

LA FUERZA DE LOS DIABLOS EN LA RITUALIDAD TEENEK DE LA HUASTECA POTOSINA

THE STRENGTH OF THE DEVILS IN TEENEK RITUALISM IN THE HUASTECA REGION OF SAN LUIS POTOSÍ

Imelda Aguirre Mendoza*

Fecha de recepción: 26 de abril de 2018 • Fecha de aprobación: 01 de julio de 2019.

Resumen: Los diablos o judas son danzantes que aparecen durante la Semana Santa en Tamapatz—comunidad ubicada al suroeste de Aquismón, en la Huasteca Potosina— vestidos de seres conceptualizados como tal, ya que comparten con Diablo gran cantidad de particularidades y en su personalidad reúnen elementos del mundo teenek y del mundo mestizo. Ambos se asocian porque participan en los mismos espacios, gustos culinarios, y valores éticos, pero ¿por qué ocurre esto?, ¿qué es en realidad lo que permite relacionar a Diablo con los diablos? El intercambio de fuerza, planteada en términos amplios como energía vital que brinda a los existentes el poder actuar en el mundo, nos ofrece una posible respuesta. En este trabajo se discuten las propiedades de la fuerza que ostentan los diablos considerando como punto de partida las preguntas: ¿De dónde procede dicha fuerza? ¿Cuáles son sus características? ¿Cómo se logra y cuáles son los efectos de un intercambio de fuerza entre los diablos y Diablo?

Palabras clave: diablos, poder, máscaras, alimentación teenek, ritual.

Abstract: The devils or judas are dancers who appear during Holy Week in Tamapatz—a community located Southeast of Aquismón, in the Huasteca, San Luis Potosí. They are dressed as conceptualized beings that share many characteristics with the Devil, and combine elements of the Teenek world and the Mestizo world in their personalities. They all help each other in their association, because they participate in the same places and share culinary preferences and ethical values. But why does this happen? What is it that allows the Devil to relate to the devils? The exchange of strength, understood as vital energy that gives the extant beings the power of acting in the world, offers us a possible

* Investigadora de la Coordinación Nacional de Memoria Histórica y Cultural de México, México, pulikbuk@gmail.com.

answer. In this paper we analyze the attributes of the devils' strength, beginning with the following questions: where does that strength come from? What are its characteristics? How is the exchange between the devils and the Devil achieved and what are its effects?

Keywords: devils, power, masks, Teenek food, ritual.

Résumé : Les diables ou « Judas » sont des danseurs qui officient à Tamapatz –village situé au sud-est d'Aquismón, dans la Huasteca Potosina – durant la Semaine sainte. Déguisés en êtres conceptualisés, ils partagent avec le Diable un grand nombre de traits particuliers et leur personnalité associe des éléments du monde teenek et du monde métisse. Si ces deux aspects se renforcent l'un l'autre dans les mêmes espaces, dans la cuisine et les valeurs éthiques, la question du pourquoi n'en demeure pas moins : qu'est-ce qui, en réalité, permet d'associer le Diable aux diables ? L'échange de force, considérée comme une énergie vitale qui apporte aux vivants le pouvoir d'agir sur le monde pourrait être une réponse à cette question. Cette étude s'interroge également sur les qualités de la force que revendiquent les diables en partant des questions suivantes : d'où vient-elle ? Quelles en sont les propriétés ? Comment l'acquiert-on et quels sont les effets de cet échange entre les diables et le Diable ?

Mots-clés : diables, pouvoir, masques, alimentation teenek, rite.

Los teenek son un pueblo de origen maya que habita entre los estados de Veracruz, San Luis Potosí y Querétaro, en la región geográfico-cultural de México conocida como la Huasteca. El Carnaval y la Semana Santa de las comunidades teenek se encuentran animadas por un conjunto de personajes entre los que figuran los diablos: danzantes que son conceptualizados como tales por su semejanza con Diablo. Este tipo de personajes, en sus distintas transformaciones, están presentes durante el Carnaval, la Semana Santa o incluso, en el día de muertos de varias poblaciones indígenas de México.

