad del Maíz y algunos municipios de la Huasteca (1884).** La primera se encontraba en el último centro de agitación agraria de la

¹¹⁶ Un estudio más detallado, es el de Leticia Reyna, *Las Rebeliones Indígenas en el Siglo XIX*.

¹¹⁷ Planteado por los caciques regionales y apoyado por el gobernador como medida de control sobre esta región. A los mestizos les urgía apropiarse de las posesiones comunales, empezando con pequeños enfrentamientos desde 1861, entre ambos antes del movimiento.

región, caracterizado por ser una república independiente cuya población, fuertemente integrada y unida por lazos ancestrales de identidad, así como un propio lenguaje, vestido y costumbres, se mantenía al margen del acontecer nacional y estatal. Esta independencia se extendía al marco social, religioso y político, elegían a sus propios gobernadores indígenas y sus ayudantes, quienes ejercían el poder de acuerdo a sus usos y costumbres, con leyes propias (Villa de Mebius, 1988:162-163, Falcón, 1984: 36-37, Avila, 1981:83).

En 1878 los nahuas y el indígena Juan Santiago viajan a México, por sus antiguos títulos primordiales otorgados por la Corona. De regreso los traen y se reúnen para planear el comienzo de la guerra. “Más de cuatrocientos indígenas armados con carabinas orejeras y al acorde de danzas, y con repique de campanas se apoderaron el 5 de julio de 1879, de la plaza principal de Tamazunchale” (Márquez, 1979:19). La lucha fue con 3000 indígenas nahuas y teenek, su lema “Tierra para el agricultor” y solicitaban el reparto. El movimiento fue sofocado por las fuerzas militares de Tamazunchale y Tancanhuitz, con 300 hombres, además de los del estado de Hidalgo.

Meses después, a finales de 1880 Juan Santiago encabezó la segunda revuelta, ahora apoyado no sólo por los de Tamazunchale, sino por los de San Antonio, Tanlajás, Tancanhuitz¹¹⁸, Aquismón, San Vicente y Tamapatz, pronto fueron sometidos por los destacamentos militares y para evitar que se diseminaran, el jefe político de Jacala (Hgo) atacaba con su grupo para que los pueblos no se unieran al movimiento. En 1881, trescientos indígenas atacaron Matlapa, desalojaron a sus dueños y atacaron las fincas, un día después al grito de ley agraria y gobierno municipal, 500 nahuas asediaron Tamazunchale, sofocaron el movimiento, algunos fueron indultados, otros ejecutados y algunos huyeron a Hidalgo (Monroy, 1997: 218-219).

Los periodistas de la época se dedicaron a darle seguimiento a todas las rebeliones indígenas, por lo que el gobierno de Díaz estaba al tanto de lo que pasaba en “... Tancanhuitz y Tamazunchale, SLP. A esta última se refirió el Presidente Díaz en su

¹¹⁸ Los peones de la hacienda de Santa Isabel.

informe del Congreso el 16 de septiembre de 1878, cuando dijo que algunos centenares de indígenas se habían sublevado por cuestiones de tierras contra los propietarios. Hizo ver la necesidad de un proceso judicial..." (Stavenhagen 1979:274). Un año después con el lema "paz, orden y progreso" fueron muy comunes los fusilamientos en "mátalos en caliente" por compañías aniquiladoras de indígenas en la Huasteca, manteniendo en orden y control a los indígenas echando mano de las salvaguardas, mandando quemar las aldeas de los rebeldes (Villa Mebius, 1988: 335-336, 339).

La segunda revuelta fue la del cura Mauricio Zavala, quien proponía la abolición de la propiedad privada, la restitución de las tierras comunales y la formación de un gobierno indígena con leyes y gendarmes propios, su consigna era: *por el socialismo y en contra de todos los de pantalón*, su influencia llegó a Hidalgo y Veracruz. Para acabarlo, se trajeron soldados de todas las regiones, el ejército recurrió al saqueo, incendio de pueblos y exterminio de sus habitantes, *curiosamente un buen pretexto para apoderarse de las tierras de los indios muertos o más bien asesinados* (Ávila, 1981: 82-83).

Según el visitador Gómez, en 1878 las haciendas tenían 77, 264 hectáreas y las comunidades 96 580 hectáreas, por lo que su fraccionamiento vendría agravar la opresiva relación con los mestizos. Por ejemplo en Tamazunchale, las haciendas La Isla, Huatepango, Tesquico y Tianguispicula con treinta y cinco mil ciento veinte hectáreas se atribuían la posesión de varias comunidades¹¹⁹, con siete mil habitantes y mil ochocientos veinte como cuadrilla de peones y arrendatarios, en la fracción de Tamazunchale mil setenta y dos mestizos se habían instalado en tierras comunales donde vivían trescientos cuarenta nahuas originales, en Tamán cuatrocientos mestizos y ciento catorce indígenas, en Tampacám ochocientos treinta y nueve sobre seiscientos y en Axtla quinientos cincuenta y nueve sobre cincuenta y siete todo esto bajo la tutela del Estado (Márquez, 1979:6-7).

La historia de las rebeliones indígenas en la Huasteca, es la misma historia de

¹¹⁹ Las comunidades de Tamazunchale, Matlapa, Mecatlán, Pinla, Santiago, Chapahuacanito, San Francisco, Tamán, Temamantla, Zoquitipan, Texquitote y Xochititla.

despojo e inequidad en todo el territorio mexicano, tener títulos o no, los indígenas eran echados sistemáticamente de sus tierras por los que ostentaban el poder (Villa de Mebius, 1989:162).

ANEXO IX Proceso revolucionario en la Huasteca

En 1910 los nahuas de Tamazunchale vuelven a levantarse en armas (Márquez,1984: 53-57). En 1911 hubo disturbios en Valles, provocando la destitución del jefe político y desencadenando la represión violenta y la detención de los simpatizantes maderistas, en el Rancho de San José del Tinto. En 1912 algunas poblaciones como Tancanhuitz, Micos y Tamazunchale pasaban de una mano a otra sin que las autoridades pudieran hacer nada, los extranjeros comenzaron a huir y ya nadie pudo controlar la región. Después de 1910 el Estado utilizó diversos medios para integrar al indígena al desarrollo nacional: restitución de tierras usurpadas a las comunidades, modernización agrícola (créditos), educación (escuela rural y misiones culturales), internados de capacitación técnica, procuraduría de pueblo y comunidades de promoción. Por esta época Manuel Gamio propone los conceptos básicos del indigenismo que seguiría la antropología por medio siglo o más: lograr la unidad para la nación, forjar una patria homogénea y unitaria, fusionar las razas y culturas, imponer una sola lengua oficial, lograr el equilibrio ecológico e integrar a los pueblos indígenas.

