

Las esculturas de encorvados: concepciones de seres ctónicos en la cosmovisión huasteca

GERARDO FAMILIAR FERRER¹

En el presente trabajo se revisan las principales características de las representaciones huastecas en piedra de encorvados. Se considera además su temporalidad y distribución espacial para proponer su relación con la creencia en seres telúricos responsables de las condiciones del ciclo agrícola. Igualmente se proponen líneas de investigación futuras que incluyen aspectos relacionados con los mitos, las danzas tradicionales y los festejos del Carnaval en la región.

En lo que la mente occidental clasifica como natural y sobrenatural, el indígena no encuentra barreras o compartimientos. Tierra, montañas, cuevas, agua, árboles, plantas, sol, luna, estrellas, hombre, espíritu, duendes y animales forman una gran familia en la que es posible encontrar siempre elementos, características, cualidades y vicios humanos.

José de Jesús Montoya Briones

En el presente trabajo se busca aportar más elementos a la hipótesis formulada en mi tesis de maestría en el sentido de que la creencia alrededor de las esculturas de ancianos encorvados de la Huasteca formaba parte de un sistema doctrinal bastante extendido por Mesoamérica. De igual manera, se retomará la propuesta expresada en el mismo trabajo con respecto a que la información etnográfica de los pueblos que actualmente habitan en la región nos puede ayudar a conocer por qué o para qué fueron concebidas y utilizadas estas representaciones en piedra. Para ello se analizarán evidencias que soportan el argumento de que aspectos de la creencia alrededor de ellas sobrevivieron a la Conquista y siguen vigentes hasta nuestros días.

Los antecedentes

Durante mi proyecto de maestría en Estudios Mesoamericanos se identificaron en museos nacionales e internacionales, colecciones privadas y referencias

bibliográficas, doscientas diecisiete representaciones de encorvados de la Huasteca. Su número confirma la importancia que estas representaciones tuvieron en el sistema de creencias de los habitantes de esta región. Se realizó un análisis formal del grupo escultórico en cuestión tomando como base las ciento cincuenta y siete esculturas a las que tuve acceso. Lo anterior permitió determinar los tres tipos de roca utilizados para su manufactura: arenisca, toba y caliza. En lo que se refiere a las técnicas de fabricación se identificaron el corte, el labrado o tallado, la incisión, el pulimento, el alto y bajo relieve, así como la utilización de abrasivos y de pigmentos, principalmente el negro y el rojo, todavía perceptibles en algunos de los ejemplares. Finalmente, el análisis formal permitió la identificación de los principales atributos del grupo escultórico:²

1. encorvamiento de la postura (100%) con respecto a la superficie sobre la cual se apoya el personaje principal, rasgo que le da unidad al grupo;
2. atributos de ancianidad adicionales a la postura encorvada (44.59%) como el prognatismo, la presencia de arrugas en cualquier parte del rostro, el presentar las costillas y/o la columna vertebral salientes, la ausencia total o parcial de dientes y la formación de pliegues en la sección de los pómulos inmediatamente bajo los ojos;
3. se trata de representaciones de personajes masculinos (es absolutamente claro en

- 23.57% de los casos pues presentan los genitales expuestos);
4. la presencia de un objeto al frente (42.68%) que puede ser una barra, en la mayoría de los casos de forma cilíndrica, un ofidio o una figura humana de menores dimensiones;
 5. ciertas esculturas portan un personaje sobre su espalda (13.38%) que puede ser una figura humana más pequeña que se sujeta a sí misma de la espalda del personaje principal y por lo general mantiene su rostro girado hacia uno de los costados o un ser descarnado, representado de cuerpo completo o solo el rostro, que dirige su mirada en dirección contraria al personaje principal.

Cabe señalar que los atributos arriba mencionados se encuentran acomodados en orden de importancia, en el que el primer rasgo es el que define al grupo escultórico. Si aceptamos el encorvamiento de la postura como una característica de la ancianidad entonces se puede considerar que los primeros dos atributos son los únicos presentes en la totalidad de los ejemplares. El resto puede o no estar presente. Una última particularidad que por su baja ocurrencia (2.55%) no es considerada entre las principales pero que resulta relevante en la interpretación de las esculturas es el carácter mixto de algunas representaciones, pues siendo antropomorfas presentan una cabeza zoomorfa. Lo mismo sucede con un adorno que algunos ejemplares presentan a la altura del hombro: una escarapela plegada, muy probablemente de papel.

La identificación de estas características facilitó el acercamiento al posible significado que estas representaciones tuvieron en la época prehispánica. Fundamental resultó también su ubicación espacial y temporal. Un mapa de su distribución permitió constatar que se trata de representaciones que se circunscribieron a la extensión de la Huasteca en la época prehispánica: los márgenes del Guayalejo-Tamesí al norte y la zona comprendida entre los ríos Tuxpan y Tecolutla al sur, con las partes bajas de la vertiente este de la Sierra Madre Oriental y el litoral del Golfo de México como límites ha-