Así, en el Carnaval otomí de la Huasteca hidalguense, los diablos, “hombres semidesnudos, pintados de rojo o de negro, encapuchados y con un par de cuernos en la cabeza” comandan a otros danzantes disfrazados de payasos, locos y damas (Lazcarro, 2011: 374). Entre los tepehuas de la Huasteca, Heiras da cuenta de “pandillas” integradas por viejos, encostalados, tiznados, payasos y diablos, siendo estos últimos los que persiguen a Cristo-Sol, o bien, que anuncian con sus latigazos “el arribo de los muertos en desgracia, los diablos, los malos aires y las entidades responsables de la enfermedad” (2011: 318).

En comunidades afrodescendientes de la costa chica oaxaqueña, los diablos danzan durante el día de muertos y en los encuentros de pueblos negros, van “con los pantalones rotos, máscaras con largos mechones y cuernos de venado” (Varela-Huerta, 2014: 60). La autora citada menciona que esta danza se caracteriza por la presencia de un capataz/vaquero –quien controla a los diablos con un lazo que blande como látigo–, y que dicha figura remite a las labores de capataces desempeñadas por los esclavos a su llegada a la costa (*ibid.*: 64).

En el noroccidente de México, entre pueblos tarahumaras, yaquis, coras y huicholes –donde al igual que en la Huasteca la evangelización estuvo al mando de la orden franciscana, misma que les legó un conjunto de elementos compartidos, muchos de los cuales se pueden advertir en celebraciones como la Semana Santa–, existen variados bandos transgresores que funcionan como enemigos de Dios y que son conocidos como fariseos, judíos, diablos o moros, dependiendo de cada comunidad (Bonfiglioli *et al.*, 2004).

Los diablos de Tamapatz son vinculados con Diablo porque ambos participan de los mismos espacios, gustos culinarios, valores éticos, entre otros aspectos que coadyuvan en su asociación, pero ¿por qué ocurre esto?, ¿qué es en realidad lo que permite relacionar a Diablo y los diablos? El intercambio de fuerza, planteada en términos amplios como energía vital que les da a los existentes el poder de actuar en el mundo, nos ofrece una posible respuesta. En este trabajo se discutirán las propiedades de la fuerza que ostentan los diablos, tomando como punto de

partida las siguientes preguntas: ¿De dónde procede dicha fuerza? ¿Cuáles son sus características? ¿Cómo se logra un intercambio de fuerza entre éstos y Diablo? ¿Qué efectos tienen dichos intercambios? Para resolverlas, en lo que sigue se describirán las principales características de los hombres que se tornan diablos, se analizará la fuerza que poseen artefactos como las máscaras de diablos y la indumentaria, posteriormente se examinarán las relaciones que los diablos entablan con Diablo a partir de un conjunto de compromisos y de prácticas rituales.

La figura de Diablo

Diablo (Teenekláb) es un ser de importante jerarquía y con amplios poderes entre los teenek potosinos. En algunos mitos recopilados en Tamapatz se le reconoce como uno de los primeros habitantes del mundo. Es así que Teenekláb no sólo es figura de la otredad mestiza, igualmente se le concede un reconocimiento muy profundo con lo propio, con el mundo primigenio.

La idea de Diablo como ser ancestral también es compartida por tepehuas y otomíes de la Huasteca. Williams García señala que entre los primeros, Diablo es nombrado “viejo” (Williams *apud* Báez-Jorge, 2003: 408). Galinier nos dice que es un “ancestro del cerro, ancestro chivo, señor de la riqueza y del universo” (1990: 562). Para este autor, Diablo es quien organiza “todos los eventos dentro del mundo ancestral”.

De acuerdo con los interlocutores teenek, Diablo tiene potestad en distintos espacios, entre los que destacan el *al tsemláb* (el lugar de los muertos), el monte y la sierra. Las vinculaciones entre Diablo y el inframundo se desenvuelven en distintos pueblos. Desde el norte de México hasta la frontera sur y más allá de ella, la asociación entre Diablo y los espacios subterráneos es algo muy recurrente. Por ejemplo, en otros pueblos mayas a Diablo, al igual que a los *aluxes*, “se le puede encontrar en las cuevas o debajo de la tierra” (Rodríguez, 2006: 337). Los otomíes orientales ven en dicho existente un “representante” del inframundo que propicia la fertilidad (Williams García *apud* Báez-Jorge, 2003: 408). Alicia Barabas (2003) sugiere que Diablo, tal como lo conocemos hoy, vino a ocupar y resaltar las cualidades negativas y malignas de los Dueños del cerro, seres que originalmente habrían ocupado esta posición y que habitaban en el inframundo. Esta misma autora, en sus pesquisas con los zapotecos de Mitla, habla de una cueva que “tiene las características de un numen señor de lo maligno, al que llaman el ‘diablo’, que se puede convertir en animal, en serpiente y en persona para atraer almas a su morada”

