



HAL
open science

Etnicidad y cosmología.

Anath Ariel de Vidas

► **To cite this version:**

Anath Ariel de Vidas. Etnicidad y cosmología.: La construcción cultural de la diferencia entre los teenek (huastecos) de Veracruz. Estudios de cultura maya, 2003, 23, pp.55-71. 10.19130/iifl.ecm.2003.23.391 . hal-03303682

HAL Id: hal-03303682

<https://hal.science/hal-03303682>

Submitted on 28 Jul 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ETNICIDAD Y COSMOLOGÍA

LA CONSTRUCCIÓN CULTURAL DE LA DIFERENCIA ENTRE LOS TEENEK (HUAXTECOS) DE VERACRUZ

ANATH ARIEL DE VIDAS

Departamento de Sociología y Antropología, Universidad de Haifa

*La problemática de la relación entre los huastecos
y los demás grupos mayas*

El lazo cultural entre los antiguos mayas y los huastecos del Golfo de México ha sido establecido por la lingüística y la arqueología. Las similitudes de la lengua huasteca con la maya permitieron a los especialistas establecer la filiación del huasteco con la gran familia lingüística maya a pesar de los 1000 kilómetros que los separan y de que existen poblaciones totonacas, otomíes y nahuas que rompen desde hace mucho tiempo la continuidad territorial y cultural entre estos grupos emparentados. El análisis glotocronológico sugiere que la separación entre mayas y huastecos se realizó hace aproximadamente 32 siglos, y por la arqueología se entiende que este proceso ocurrió por motivos de migración.¹ Esta datación (aproximada) significa que la separación se efectuó antes del periodo clásico de la civilización maya, que se sitúa entre 200 y 900 d. C. En cuanto al nacimiento de la cultura huasteca como tal, se sitúa alrededor del segundo siglo de la era cristiana, pero fue menos sobresaliente que el de la cultura maya, de la cual los huastecos se habían separado mucho antes de su apogeo. Por lo demás, los huastecos se acercaron sólo tardíamente (entre los siglos VIII y IX) a las culturas del altiplano y desempeñaron para éstas más bien el papel de alteridad mítica en los confines de su territorio.²

Más allá del estudio de sus orígenes, el grupo huasteco no ha llamado mucho la atención de los investigadores, y el parentesco entre ellos y los mayas no ha sido indagado por otras vías disciplinarias. En el congreso de mayistas pasado, que tuvo lugar en Antigua, presenté una ponencia en la cual sugerí cómo ciertos datos etnográficos acerca de los huastecos contemporáneos (o sea los teenek), pueden, en ciertos dominios,

¹ El análisis glotocronológico o léxico-estadístico es un proceso que permite establecer, según un cierto porcentaje de palabras análogas, el momento de ruptura entre dos lenguas emparentadas (véase Swadesh 1953: 223-227). Sobre las cuestiones de parentesco lingüístico entre las dos lenguas y el origen de la separación entre ellas, consúltense: Swadesh 1961: 225; Jiménez Moreno 1942: 113-145; Mc Quown 1964: 49-80; Zimmermann 1966: 27-71; Manrique Castañeda 1976: 87-102 y Barriga Puente 1998: 189-201.

² Véase, entre otros, Stresser-Péan 1952-53: 215; Ochoa Salas 1984 y 1989: 95 y 181.

aludir a este lazo. Se trata, por ejemplo, de similitudes en prácticas de herencia, en la transmisión onomástica por vía femenina, en prácticas de parentesco, en el sistema numérico vigesimal y en ciertos ritos, creencias y mitos comunes y más que todo, similitudes en los ritos de nacimiento (Ariel de Vidas, 2003). En efecto, estas prácticas específicas de los teenek parecen tener más analogía con costumbres mayas similares que con prácticas paralelas que se encuentran en el medio nahua cercano, y este hecho puede eventualmente explicarse por los orígenes mayas de los teenek. La persistencia de prácticas teenek que pueden tal vez tener orígenes mayas y que no se encuentran entre los vecinos nahuas cercanos puede ocasionalmente explicar en parte, vista como un proceso de larga duración, su originalidad dentro de la región Huasteca.

Lo anterior puede quedar sólo en el marco de una hipótesis muy general. No se trata evidentemente de insinuar la supervivencia de un patrimonio maya común, remontado a más de 3000 años. La cultura teenek es el producto de procesos de transformaciones más tardías e indudablemente de influencias de las culturas del altiplano. Sin embargo, algunos rasgos similares con aquellos de los lejanos mayas, inexistentes entre los nahuas cercanos, sugieren que el patrimonio cultural común maya desarrolló, posterior e independientemente, fenómenos paralelos y análogos. Queda todavía por encontrar un método fiable que permitiría confirmar esas aseveraciones, tanto más cuanto se trata de culturas que pertenecen todas a la civilización madre mesoamericana. Tenemos, pues, que ser prudentes: con los conocimientos actuales que poseemos sobre el tronco cultural común, y acerca de las similitudes y diferencias entre los distintos grupos mayas, sólo podemos eventualmente evaluar los procesos de transformaciones a la luz de los contextos históricos y sociales locales.

Propongo así, por el momento, que prácticas mayas relativamente explícitas pueden aclarar términos y costumbres huastecos que ya no forman parte de un *corpus* conocido de creencias. Lo mismo se puede aplicar al revés, para un mejor entendimiento de prácticas mayas. Por esta metodología de aproximación recíproca, de sentido y de contenido, este tipo de análisis reintegrará a los huastecos al seno de los estudios mayistas y podrá contribuir sin duda a un mejor entendimiento de la cultura maya general, antigua y contemporánea.

Las distintas construcciones culturales del grupo teenek

Después de esbozar, de manera muy general, los problemas en torno a la relación entre los huastecos y los demás grupos mayas, quiero pasar ahora a un cuestionamiento en cuanto a la construcción cultural de la identidad étnica de los teenek contemporáneos, que permitirá acaso plantear de otra manera el problema de su "mayanidad". En realidad, hay varias construcciones culturales del grupo teenek, que pasaré a revisar primero, para luego concentrarme en los tres parámetros que construyen la identidad teenek actual, es decir: el mito de origen, la noción de persona y la concepción de los espacios. Antes de continuar quiero señalar que mis datos etnográficos se basan en un trabajo de campo efectuado entre 1990 y 1993 en la región tropical de la Huasteca veracruzana, al noreste de México. Por lo tanto, mi análisis concierne sólo a los huastecos

veracruzanos de la región de Tantoyuca y no a los huastecos del estado vecino de San Luis Potosí, que parecen haber seguido otro tipo de trayectoria (Ariel de Vidas y Barthas, 1996: 269-296).