cia el poniente y el oriente respectivamente. En cuanto a su temporalidad se pudo establecer que se trata de una expresión que aparece en la Huasteca hacia los siglos VII al X de nuestra era y que continuó vigente hasta el momento del contacto con los europeos en el siglo XVI. Intuyo, sin embargo, que con la Conquista no se interrumpió su manufactura, mucho menos su uso con fines rituales. Con relación al contexto en el que se generaron, diversas fuentes consultadas permitieron constatar que, al menos para el periodo Posclásico, las creencias en seres sobrenaturales y ctónicos responsables de las condiciones que el ciclo agrícola presentaría se encontraban bastante generalizadas en toda Mesoamérica. Sobre la veintena Tepeilhuitl en honor a los montes, Durán nos menciona que era una fiesta que “en esta tierra universalmente se hacía”.³ Al parecer la Huasteca no era la excepción, como permite constatar la relación de Huexutla en la que se menciona que “cuando tenían falta de agua, iban a un cerro y sacrificaban [a] un muchacho degollándole y, después lo echaban en una concavidad que tenían hecha, y una piedra encima, y rogaban a su ídolo que les favoreciese y diese agua, u otra cualquier necesidad que tuviesen.”⁴ Considero que en la Huasteca, las representaciones en piedra de encorvados aluden a estos seres relacionados con las condiciones del ciclo agrícola. Tanto el encorvamiento en la postura como la presencia de pintura negra en ciertos ejemplares, sugieren una identificación con los tlaloques del Altiplano Central, mientras que tanto el atributo de vejez como las veinte representaciones con personajes sobre la espalda apuntan hacia una correspondencia con los bacabes del área maya. Quizás los ejemplares mixtos también nos remitan a estos últimos si es que la cabeza zoomorfa puede ser interpretada como la de un tlacuache o zarigüeya, atributo propio de los bacabes en su papel de cargadores de los destinos del año entrante.⁵ No tengo duda alguna de que el elemento zoomorfo en las representaciones es una máscara, pues así lo sugiere un magnífico ejemplar de la colección del *National Museum of the American Indian* en Washington, D.C. (figuras 1 y 2). Si bien fueron los resultados del análisis



FIGURA 1. Escultura de encorvado de la Huasteca que forma parte de la colección del *National Museum of the American Indian*, Washington D.C. Procedencia desconocida. Fotografía del autor



FIGURA 2. Detalle del rostro y la máscara zoomorfa de la misma escultura de la figura 1. *National Museum of the American Indian*, Washington D.C. Procedencia desconocida. Fotografía del autor

formal aplicado a las esculturas de encorvados de la Huasteca los que me sugirieron esta correspondencia entre tlaloques y bacabes, no soy el único ni el primero en reconocerla. Cecelia Klein menciona entre los elementos que los vinculan el hecho de ser considerados cuatro seres, muy ancianos y negros, asignado cada uno de ellos a alguno de los rumbos del mundo.⁶ Además considera probable una relación entre tlaloques y los *Maam* huastecos, a quienes considera ancianos divinizados que habitan las cuevas.⁷ A partir de este punto se dificulta la búsqueda del posible significado que estas representaciones tuvieron utilizando solamente datos prehispánicos. Sin embargo, la información etnográfica de los pueblos que actualmente habitan la región ofrece una posibilidad de interpretación que debe explorarse.

Los datos etnográficos de la Huasteca

Las esculturas de encorvados de la Huasteca parecen corresponder a manifestaciones culturales comunes a los diferentes grupos que habitaron la Huasteca en la época prehispánica y que sin importar la lengua que hablaran o su filiación cultural, al compartir la creencia detrás de estas representaciones, conformaron lo que hoy entendemos como la región Huasteca. Por el momento, además de tomar en cuenta la desafortunadamente escasa información arqueológica relacionada junto con la consideración de las fuentes histórico-documentales, no veo otro camino para continuar con esta línea de investigación que la revisión minuciosa de los datos etnográficos actualmente provenientes de esta región, disponibles a través del estudio de sus mitos, ritos

agrícolas y danzas tradicionales, solo por mencionar los principales. Si bien lo anterior debe hacerse sin excluir a ninguno de los grupos que conforman la Huasteca, cabe preguntarse, ¿qué papel jugaron los diferentes grupos que la habitaron? En opinión de Lorenzo Ochoa y Gerardo Gutiérrez, además de los teenek y los nahuas, los otomíes también fueron relevantes en la Huasteca prehispánica.⁸ Para Stresser-Péan los contactos entre teenek y nahuas fueron prolongados y estrechos, mientras que a otomíes, totonacos y tepehuas les otorga un papel marginal, aunque reconoce en ellos la existencia de una buena cantidad de elementos comunes a la Huasteca.⁹ Por su parte Jacques Galinier reconoce que la composición de la Huasteca se caracteriza por una gran heterogeneidad cultural debido a la presencia de grupos de diversas filiaciones lingüísticas.¹⁰ Se trata de un conjunto regional en el cual han circulado, y lo siguen haciendo, elementos asimilados y manipulados por cada uno de estos grupos.¹¹ Por eso, los otomíes de la Sierra Madre comparten tantos rasgos con sus vecinos, entre los que destacan el uso del *quechquemitl*, el culto a la diosa terrestre y lunar o la danza del volador, dando lugar a un sorprendente mosaico cultural.¹² Justamente uno de los principales problemas a los que me enfrento en este trabajo es la dificultad para determinar si las representaciones de encorvados son resultado de un grupo cultural o de varios que cohabitaron en la región de la Huasteca. Considero válido utilizar datos etnográficos de todos los grupos que actualmente la habitan, aunque siempre con las reservas del caso, ya que el simple hecho de que compartan espacios en la Huasteca, accidentalmente o pacíficamente, sugiere la existencia de ciertas afinidades culturales que posibilitan que esta convivencia se desarrolle, dando lugar a una serie de bases culturales comunes.¹³