La familia Santos, aliada con otras familias, aprovecharon la revolución para aumentar su poder (Falcón, 1977:61, 66, Monroy, 1997, 230-231), así como otros terratenientes enemigos de los Santos denunciaron a muchos indígenas para apoderarse de sus tierras (Villa de Mebius, 1988:358)¹²⁰. En el siguiente cuadro se observa lo siguiente: se armaron 9 grupos principales, con setecientos noventa rebeldes, entre sus tropas había hacendados, ferrocarrileros y rancheros, apoyados u obligados, por algunos miembros de las comunidades indígenas, con promesas de recuperarles sus tierras, muchos de ellos no tenían nada que perder, robaban en

¹²⁰ De los jefes rebeldes más importantes, son los hermanos Cedillo, constituyeron su grupo entre 1910 y 1920, sus dominios llegaron a cubrir parte de la Huasteca y el Valle del Maíz. Cobraban por "protección" a las haciendas, a la compañía petrolera de Ebano, sino asaltaban.

los ranchos y haciendas, solicitaban dinero, armas y caballos, sin preocuparse si los atrapaban.

Anexo X Grupos rebeldes en la Huasteca después de la Revolución

Jefe rebelde	Área de operaciones	#de hombres
Enrique Salas	Cerca de Valles	40
Eugenio Olivo	Cerca de Tanchachín	40
Francisco Oyarvide	Cerca de Valles	50
Nicolás Flores	Huasteca potosina	50
Samuel, Trinidad, Fulgencio y Francisco Santos	Cerca de la Huasteca potosina	150
Francisco Cosió Robledo	Huasteca potosina	200
Manuel Lárraga	Huasteca potosina	120
Manuel Santos Alonso	Huasteca potosina	40
Ramón, Timoteo y Lorenzo Acosta	Huasteca potosina	100
Magdaleno y	Este de Cd. Maíz.	250
Francisco P Mariel	Huasteca potosina, veracruzana e hidalguense	?
Leobardo Jonguitud	Huasteca potosina	?

Grupos rebeldes en la Huasteca después de la Revolución (Villa de Mebius, 1988:359-360).

De estos grupos encontré algunos apellidos de los caciques actuales: Santos, Martell y Cedillo.

Anexo XI Tipos de propiedad en la Huasteca

He mencionado que hay varias formas legales de tenencia de la tierra: los bienes comunales otorgados por la Corona Española y los condueñazgos indígenas. Por

otra parte no debemos de olvidar otras formas de poblamiento de comunidades: las congregaciones de aparceros, arrendatarios y acasillados.¹²¹

Las comunidades formadas a partir de Huexco mantienen una importante unidad e identidad con la que consideran su origen. Las relaciones de Huexco con sus "comunidades" son en términos étnicos a través de la danza, música, territorialidad y curanderos (Briseño, 1988:28).

Briseño (1988:28) menciona que la tierra es el espacio ritual y político; la lucha y relación que tienen los nahuas con ella, se observa en Chalco, exhacienda de los Jonguitud, allí vivían acasillados los actuales ejidatarios, nunca dejarón de celebrar el Xinteotl (ceremonia que se hace al inicio de la siembra) ni el resto de las ceremonias que confirman o reafirman la posesión de la tierra, cuando paradójicamente no eran dueños de esa tierra jurídicamente.

Con relación a Tampaxal, antiguo y actual pueblo teenek, su historia consiste en que en 1910 midieron sus tierras, y comentan que al principio solo había teenek, luego llegaron los mestizos y al final los nahuas, que la tierra se ha ido transfiriendo de padres a hijos. El pueblo está rodeado de serranías y cuentan con escuela pagada por el vecindario, los habitantes ocupan y disfrutan terrenos de comunidad. Otro caso es Tamaletón, perteneció a una hacienda que abarcaba desde Tancanhuitz hasta San Antonio, en 1892 los teenek compraron al dueño del rancho El Colorado, la comunidad funcionó durante mucho tiempo como condueñazgo indígena, hasta que pidieron regularizarse ante la Reforma Agraria y los hizo ejido, en ese entonces se peleó con un grupo de personas que se separaron formando el ejido Tsé pakab

¹²¹ Como ejemplo de ello tenemos: Bienes comunales: los pueblos nahuas de Vega Larga, Atlamaxal, Matlapa Indígena, Tamán, San Rafael, Tezapotla, Tenexco, Ixtlapalaco, Temamatla, Zoquitipa, San Miguel y San José en Tamazunchale, Moyotla, Mahuajco, Ajacaco, San Andrés en Coxcatlán, Jalpilla y Xochititla en Axtla, Cuatlamayán, Nextitla y Cuilónico en Tancanhuitz, San Pedro Huixquilico, Zacatipa y el Cristiano con sus anexos Tepezintla, Ahuehueyo, Pilahueyo, Naranjal y Arroyo Seco. Condueñazgos indígenas, en San Antonio Huichamal, con sus anexos Corozal, San Miguel, Buenavista, La Subida y Barba, en Valles, El Naranjo Xallabtzen en Tampacám, Coromohom, Cuetzen y Tocoymohom en Tánlajas, Tanquián y Tzapujá en Tampamolón, Tamaletón en Tancanhuitz, San Antonio Xalcuayo, Tierra Blanca y Xilitilla en Xilitla. AHESLP y Diarios Oficiales del Estado de San Luis Potosí, 1921 a 1982.

ANEXO XII Contexto San Antonio Huichamal (Valles-Aquismón), siglo XVII y XVIII.

En 1722 Santiago de los Valles de Oxitipa era frontera de indios no reducidos, tenía un fundo legal de 600 varas, se sembraba poco maíz y había haciendas de ganado mayor. En 1748 tenía 257 familias de mulatos, tres familias de españoles y 106 familias teenek, administrados por franciscanos, que también atendían la hacienda de San Ignacio del Buey, de los jesuitas (Monroy, 1997:124-125, Casasus, 1999: 53).

En 1762 se reseña que Cd. Valles se encontraba en un campo, rodeada de apacibles y pantanosos valles, habiendo muchos mosquitos, había 250 familias de gente de razón, que dan 1 200 personas de comunión anual. También quedaban 22 familias de indios huastecos que no pagaban tributo, eran los mejores soldados de flecha, porque tienen a su cargo la canoa de este caudaloso río. En 1788 la villa se componía de 102 familias de españoles, con 524 personas, 170 familias de mulatos con 620 personas, la hacienda del Buey y sus ranchos tiene 84 familias y 295 personas indígenas, 122 bilingües y 102 que continúan su idioma y cultura (Casasus, 1999: 53 y 54).