(2005: 16). Con los mixtecos igualmente se habla de una cueva de Diablo, en la cual se aparece como un “catrín” (Marroquín *apud* Barabas, 2005). Al norte, en la Sierra Tarahumara, los rarámuri plantean que Diablo, al que también llaman *reré betéame* o el-que-vive-abajo, es un ser ctónico o, mejor aún, el dueño del mundo subterráneo (Bonfiglioli, comunicación personal, 2013).

Los diablos de Tamapatz son identificados como una suerte de ayudantes de Diablo pero de la misma manera son considerados sus hijos debido a un conjunto de relaciones que se sustentan en varias características que comparten con Teenekláb y en la compartición de los mismos alimentos, aspectos en los que a continuación me detendré.

Hombres diablo

La cuadrilla de los diablos se compone de un grupo que va de los ochenta a los ciento veinte integrantes, todo ellos procedentes de los distintos barrios de Tamapatz. En los últimos tiempos la cuadrilla tiene entre sus integrantes a niños, cuya edad oscila entre los ocho y diez años, jóvenes y adultos de todas las edades y algunos ancianos, siendo éstos los diablos más experimentados. Don Diego, un vecino de la comunidad que mucho sabe de esto, afirma que los diablos deben ser sólo varones “porque Diablo es hombre”. A lo largo del año, esos hombres desempeñan diversas actividades: muchos de ellos emigran hacia otras partes del país, algunos salen hacia los valles de la Huasteca para emplearse en la zafra,¹ otros trabajan en el corte de bombo² en Tamaulipas y en otras actividades en el norte de la república. Cuando se aproxima la Semana Santa, quienes se encuentran fuera regresan a la comunidad para “hacerse de diablo”.

Hay quienes se interesan en ser diablos “por curiosidad” pero don Mateo, uno de los curanderos de la comunidad, sostiene que en realidad se trata de una especie de llamado que les hace Diablo. Así, cuando un hombre decide ser diablo suele ser temido por sus familiares y por sus vecinos, pues lo consideran como un aliado de Teenekláb o, peor aún, como un pequeño diablo capaz de instaurar caos, ya que la mayor parte de la Semana Santa se mantiene borracho, prefiere brincar en vez de caminar, habla de forma extraña, golpetea con su chicote, entre otras características que lo transforman en dicho ser.

Algunas personas argumentan que cuando los hombres se hacen diablos terminan desconociendo a Dios, se alejan de la religión católica y es posible que cuando perezcan, su espíritu vaya al infierno. Dichas consecuencias se advierten

también en los niños, quienes –según Doña Gregoria, esposa de un antiguo juez de la comunidad– se olvidan de hacer la primera comunión, se rehúsan a presentar el sacramento de confirmación y dejan de rezar, pues ahora ya están “de parte de Diablo”.

Los diablos, como lo indica don Mateo, son una “presentación” de Diablo, debido a que vienen a hacerlo presente en la vida de la comunidad. Esto bien puede remitirnos a la conceptualización de *ixiptla*, término que a menudo ha sido empleado para hablar de representaciones en el caso de los antiguos mexicanos. Florescano menciona que dicha palabra alude a “una representación física del dios” (1997: 42). Ésta igualmente ha sido traducida como “imagen”, “delegado”, “sustituto” o “representante”. El citado autor señala que los *ixiptla* eran “los personajes humanos vestidos con las insignias y rasgos de los dioses, o las efigies del dios hechas en piedra, madera o masa, o sus plasmaciones en la pintura”. Es así que “la forma física, el vestido y los ornamentos que asume el *ixiptla* definen a la deidad, e incluso la crean” (*ibídem*). Gruzinski llega a conceptualizar al *ixiptla* como la “manifestación irresistible de una presencia” (1994: 82). Así pues, la presentación de la que habla don Mateo en el caso de los diablos, es algo distinto a una representación en vista de que éstos no están actuando ni están imitando a Diablo, más bien están “haciéndose” diablos, pero ¿cómo lo logran? Máscaras y vestimentas especiales, distintos comportamientos, compromisos y actividades nos permitirán problematizar cómo los hombres se hacen diablos.