Tanto la temporalidad de las esculturas de encorvados de la Huasteca, sobre todo en los momentos más tempranos, como lo que se ha podido determinar acerca del momento del arribo de sus diferentes grupos, sugieren que puede resultar de mucha utilidad para el estudio del posible significado de estas representaciones la información

etnográfica contemporánea de las poblaciones teenek, nahuas y tepehuas y en menor medida la de otomíes, totonacos y quizás pames. Sin embargo, la interrelación que se ha dado desde la época prehispánica entre todos sus habitantes junto con la posibilidad de que la creencia que dio lugar a estas representaciones, además de encontrarse generalizada en el territorio mesoamericano, probablemente persista en la actualidad en la forma de elementos aislados, desmembrados pero aún identificables, requiere que todos los grupos que actualmente habitan la Huasteca sean considerados.

La obra de Carlos de Tapia Zenteno permite constatar que en el siglo XVIII los huastecos ofrecían comida en pozos y fuentes,¹⁴ que creían en seres dueños de los montes,¹⁵ que el término *mam* significaba “abuelo”,¹⁶ además de que persistía la creencia en el *elol*, anteriormente llamado *manes* (¿mames?) que son las almas de los antepasados.¹⁷ Sobre esto último, Tapia Zenteno agrega que “esta superstición, o vana creencia solo la tienen cuando muere alguno desastradamente, o de parto, o fuera de su casa, y entonces para librarse de este *Elol* arrojan en las encrucijadas de los caminos todo aquello en que solía ejercitarse el muerto, como en las mujeres el malacate con que hilaba, el algodón, el hilo, etcétera, y este es un pegajosísimo vicio entre los indios.”¹⁸ El diccionario de la Real Academia Española refiere que el término “desastradamente” equivale a desgraciadamente, con desastre, con desaliño.¹⁹ Resulta claro que se refiere a una muerte desastrosa, como las que entre los antiguos nahuas mandaban al Tlalocan a los muertos por rayos, ahogados, leprosos, bubosos, sarnosos, gotosos e hidrópicos, quienes en lugar de ser quemados eran enterrados.²⁰ Por su parte Julieta Valle Esquivel encuentra evidencia en documentos del siglo XVIII de la existencia de un determinado entorno en la parte serrana del sur de la Huasteca que pudo haber propiciado el desarrollo de “condiciones para el ocultamiento de prácticas religiosas y el mantenimiento de lugares sagrados”.²¹ De ahí que en esta zona “existe hoy una ritualidad profundamente anclada en el culto al maíz, pauta por el ciclo agrícola y poco atenta a los rasgos y prácti-

cas institucionales del catolicismo, aunque sin confrontación normativa con los sacramentos”,²² como lo atestiguan “la presencia de Xochicallis (templos nativos), la observancia del ciclo festivo agrícola, la persistencia de altares domésticos dedicados al maíz y otros espíritus de las plantas, la costumbre de recortar papel con fines rituales, las peregrinaciones a lugares sagrados y la recurrencia de apariciones que devienen devociones locales”.²³ En su opinión, la evangelización de esta zona consistió en la adopción de símbolos y algunos valores fundamentales del pensamiento cristiano aunque en la práctica religiosa los cambios no son ni tan evidentes ni tan cruciales con relación a la época prehispánica; por ello hoy en día sobreviven “la poliginia transfigurada en queridatos o amancebamientos estables, ‘idolatrías’ y ‘brujerías’, culto a los cerros, curaciones basadas en la creencia en los ‘aires’, los nagueales y los principios de lo frío y lo caliente, embriaguez ritual, fortalecimiento paulatino del *tonal* a través del servicio público, las narrativas escatológicas y sus correlatos rituales, el bautismo sincrético, la autoridad indiscutible del (de la) chamán(a) y, a veces, hasta la desviación de los propios curas hacia la herejía y el desacato”.²⁴ No resulta extraño por ello que hoy en día entre los grupos indígenas de la Huasteca sea notoria la persistencia de un sistema religioso que considera la existencia de entidades dedicadas exclusivamente a provocar daños y otras que solo lo hacen cuando se irritan como es el caso de los espíritus de quienes tuvieron una muerte nefasta, entre otros seres.²⁵ Entre los totonacos y los nahuas de la sierra de Puebla, por ejemplo, es posible encontrar una asociación entre unos seres llamados truenos con los rumbos del universo, tal cual sucedía con tloques y bacabes, y con sus correspondientes colores: rojo al este, amarillo al norte, azul al oeste y verde al sur.²⁶

El que las esculturas representen personajes ancianos pudo haberse debido a ciertas facultades especiales relacionadas con las personas de edad. En el diccionario de Alonso de Molina se incluye la entrada para *chicaçtic*, que significa “cosa rezia y fuerte, o persona anciana”,²⁷ lo que ayuda a com-