Poco se sabe sobre el periodo prehispánico de esta cultura huasteca ubicada en las márgenes del área mesoamericana. Esta marginación se exacerbó con la llegada de los españoles, porque desde el inicio de la era colonial, debido a la ausencia de yacimientos mineros en la región, los indígenas de la Huasteca fueron vendidos masivamente como esclavos y deportados a las Antillas; un proceso que casi destruyó al grupo. Para ilustrar esto, basta notar que su población al momento de la conquista se estima en alrededor de un millón, en tanto que hacia 1529 había pasado a 25 000 almas, es decir, quedaba tan sólo el 2.5% de la población original en el espacio de siete años. Esta trata de esclavos indígenas se hizo a cambio de ganado importado del Caribe y satisfizo, por un lado, la falta de mano de obra en la industria minera en las Antillas (tras la extinción de los indios arawacos) y, por el otro, dio inicio a la actividad ganadera en la región de la Huasteca. En forma paralela, colonos españoles fueron apropiándose progresivamente de las tierras indígenas de la Huasteca para convertirlas en tierras de pastoreo. La población indígena sobreviviente, radicalmente reducida, sufrió varias calamidades que se conocen también para otros lugares: encomiendas, congregaciones de indios, el régimen de la hacienda (de ganado vacuno en este caso), etcétera.

El periodo colonial se caracterizó, pues, por la destrucción del grupo huasteco, la reducción notable de su territorio, los desplazamientos forzados de las poblaciones indígenas y las nuevas organizaciones territoriales y administrativas; sin embargo, desde finales de siglo XIX se puede reconstituir de manera un tanto más precisa cómo los peones huastecos de las haciendas recuperaron parte de sus tierras usurpadas o cómo lograron apoderarse de nuevos patrimonios prediales. Después de la revolución, esas tierras fueron reconocidas como propias de los teenek, constituidos en comunidades, y hasta el día de hoy se encuentran bajo el régimen de "bienes comunales".

Las comunidades teenek contemporáneas, diseminadas alrededor de la población mestiza de Tantoyuca, no son localidades prehispánicas ni tienen la profundidad histórica de varios siglos coloniales; relacionarlas con la antigua civilización maya es una tarea riesgosa que requiere enorme elaboración, ante todo metodológica. Asimismo, en vista de las metamorfosis del pasado, falta aún establecer la continuidad de los teenek actuales con los indígenas huastecos prehispánicos y coloniales. Sin embargo, la práctica de la lengua maya parece proporcionar el elemento mayor, si bien no congruente, para establecer este doble lazo.

En efecto, pese a las rupturas en las formas de organización social y territorial de las sociedades indígenas de la Huasteca desde la era prehispánica y hasta nuestros días, subsiste en ese recorrido el índice de una cierta continuidad étnica concreta. Ésta se manifiesta por la lengua, empleada por los teenek actuales y cuyo origen, como se mencionó ya, es situado por los lingüistas en torno a una migración maya de hace unos 32 siglos. Ahora bien, como se sabe, la lengua transmite un sentimiento de pertenencia a una comunidad (lo cual se acentúa cuando ésta deviene minoritaria), alimentado por otros factores tales como la identidad de la situación económica y social, y el compartir ciertos valores éticos. Se trata, así, de un patrimonio no material que, por su naturaleza colectiva, puede transmitirse solamente en el seno de la comunidad, y que se convierte

también en el marco social para asimilar transmutaciones, con independencia del hecho de su transformación en el espacio y el tiempo. Para resumir esta noción de una filiación entre huastecos y mayas baste mencionar las impresiones del jefe de la Danza del Gavilán en la ranchería en la que realicé mi investigación, al volver de un encuentro de danzas indígenas mayas organizada por el Instituto Nacional Indigenista (INI) en Campeche: "Allí son todos huastecos, pues nos entendimos".

Las comunidades teenek contemporáneas en las que se sigue hablando el huasteco son, pues, fruto de cierto esfuerzo de reagrupamiento étnico y constituyen en el presente el marco social que permite la preservación del grupo. En este sentido, es importante mencionar que el etnónimo 'teenek' aparece tan sólo a comienzos del siglo xx. De todo ello se deduce que la identidad teenek ha sido reconstituida en diversas ocasiones a través de las épocas. Aquí trataré de la última construcción identitaria hasta la fecha, la de los teenek contemporáneos.

Los teenek contemporáneos

Los teenek veracruzanos cuentan con una población cercana a las 59 000 personas según el conteo de 1995. Hoy en día constituyen un grupo indígena marginado pero no aislado, extremadamente explotado y expoliado pero que ha logrado mantener, aunque de manera restringida, cierta autonomía territorial. Por lo demás, este grupo en apariencia aculturado (salvo la lengua no se encuentran en él rasgos indígenas emblemáticos tales como trajes típicos, rituales agrícolas, un sistema de cargos religiosos, autoridades tradicionales, etcétera) continúa afirmando su identidad colectiva, la cual se manifiesta concretamente a través de la práctica de la endogamia local y las diferentes modalidades en uso para preservar el patrimonio territorial colectivo. A nivel de las representaciones, la identidad teenek no se expresa por medio de reivindicaciones identitarias indígenas en torno a la valoración del patrimonio prehispánico, como en el caso de ciertos nahuas vecinos y otros grupos étnicos en México. Por el contrario, para los mismos teenek es importante resaltar su hispanización y cristianización, es decir, en otras palabras, su aculturación. En sus discursos, los teenek consideran en efecto a los españoles como héroes civilizadores, y a sí mismos como carentes de cultura alguna, o aun formando parte de la 'incultura'. No es raro oír comentarios tales como: "no somos nada", "somos apestosos", "indios sucios", "brutos", "miedosos", "feos", etcétera. Se podría pensar que en un caso como este el proceso de aculturación del grupo ha llegado a su conclusión y que cualquier intento de descubrir en una sociedad tal un patrimonio autóctono, desaparecido hace mucho, está condenado al fracaso. Así pues, ¿sobre qué base se funda la identidad teenek y cómo se establece la relación con su antiguo patrimonio? En otras palabras, ¿cómo perciben los teenek su historia?