La fuerza de la máscara y el traje de diablo

Las máscaras para los diablos son hechas con la madera de un árbol llamado pemoche o pemuche (*Erythrina herbacea*);³ en teenek también es conocido como *jutukú*. De acuerdo con la gente de Tamapatz, es idónea para hacer máscaras por su resistencia al tiempo y por su afabilidad ante el tallado con navajas y cinceles. Las máscaras poseen un par de aberturas elípticas que dan forma a los ojos y permiten la visión de quienes las portan; cuentan además con un pequeño orificio que hace la boca, un par de orejas puntiagudas y dos cuernos de entre 10 y 15 centímetros de largo que sobresalen entre la frente. La mayoría de las máscaras de diablos tienen una nariz recta y alargada, que a decir de Galinier en el contexto otomí, puede ser reconocida como “un falo facial”,⁴ indicio de su potencia sexual contenida (1990: 372).

La elaboración de una máscara para diablo lleva entre tres días y una semana, dependiendo de la destreza del artesano. Se reconoce a uno de los músicos de la cuadrilla como el máximo especialista en esta labor, por lo que muchos de los interesados en integrarse al grupo se dirigen previamente a este hombre para pedirle que les haga una máscara a cambio de una compensación que va entre los 150 y 200 pesos,⁵ aunque también hay quienes confeccionan la propia. De acuerdo con algunos especialistas en la confección de máscaras, es conveniente elaborarlas durante “días débiles”⁶ ya que si se tallan en un día fuerte, como el viernes, se corre el riesgo de resultar herido con el filo de la herramienta empleada para tal fin, pues desde su manufactura las máscaras son objetos en suma delicados, ya que contienen una gran cantidad de fuerza atribuida a Diablo, es por ello que pueden ser comprendidas como índices de su agencia (Gell, 1998: 23), es decir, como instrumentos para la ejecución de su poder.

Bajtin propuso que las máscaras –en el contexto de los carnavales de la Edad Media– eran “una expresión de las transferencias, de las metamorfosis” (2003: 13). Partiendo de esa idea es posible conceptualizar las máscaras de diablos como dispositivos propicios para la transferencia de fuerzas: fuerzas transferidas de Diablo hacia los diablos, valga la redundancia.

Después de que la máscara ha sido formada, debe ser teñida con pintura acrílica en tonos negro, rojo y verde, principalmente. El diablo jefe y los capitanes⁷ suelen portar máscaras de color rojo en su base mientras que los contornos de los ojos son pintados de negro, tono con que también se da forma a la barba, el bigote, las cejas curvadas hacia abajo y, en algunos casos, al contorno de la máscara en su totalidad (como se aprecia en la Imagen 1). En las máscaras de los diablos ayudantes también se emplea los tonos rojo y negro pero en algunos casos se añade un tercero: el verde, con el cual se traza una línea recta sobre la nariz y una o varias líneas onduladas en el borde de la máscara, en el contorno de los ojos y de la boca. Los cuernos también se colorean de verde, ya sea en la mitad superior o inferior (un ejemplo de esta clase de máscaras se presenta en la Imagen 2).

Algunos especialistas rituales⁸ explican que los colores de las máscaras se asocian con la naturaleza, el mundo de los muertos y la sangre de Cristo. Así, don Mateo considera que el color verde es análogo al color del monte, uno de los lugares de Diablo y sus huestes, mismo que denota el origen silvestre de estos seres. Se identifica al negro como el color del al *tsemláb*, lugar de los muertos pero también de Teenekláb y sus colaboradores. Algo parecido reporta Galinier, quien menciona que en el carnaval otomí predominan las tonalidades negra y roja, el negro como un color “del ancestro, de la muerte, del espacio nocturno” y el rojo

como el color “de la sangre, de la vida, del espacio diurno” (1990: 336). Para la gente de Tamapatz el rojo, en contexto de la Semana Santa y circunscrito a las máscaras de diablos, se conceptualiza como la sangre de Cristo que fue regada en la tierra después de haber sido atrapado y muerto por Diablo. De esta sangre surgieron las hierbas comestibles que se pueden encontrar en el monte y es la sangre una sustancia que da fuerza a quienes la consumen. Así que si el rojo de las máscaras se atribuye a la sangre que regó Cristo, –entre otros aspectos–⁹ es lo que la impregna de fuerza.



Imagen 1 - Diablo capitán.
Fotografía: I. Aguirre.