prender la razón por la cual entre los teenek que actualmente habitan en Veracruz se considere a la ancianidad como una característica necesaria tanto en el curandero como en la partera para ejercer el oficio y poder entenderse con los seres ctónicos que llaman *Baatsik*.²⁸ Recordemos además lo que ya se mencionó con relación a la posición encorvada como una característica que naturalmente se presenta en un anciano. Por su parte, el atributo de masculinidad puede resultar de la relación de estos seres con la labor agrícola, actividad predominantemente a cargo de los hombres. En cuanto al objeto en el cual se apoyan, hasta el momento las explicaciones que se han dado al respecto lo han considerado como un bastón plantador que puede llegar a representar el miembro viril del personaje pero sin ofrecer mayores detalles sobre el porqué de esta conjetura. Sabemos que en el Altiplano Central se consideraba que los tloques, al recibir la indicación para hacer llover, tomaban unas alcancías que llenaban con el agua de las ollas en el Tlalocan; utilizando unos palos las quebraban, haciendo tronar con esta acción, y el contenido de estas generaba los rayos.²⁹ Resulta interesante que entre los teenek veracruzanos el término *Chook* abarque tanto el sentido de “trueno” como el de “pene erecto”.³⁰ En las representaciones de encorvados, más que el falo del personaje, el bastón estaría haciendo alusión al trueno y su relación con la fertilidad que la tierra adquiere por la llegada de las aguas que este anuncia. Es cierto que las esculturas no presentan ningún indicio de las alcancías pero hay que recordar que estas eran rotas para que su contenido formara los rayos, situación que podría llevarnos a comprender la variante que presenta un ofidio si consideramos la asociación del rayo con la serpiente en la época prehispánica. Sahagún refiere que tanto para la celebración de las mujeres muertas en el primer parto que eran deificadas³¹ como para la fiesta en honor al dios Macuilxóchitl,³² se ofrecían diversos tipos de panes entre los que se encontraban los que tenían forma de rayo. Sobre estos mismos panes, durante la relación que en el Códice Florentino hace de la veintena *tlacaxipehualiztli*, el franciscano nos dice

que se llamaban *xonecujllaxcalli*, término que ha sido traducido como un panecillo en forma de “S” tanto por Dibble y Anderson, en su traducción del Códice Florentino,³³ como por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana en el glosario anexo a su edición de la obra de Sahagún.³⁴ Parece que se estableció una relación entre la forma ondulante de las serpientes al desplazarse y las trayectorias que los rayos dibujan en el cielo. Podría alegarse que esta correspondencia la estableció el propio fraile en un esfuerzo por explicar mejor el término, pero no debe dejar de considerarse que hoy en día entre los nahuas de Yancuictlalpan en la sierra norte de Puebla esta asociación persiste en uno de los nombres que dan al rayo: *ticohuat* o serpiente de fuego.³⁵ Sin poder profundizar por falta de espacio en este trabajo, se debe mencionar que en diversos códices como el Borgia, el Borbónico y el Dresde, se encuentran serpientes o báculos en forma de estos ofidios relacionados con diversas deidades acuáticas o terrestres. Con relación a la tercera variante que el objeto frente al personaje puede llegar a presentar, no he encontrado datos en las fuentes que ayuden a entender su significado. Sin embargo, como se verá a continuación, los datos etnográficos actuales proporcionan información relevante al respecto. Actualmente, entre los nahuas de Chicontepec, se considera que el cielo y la tierra se mantienen separados por la existencia de cuatro cargadores llamados *Tlalmameh* o *Tlaketzalmeh*.³⁶ Los teenek potosinos conciben a estos cargadores como cuatro hombres que murieron ahogados y que se encuentran colocados en los diferentes puntos cardinales; al final de cada ciclo se quiebran, y tras ser sustituidos por otros hombres que enfrentaron una muerte similar, se retiran al paraíso subterráneo del oriente que le pertenece a *Muxi'*, quien es descrito como un anciano peligroso y poderoso que camina encorvado apoyándose en su bastón.³⁷ Es el principal de los dioses *Maam*, deidades encargadas de traer la lluvia y que recorren el cielo blandiendo sus machetes y hachas de piedra, vertiendo el agua que portan en las alcancías que cargan.³⁸ Ángela Ochoa considera que el término *Maam*, “Abuelo”, es un nombre genérico

que se aplica a la deidad de la lluvia y a sus colaboradores, los *Tsakam Maam* o abuelos pequeños, ayudantes menores de *Muxi'*, la deidad suprema,³⁹ agregando que el sentido de vejez del término alude a los antepasados o ancestros divinizados,⁴⁰ mientras que la categoría “menor” debe entenderse en términos de la jerarquía entre estos seres.⁴¹ Sobre *Muxi'* considera que en el transcurso de un ciclo anual puede pasar de viejo a joven.⁴² Alcorn también hace referencia a este hecho especificando que es un niño al inicio del año, en enero, y un viejo al llegar diciembre.⁴³ Considero probable el que esta creencia derive de tiempos prehispánicos en los que el transcurso de la vida de la deidad haya estado más bien relacionada con el ciclo agrícola. Los ejemplares que presentan una figura más pequeña al frente podrían estar representando el resurgimiento de la fertilidad de la tierra a través de una especie de renovación de la deidad, hecho que también parece reflejarse en la sustitución anual de los cargadores del cielo. En un mito de los teenek potosinos de la actualidad se refiere cómo el bastón es utilizado por el dios del rayo, *an puulek taata an ley*, para hacer retumbar al trueno que anuncia la lluvia además de que la deidad se rejuvenece al ser sustituida por un joven huasteco.⁴⁴ En otro relato, el Hombre de las tormentas u hombre Mam, *Mamlab*, quien habitaba en el cerro, en un momento dado se tuerce el pie.⁴⁵ Siendo tlaloques y bacabes seres telúricos me llama la atención que el mito aluda a la dificultad para caminar que este ser presenta, característica comúnmente asociada en las mitologías con los seres nacidos de la tierra.⁴⁶ Es como si el hecho de caminar marcara una separación con la tierra por ser el ser humano el único en todo el reino animal capaz de andar sobre dos de sus extremidades manteniendo una postura erecta. Por el contrario las plantas se encuentran unidas a la tierra mediante un solo apéndice: el tallo. Es probable que de esta asociación de ideas provenga la identificación de la dificultad para caminar con los seres telúricos, no solo en Mesoamérica sino en el resto de las culturas en las que aparecen. Si además consideramos que dentro de las etapas de desarrollo