Oxitipa se encontraba a 8 leguas de Santiago de los Valles, en 1550 tenía 180 indios tributarios, recibía al año cuatro cargas de ropa, treinta de axi, nueve jarros de miel, sesenta cueros de venado y nueve sábanas. Hacían sementeras de maíz y algodón, y vivían en Tanxoón y Tambolón (Villaseñor y Sánchez, 1952: 205).

Aquismón es parte integrante de la Sierra Madre Oriental, sus moradores se componían de varios españoles y mestizos e indios teenek que vivían en las siguientes comunidades: Tanchanaco, Tampaxal, Tamapache, Tres lagunas, Tancoyol, la Parada y la Vuelta, en la época de conformación del estado estas últimas cuatro poblaciones quedaron del lado del estado de Querétaro (Santos, 1991:18-19). *Tamapache se encuentra situado en línea directa al norte de Xilitla por la sierra a 6 leguas, sujeto a Aquismón ranchería de indios pames que cuidan los pasos de los ríos Tanchachín y Tamul en donde tienen canoas que sirven para pasar las mercancías. En este paraje de Tampaón, se transita en canoas y allí viven*

20 familias de indios huastecos ((Villaseñor y Sánchez, 1952:113 y 107).

Aquismón se encuentra en la falda de la Sierra Madre Oriental, en zona fronteriza con los bárbaros, viven 240 familias de indios teenek, 25 familias españolas y otras de mestizos y mulatos, en la falda de la sierra se encuentran dos pueblos con 150 familias de indios teenek y pames, es república de indios con gobernador y alcaldes. Tanchanaco pertenece a Aquismón, viven 25 familias teenek, en lo más oculto de la Sierra Madre se encuentra en una ranchería de 70 a 80 familias pames, ambos se mantienen de las siembras de maíz, frijol, algodón, caña de azúcar y producen su propia ropa (Villaseñor y Sánchez, 1952: 113-114).

ANEXO XIII contexto Exhacienda de Huichihuayan, y exhacienda de Tenexcalco (Huehuetlán, Axtla y Xilitla)

San Diego de Huehuetlán¹²², con la conquista española, se transforma en encomienda de Francisco Barrón, hasta después de 1570. Durante los siguientes siglos esta región cambió su régimen territorial a haciendas y luego a condueñazgos. Las poblaciones indígenas se convirtieron algunas en barrios, otras pertenecieron a las grandes haciendas y algunos compraron sus propias tierras. Los indígenas no sólo tuvieron problemas con los mestizos, sino con los negros y mulatos que se asentaron en la región y que venían de la hacienda de Tancolol (Tanlajas), y sobre ello encontramos lo siguiente: El Virrey manda a la justicia del partido del pueblo de Huehuetlán, reciba información de parte de oficio, sobre información de mulatos y otras castas en este pueblo, que se han apropiado de las tierras en perjuicio de los naturales (Huehuetlán, 1776) y el Virrey manda al corregidor que sin admitir ninguna excusa de Huehuetlán salgan en ocho días los que no son naturales o indios (Huehuetlán,1777) (Rivera Villanueva, 1999:58,59 y 81).

¹²² Esta región fue en la antigüedad importante asiento teenek y posteriormente nahua, no se sabe con precisión cómo se modificaron las fronteras étnicas, sin embargo antes de la conquista encontramos grandes centros ceremoniales, donde vivía el cacique, los pobladores vivían en los barrios o tlaxilacal donde residían de 8 a 12 familias, según la capacidad de los parajes. En esta área de estudio se encontraron vestigios arqueológicos que nos hablan de ello, estos son: Huehuetlán, Xolol, Huichihuayan, Huexco, Xilitla, Matlapa y Tamapatz.

Huehuetlán se encuentra entre lomas y barrancas, habitan 844 familias de indios teenek, es república con su gobernador y alcaldes y su principal comercio es el algodón, la mayoría vive disperso a siete leguas de circunvalación (Villaseñor y Sánchez, 1952: 114).

Xilitla se encuentra en una elevada altura, a ocho leguas de Matlapa, están sujetos a él Tilaco y Lobo. No se sabe cuántos indios hay porque viven cerrilmente dispersos, es un congreso de cuatro naciones otomíes, nahuas, pames y mecos, viven en 32 leguas de cerros y montes despoblados (Villaseñor y Sánchez, 1952: 105).

Durante el siglo XIX esta región mantuvo inalterable su situación política, social, cultural y económica, de ella se comentaba que la mayoría de sus tierras no eran explotadas, había muchas partes que aún eran vírgenes. Sobre su ubicación se afirmaba que "se encontraba al pie de la Sierra Madre, su clima era templado, su posición topográfica muy desperfecta, poca agua y contaba con un sólo arroyo, se encuentra cerca de las rancherías, sus habitantes se componen de españoles, mestizos, mulatos e indios, se volvió en un tiempo comandancia militar".¹²³

ANEXO XIV Hacienda de Tenexcalco

La información que obtuve de la hacienda de Tenexcalco, no es muy vasta, sólo cuento con elementos aislados que me permiten entender la relación de las haciendas colindantes y el apoyo que se tenían entre sí. Fue comprada a finales del siglo XVIII por el padre Villaverde¹²⁴. En el siglo XX la hacienda de Huichihuayan y Tenexcalco tuvieron un solo dueño, el español Miguel del Río y quién posteriormente le vende a la señora Llorente de León. En 1934 la hacienda tenía 5, 376 hectáreas, se protegió con certificados de inafectabilidad y logró conservar su territorio por algún tiempo, la hacienda era una unidad agrícola industrial en explotación con 52 departamentos destinados a potreros sembrados con zacate de

¹²³ Consultar a Villaseñor y Sánchez, 1952 y Mandeville, 1976.

¹²⁴ quien tenía sus dominios en toda esa provincia, se había posesionado de Xilitla y Huehuetlán (Santos, 1991:21, 26 y 46).

para y guinea, bien cercados con alambre, con sombras y abrevaderos, corrales para encerrar ganado. Cada uno de estos departamentos estaba ocupado con ganado, había en la hacienda báscula, despulpadora de café con motor, baño para matar garrapatas, entre otras cosas. El río Tancuilin ocupaba ciento cuatro hectáreas (ver mapa 16).¹²⁵

Coxcatlán es *cabecera de partido y república de indios*, 1131 familias de nahuas, siembran caña de azúcar y algodón, viven 30 familias de españoles en la cabecera y otros de mestizos y mulatos (Villaseñor y Sánchez, 1952:115). Se encuentra en medio de dos arroyos, se produce café, vainilla, arroz, frutas, calabazas, caña, algodón y semillas (Santos, 1989: 27), (mapa 15).