Imagen 2 - Diablo ayudante.
Fotografía: I. Aguirre.

En su estudio sobre las máscaras de los pueblos de la costa noroeste de Norteamérica, Lévi-Strauss demostró que éstas –al igual que los mitos– “no se pueden interpretar en sí mismas y por sí mismas” (2009: 18). Es así que para el caso teenek, el aspecto cromático de las máscaras se traslapa con el alimenticio, no sólo porque el verde y el rojo aluden al monte y a los alimentos que éste provee, sino porque la misma máscara encuentra su origen en el pemoche, árbol cuyas flores –también

de color rojo como la sangre de Cristo—, resultan comestibles. Por lo tanto, son fuentes de fuerza para la gente de la región (quienes las cocinan acompañadas con caldo de frijol, entre la masa para hacer tortillas, tamales y *bolimes*),¹⁰ que principalmente se consumen en Carnaval y en Semana Santa. Una de las primeras descripciones que se tiene sobre estas flores la debemos al visitador Antonio Cabrera,¹¹ que en 1873 escribió:

El pemoche o pemuche es una flor grande color carmesí muy vivo que forma como una mazorca por la unión de muchas flores; la produce un árbol que se desnuda de sus grandes hojas en invierno, y antes de renovarlas florea, con lo que da muy hermosa vista. Estas flores, cuyos cálices tienen la figura de unos pequeños sables, las guisan y se usan también como alimento (2002: 46).

Las máscaras hasta ahora descritas forman parte de lo que en términos de Wagner (2010: 80) se puede identificar como “creaciones convencionalizadas”, es decir, aquellas que son ampliamente compartidas y fácilmente definidas entre los integrantes de una misma comunidad. No obstante, existen otras que se extralimitan a los patrones convencionales, entre ellas se encuentran las que comúnmente se portan durante el Halloween en otras culturas y que en Tamapatz han sido incorporadas por algunos diablos a la Semana Santa (ejemplo de éstas son las que se muestran en las Imágenes 3 y 4). Dichas máscaras están hechas de plástico y otras materias sintéticas; los diablos prefieren aquellas que encarnan fantasmas, seres cornudos y seres peludos como los “hombres lobo”. Recientemente también se están confeccionando máscaras de madera incrustadas con distintos motivos metálicos a manera de arracadas y *piercings* en los cuernos y en los orificios que conforman la nariz y los ojos, emulando así a los jóvenes—entre ellos varios de los diablos— que salen a trabajar fuera de la comunidad y vuelven con perforaciones en el rostro (véase la Imagen 5). De la misma forma, hay máscaras a las que se les han adicionado dientes, cruces y otras figuras metálicas que reproducen los tatuajes que algunos de éstos jóvenes se han realizado en aquellos lugares.

Inicialmente todas estas innovaciones en las máscaras provienen de contextos exógenos al teenek, pero al ser incorporados se han ido convencionalizado entre los patrones estéticos de dichas creaciones pues, como lo indica Wagner (2010: 83), los diversos contextos culturales son inventados uno a partir de otro en la medida que determinadas características participan en más de un contexto. En este sentido, la invención resulta ser una “cuestión de combinar contextos convencionales con el particular y no convencionalizado” (*ibid.*: 98).



Imagen 3 - Diablos con máscara sintética (I).
Fotografía: I. Aguirre.



Imagen 4 - Diablos con máscara sintética (II).
Fotografía: I. Aguirre.



Imagen 5 - Máscara con dientes metálicos y aretes pendiendo de los cuernos.
Fotografía: I. Aguirre.

Así, la participación de niños y jóvenes en la cuadrilla de diablos ha venido a reinventar “la tradición”¹² a partir de la combinación de elementos extraídos de los distintos contextos en los que se movilizan ya que, como Wagner apunta: “los contextos que son articulados entre sí de forma continua tienden a permearse mutuamente, de manera que se relativizan mutuamente: en el curso de objetivación intercambian características” (*ibid.*: 104). Que las distintas innovaciones se vayan integrando progresivamente a los patrones convencionales de las máscaras no quiere decir que cada uno de sus detalles dejen de ser especiales, pues éstas se tornan “un universo de distinciones integrativas y de integraciones distintivas” (*ibid.*: 97) que permiten establecer diferencias entre cada diablo a pesar de que formen parte de una misma cuadrilla.