del ser humano son la niñez y la senilidad los momentos en los que se manifiesta con claridad y de manera natural la dificultad en el ser humano para andar sobre sus extremidades inferiores, encontramos una posible explicación para la elección de la vejez como uno de los principales atributos en las esculturas de encorvados de la Huasteca y para las referencias al sacrificio de niños dirigido a los hacedores de la lluvia.

Existen otros elementos mencionados por Montoya que permiten asociar creencias actuales con elementos presentes en la escultura de encorvados de la Huasteca y que atestiguan la persistencia de un gran sistema religioso mesoamericano hasta nuestros días. Entre los otomíes existe la creencia en el abuelo fuego, quien porta un bastón mientras acompaña al sol en su recorrido, y en dioses de las tormentas, también llamados “aires”, quienes habitan en el mundo inferior junto con quienes padecieron una “mala muerte” al perecer en parto, por asesinato, por el rayo, por una víbora o ahogados.⁴⁷ Los totonacos reconocen en *Aktsini* al señor del agua y del trueno, identificado con san Juan y encargado de mantener una intensa relación con los truenos y vientos, seres que producen rayos con forma de serpiente; entre los vientos, los asociados al este son buenos y los del oeste malos, mientras que los rumbos del universo corresponden a cuatro grandes truenos y son también cuatro los santos que sostienen el universo.⁴⁸ Un grupo nahua de la Sierra de Puebla conserva un sistema relacionado con los aires que provocan la lluvia, los rayos y los truenos; habitan en cuevas, grutas y cerros, poseen sexo, juventud o vejez, cualidades de bondad y maldad, así como colores y tanto ayudan como perjudican al hombre.⁴⁹ Finalmente los tepehuas conservan relatos míticos en los que un niño que se convertirá en la planta del maíz es capaz de provocar los relámpagos, la lluvia y los truenos golpeando una víbora; a estos últimos también se les llama viejos y uno de ellos es el dueño del mar a quien se identifica con san Juan.⁵⁰ Roberto Williams García ya había encontrado entre totonacos y tepehuas la creencia en un mundo habitado por viejos que son rayos y a la vez truenos, siendo uno

de ellos el de mayor potencia y por lo tanto el trueno mayor. Entre los tepehuas lo denominan *Sini*, mientras que para los totonacos se trata de *Aktsin*, ambos habitantes del fondo del mar y conocidos por otro nombre como san Juan.⁵¹ En su opinión el Trueno Viejo como dios del océano es una concepción propia de la costa del Golfo de México por encontrarse también presente entre grupos teenek, agregando que los tres grupos consideran que tanto el espacio celeste como el horizonte marino se encuentran habitados por viejos.⁵²

Antes de concluir me gustaría mencionar un par de posibilidades que los datos etnológicos modernos ofrecen para profundizar en la creencia en estos seres responsables de las condiciones que el ciclo agrícola presentará. Parece que aún es posible percibir una cierta relación de estos seres con las danzas que todavía sobreviven en la región y con algunos de los instrumentos involucrados. Stresser-Péan refiere que los *Mâmlâb* son difuntos divinizados que guardan una incesante pasión por la música y la danza, por lo que se les atribuye la invención del tambor compuesto por una membrana, el cual habrían concebido al golpear con sus palmas el vientre hinchado de los animales ahogados que arrastra la misma corriente que los lleva de regreso al mar en busca de poder recobrar la juventud y la fuerza necesarias para emprender un nuevo ciclo.⁵³ Como parte de los comentarios que recibí a una presentación de mi investigación realizada el 22 de agosto de 2007 en el marco del Seminario Permanente de la Huasteca, Ángela Ochoa sugirió una relación entre el *Maam* y el teponaztle, en concreto la semejanza de su sonido con el de la lluvia. Lizette Alegre apuntó hacia la existencia de un diálogo relacionado con la siembra entre quienes participan en la danza de Viejos y mencionó la utilización de un “bastón-palo de lluvia” en la danza de Chocho; esto hizo reflexionar a Gonzalo Camacho sobre la relación entre el palo de lluvia con la propiciación de la lluvia sobre todo a partir del sonido que emite dicho instrumento. En otra ocasión Carlos Heiras me sugirió revisar la práctica de la danza de Viejos entre los tepehuas, mientras que Patricio Dávila lo hizo acerca de la danza