A orillas del río de Huichihuayan se encuentra Axtla de Terrazas, viven 300 familias de *indios nahuas con su gobernador, su principal comercio es el tabaco. Tiene a la comunidad de Chalco*, con 12 familias de indios nahuas (Villaseñor y Sánchez, 1952:115), a la comunidad Guajico con 15 familias de nahuas en un lugar de paso en canoa (Villaseñor y Sánchez, 1952:115). Sus habitantes eran mulatos e indios nahuas, vivían de la pesca, la caza y de navegantes por la vía fluvial a Tampico, tenían sus *comunidades de indios, llamadas Matlapa, Comal, Choteco y la Laja*. Además de las grandes haciendas como la de Tenexcalco, el Mirador de Chalco, Tampochocho, entre otras (Santos, 1989: 26) (mapa 16).

El proceso de repartición de tierras de la hacienda Tenexcalco comenzó en una etapa más tardía que la de Huichihuayan, entre 1935 y 1945; con la información que obtuve supe que las comunidades indígenas tenían sus propias tierras comunales o en condueñazgo y fueron dotadas con tierra de la hacienda, entre ellas están: Temalacaco, tenía 314 hectáreas, fue dotada con 186 hectáreas; Matlapa, que contaba con 700 hectáreas de tierra comunal, fue dotada con 774:13 hectáreas; Jalpilla, que poseía 424 hectáreas de tierras comunales, se le dieron 248¹²⁶; a Picholco se le otorgaron 408 hectáreas. La Viuda de José Río, en 1930 vendió la hacienda de Tenexcalco a la señora Llorente de León por la cantidad de

¹²⁵ Periódico Oficial del E. SLP, # 2004 y # 2007, 21 de junio 1931, 142.

¹²⁶ Periódico Oficial del E. SLP, # 4761-62, domingo 7 de octubre 1934: 486.

5, 392 pesos. Su apoderado, después de ser afectado por las comunidades antes mencionadas, informó que le quedaban 3, 775 hectáreas y que las comunidades solicitantes de tierras eran acasillados. Sus terrenos eran potreros de zacate para y de guinea. Las autoridades otorgan a Tenexio 2973 hectáreas de la hacienda de Tenexcalco. De las tierras otorgadas 1792 son de agostadero y 1181 de monte ¹²⁷ (ver mapa 15). La hacienda colindaba con el condueñazgo de Tenexcalco, donde uno de sus dueños era José Río y Benigna Villaverde de Barragán.

Anexo XV Nombres de lugar y relatos coras

Este pueblo habita desde hace siglos el mismo territorio, su patrón de asentamiento es disperso y se encuentran desde la época prehispánica en pueblos cabeceras donde se concentra el poder de sus gobernantes (gobernador I, gobernador II, consejo de ancianos, entre otros). La mayoría de las familias coras tienen dos periodos anuales de poblamiento: época de secas (octubre-abril) y época de agua (mayo-octubre) que coinciden con las principales fiestas de la comunidad (cambio de varas, día de muertos, año nuevo, semana santa).

Los coras clasifican los mitos en dos categorías, “las historias antiguas” que corresponden al origen del mundo, los alimentos y las cosas y “las historias de oídas” que pertenecen a los hechos históricos. Estos últimos se relacionan con la historia escrita por los cronistas.

Al analizar la “historia de oídas” sobre la guerra que sostuvieron durante varios años con los pueblos de la Costa de Nayarit encontramos lo siguiente: El relato trata sobre la guerra entre el rey Nayar¹²⁸ (principal héroe cultural cora) y el rey Ocelotl

¹²⁷ Las casas de esta comunidad se encuentran diseminadas a lo largo del arroyo Marín, el caserío más definible es Rancho Nuevo, al sureste se encuentra el casco de la finca, las tierras deben cubrir las necesidades colectivas del ejido (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 269-270, 26 julio de 1953,:60).

¹²⁸ Según las fuentes históricas este gobernante tuvo un reinado de ciento cuarenta y cuatro años, su cuerpo fue encontrado embalsamado por los españoles en 1722 durante la conquista y quemado públicamente en la Ciudad de México. Su cráneo es parte de la ofrenda el día de muertos.

(principal gobernante de los guachichiles)¹²⁹. El motivo según los cronistas y el relato de los coras, fue porque el hijo del rey Nayar se enamora de la hija del rey Ocelotl, al no corresponderle, la mata y se la lleva a la sierra¹³⁰, El rey Ocelotl invade y pelea contra los coras, atravesando la Sierra Madre Occidental, llegando casi hasta la Mesa del Nayar (principal comunidad desde la época prehispánica). La guerra la gana el rey Nayar, porque los lugares que fue atravesando el rey Ocelotl para internarse a la sierra, fueron atacados por la magia y hazañas del rey Nayar, lo que lo obliga a regresar a su territorio. Actualmente, estos lugares tienen el mismo nombre y significado.

Así tenemos que, por ejemplo, en Zoquipa, se fue hundiendo la tierra mojada y todos murieron, y en el río del Fraile, este ardió y se quemaron todos. Cuando caminaban les cayó un palo ancho, al llegar al paraje "Nohecita" todo oscureció y no servía la lumbre, y por último llegaron a "Las Pestañas", donde el rey Nayar les quitó a todos los enemigos las pestañas, y no podían ver. Éste lugar se encuentra ubicado frente a la comunidad de Mesa del Nayar y es actualmente un rancho de agua ¹³¹. Con este ejemplo se ve una narración rica en elementos históricos y geográficos que resaltan los poderes del rey Nayar (Tostado- Flores, 1993: 171-172).

En otro relato o "historia antigua" que tiene que ver con el origen de los animales, el rey Nayar se encontraba en la sierra sentado en su banco. Estaba haciendo pescados con la tierra mojada, cuando llegó el diablo y le pidió que le enseñara. El rey Nayar le comentó que sí. El diablo se sentó a su lado y comenzaron con los dibujos, cuando el rey Nayar terminó el primer pescado lo puso en el agua para que reviviera, el diablo por más que dibujaba no podía, se enojó e hizo matalotes (chinchas de agua), el rey Nayar creó una iguana, el diablo un

¹²⁹ Tenía bajo su dominio varios pueblos, entre ellos a los tepehuanes, en 1530 se enfrentó contra Nuño de Guzmán y poco después fueron atacados por los coras. Ocelotl muere dos meses después de la guerra (Tostado- Flores, 1993: 169-170).

¹³⁰ La guerra sucede en el siglo XV cuando según otra versión los guachichiles les impiden el paso libre al mar para obtener sal (alimento sagrado) y acudir a los lugares sagrados (matanchen y el fin del mundo (los manglares de Meztlán).