Para intentar contestar a estas grandes preguntas sigo precisamente el camino de los comentarios autodesvalorizadores mencionados antes. Esta vía nos hará pasar, como se verá a continuación, por la filiación simbólica, la noción de persona y la concepción teenek del espacio. En efecto, aunque desconcierten, estos discursos autodenigrantes revelan en última instancia un sentimiento identitario, pero negativo en apariencia, y,

como se verá en adelante, es a través de esta contradicción entre negación y existencia que se elabora finalmente la relación dialéctica de los teenek con su antiguo patrimonio. Una contradicción que constituye un juego de oposiciones permanentes de identidades y diferencias sobre las que se asienta la etnicidad del grupo y que se organiza a partir de cierta visión indígena del mundo.

La filiación simbólica

El concepto 'identidad' es problemático por su polisemia, y antes de presentar el análisis sobre las relaciones entre la cosmología teenek y la afirmación de la identidad étnica de este grupo indígena sería prudente precisar a qué nos referimos exactamente en el contexto en cuestión. La identidad étnica, es decir, el sentimiento de pertenencia a un grupo cuyos miembros reclaman un origen común y cierto patrimonio cultural, se compone de dimensiones históricas, sociales y mentales, productos de interacciones diversas y continuas con otras sociedades. El análisis de la identidad étnica percibida como un proceso de construcción identitaria permanente y de reajustes al contexto histórico vigente es, en consecuencia, un estudio del fenómeno complejo de la aculturación. Más precisamente, en el contexto de las sociedades amerindias, se trata de la interacción de sistemas de valores resultante del contacto entre dos culturas heterogéneas, la una subordinada a la otra e incorporada así a un nuevo sistema cultural, desintegrador de la cultura sometida.³ Además, los estudios sobre las identidades étnicas derivan frecuentemente de un punto de vista ya esencialista, ya interaccional, es decir, oscilan entre el análisis de la etnogénesis y el del proceso de etnificación. Para eludir estas trampas metodológicas, el análisis de la etnicidad teenek que presento atraviesa la de la cosmogonía del grupo, es decir, la teoría teenek de la creación del mundo, para llegar finalmente al desciframiento de la cosmología de ese grupo, su concepción del mundo en relación con dinámicas sociales externas. Así, etnogénesis y etnificación se reúnen para abarcar los procesos de identificación del grupo teenek.

Empecemos pues con el mito de origen del grupo. Una de las exigencias para pertenecer de pleno derecho a la comunidad teenek consiste en el principio de la filiación patrilineal. En contraste con otros tipos de identidades colectivas, la identificación étnica se funda, como lo indicó Max Weber, en la creencia subjetiva en una comunidad de sangre (1968: 385-398). La descendencia común asumida por un grupo étnico implica la elaboración de una historia colectiva, inventada o experimentada, que, por la evocación de un evento fundador, forja al grupo y valida el sentimiento de pertenencia a él.

Es así como los teenek se identifican con un mito de origen que explica la creación del mundo actual y su propia etnogénesis. El mito remonta a un tiempo lejano cuando la tierra era plana y el Sol todavía no existía. Cuando apareció el Sol, los pobladores antiguos pensaron que con él venía la destrucción y no quisieron recibir su luz. Así, para tapar el Sol e impedir su llegada, se sumergieron en el suelo de cabeza, creando así los cerros y las zanjas, pero como no lograron su objetivo se quedaron en las tinieblas sub-

³ En torno a los diferentes procesos de aculturación, véase Wachtel 1974: 124-146.

terráneas, furiosos con los demás pobladores que no lucharon contra el Sol. Al principio de la nueva era solar, estos seres no estaban conformes con esta nueva configuración, compuesta de un mundo subterráneo y otro terrestre, y empezaron a raptar desde el mundo de arriba a gente y animales, como burros, vacas, caballos, puercos, etcétera, llevándolos consigo al mundo infraterrestre. Esta situación terminó cuando un cierto Marcos liberó a todos los presos y cerró el lugar con llave. A partir de ese momento los seres ctónicos ya no pueden robar cosas materiales sino únicamente cosas espirituales, es decir, las almas de los teenek.

Este mito fundacional (de lo cual he dado una versión muy escueta aquí) impregna un número de prácticas teenek. Pero antes de pasar a describirlas es necesario retener algunos elementos importantes a fin de entender la naturaleza de estos infames y terroríficos seres ctónicos, llamados *Baatsik'*. Los *Baatsik'* son de hecho la emanación sobre la tierra del mundo subterráneo en el que se refugiaron los antepasados prehumanos, recalcitrantes y antitéticos de los teenek de hoy. Estos antepasados en efecto rechazaron la luz y el Sol, explícitamente asociados con Dios y el cristianismo. Los interlocutores teenek dicen que “la luz es Dios mismo” y el cirio pascual, encendido sobre las fuentes bautismales, es asimilado a esa misma luz que los antepasados rechazaron pero que hoy en día se confiere a los teenek actuales desde su primer sacramento católico. Otros indicios apuntan a que el mito de los *Baatsik'* se refiere a la era actual, cristiana, que se remonta a la venida de los españoles, o en todo caso, que se dio una adaptación de este relato a los acontecimientos históricos.

Así, otro mito teenek sobre la creación del Sol y de la Luna (emparentado con la famosa “leyenda de los soles” mesoamericana) es explícitamente anterior al de los *Baatsik'* y confirma que el Sol actual, asimilado al Dios cristiano, no es el primero que recibiera la humanidad. Por lo demás, la presencia del personaje llamado Marcos, quien en el mito de los *Baatsik'* se lanzó a caballo contra el dominio de los *Baatsik'* para rescatar a la gente cautiva, así como las menciones explícitas que enlazan a la luz con la evangelización, muestran claramente la adaptación de los mitos a la historia. En todo caso, todos los relatos sobre la aparición del Sol, anteriores o posteriores a la era cristiana, reproducen finalmente un combate cósmico para obtener, literal o simbólicamente, la supremacía o el monopolio para iluminar el mundo.

Es importante indicar que la palabra *Baatsik'* que designa a los seres telúricos proviene precisamente de este evento perturbador de la llegada de la “luz”. En efecto, antes de esa irrupción exterior en el mundo autóctono, los seres que lo habitaban eran llamados *aatslaabtsik*. El significado de este término se refiere a “antepasados venerados” (*aats* = abuela; *laab* = sufijo de absolutivo y también morfema de reverencia; *tsik* = sufijo de pluralidad).⁴ El término *aats* está ligado al morfema *at* que precede en la lengua teenek a una serie de términos de parentesco relativos a la alianza.⁵ Asimismo, se

⁴ En la lengua maya mopán estudiada por Eve Danziger (2001) en Belice, parece que el término *tsik* connota a la vez relación de parentesco y “el *costumbre*”.