de las Varitas y de la cual Stresser-Péan obtuvo en 1938 en Tocoymon, municipio de Tanlajas, San Luis Potosí, una fotografía que habla por sí misma.⁵⁴ La segunda posibilidad interesante de interpretación del posible significado que estas representaciones guardaron en la etapa prehispánica se encuentra en los festejos relacionados con el Carnaval de diversos grupos indígenas de la Huasteca y posiblemente de otras partes. Los otomíes de El Zapote, en el municipio de Ixhuatlán de Madero, confeccionan un muñeco con hojas de papatla al que llaman *Yonsiza*; lo cubren con una máscara negra y a veces con una de barbas largas y blancas que asemeja el rostro de un anciano y lo colocan en lo que denominan el altar de los viejos.⁵⁵ Se considera que su adoración proporciona buenas cosechas y aleja los males y las enfermedades pero irremediablemente al finalizar las celebraciones del Carnaval el muñeco es desmontado y llevado fuera del pueblo en donde lo abandonan decapitado a un lado del camino.⁵⁶ Tanto los otomíes del barrio El Astillero que forma parte de Ixhuatlán de Madero como los del ejido Las Flores al occidente de la cabecera municipal también rinden culto al *Yonsiza*.⁵⁷ El tratamiento que hacen del muñeco que elaboran cada año desterrándolo del pueblo al final de la fiesta recuerda lo reportado por Landa con relación a las celebraciones de los bacabes al final-inicio del ciclo anual. La representación del bacab rector en turno también era abandonada en alguno de los montones de piedras colocados hacia los cuatro rumbos del universo en las afueras del pueblo.⁵⁸ Una tradición similar persiste entre los diversos grupos indígenas de las altas tierras de Guatemala que veneran al Maximón y que al terminar la celebración del Carnaval desechan el muñeco elaborado para la ocasión.⁵⁹ De hecho, tras discutir con Martha Ilia Nájera la probable relación entre las esculturas de encorvados con los bacabes, ella me comentó sobre la necesidad de profundizar en la celebración alrededor del Maximón. Entre los tepehuas de Pisaflores el Carnaval no requiere la construcción de un altar ni un culto de ninguna índole pero llaman la atención unos personajes disfrazados denominados diablos, quie-

nes en algún momento de la celebración buscan las ofrendas en las casas de los deudos de difuntos muertos en desgracia al haber perecido ahogados, asesinados o producto de una riña; esto mismo se realiza durante cuatro años consecutivos pues corresponde al tiempo que las almas de los muertos en desgracia acompañan al diablo.⁶⁰

Comentarios finales

Desde la época prehispánica es factible considerar a la Huasteca como una región en la cual sus moradores, sin importar la lengua que hablaran o su filiación cultural, mantuvieron una intensa y constante interacción que les permitió establecer una identidad propia dentro del contexto de Mesoamérica. Por eso cuando en el presente trabajo he utilizado el término “Huasteca” o me he referido a lo “huasteco”, lo he hecho pensando en este mosaico multicultural y no en un grupo en particular. Parece claro que al momento en que las esculturas de encorvados aparecen, todos sus pobladores se encontraban fuertemente vinculados sin importar el que hablaran distintas lenguas. Por ello entiendo a la Huasteca, por lo menos a partir del siglo X de nuestra era, como una región multicultural cuyos habitantes, a pesar de pertenecer a comunidades distintas entre sí en cuanto al idioma que hablaban, estuvieron fuertemente interrelacionados. Aún no es posible ubicar con precisión las áreas de ocupación de los distintos grupos, sin embargo la distribución de las esculturas y su temporalidad sugieren que su manufactura, su utilización y la creencia alrededor de ellas, fueron compartidas por todos los que conformaron la Huasteca. Por lo mismo, tampoco es posible asignar a un grupo en particular esta manifestación cultural, pero se contemplan las siguientes posibilidades con respecto a la creencia que las originó:

- que se trate de una creación intelectual originaria de la Huasteca;
- que haya sido importada por alguno de los grupos que arribaron a la Huasteca;

- que se haya derivado tanto de elementos pre-existentes en la Huasteca como por aportaciones de grupos externos, sin excluir la posibilidad de que estas procedieran incluso de tierras norteñas que al llegar se vieron enriquecidas por el dinámico mosaico cultural presente.

Por cuestiones de espacio este aspecto debe quedar sin ser resuelto en este trabajo, pero sin duda es una de las líneas de investigación a seguir para profundizar en la interpretación de las esculturas. Lo mismo sucede con la determinación del momento en el que aparece este culto en la Huasteca, cualquiera que haya sido su origen. Por el momento agregaré que considero que las esculturas de encorvados de la Huasteca forman parte de un culto a la fertilidad de la tierra que incluye seres responsables de las condiciones que el ciclo agrícola puede presentar, mismo que se encontraba con sus correspondientes variantes regionales bastante generalizado para este momento en Mesoamérica. En la Huasteca se materializó de una manera original y única. Estas consideraciones en combinación con el gran número de esculturas de encorvados permiten suponer que en la Huasteca prehispánica representaban a seres sobrenaturales cuya función bien pudo ser “proteger al hombre y al grupo allá donde fracasa el poder de este, es decir, justamente contra los aspectos incontrolables —y no obstante vitales— de la realidad.”⁶¹ Su correspondencia con la creencia en seres relacionados con las condiciones que el ciclo agrícola iba a presentar es lo que probablemente motivaba, a mediados del siglo pasado, a ciertos habitantes de Piedra Larga, municipio de Álamo, Veracruz, a llevar una de estas esculturas a la milpa cada vez que empezaba a florecer.⁶² De hecho, la notoria heterogeneidad que las esculturas presentan en su manufactura invita a considerar la posibilidad de que fuera la gente de campo la que principalmente se habría ocupado de manufacturarlos y rendirles un culto más individual. Acaso los ejemplares de mayores dimensiones podrían corresponder a testimonios de ritos de carácter más grupal y comunitario. Aparentemente en este fenómeno tomaron

parte, con distintos grados de involucramiento, todos los grupos que habitaron la Huasteca desde el 600-900 de nuestra era hasta el siglo XVI, por lo menos, sin descartar la posibilidad de que con modificaciones en la creencia que las originó su veneración subsista hasta nuestros días.