Antes de que los diablos se coloquen la máscara, procuran protegerse el rostro con paliacates, en su mayoría de color rojo, pero hay quienes también los usan con distintos estampados, entre los que figuran imágenes de calaveras. Entre el 2010 y el 2015, observé a varios diablos que a falta de máscara envolvieron gran parte de su cabeza con paliacates y utilizaron gafas negras para cubrir sus ojos, esto da muestra de su “improvisación inventiva” (Wagner, 2010: 145), misma que coadyuva a la reinvención de la “tradición”, la cual, siguiendo a Hobsbawm, implica un proceso de formalización y ritualización que tiende a imponer la repetición (2002: 9).

Además de ser una protección contra los prejuicios que pudiera causar la madera de la máscara en la piel, los paliacates ayudan a que los diablos mantengan su rostro cubierto la mayor parte del tiempo, aun sin la máscara puesta. De hecho, es común que por momentos algunos diablos se coloquen la máscara sobre la cabeza o a un costado del rostro (véase las Imágenes 6 y 7), haciendo parecer que se trata de un doble rostro, o como dijera Lévi-Strauss para las pinturas faciales de las mujeres caduveo, por momentos “el rostro no es visto en realidad de frente; está constituido por dos perfiles unidos” (1995: 274). De acuerdo con este autor, dicho desdoblamiento “es función de una teoría sociológica del desdoblamiento de la personalidad” (*ibid.*: 280). Tomando esto en consideración, se puede pensar que en nuestro caso de estudio la personalidad de los hombres se desdobla entre lo humano y “lo diablo”, pero también sugiere otros desdoblamientos de los que son sujetos los diablos: el desdoblamiento entre lo teenek y lo no indígena.

Para varias personas de Tamapatz lo más importante de los diablos es la máscara, pues es ésta la que permite considerarlos como tales. Doña Gregoria menciona que estando con la máscara, los participantes “ya tienen una forma diferente” y que viéndolos así “la gente tiene miedo y en verdad piensan que son un diablo”.



Imagen 6 - Máscara de perfil.
Fotografía: I. Aguirre.



Imagen 7 - Los dos rostros de Diablo capitán.
Fotografía: I. Aguirre.

En términos de Gell (1998: 26), es la máscara lo que permite conformar a estos sujetos como “prototipos” de Diablo, es decir, como figuras con las cuales se le identifica, pues son depositarias de su agencia.

En teenek la palabra máscara es referida como *walek*, término derivado de *wal* (cara), siendo así una especie de rostro dispuesto para ser decorado y perforado, tal y como ocurre con los diseños más recientes. En síntesis, en gran medida es la máscara la que produce a los diablos.

Pero además de la máscara, los diablos portan trajes especiales que también les permiten transformarse en dichos seres. Los diablos capitanes llevan trajes de colores rojo o negro en su totalidad mientras que los ayudantes visten con trajes a cuadros de colores azul cielo, azul marino y rojo, predominantemente. Estos diseños fueron introducidos unas tres décadas atrás, cuando la cuadrilla consiguió un apoyo económico para comprar nuevos trajes ante el Instituto Nacional Indígena –ahora Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas–. Aunque de inicio la inclusión de estos trajes en “la tradición” se debe a un contexto exógeno, en sus diseños se advierte la presencia de elementos procedentes de la cultura teenek, mismos que vinieron a hacerlos parte de lo propio. Ejemplo de ello es que las camisas se asemejan a las blusas típicas de las mujeres teenek de la región, adornadas

con holanes, encajes y pliegues al cuello, y son abotonadas por la espalda. En gran parte de la vestimenta de los diablos se aprecia la combinación de características extraídas de diversos contextos. Así pues, hay diablos que calzan huaraches pero también hay quienes llevan botas similares a las utilizadas tanto por los indígenas como por los no indígenas del lugar; igualmente, hay quienes potan tenis, como los usados entre los jóvenes de las cabeceras municipales y de las ciudades.

La mayoría de los diablos lleva un sombrero –elemento que suele vincularse al mundo mestizo pero también al de Diablo– en el que se aprecia, por demás, su inventiva: hay diablos que rotulan su sombrero con los nombres de sus bandas favoritas de música grupera, con groserías y con distintas frases jocosas dirigidas a las jóvenes que gustan de observar su danza. Además de esto, algunos diablos cuelgan a sus sombreros listones de distintos colores, entre los que figuran los tonos rojo, verde, blanco, amarillo y azul. Varios diablos explican que dichos colores son elegidos al azar y constituyen parte del “adorno” para el sombrero. De acuerdo con uno de los capitanes, el colorido forma parte de la indumentaria “tradicional”, prueba de ello es que muchas mujeres acostumbran portar tocados de estambre con distintos colores y blusas adornadas con varios listones, componentes –que al igual que las blusas– han sido tomados del contexto teenek de esta parte.