⁵ *Taat* (hermano casado de *Ego* masculino); *at-chij* (consuegros); *at-mul* (cuñados y concuños); *atalib* (esposa del hermano de la esposa —término potosino del siglo XVIII—, así como esposa del hermano del esposo según la terminología empleada en Xilosúchil), y finalmente *atiyam* y *at mim* (esposo de la hermana del esposo; términos potosinos del siglo XVIII y XX respectivamente).

gún un diccionario teenek del siglo XVIII (Tapia Zenteno, 1985), *at* significaba el miembro genital masculino y ese morfema aparece también en las palabras para 'padre' e 'hijo'.⁶ De esta manera, sin poderse establecer de manera certera el sentido del morfema *at*, es posible inferir que el término *aatslaabtsik* estaría conectado con las relaciones de alianza y de descendencia que ligan a los teenek con sus antepasados presolares. Ahora bien, si las *aatslaabtsik* murieron al hundirse de cabeza en la tierra, no por ello desaparecieron del todo. Aún se manifiestan en el mundo de los teenek bajo la forma de espíritus: los *Baatsik'* i *aatslaab*. La etimología del término *Baatsik'* se compone de dos partes, *bats* = 'retorcido' e *ik'* = 'viento', como en muchas lenguas mayas. El *Baatsik'* i *aatslaab* es, pues, "el remolino de los antepasados". Semánticamente, se trata de un remolino de aire.

Lo importante en estos relatos es que los *Baatsik'* son la encarnación de los *aatslabtsik* y por ello son considerados como parientes, aunque maléficos. Como los *aatslaabtsik* prehumanos, los *Baatsik'* tienen tres pies y caminan dando vueltas, por lo que cuando se produce un remolino se dice que son los *Baatsik'*, caminando de cabeza. El aspecto helicoidal de estos espíritus se relacionaría, según López Austin, con las representaciones pictográficas prehispánicas del árbol cósmico mesoamericano cuyo tronco, compuesto de dos espirales entrelazadas, comunica entre las fuerzas contrarias del cielo y el Inframundo (1992: 333). En definitiva, los *Baatsik'* son malos espíritus que conectan a los teenek a su pasado autóctono por las enfermedades que estos espíritus les envían.

Según el mito, los *Baatsik'* desaprueban en efecto a los que "ya no trataron de luchar contra el Sol", los que se quedaron sobre la superficie y que —de esa forma— establecieron la diferencia ontológica entre los seres ctónicos y terrestres. Recordemos también que según el mito los *Baatsik'* raptaban bajo tierra precisamente a los animales que habían introducido los españoles: burros, vacas, puercos, caballos, etcétera. Los *Baatsik'* se constituyeron así como los representantes de la autoctonía y cada vez que los teenek contemporáneos se conducen de una manera excesiva con respecto a los *Baatsik'*, estos seres del Inframundo aparecen bajo aspecto de remolinos y provocan lo que los teenek llaman "enfermedades del alma". El mito de origen explica pues la filiación de los teenek con sus antepasados precristianos. Por lo demás, las enfermedades que provienen del encuentro con los *Baatsik'* son enfermedades étnicas que afectan únicamente a los teenek. Estas enfermedades permiten así la comunicación con los antepasados por medio del cuerpo, tanto individual como colectivo.

En efecto, los teenek diferencian entre las "enfermedades del cuerpo" ocasionadas por un desequilibrio entre lo frío y lo caliente, y que se curan con hierbas o con médicos, y las "enfermedades del alma" ocasionadas por una trasgresión del territorio de los *Baatsik'*, y que se curan por un rito de redención dirigido por un curandero teenek. El exceso sancionado por la desgracia implica cierta llamada al orden, que es también una llamada a los orígenes y a la memoria colectiva. Dueños de la tierra, los *Baatsik'* son así los guardianes del territorio teenek en su más amplio sentido.

Los *Baatsik'* se refugiaron en el espacio salvaje, el monte y los senderos que atraviesan el bosque tropical de la región. Son lugares privilegiados para encontrar a estos

⁶ Respectivamente *taata* (teenek veracruzano) y *atic* (término teenek potosino del siglo XVIII).

espíritus y por lo tanto es necesario tomar precauciones cuando se pasa por ellos. Antes de tomar un sendero se beben siempre unos tragos de aguardiente para animarse a andar. En cada cruce de caminos se bebe de nuevo y se asperja el suelo para atraer a los *Baatsik'* hacia la dirección opuesta. Las horas preferidas por los *Baatsik'* son hacia el mediodía y por la noche. En esos momentos es preferible no estar en el campo ni en los senderos pues uno se arriesga a tropezarse con los amos de la tierra bajo la forma de animales terroríficos (jaguares, roedores gigantes, tlacuaches, etcétera). Como los animales nocturnos cuyas formas toman, los *Baatsik'* son mucho más activos por la noche. Y, así como los *Baatsik'* son más activos de noche, es decir, tienen una conducta contraria a la de los humanos, así lo que más les gusta es lo que más asco les da a los hombres: las inmundicias, los escupitajos, lo apestoso, lo sucio, lo crudo, lo podrido, lo insípido, las cabezas de gallina, la cáscara de huevo, los huesos, la carroña, y sobre todo el aguardiente (mezclado con saliva si es posible). Por lo demás, los *Baatsik'* caminan siempre por el lado izquierdo de los senderos (en contra de las buenas costumbres). Y los informantes teenek dicen: "es el mundo al revés", "por eso decimos que nosotros caminamos con los pies y ellos con la cabeza".

A partir de este relato se distingue una primera imagen de la otredad. Los *Baatsik'* se caracterizan por la inversión: física, cívica, gustativa, de horarios de actividad y lugar de residencia, pero son sobre todo los rezagos de otra era cosmogónica. Son pues el completo contrario de los teenek contemporáneos, bautizados y cristianizados; en resumen, civilizados. Por medio de este sistema de inversión, los teenek de hoy afirmarían una identidad distinta a la de sus antepasados prehumanos, separándose de éstos sin por ello negar algún vínculo de parentesco. Pero por este vínculo con los seres prehumanos la relación de los teenek con los *Baatsik'* se ubica en la fundación de su identidad, y por la separación de sus antepasados no civilizados, estos últimos se convierten también en su primera otredad. En otras palabras, los *Baatsik'* se hallan en la fundación misma de la identidad teenek, y al mismo tiempo, en la fundación de su otredad. Para resolver esta ecuación un tanto esquizofrénica, se verá más adelante que los teenek no colocan a la otredad ctónica en posición antitética a sí mismos, seres mundanos, sino más bien como una parte de sí que hay que administrar a través de una repartición convivencial de los espacios.