Notas

¹ Agradezco la paciente revisión que del artículo realizó Melisa Vázquez Cortina, principal cómplice de la investigación acerca de las esculturas de encorvados de la Huasteca que realizo desde el año 2005. El apoyo recibido por parte de la Coordinación del Posgrado en Estudios Mesoamericanos resultó fundamental para el desarrollo de la misma.

² Entre paréntesis se indica el porcentaje de ocurrencia de los diferentes atributos con respecto al total de los ejemplares analizados.

³ Fray Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, p. 172.

⁴ “Relación de Huexutla”, p. 250.

⁵ J. Eric S. Thompson, *Historia y religión de los mayas*, p. 337.

⁶ Cecelia F. Klein, “Who was Tlaloc?”, pp. 176-177.

⁷ *Ibid.*, p. 165.

⁸ Lorenzo Ochoa y Gerardo Gutiérrez, “Notas en torno a la cosmovisión y religión de los huastecos”, p. 96.

⁹ Guy Stresser-Péan, “Los nahuas del sur de la Huasteca y la antigua extensión meridional de los huastecos”, p. 134.

¹⁰ Jacques Galinier, “Los otomíes y la Huasteca. Los fundamentos cognoscitivos de las culturas prehispánicas y su vigencia actual”, p. 252.

¹¹ *Ibid.*, p. 253.

¹² Jacques Galinier, *Pueblos de la Sierra Madre: etnografía de la comunidad otomí*, pp. 61-62.

¹³ Angelo Brelich, “Prolegómenos a una historia de las religiones”, pp. 85-86.

¹⁴ Carlos de Tapia Zenteno, *Paradigma apoloético y noticia de la lengua huasteca*, p. 105.

¹⁵ *Ibid.*, p. 107.

¹⁶ *Ibid.*, p. 48.

¹⁷ *Ibid.*, p. 107.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Diccionario de la lengua española*, Real Academia, vigésima segunda edición.

²⁰ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 331.

²¹ Julieta Valle Esquivel, “Entre la norma y la transgresión. Notas sobre la religiosidad y la vida cotidiana en el sur de la Huasteca, siglo XVIII”, p. 199.

²² *Ibid.*, p. 190.

²³ *Ibid.*, p. 197.

²⁴ *Ibid.*, p. 195.

²⁵ José de Jesús Montoya Briones, “Persistencia de un sistema religioso mesoamericano entre indios huastecos y serranos”, p. 147.

²⁶ *Ibid.*, pp. 151 y 152.

²⁷ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, p. 19v.

²⁸ Anath Ariel de Vidas, *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*, p. 271.

²⁹ “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, p. 29.

³⁰ Ángela Ochoa, “Significado de algunos nombres de deidad y de lugar sagrado entre los teenek potosinos”, p. 85.

³¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 79.

³² *Ibid.*, p. 91.

³³ Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, p. 55.

³⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 1348.

³⁵ Alessandro Lupo, *La tierra nos escucha*, p. 250.

³⁶ Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecoltl y el Diablo (La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec)*, pp. 23-25.

³⁷ Janis B. Alcorn, *Huastec Mayan Ethnobotany*, p. 57.

³⁸ *Ibid.*, p. 58.

³⁹ Ángela Ochoa, art. cit., pp. 82-83.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 73.

⁴¹ *Ibid.*, p. 83.

⁴² *Ibid.*, p. 82.

⁴³ Janis B. Alcorn, *Huastec Mayan Ethnobotany*, pp. 58-59.

⁴⁴ *Relatos huastecos/An t'ílabti tenek*, pp. 8-11.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 12-17.

⁴⁶ Claude Lévi-Strauss, “La estructura de los mitos”, p. 238.

⁴⁷ José de Jesús Montoya Briones, art. cit., p. 150.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 150-151.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 152.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ Roberto Williams García, “El mundo totonaqueño”, pp. 124 y 125.

⁵² *Ibid.*, p. 126.

⁵³ Guy Stresser-Péan, “Montañas calcáreas y fuentes vauculianas en la religión de los huastecos de la región de Tampico”, pp. 76-79.

⁵⁴ Guilhem Olivier, *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, lámina 20.

⁵⁵ Roberto Williams García, “Carnaval en la Huasteca veracruzana”, pp. 120-121.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 122.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 126-127.

⁵⁸ Fray Diego de Landa, *Relación de las Cosas de Yucatán*, pp. 115-123.

⁵⁹ Guy Stresser-Péan, “Ixtab, Maximón y Judas. Creencias sobre el ahorcamiento entre los mayas de Yucatán, de Guatemala y de la Huasteca”, pp. 139-140.

⁶⁰ Roberto Williams García, “Carnaval en la Huasteca veracruzana”, pp. 125-126.

⁶¹ Angelo Brelich, “Prolegómenos a una historia de las religiones”, p. 49.

⁶² Alfonso Medellín Zenil, *Exploraciones en la región de Chicontepec o Huasteca meridional*, p. 116.

Bibliografía

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

Ariel de Vidas, Anath, *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*, México, CIESAS-Colegio de San Luis-CEMCA-Instituto de investigación para el desarrollo, 2003.