Imagen 8 - Diablo con sombrero.
Fotografía: I. Aguirre.

Otro pertrecho imprescindible entre los diablos son los morrales de ixtle. Dichos morrales anteriormente eran llevados por la mayoría de los hombres en la comunidad pero recientemente han sido reemplazados por varios tipos de bolsas, entre las que se encuentran los morrales de estambre y otras telas estampadas, también usadas por los diablos. Igualmente, son de uso extendido las mochilas de manufactura industrial. Morrales o mochilas sirven a los diablos para almacenar parte de su instrumental –tal es el caso del chicote– y algunas provisiones útiles durante su jornada, entre las que se encuentran botellas con agua y aguardiente, tamales, frutas, entre otros alimentos.

Algunos diablos cuelgan de sus mochilas y de mecates atados a su cintura, animales de peluche con las figuras de víboras, osos y otros animales “salvajes”. Bernardo es un joven de unos veintiséis años que suele emigrar hacia Monterrey algunas veces al año. Comentó que dichos animales comúnmente viven en el monte y son peligrosos, por ello se les relaciona con Diablo. Finalmente, todo diablo trae consigo un chicote de ixtle que azota sobre el suelo cada que lo desea. En teenek es llamado *t'sáj*, término con el que también se identifican las hierbas propensas a enredarse, lo cual refuerza la asociación de los diablos con el monte y el origen silvestre que se les imputa. Doña María, una de las ancianas más sabias de la comunidad, explica que la presencia del chicote se remite a los inicios de la misma, cuando Diablo perseguía a Cristo y descargaba su furia, azotándolo con el igualmente llamado “chirrión”. Para ella, la persecución¹³ que emprendió Teenekláb en contra de Jesús da indicios sobre por qué en la actualidad, durante la Semana Santa, los diablos andan por la comunidad gritando y golpeando sus chicotes sobre el suelo mientras ocurre el *viacrucis*, pues a decir de esta anciana, intentan atraparlo para después matarlo.

Compromisos diabólicos

La cuadrilla de diablos se encuentra regida por un código normativo que direcciona el comportamiento de sus integrantes y establece un conjunto de prescripciones a seguir. De entrada, es obligación permanecer en el grupo siete años ininterrumpidos. La participación en éste incluye la realización de un conjunto de rituales que serán detallados más adelante. Quien incumple con el tiempo de permanencia y las prácticas a seguir será sancionado con toda clase de infortunios enviados por Diablo, ser con quien los diablos establecen “el compromiso”. De forma similar, Masferrer (2003: 71) describe que los indígenas de la Sierra Norte de Puebla

realizan contratos con Diablo por siete años, los cuales son firmados con sangre, siendo ésta además de alimento-fuerza, una sustancia que formaliza convenios entre los hombres y dicho existente.

Los diablos se rigen por ciclos y periodos que tienen como valor principal el número siete. Como mínimo, siete son los años que un diablo debe permanecer en la cuadrilla, preferentemente cada siete años deberá renovar su máscara y su traje, sus actividades comienzan siete días antes de la Semana Santa y terminan siete días después de ésta. Con base en lo observado en distintas prácticas, puedo argumentar que en la cosmología de los teenek de la región, el siete es un valor de gran relevancia ya que se encuentra vinculado con seres ctónicos como los muertos, y, en este caso, con Diablo. Emplearlo como un rector de ciclos y de actividades es una forma de entablar y potencializar la fuerza y la relación existente entre los diablos y Diablo.