La repartición de los espacios

Para enfrentar las enfermedades étnicas mandadas por los *Baatsik'*, pero, de manera más general, para continuar rindiendo culto a los antepasados mientras se sigue la religión cristiana y la vida en el mundo moderno, no indígena, los teenek reparten sus espacios entre la religión mesoamericana (tiempos antiguos) y religión cristiana (tiempos modernos). Así, el mito de origen de los teenek y los *Baatsik'* que son sus antepasados prehumanos se encuentran detrás de la repartición teenek de los espacios. Ésta vuelve a ser uno de los elementos sobresalientes en la constitución de la identidad teenek contemporánea. En la vida cotidiana, los teenek son muy conscientes de que ocupan un territorio que no es suyo y que el encuentro con estos seres es siempre maléfico e inevita-

ble.⁷ La consecuencia de tal encuentro con los *Baatsik'* se resume con la pérdida de la "sombra" (*ch'ichiin*), quitando a la víctima una parte de su calor interno, o sea, una parte de su ánima. El curandero debe entonces recuperar la sombra donde se perdió, negociando, únicamente en teenek, con los *Baatsik'*. Luego entrega la sombra a su paciente en la casa de éste, frente al altar hogareño donde están colocadas las imágenes de los santos católicos a quienes se reza únicamente en español. El hogar y el solar aparecen así como espacios donde la influencia de los *Baatsik'* está contrarrestada por la de los santos.

En ese tipo de curaciones teenek se ve claramente cómo se negocia el espacio de las distintas divinidades. La casa y el solar son lugares que pertenecen a la vida sociocultural y es un sitio que fue tomado del territorio de los *Baatsik'* y que pertenece al mundo de la naturaleza. Los teenek se ven así por un lado como descendientes de los *Baatsik'*, es decir, se identifican con el mundo arcaico y pagano, pero también, por otro lado, se ven a sí mismos como parte del mundo moderno y católico. Por ello se organizó toda una repartición del espacio entre los teenek y los *Baatsik'* o sea entre el espacio autóctono y exógeno; un arreglo que se ubica en el pleno de la etnicidad teenek y que he desarrollado en otro trabajo.

En resumen, se trata de espacios que delimitan los dos universos en los cuales los teenek viven simultáneamente: el de la tradición y el de la modernidad. En otras palabras, se trata de una negociación de la alteridad social. Estos espacios pueden ser lugares concretos en el paisaje, como por ejemplo, el espacio de la comunidad frente al de la ciudad mestiza cercana o el espacio doméstico frente al espacio salvaje, pero pueden inscribirse también en la noción de persona teenek (por los dos tipos de enfermedades: del alma, provocadas por los *Baatsik'* y del cuerpo, provocadas por la alteración abrupta del frío y lo caliente). A cada espacio corresponde una actitud específica así como una lengua adecuada: el teenek cuando uno está en el espacio considerado autóctono, el español cuando hay trato con elementos considerados ajenos.

El mito de los *Baatsik'* trata por lo tanto de la teoría teenek que relaciona la enfermedad y la desgracia con la cosmología. En otras palabras, la teoría teenek de su identidad étnica pasa por la filiación simbólica, la noción de persona y se manifiesta en la repartición de los espacios. No puedo extenderme aquí en los detalles de este complejo de representaciones simbólicas, pero creo que ya se puede entender que el mito de origen de los teenek genera un sistema entero de relaciones complejas entre la noción de persona, del espacio ambiente, las prácticas curativas y religiosas, la cosmología, las relaciones sociales comunitarias y extra-comunitarias, etcétera, que impregnan finalmente toda la *praxis* teenek. En otro trabajo (Ariel de Vidas, en prensa) he analizado ampliamente este tema y resumiéndolo se puede decir que a partir de este mito de origen los teenek han elaborado toda una teoría explicativa de la alteridad social y de su marginalidad económica en relación con la sociedad mestiza que vive muy cerca y con la cual están en posición de explotados y despojados.

A donde quiero llevarlos por este sinuoso camino simbólico es a que la integración de los teenek en el universo pluriétnico en el cual se encuentran hoy en día es indis-

⁷ Para una descripción de personajes similares entre los tzeltales (mayas) de Chiapas véase Tousignant 1979: 356.

cial del concepto que guardan acerca de su origen étnico. Más aún, su comprensión del pasado, o más bien su formulación de su historia, por las diversas transformaciones que han sufrido, consiste en una simple manera de asertar su identidad étnica en un contexto de aculturación y de cambios globales que afectan su porvenir. En otras palabras, quiero destacar que la filiación simbólica que establecen los teenek con los *Baatsik'*, la noción de persona relacionada a las enfermedades étnicas y la concepción del espacio repartido en dos dominios culturales, consisten en su conjunto la matriz del pensamiento teenek actual, la que construye su identidad colectiva. Como ejemplo paradigmático de esta idea, expongo a continuación otra narración que muestra cómo este modo de pensamiento teenek, basado en su mito de origen, se imprime también en el acontecimiento teenek de lo que pasó durante la Revolución, es decir, la historia más cercana.