¹³¹ Los toponímicos coras se dividen en: I.- flora y fauna, II.- partes del cuerpo, III.- rasgos geográficos, IV universo mitológico, V.- grupos sociales y VI.- diversos (Eugenes H casad, 1989).

escorpión, el rey Nayar formó un caimán grande, el diablo las culebras, ambos deciden seguir compitiendo para saber quién era el mejor, pero al ver el rey Nayar que el diablo no lo hacía como debía de ser, al inventar animales que le hacen daño a los hombres, se enoja. El diablo se ve perdido, huye a la laguna sagrada de Santa Teresa, pero en el camino va dejando animales ponzoñosos como el alacrán, la víbora, el mosco, entre otros. En la actualidad todos estos parajes tienen el mismo nombre y significado y son algunos de ellos ranchos de agua. En todos los rituales los coras utilizan agua de la laguna.

Anexo XVI Nombres de lugar: Huehuetlán 1902 (mapa 14) y nombres de lugar Huehuetlán, Tancanhuitz, Xilitla, Axtla y Aquismón, mapa 15 (original)

Nombre: *Plano Catastral de los Ejidos del municipio de Huehuetlán, Partido de Tancanhuitz, S.L.P.*

Temporalidad: Julio 1902 **Procedencia:** AHESLP, **Localización:** Mapa 1.
Superficie: 7, 048, 44.08 hectáreas.

Descripción: El mapa representa los barrios de este municipio a finales del siglo XIX, marca sus límites geográficos y orográficos, y los límites del municipio con otros. Señala la hacienda de Huichihuayan en su porción correspondiente a Huehuetlán y las mojoneras más importantes.

Es conveniente resaltar el nombre de Ushumbocom, ya que en la actualidad se refiere a una de las partes correspondientes a las cuevas de Xomo Kunco, Uxum "mujer" y Bokoom "Dios" u hombre viejo.

Glosas de linderos a la izquierda (oeste): Hacienda de Tampaxal, mojonera Ushumbocom, Municipio de Aquismón.

Glosas del lindero arriba (norte): Municipio de Tancanhuitz.

Glosas del lindero a la derecha (este): Municipio de Axtla.

Glosas del lindero abajo (sur): Hacienda Tenexcalco y Matlapa.

Glosas al centro: Presenta los barrios de Tantocoy, Chununtzén, Tanleab, San José, Tanzumadz, Tzineja, La hacienda de Huichihuayan, el fundo legal del municipio y todas las pequeñas propiedades que había.

Análisis del mapa

El mapa se encuentra en perfecto estado de conservación y al realizar una corroboración de la zona, impresiona su exactitud con esta pequeña porción de la Huasteca. Lo que no marca el mapa, y es relevante, es que la mayoría de los antiguos barrios se encuentran en las estribaciones de la Sierra Madre Oriental y que la posibilidad de tránsito era únicamente por la hacienda de Huichihuayan.

Huehuetlán es un pueblo con un importante pasado (ver capítulo II historia). Resulta fundamental indicar que en la actualidad aún se encuentra con pocas vías de ingreso, pues sólo cuenta con dos accesos, uno pavimentado y otro de terracería, con tres corridas diarias o dos si un camión se descompone. El mapa en mención también muestra los límites y mojoneras del municipio, que son muy parecidas a las actuales. Vemos la importancia del río Huichihuayan o Uxum Bocom, en esta parte de la Sierra Madre Oriental, está rodeada de varios arroyos o pequeños ríos, como es el del Nacimiento y Tocoy.

Nombres de lugar: Huehuetlán, Tancanhuitz, Xilitla, Axtla y Aquismón, S.L.P.

Temporalidad: **Julio 1990.**

Procedencia: **INEGI**

Localización: Carta topográfica Ciudad Valles, F14-8.

Descripción: El mapa corresponde a la parte central de la Huasteca potosina, tomando como referentes algunas ciudades como Xilitla, Huehuetlán y Tancanhuitz de Santos.

Glosas de linderos a la izquierda (oeste): Parte de la Sierra Madre Oriental y el Estado de Querétaro.

Glosas del lindero arriba (norte): Parte del Municipio de Aquismón, Tanlajas y San Antonio.

Glosas del lindero a la derecha (este): Municipio de Coxcatlán.

Glosas del lindero abajo (sur):

Municipio de Matlapa, Axtla y Tamazunchale.

Glosas al centro: Se encuentran marcadas y traducidas algunas comunidades de esta franja de la Huasteca potosina. Se mencionan los ríos, montañas, lugares sagrados y comunidades representativas.

Anexo XVII Nombres de lugar: Mecatlán 1909 (mapa 16) y nombres de lugar Tamazunchale y Matlapa mapa 17 (original)

Nombre: Plano Catastral de la Fracción de Mecatlán, Municipio y Partido de Tamazunchale

Temporalidad: agosto 1909, **Procedencia:** AHESLP, **Localización:** Mapa 9. **Superficie: 2, 137, 62.48 hectáreas y Escala 1:50, 000.**

Descripción: El mapa muestra los límites territoriales de los nahuas de Mecatlán a principios de siglo XX, cuando tuvieron que cambiar su sistema de tenencia de la tierra con la llegada de más mestizos a su región. Este mapa les sirvió para recuperar parte de sus tierras con la Reforma Agraria que se dio en el siglo XX. El mapa menciona los límites con otras comunidades indígenas y con el vecino Estado de Hidalgo, así como los ríos que había, pero sin nombre.

Glosas de linderos a la izquierda (oeste): Fracción Santiago y sus barrios, Tetitla y Pemucho.

Glosas del lindero arriba (norte): Límites de la fracción Tetlama y sus barrios.

Glosas del lindero a la derecha (este): Fracción Zoquitipa y sus barrios.

Glosas del lindero abajo (sur): Río Amajac y el Estado de Hidalgo (Tezapotla,¹³² Petlapixca y Chalcuautla, con problemas del linderos).

¹³² Tezapotla en 1942 se le otorgaron 631.2 hectáreas comunales, anexándose al estado de S.L.P. y dejando de pertenecer al estado de Hidalgo (*Periódico Oficial del E. SLP*, # 52, 25 julio 1942: 218).

Glosas al centro: Vienen numerados diez lotes, el nombre de cada fracción, el dibujo del río que atraviesa el lugar es el Amajac, que al norte se une con el río Moctezuma. En la realidad, estos dos ríos chocan de frente.

Análisis del mapa: El mapa muestra cómo los nahuas de Mecatlán perdieron parte de su territorio por la invasión de pequeños propietarios, correspondiente a 10 lotes de diferentes superficies, que eran del lote 5, 000 al lote 5, 010. Entre Mecatlán y Zoquitipa se instalaron 2 terrenos y se construyó un camino que partía de los límites entre Tetlama, Zoquitipa y Mecatlán para asegurar la invasión de los pequeños propietarios.

Tomando como base el Plano Catastral de la Fracción de Mecatlán de agosto de 1909, y documentos actuales, recupere alguna información que me permite reconstruir un mapa con los límites territoriales, ríos, mojoneras, barrios y parajes de las tierras; así como saber qué parte del territorio se quedó en manos de los mestizos de la región.