Báez-Jorge, Félix y Arturo Gómez Martínez, *Tlacatecoltl y el Diablo (La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec)*, 2ª edición, México, Gob. del estado de Veracruz, 2002.

Brelich, Angelo, “Prolegómenos a una historia de las religiones”, en Henri-Charles Puech (editor), *Las religiones antiguas*, 12ª edición, México, Siglo XXI editores, vol. 1 Las religiones antiguas, 2006, pp. 30-97. *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, vigésima segunda edición. <www.rae.es>. Portal consultado el 10 de enero de 2011.

Durán, fray Diego, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., México, Conaculta, 1995 (Cien de México).

- Galinier, Jacques, *Pueblos de la Sierra Madre: etnografía de la comunidad otomí*, México, INI-CEMCA, 1987 (Clásicos de la Antropología, 17).
- Galinier, Jacques, “Los otomíes y la Huasteca. Los fundamentos cognoscitivos de las culturas prehispánicas y su vigencia actual”, en Jesús Ruvalcaba Mercado, Juan Manuel Pérez Zavallos y Octavio Herrera (coords.), *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*, México, CIESAS-El Colegio de San Luis AC-El Colegio de Tamaulipas, 2004, pp. 251-265.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, paleografía y traducciones de Rafael Tena, México, Conaculta, 2002 (Cien de México), pp. 24-95.
- Klein, Cecelia F., “Who was Tlaloc?”, *Journal of Latin American Lore*, vol. 6 (2), 1980, pp. 155-204.
- Landa, fray Diego de, *Relación de las Cosas de Yucatán*, edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Dastin Ediciones, 2003 (Crónicas de América, 26).
- Lévi-Strauss, Claude, “La estructura de los mitos”, *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1987 (Paidós Básica, 41), pp. 229-252.
- Lupo, Alessandro, *La tierra nos escucha*, México, Conaculta-INI, 1995 (Presencias, 69).
- Medellín Zenil, Alfonso, *Exploraciones en la región de Chicontepec o Huasteca meridional*, Xalapa-Enríquez, Talleres litográficos de la editora del Gobierno de Veracruz, 1982.
- Molina, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, estudio preliminar de Miguel León Portilla, 5ª edición, México, Editorial Porrúa, 2004.
- Montoya Briones, José de Jesús, “Persistencia de un sistema religioso mesoamericano entre indios huastecos y serranos”, en Barbo Dahlgren (editora), *Histoire de la Religión en Mesoamérica y áreas afines. I Coloquio*, México, UNAM-IIA, 1987, pp. 145-152.
- Ochoa, Ángela, “Significado de algunos nombres de deidad y de lugar sagrado entre los teenek potosinos”, *Estudios de Cultura Maya*, México, UNAM-IIFL, vol. XXIII, 2003, pp. 73-94.
- Ochoa, Lorenzo y Gerardo Gutiérrez, “Notas en torno a la cosmovisión y religión de los huastecos”, *Anales de Antropología*, México, UNAM-IIA, vol. 33, 1996-1999, pp. 91-163.
- Olivier, Guilhem, *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, México, FCE-CEMCA, 2008.
- “Relación de Huexutla”, en René Acuña (editor), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, México, UNAM-IIA, 1985, tomo primero (Serie antropológica, 63).
- Relatos huastecos/An tilabti tenek*, México, Conaculta, 1994 (Lenguas de México, 4).
- Sahagún, fray Bernardino de, *Florentine Codex*, 2ª edición, traducción de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, School of American Research-The University of Utah, 1981.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3ª edición, México, Conaculta, 2000 (Cien de México).
- Stresser-Péan, Guy, “Montañas calcáreas y fuentes vaucclusianas en la religión de los huastecos de la región de Tampico”, en Guilhem Olivier (coord.), *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, México, FCE-CEMCA, 2008, pp. 76-79.
- Stresser-Péan, Guy, “Los nahuas del sur de la Huasteca y la antigua extensión meridional de los huastecos”, en Guilhem Olivier (coord.), *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, México, FCE-CEMCA, 2008, pp. 134-136.
- Stresser-Péan, Guy, “Ixtab, Maximón y Judas. Creencias sobre el ahorcamiento entre los mayas de Yucatán, de Guatemala y de la Huasteca”, en Guilhem Olivier (coord.), *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, México, FCE-CEMCA, 2008, pp. 139-143.
- Tapia Zenteno, Carlos de, *Paradigma apologetico y noticia de la lengua huasteca*, René Acuña (editor), México, UNAM-IIFL, 1985 (Gramáticas y diccionarios, 3).
- Thompson, J. Eric S., *Historia y religión de los mayas*, 13ª edición, México, Siglo XXI, 2006.
- Valle Esquivel, Julieta, “Entre la norma y la transgresión. Notas sobre la religiosidad y la vida cotidiana en el sur de la Huasteca, siglo XVIII”, en Patricia Fournier y Walburga Wiesheu (coords.), *Arqueología y antropología de las religiones*, México, Conaculta-INAH, 2005, pp. 185-202.
- Williams García, Roberto, “El mundo totonaquense”, *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes*, vol. IX-B, 1979, pp. 121-128.
- Williams García, Roberto, “Carnaval en la Huasteca veracruzana”, en *Danzas y Andanzas*, México, Conaculta-Gobierno del estado de Veracruz-Fondo estatal para la cultura y las artes-Instituto veracruzano de cultura, 1997, pp. 120-129.