El relato de la Revolución

Como muchos grupos indígenas en México, los teenek han sufrido desde la época colonial un despojo de tierras que sigue hasta nuestros días. Sus poblados se encuentran actualmente retirados en tierras accidentadas en las cuales cultivan con dificultad alimentos básicos. Frente a sus tierras fragmentadas están las praderas de los ganaderos mestizos que en muchos casos pertenecían antes a los teenek y les fueron arrebatadas. En el siguiente relato sobre la Revolución veremos cómo el acaparamiento de las tierras indígenas por los ganaderos mestizos se traduce entre los teenek por su propio retroceso hacia el "monte", que es el espacio inculto por excelencia:

Los ancianos dicen que cuando ocurrió la Revolución los teenek tenían vacas, caballos, tenían muchas cosas, pero ahora que pasó la Revolución el pobre se quedó sin sus animales, como se puede ver ahora: los teenek ya no tienen casas, ni animales; nada. Los mestizos están allí con sus animales, sus vacas, sus casas, todo bonito. Se dice que el teenek se hizo muy pobre porque el teenek es muy indolente, no quiso ser malo, no quiso vagar por la noche, eso no le place, no le gusta matar a la gente, y por eso quedó así. Al mestizo le gusta robar, despojar al otro. Le gusta tomar lo que encuentra en el camino, le gusta matar, robar dinero, llevarse el ganado, porque son ellos los que matan a los teenek. Por eso ellos son más ricos, así llegaron a tener dinero, a tener casas bonitas, porque no tuvieron piedad por los teenek, porque el teenek no se defendió por ser muy dejado. Todo lo que tenían los teenek los mestizos se lo llevaron; se llevaron todo el ganado de los teenek, todo lo robaron, así fue como llegaron a tener dinero. Los teenek no pueden pelear contra eso porque son miedosos, asustadizos, no quieren pelear, no quieren matar a sus enemigos. El mestizo no tiene piedad, ni siquiera [sabe] lo que es; son soldados, disparan pistolas. Cuando los soldados llegaron se dice que los teenek huyeron al monte. Hasta ahora estamos aquí en el monte. Nosotros estamos aquí en el monte porque mis abuelos y mis padres no quisieron pelear y por eso fueron a esconderse. A los que no les gustó la guerra vinieron aquí al monte, aquí se quedaron, caminaron y finalmente se quedaron aquí. Así nos encontramos aquí, porque mis antepasados vinieron acá, en el monte, porque no querían luchar, no querían pelearse, por eso hay teenek aquí en el monte. Los que no quisieron luchar contra los mestizos, contra los extranjeros, están aquí. El mestizo hizo guerras, hizo cosas, nos asustó, tomó lo que teníamos, y el que no quiso luchar se quedó en el monte.

En este relato aparecen las posiciones espaciales contemporáneas de los teenek y los mestizos, determinadas por la violencia. Los teenek no quisieron luchar contra los soldados y se refugiaron en el monte, espacio de la naturaleza, lo inculto por excelencia y dominio de los *Baatsik'*. Pero, según este relato, los teenek presentan una tendencia a evitar comportarse como *Baatsik'*: no andan afuera de noche, no matan, no roban. Son los mestizos quienes actúan de esa manera, haciéndose ricos a expensas de los teenek, tomando sus bienes, incluyendo su ganado, precisamente como los *Baatsik'* que se llevaban los animales con el advenimiento de la luz. En cuanto a los teenek, según el relato, parecen optar por una actitud totalmente contraria a la de los mestizos y, al negarse a luchar contra los soldados, huyeron al espacio de la naturaleza, del monte, propio de los seres ctónicos, reencontrando así el modo de vida de sus antepasados prehumanos. De esta manera, con la Revolución, los teenek retornan al espacio inculto pero los mestizos no salen de él completamente. Se da aquí una suerte de retorno imperfecto a la era primitiva porque se dio una inversión, vivida como un cataclismo. Sin embargo, la relación antitética entre los dos grupos se ve matizada por esta inversión incompleta. Ésta es la imagen de la Revolución que, si bien marcó un giro en la historia mexicana, no cambió radicalmente la situación de los teenek y más bien se la recuerda en la memoria colectiva como una verdadera catástrofe.

Hay que mencionar que el periodo pre-revolucionario es el de la creación histórica de las comunidades teenek actuales. Favorecidos por varias leyes y coyunturas de finales del siglo xix (*Ibid.*), los peones teenek compran progresivamente tierras de su hacienda y las mantienen en copropiedades llamadas condueñazgos. Ésta es de hecho una forma de tenencia comunal de la tierra en lo que concierne a la administración de los asuntos internos y un tipo de propiedad privada colectiva respecto a las instituciones externas. Los límites de las comunidades actuales se trazaron generalmente sobre los de las antiguas haciendas. Esta fórmula del condueñazgo permitió el anclaje territorial de los teenek y el principio de su organización social, así como de su reconstitución en grupo étnico tal como lo conocemos hoy. Por lo demás, es difícil evaluar el grado de emancipación económica y política de los teenek a principios de este siglo. Sin embargo, es posible imaginar que los que habían accedido al condueñazgo experimentaban una fase de estabilidad. Por otra parte, en los inicios del siglo xx un buen número de teenek vivía aún bajo el régimen de la hacienda, pero en esa región se reducía sobre todo a su obligación de trabajar un día por semana para el patrón a cambio del derecho de cultivar una parcela de tierra en el dominio de éste. Algunos descendientes de hacendados en Tantoyuca me aseguraban que antes de la Revolución el nivel de vida de los peones de sus abuelos era mucho más alto que el de hoy, y que éstos poseían todo tipo de animales, como lo menciona el relato antes mencionado; así, constatando la miseria actual de los teenek, un hombre rubicundo que vive de sus rentas en Tantoyuca afirmaba: "¡La libertad está bien, pero no les sirve ahora a los huastecos para comer!"

La Revolución que estalló en 1910 y duró una decena de años alteró de manera irrevocable esta situación considerada satisfactoria. La Huasteca se vio atravesada por las bandas revolucionarias y contra-revolucionarias que forzaron a los indígenas que encontraban en su camino a proporcionarles víveres y bestias de carga. Luego, los indígenas fueron acusados por cada bando de "colaborar" con el adversario y llegó el turno de las represalias y depredaciones: quema de chozas y cosechas, robos, violaciones, ejecucio-

nes, ahorcamientos, etcétera.⁸ También se obligaba a los indígenas a adherirse a alguno de los bandos rebeldes de la región y, para escapar, muchos de ellos escogieron huir al monte. Aquí, los ancianos narran lo que sus padres les contaron: no había nada que comer, muchos murieron de hambre porque las personas se alimentaban de lo poco que encontraban en la naturaleza: raíces, hierbas y frutas silvestres. Es decir, un retorno al estado salvaje, a la imagen de los antepasados, los *Baatsik'*.

En efecto, más allá de los hechos históricos parece que ya hemos oído esta misma historia de huida a la naturaleza, en ocasión de otro cataclismo, aquél en el cual los *Baatsik'*, no queriendo luchar contra la luz, se metieron de cabeza en la tierra. Los teenek parecen comparar su conducta frente al desastre revolucionario a la de los *Baatsik'* frente a la llegada de otra conmoción, la de la luz. Así, la Revolución es vivida como otro cataclismo, bien fijado en la realidad. Sin embargo, éste toma la forma de un relato mítico cuya estructura evoca la de un desastre más lejano convertido en mito fundador de los antepasados de los teenek y, más aún, aquél que explica sus enfermedades e infortunios. La misma estructura del pensamiento se aplica para explicar la enfermedad (el mito de los *Baatsik'*) así como el infortunio social (la Revolución y los mestizos) como se puede ver en el cuadro 1.