Los indígenas nahuas de Mecatlán obtuvieron legalmente sus tierras por Real Composición en 1642. En 1662, se menciona que *la justicia del pueblo de Tamazunchale les realice una resolución favorable a los macehuales de Mecatlán y no consientan que los mestizos de quién se quejan, ni otros les impida sembrar sus tierras y coger sus frutos*¹³³, en 1892 se les ratificaron 17, 879. 7 hectáreas.¹³⁴

Límites actuales: Norte, Tietla; Sur, Tezapotla, Petlapixca, Chacauatla¹³⁵; Este, Zoquitipa y Oeste, Tetitla y Pemucho. Mecatlán¹³⁶ significa “lugar donde hay mecates o cuerdas” o “Lugar del mecate de Ixtle”

Mojoneras: Paraje el Frijolillo, (Tetlama, Zoquitipan y Mecatlán), Mojonera Cuicuixtla (Tetlama), Chiatipa (Tetitla y Tetlama), Ashuihuit (Tetitla y Pemucho), Arroyo Tecaznapa (Pemucho y Tezapotla), Zapotitla (Petlapixca e Hidalgo), Unión

¹³³ 200- Vol. 19, exp. 551 f.313, año octubre 1662, Mecatlán: 52 en Índice de documentos.

¹³⁴ *Periódico Oficial del E. SLP*, # 153- 155, 10 marzo de 1955.

¹³⁵ Estas tres comunidades están ubicadas en Hidalgo, se tienen problemas de linderos.

¹³⁶ En los recorridos de campo se observa aún un sitio arqueológico importante en el centro de la comunidad.

arroyo con el Río Meztitlán, Tlalocuil, Río Meztitlan¹³⁷, Salto de Apixco, Coyolar, Otlamecayo, Nexcuayo, Ojoxio, Azmaul, Nolango-allacté y Zacatzintla.

Barrios Tezopetl, Payantla, Atlaque, Enramaditas, Atehuac, Macachiquie y Uxumul.

Parajes Ojoxico, Nolango-Allacté, Azmaúl, El Frijolillo.

Anexo XVIII Nombres de lugar: Tenexcalco, 1910 y nombres lugar Matlapa y Axtla, mapa 18 (original).

Nombre: Plano Catastral de la hacienda y Condueñazgo de Tenexcalco, municipio de Axtla, Partido de Tamazunchale, S.L.P (mapa 19).

Temporalidad: Julio 1910, Procedencia: AHESLP, Localización: Mapa 5 y Superficie: ?

Descripción: Presenta sólo algunos nombres de los condueños, marca ríos y hectáreas de esta región de la Huasteca potosina. El dueño en esa época era José Río Español, quién también fue dueño de la hacienda de Huichihuayan. La hacienda de Tenexcalco no describe los linderos de la propiedad.

Glosas de linderos a la izquierda (oeste):Tampacam,

Glosas del lindero arriba (norte): Coxcatlán,

Glosas del lindero a la derecha (este): Huehuetlán y Xilitla,

Glosas del lindero abajo (sur): Matlapa.

Glosas al centro: La hacienda de Tenexcalco estaba marcada con el número 400, contaba con 5, 376 hectáreas. Y lo que sobraba era condueñazgo; entre sus dueños estaban José Río, con el lote 431, Benigna Villaverde de Barragán, con el lote 397 y otros tres condueños con los lotes 429, 401 y 430, con un total aproximado de 2, 020 hectáreas.

¹³⁷ Periódico Oficial del E.SLP, # 153- 155, 10 marzo de 1955.

Análisis del mapa. En el anexo XIII revise el proceso de tierras y cambios que tuvo la propiedad, así como la situación de las comunidades indígenas.

Anexo XIX Nombres de lugar: San Antonio Huichamal 1614 y nombres de lugar Aquismón y Valles, mapa 20 (original)

Nombre: *Plano de la concesión hecha al indígena Domingo Hernández Prieto y al de igual clase, Alonso Hernández Ordóñez, por el Gobierno Virreinal en 1613 y 1614. Se llama "San Antonio Huichamal", Municipio y Partido para los indígenas Diego Hernández, Eligio Hernández, Agustín Pérez y socios (mapa 24).*

Temporalidad: **1905, copia fiel de su original de 1613.**

Procedencia: AHESLP, **Localización:** **Superficie:** 11'982, 37.78 hectáreas

Descripción: El mapa fue recuperado y copiado de su original realizado en 1613-1614, por el ingeniero S.P. Valerio a petición de los indígenas teenek en 1905, que en aquel entonces comenzaron a sufrir invasiones en sus propiedades. Es un mapa en blanco y negro.

Glosas de linderos a la izquierda (este) Manuel Castellanos y pequeña propiedad.

Glosas del lindero arriba (norte): Varios pequeños propietarios.

Glosas del lindero a la derecha (oeste): Hacienda de Tanchachín.

Glosas del lindero abajo (sur): Pequeña propiedad.

Glosas al centro:

Análisis del mapa. San Antonio Huichamal fue otorgado como Sitio de Ganado Mayor a los teenek el 5 de noviembre de 1608, llamado "Juaneros" y el "Antiguo Corazul". Fue en 1613-1614 cuando el gobierno virreinal le da la concesión al indígena Domingo Hernández Prieto por la cantidad de 11, 982 hectáreas del terreno denominado San Antonio del Huichamal. En 1643 se otorgo una Merced al indígena teenek Juan Antonio, quién protegió la propiedad durante muchos años.

Contando con cuatro Sitios de Ganado Mayor o estancias destinadas a los teenek, llamadas “Huichamal.

Anexo XX Nombres de lugar Tampaxal: límites comunitarios: Mojoneras, parajes y nombres de lugar Aquismón, mapa 21 (original 1922).

Nombre: *Tampaxal, San Luis Potosí.*

Temporalidad: Julio 1922

Procedencia: El Municipio, 1979

Localización: Mapa escala 1:200:000

Superficie: 2015 hectáreas

Glosas de linderos a la izquierda (oeste): Colinda con la comunidad de San Juan de los Duranes, Querétaro, con las mojoneras denominadas: “La Parada” y “Puerto de los aires”.

Glosas del lindero arriba (norte): Se encuentra la comunidad indígena de Tamapatz, con tres mojoneras: “La Parada”, “Cruz de Amatzén” y “Divisadero”.

Glosas del lindero a la derecha (este): Colinda con la comunidad de Santa Bárbara y el municipio de Huehuetlán con el ejido La Pimienta. Cuenta con tres mojoneras “El Divisadero”, “Cruz grande” y “Peña Blanca”.

Glosas del lindero abajo (sur): Colinda con dos comunidades, una nahua denominada San Antonio Huizquilico y otra teenek denominada San Pedro Huizquilico (única comunidad teenek del municipio de Xilitla). Las dos mojoneras son: “Puerto de los Aires” y “Peña Blanca”.

Glosas al centro: El mapa cuenta con las siguientes referencias: lugares donde hay escuela, casas diseminadas, caminos, altura y centro del ejido.

Marca el centro de Tampaxal y algunos de sus barrios: La Hierbabuena, San Francisco, Puerto del naranjo, El Túnel, La Cruz, Los Hornos, Santa Rita, La Joya de las Vacas, La Mesa, San Francisco, Xolmón, San Rafael y San José O’ja y Jol Ja.

Análisis del mapa

Tampaxal significa en teenek “lugar de cuevas,” hay muchas en toda la comunidad y cuenta con varios sótanos importantes (El Cepillo).

Es una de las comunidades habitada desde la antigüedad por los teenek. Se encuentra ubicada en la Sierra Madre Oriental. Dentro de sus tierras encontramos lugares sagrados de los teenek, tanto antiguos como vigentes. Estos lugares son: Tok'mom (“pozo que responde”).

Es una de las regiones productoras de café de la Sierra Madre Oriental, junto con Tampemoche y Tamapatz. Históricamente encontré que han tenido importantes inundaciones (1901), heladas (1940, 1950, 1983), ciclones (1935, 1960, 1993) y la división interna de Tampaxal, como por ejemplo San José O'ja “agua de camarón” que es una comunidad donde habitan teenek , en 1900 la propiedad era de Timoteo Aranda y pertenecía a Tampaxal y en 1959 solicito separarse, y lo logro en 1965, con 243 hectáreas y 72 ejidatarios

Nombre: *Mapa del municipio de Aquismón (mapa 22)*

Temporalidad: Julio 1990 **Procedencia:** INEGI, **Localización:** F14

Glosas de linderos a la izquierda (oeste): Querétaro.

Glosas del lindero arriba (norte): San Antonio Huichamal, Tanchachín y Valles.

Glosas del lindero a la derecha (este): Tancanhúitz de Santos

Glosas del lindero abajo (sur): Xilitla y Huehuetlán.

Glosas al centro: Nos menciona los caminos, la vegetación y las montañas, ríos, las comunidades y algunos barrios. El mapa presenta la vegetación de la Sierra Madre Oriental.

Análisis del mapa: El mapa corresponde a la Sierra Madre Oriental, especifica los diferentes pueblos, hoyas, ríos, cerros, montañas y arroyos de esta parte de la Huasteca potosina.

El pueblo de Aquismón limita al norte con los ejidos de Tanute y Tampate; al sur con Santa Bárbara y Tancuime; al este con el arroyo de Oxitipa y al oeste con Tampate. Las llanuras se localizan en el ejido los Otates, Tanchachín, San Francisco y San Pedro de las Anonas, los valles se localizan en el ejido de La Morena.

El río Tampaón viene del municipio de Santa Catarina (región pame) y pasa por el ejido de Tanchachín, el río Tamul o San Anita, nace en Tamasopo y se une con el río Gallinas en el paraje El Corozo, para también juntarse con el Tampaón. El río Coy nace en los límites del municipio de Tánlajas y Aquismón, donde limitan los ejidos de Santa cruz y las Armas, cuenta con seis arroyos: Oxitipa, Tanute (nace en Tampate), La Garita (Tanchanaco), Tambaque, Punchum y las moras (Santa Cruz).¹³⁸

Otra comunidad cercana a Tampaxal, es Tansosob que cuenta con 3, 660 hectáreas comunales, tiene los siguientes límites y mojoneras: de la estaca cero llamada mojonera “el pino”; punto trino de la comunidad de Tamapatz y el estado de Querétaro, se parte al noreste 2, 186 metros colindando con Tamapatz, hasta la mojonera Quithpzen , sé continua hasta la mojonera Tantuc, se continúa hasta la mojonera Tampemoche, se caminan 700 metros hasta una mojonera sin nombre, luego se sigue al oeste hasta la mojonera “La Peña” límite con la comunidad de Tampemoche, de allí a la mojonera de “La Ceiba”, con terrenos programados para Tanquizul, más adelante se colinda con la propiedad privada de Tomás Martínez, hasta la mojonera de “La Cruz” hasta llegar al punto cero. Por último se encuentra Tamapatz que después de la revolución fue habitada también por mestizos, actualmente tiene en el centro del poblado a los vecinos y en los barrios a los teenek, cuentan con propiedad de bienes comunales. Sobre el municipio se puede revisar el capítulo II.

¹³⁸ El Municipio, 1979.

Anexo XXI Por la poca información obtenida se dejaron de lado los siguientes mapas:

Nombre: *Plano catastral sin número del Municipio de Coxcatlán, Partido de Tancanhúitz*

Temporalidad: S/ inf. **Procedencia:** AHESLP **Localización:** Mapa sin número. **Superficie:** S/inf.

Descripción: El mapa se encuentra muy maltratado, no pude obtener los datos que se requerían. Parte de la hacienda de Huichihuayan pertenecía a este municipio. El mapa se encuentra dividido en pequeña propiedad, comunidades y haciendas. No incluye los nombres de los propietarios. Esto no lo pude obtener en el registro de propiedad de la época, por eso se me dificultó, ya que solo hay números.

Glosas de linderos a la izquierda (oeste): Tampamolón y Tampacám,

Glosas del lindero arriba (norte): San Antonio,

Glosas del lindero a la derecha (este): Hacienda de Huichihuayán y fundo legal de Huehuetlán,

Glosas del lindero abajo (sur): hacienda de Tenexcalco

Glosas al centro: Marca un arroyo que atraviesa la cabecera municipal.

Nombre: *Plano Catastral de los solares de la fracción de Matlapa, Municipio y Partido de Tamazunchale (mapa 27).*

Temporalidad: 1905. **Procedencia:** AHESLP **Localización:** Mapa #4 **Superficie:** 57, 52.72 hectáreas

Descripción: El mapa presenta la división de los solares de Matlapa, no muestra sus límites, ni el nombre de sus propietarios. Sólo se encuentra marcado el río que atraviesa Matlapa.

Glosas de linderos a la izquierda (oeste): Tamazunchale,

Glosas del lindero arriba (norte): hacienda de Tenexcalco,

Glosas del lindero a la derecha (este): Xilitla,

Glosas del lindero abajo (sur) Tamazunchale,

Glosas al centro: Solares de Matlapa.

Análisis del mapa. Sobre el municipio se puede revisar el capítulo II.