El relato de la huida de los teenek al monte durante la Revolución asocia a éstos con los *Baatsik'* y a los soldados-revolucionarios-españoles con la luz. En ambos relatos se hace una identificación de las posiciones espaciales del Sí y del Otro con parámetros de sociabilidad y de asociabilidad. Pero hubo una inversión. En el primer relato los teenek actuales se ubican del lado de la luz cristiana y de lo social frente al monte pagano y asocial de los *Baatsik'*, mientras en el segundo los teenek son los sociables frente a los mestizos, pero ahora se ubican en el monte inculto.

La relación con el Otro, finalmente, se establece por nociones espaciales que determinan el interior protector y el exterior amenazante. Así, el monte como espacio exterior, inculto y peligroso al cual se asocia a veces a los mestizos, su dinero y su poder, es también el lugar en el que durante la Revolución los teenek hallaron refugio frente a los mestizos, cuya conducta correspondía más bien al mundo salvaje. El monte es, además, el hogar de los *Baatsik'*, parientes maléficos que velan, no obstante, por el equilibrio de la naturaleza y de la sociedad. El monte sirve así de lugar de memoria al cual en cada época se aplican los cambios históricos para explicar la configuración social. Estas repeticiones narrativas transmiten finalmente el mensaje del conflicto étnico que está en el origen de los cataclismos, la desgracia y el infortunio. En otras palabras, las narraciones míticas relatan las configuraciones sociales emanadas de hechos históricos, que reparten de un lado a los que irrumpen en el mundo indígena y del otro a los que no les quedó sino recordar.

Identidad y memoria

Sin poder entrar aquí en la complejidad de las representaciones de los teenek sobre su otredad social y su marginalidad frente a la sociedad mestiza que los rodea, el re-

⁸ Comentarios reiterados por los informantes de más edad, e igualmente descritos en el relato autobiográfico de un antiguo revolucionario de la Huasteca (Mendoza Vargas, 1960).

lato sobre la Revolución, completado con el mito de origen, nos hacen entender que los comentarios autodevalorizantes evocados al inicio de la exposición son una manera de identificarse con los antepasados frente a los mestizos, es decir, de afirmar una identidad étnica, fundada, como es de esperarse, en un principio de filiación. Ahora bien, la etnicidad, al mismo tiempo inicial y justificadora, a *posteriori*, de la dominación según la construcción cultural de los mismos teenek, sólo puede experimentarse de modo devalorizado, de donde proviene la identificación por un lado, con los rasgos repugnantes de los *Baatsik'* (el auto-desprecio) que los distingue de los no-teenek y esta necesidad, por otro lado, de delimitar los espacios propios de cada universo cultural, que los distingue de estos antepasados no-humanos. Estos dos aspectos de la etnicidad teenek son mediatizados por las enfermedades del alma, consideradas como enfermedades étnicas.

La etnicidad, por lo tanto, no es únicamente una cuestión socio-económico-política, o, al contrario, tan sólo cultural. Otro acercamiento, el del simbolismo, puede, si no explicar el origen de la situación de marginalidad socio-económico-política, por lo menos mostrar cómo ésta es interiorizada por los actores sociales en función de su patrimonio cultural incorporando en sus representaciones la historia de la violencia. Hemos visto que la identidad colectiva teenek se basa en una construcción activa de la historia según su propia matriz cultural.

Este análisis concierne pues a los procesos y mecanismos de la construcción identitaria teenek. Esta construcción, producto de una matriz cultural y de interacciones sociales, refleja en el caso de los teenek cierta concepción del mundo ligada al relato de su creación. El análisis de este caso permite así establecer la relación estrecha que existe entre la cosmogonía, el origen de la etnicidad del grupo y la cosmología teenek ligada a la noción de la persona. Es decir, posibilita asentar el sentido que los teenek dan cotidianamente a su autoctonía. Pero queda aún una pregunta para los etnohistoriadores: ¿cómo pudo elaborarse este sentido de la autoctonía teenek ligada a antiguas creencias, cuando, como se recuerda, este grupo fue casi totalmente aniquilado durante la conquista española y luego sufrió un proceso sustancial de aculturación?

Parece que cuando uno evoca el término de 'cosmología indígena' se incurre en el riesgo de pensar que se trata de una visión del mundo original y originaria, autóctona y por ello más o menos distinta (en el sentido de 'separada') de otras visiones del mundo de sociedades diferentes. En el caso de las sociedades amerindias, se piensa sobre todo en la oposición entre la cosmología indígena de origen prehispánica y la de la sociedad dominante, de valores occidentales. Ahora bien, precisamente en el contexto americano, habría que relativizar estas oposiciones; no porque haya similitud en la percepción del mundo entre estos dos tipos de sociedad sino porque, en algunos casos, la cosmología indígena contemporánea se elabora precisamente en torno a la interacción, antigua ya de 500 años, de dos culturas en contacto. El mito de origen teenek muestra bien cómo la llegada del Occidente forjó la identidad teenek, por lo que no debe sorprender que esa otredad constituyente de la identidad esté en el núcleo mismo de su construcción cultural de la diferencia, fundada sobre esta interacción continua entre antiguos y modernos y entre autoctonía y extraneidad.

Finalmente, afirmar que la identidad siempre se da en relación al Otro deriva ciertamente de un lugar común. Pero con los *Baatsik'* como otredad constituyente de su iden-

tividad, los teenek parecen haber llevado al extremo esta correlación al situar la otredad en sí mismos.

Terminaré esta presentación con una cita de Bartolomé de las Casas (1975: 157) quien, durante su famosa polémica con Sepúlveda en 1550 preguntaba:

¿Qué haríamos, pues, si después de quebrantar nosotros por medios violentos sus ídolos, los paganos, aun en la ignorancia de Cristo, ofreciesen ocultamente a sus dioses sacrificios de sus cosas en bosques, montes y desiertos, donde suelen encontrarse, contribuyendo grandemente así, con tal conducta, a que Cristo quede oprimido?

A lo que él mismo respondía:

Tal vez se arranquen los ídolos de los templos, pero no de los corazones.

BIBLIOGRAFÍA

Ariel de Vidas, Anath

- 1994a "Un problème de limites. L'espace teenek dans la Huastèque veracruzaine", en *Géographie et Cultures*, vol. XI, pp. 119-136.
- 1994b "La bella durmiente: el norte de Veracruz", en O. Hoffmann y E. Velázquez (coords.), *Las llanuras costeras de Veracruz: la lenta construcción de regiones*, pp. 39-73, Xalapa, ORSTOM/Universidad Veracruzana.
- 1994c "El espacio de la memoria entre los huastecos veracruzanos", en M. O. Marion (coord.), *Antropología simbólica*, pp. 139-145, México, INAH/ENAH/Conacyt.
- 1997a "Le Tonnerre n'habite plus ici. Représentations de la marginalité et construction de l'identité teenek (Huastèque veracruzaine, Mexique)", París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, tesis de doctorado en Antropología.
- 1997b "Je plie et ne romps pas. La vision teenek de la marginalité et de l'ethnicité (Huastèque veracruzaine)", en *Cahiers des Amériques Latines*, núm. XXV, pp. 79-96.
- 2003 "El rito de nacimiento teenek. ¿Reminiscencias de una práctica maya?", en *Actas del IV Congreso Internacional de Mayistas*, México, UNAM, IIFL, CEM.
- En prensa *El Trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*, México, CIESAS/CEMCA.

Ariel de Vidas, Anath y Brigitte Barthas

- 1994 "El Fondo Regional de Solidaridad ¿para el desarrollo de los pueblos indígenas? Dos respuestas sub-regionales en la Huasteca", en A. P. de Teresa y C. Cortés Ruiz C. (coords.), *La nueva relación campo-ciudad y la pobreza rural*, pp. 269-296, México, UNAM/UAM/INAH/Plaza y Valdés.

Barriga Puente, Francisco

- 1998 "Nuevos argumentos en torno a la dispersión del protomaya", en J. Ruvalcaba Mercado (coord.), *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*, pp. 189-201, México, CIESAS.

Bloch, Maurice

- 1994 *How We Think They Think. Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy*, Boulder, Colorado, Westview Press.

- Danziger, Eve
2001 *Relatively Speaking. Language, Thought, and Kinship among the Mopan Maya*, Nueva York, Oxford University Press.
- Elsass, Peter
1992 *Strategies for Survival. The Psychology of Cultural Resilience in Ethnic Minorities*, New York, New York University Press.
- Gossen, Gary H.
1992 "Las variaciones del mal en una fiesta tzotzil", en M. León-Portilla et al. (coords.), *De palabra y obra en el nuevo mundo*, t. 1, *Imágenes interétnicas*, pp. 195-235, Madrid, Siglo XXI de España.
- Hill, Jonathan D. (coord.)
1988 *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*, Urbana-Chicago, University of Illinois Press.
- Jiménez Moreno, Wigberto
1942 "El enigma de los olmecas", en *Cuadernos Americanos*, núm. 5, vol. 5, pp. 113-145.
- Las Casas, Bartolomé de
1975 *Apologética Historia Sumaria*, Madrid, Editora Nacional.
- López Austin, Alfredo
1992 *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza, 2ª ed.
- Manrique Castañeda, Leonardo
1979 "La posición de la lengua Huasteca", en *Actes du XLII^e Congrès International des Américanistes*, vol. IX-B, pp. 87-102, París.
- Mcquown, Norman
1964 "Los orígenes y la diferenciación de los mayas según se infiere del estudio comparativo de las lenguas mayanas", en E. Z. Vogt y A. Ruz L. (coords.), *Desarrollo cultural de los mayas*, pp. 49-80, México, UNAM.
- Mendoza Vargas, Eutiquio
1960 *Gotitas de placer y chubascos de amarguras*, México, s.e.
- Ochoa Salas, Lorenzo
1979 *Historia prehispánica de la Huasteca*, México, UNAM.
1989 "El Golfo durante el Clásico", en L. Manzanilla y L. López Luján (coords.), *Atlas histórico de Mesoamérica*, pp. 93-97, México, Larousse.
- Tapia Zenteno, Carlos de
1985 *Paradigma apologético y noticia de la lengua Huasteca [1767]*, R. Acuña (ed.), México, UNAM.
- Tousignant, Michel
1979 "Espanto: a Dialogue with the Gods", en *Culture, Medicine and Psychiatry*, núm. 4, vol. 3, pp. 347-361.
- Stresser-Péan, Guy
1952- "Les Indiens huastèques", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, núms. 2-3,
1953 vol. 13, pp. 213-234.

Swadesh, Morris

- 1953 "The Language of Archaeologic Huastecs", en *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology*, núm. 114, pp. 223-227.
- 1961 "Interrelaciones de las lenguas mayences", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, núm. 42, vol. 13, pp. 231-267.

Wachtel, Nathan

- 1974 "L'acculturation", en J. Le Goff y P. Nora (coords.), *Faire de l'histoire*, t. 1, pp. 124-146, París, Gallimard.

Weber, Max

- 1968 *Economy and Society*, Nueva York, Bedminster Press.

Zimmermann, Günter

- 1966 "El cotoque, la lengua mayence de Chicomucelo", en *Traducciones Mesoamericanistas*, núm. 1, pp. 27-71, México, Sociedad Mexicana de Antropología.

Cuadro 1. La formación de la memoria entre los teenek

MATRIZ Y MODOS DE TRANSMISIÓN	EL MITO DE ORIGEN	EL RELATO DE LA REVOLUCIÓN
	↓	↓
Memoria antigua del precataclismo	Época precristiana La historia de los antepasados	Época prerevolucionaria Los tiempos "prósperos"
	Fundamento de la identidad étnica teenek	Fundamento de las comunidades teenek
	↓	↓
Sistema de comunicación entre el cuerpo individual, social y generacional	La concepción teenek de la "enfermedad espiritual"	La concepción teenek de la marginalidad
	Manera de explicar el infortunio activando la memoria colectiva de los Baatsik' a través del cuerpo y a través de las generaciones	Manera de explicar la desigualdad social y la desgracia asimilando la huida de los abuelos hacia el monte a la de los Baatsik' hacia el Inframundo
	↓	↓
Lugar de memoria	El Inframundo	El monte
	↓	↓
La afirmación de lo autóctono	Espacio de los Baatsik'	El espacio de los teenek
La memoria de la autoctonía	Espacio de la lengua teenek	Espacio sin mestizos