Anexo XXII La religión en la época prehispánica

En la época prehispánica los teenek se relacionaron con los nómadas-chichimecas, portadores de una religión astral¹³⁹ y los totonacas, con una antigua religión agrícola¹⁴⁰. Otros pueblos, como los otomíes, habitaron y habitan aún lugares situados en la zona central de México, pero sometidos a los nahuas (León Portilla, 1987:10).

Ochoa (1990:33-34), señala que desde tiempos precolombinos compartían los nahuas y teenek diferentes concepciones religiosas animistas y naturalistas, producto de procesos sincréticos. En esta época estaban en un mismo complejo cultural la convivencia religiosa entre otomíes, totonacas, tepehuas, nahuas y teenek. Dentro de sus principales dioses participaban varios del panteón mesoamericano, tales como Quetzalcóatl, Ometochtli, Tlahuizcalpantecuhtli, Xipe Totec, Tláloc, entre otros o deidades emanadas de sus propias ideas: Tlazoltéotl y Ehécatl, construyéndose estructuras dedicadas a la práctica del juego de pelota, códices y grifos ejecutados en distintos medios.

A la diosa Tlazoltéotl, los nahuas antiguos le adjudicaron el nombre de Ixcuina, que le otorgaba nuevos atributos. Ixcuina tenía 4 hermanas, quienes se desdoblaban en las cuatro edades de la luna, y por ende las cuatro edades de la mujer, en la actualidad los pueblos indígenas siguen otorgándole a la luna atributos relacionados con la vida cotidiana, con las edades de la mujer y con la relación que tienen con la naturaleza, al sembrar, pescar, cazar, entre otros aspectos, como se muestra en el siguiente esquema:

¹³⁹ Quienes estaban organizados en confederaciones. Era costumbre chichimeca nombrar al más valiente del grupo para que asumiera las funciones de líder en caso de guerra, su designación terminaba una vez cumplida la misión, quedando nuevamente como miembro de la comunidad (Powell, 1981).

¹⁴⁰ Los nahuas del centro de México fueron considerados como los principales en la mayoría de los estudios que se hicieron sobre el México antiguo.

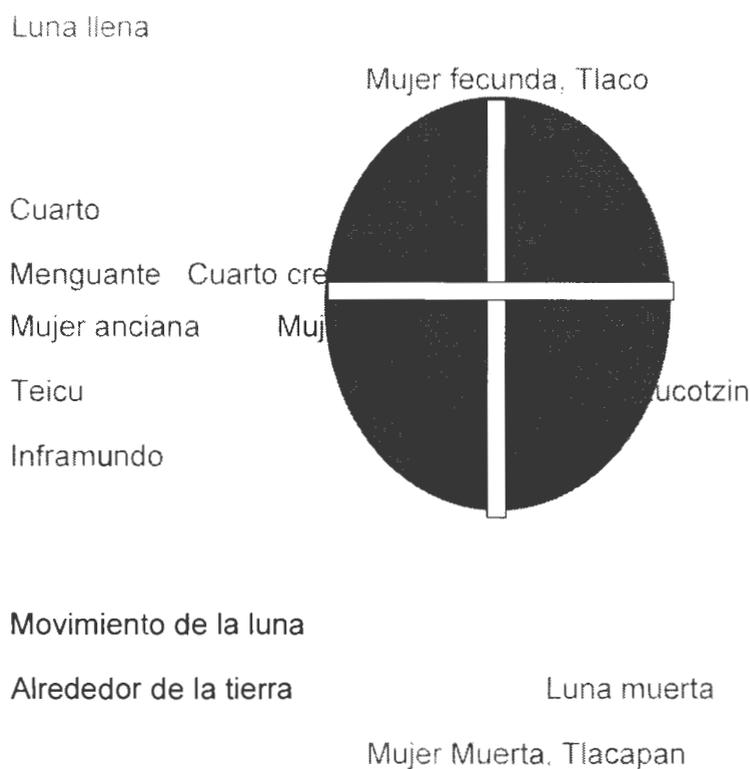


Figura: Fases de la diosa Tlazolteotl o Ixcuina

Desde la época prehispánica hasta nuestros días, los teenek chamanes reciben y recibían la confesión, pintaban e interpretaban los códices, predicen y predecían el futuro y gozaron de fama como brujos, hipnotizadores o ilusionistas, practicaban la hechicería, el culto fálico y el sacrificio de varios modos (Sahagún, 1989: 674, Piña Chan, 1990: 176). Los antiguos teenek y algunos contemporáneos, tenían la reputación de ser magos o *ilalich*, ahora sus descendientes a menudo están obsesionados por la brujería. El brujo dispone supuestamente de varios medios para hechizar a sus víctimas, dirigiéndose a los muertos, a los vientos, a las estrellas, a la tierra, etc. Para protegerse de los efectos de estos maleficios hay que consultar un curandero, quien después de diversas prácticas adivinatorias trata el caso con ceremonias paganas y cuidados apropiados (Stresser-Péan, 1990: 201-202).

Anexo XXIII Reformas Constitucionales en San Luis Potosí

Acción	Reforma Nacional/ Internacional	Reformas Estatales	Observaciones
Antecedentes	Convenio 169, 4° Constitucional Ley de Procedimientos Penales Nacional	Artículo 1 Constitución Ley Orgánica de La Procuración General del estado. Código Penal Procesal	Creación de la subprocuraduría de etnias protege, defiende y tutela. Nombrar traductor, reposición del caso sino hay, observar sus costumbres, y dictámenes periciales.
Proceso para la Reforma Integral		Decreto de protección de Wirikuta, sobre lugares sagrados de los huicholes o wirrarikas	Falta el reglamento interno de la reserva ecológica.
Consulta		Proceso realizado por el INI	Consultas regionales, etnicas, municipales Y comunitarias.
		Procedimiento Realizado por el Congreso del Estado.	Tres consultas: Huasteca norte y sur y región pame.
		Redacción Final del Documento Ley de Peritos	20 Noviembre 1996.
Marco Normativo Modificado		Ley Electoral	Podrán ser personas de la comunidad. En los municipios con 70 % o más de población, los partidos incluirán en las planillas a los indígenas.
		Ley Orgánica del Poder Judicial.	Los jueces auxiliares serán electos por la asamblea de ciudadanos.
		Ley Orgánica de la Administración Pública.	Estará compuesta por la defensoría de oficio, indígena y del trabajo.
	Reglamento de la Secretaria de Desarrollo Social.	Reglamento de La Secretaria de Desarrollo Social Y Regional.	Formular programas de desarrollo social respetando las culturas, usos, costumbres y lenguas de los pueblos.
		Secretaría de Gobierno.	Atenderá la difusión social sobre los pueblos.
		Defensoría del Estado (Acuerdo Administrativo)	Atenderá problemas de personas indígenas

Anexo 1 Proceso de Reforma Integral en San Luis Potosí hasta 1996. Fuente: Martha Isabel Flores y Martha Flores.