El tema de los números en la cuenta del tiempo y en la disposición de ofrendas es recurrente en otros pueblos mesoamericanos. Por ejemplo, para los antiguos mayas el tiempo “estaba perfectamente inserto en una aritmética donde recurrían ciclos, cifras y nombres” (Lacadena, 2004: 102). De acuerdo con el autor citado, “las propias unidades que integraban el sistema calendárico –números, días, meses, años, *k’atunes*– poseían cualidades propias traducibles en términos de cargas positivas o negativas asociadas” (*ibídem*). En el caso de las ofrendas destacan los trabajos que Danièle Dehouve ha efectuado entre los tlapanecos de Guerrero, en donde existen depósitos constituidos de “varios objetos en números cuidadosamente contados” (2001: 91). En éstas los números no significan por sí mismos sino porque se encuentran inscritos en una teoría más amplia sobre la ofrenda. Las ofrendas contadas tienen el poder de crear el lugar y el tiempo idóneo para realizar el ritual (Dehouve, 2008: 225). Éstas deben presentarse en los números indicados para ser aceptadas como regalos por los seres a quienes se les destinan (*ibídem*: 332).

La gente de Tamapatz reconoce que la Semana Santa es por antonomasia el tiempo en que Diablo tiene mayor fuerza debido a que “sus hijos” andan por la comunidad alimentándose, bebiendo y ofrendándole. Por el contrario, Jesucristo “está débil”, a punto de morir, motivo por el que no podrá “defenderlos” del “enemigo malo”, como dice don Mateo. En este sentido será conveniente que las personas eviten las situaciones que les expongan a peligros y que les provoquen accidentes, los cuales suelen ser atribuidos al poder de la presencia de Diablo. Entonces se suspenden los trabajos en el monte, pues hay peligro ataque de animales salvajes, se deja de cortar leña porque existe la posibilidad de cortarse, entre otros infortunios.

Hay numerosas anécdotas que relatan las desgracias vividas de los diablos que infringieron las reglas. En relación con esto, don Diego indica que “ser diablo es una promesa que se tiene que cumplir siete años y se tiene que hacer *costumbre*”, de lo contrario se corre el riesgo de enfermar, pues se pierde la fuerza que es quitada por Diablo. Menciona que hay personas que lo “toman como juego pero al empezar tienen que terminar porque es una cosa pesada”, “es un compromiso muy fuerte”.

Este hombre explica que en caso de que alguien se enferme por no seguir con las prescripciones estipuladas, tendrá “que hacer un *costumbre* para aliviarse”, es decir, tendrá que reactivar el circuito de intercambios de fuerza con Diablo, el cual implica presentar ofrendas de *bolimes* y aguardiente para dicho ser, quien sólo así considerará perdonar al infractor. De acuerdo con el diablo Bernardo, es posible que alguno de ellos cancele su compromiso con Teenekláb siempre y cuando acuda a la cueva donde se inició en tal actividad para ofrendarle un *bolím* y suplicarle por su liberación. Las consecuencias pueden ser fatales si estas diligencias se omiten. Por ejemplo, doña Francisca, una vecina de la comunidad, me contó de un señor que falleció por no haber danzado los siete años obligatorios y haberse retirado “sin permiso” de Diablo. Esta misma mujer sabe de un caso más en que uno de los diablos participó durante el tiempo estipulado pero ignoró la realización “del *costumbre*” una vez que finalizó su actividad; por tal motivo “se enfermó y todo el tiempo escuchaba los sonidos de la flauta de la danza, porque no había hecho *costumbre*”. Con el fin de ayudarlo, sus compañeros de cuadrilla se vistieron de diablos en un tiempo extraordinario, fueron a danzar a su casa y organizaron “un *costumbre* con *bolimes*”, para así pedir la dispensa de Diablo. Dice doña Francisca que fue así como aquel hombre sanó y dejó de escuchar el sonido de la flauta que “lo estaba enloqueciendo”.

De tal suerte, como don Diego señala, comprometerse con Diablo no es ningún juego, se trata de una labor seria que exige ciertos lineamientos a cumplir. Por ello, quienes deciden comprometerse deberán asumir todas las responsabilidades que esto implica. Hay quienes después de los siete primeros años reglamentarios deciden renovar su compromiso. A decir de don Mateo, esto lo hacen por los favores y la protección que pueden obtener de Teenekláb, pero en el fondo “hay algo que los llama a quedarse ahí”, dice este curandero. Así, el compromiso puede ser revalidado las veces que el responsable lo desee, de ahí que haya en la cuadrilla diablos viejos, la mayoría de ellos tomando el lugar de capitanes ya que poseen vastos conocimientos de su actividad y un cúmulo de secretos que los más jóvenes ignoran. Como me dijo Luciano –quien tiene un primo diablo– “ellos saben todo,

dónde van a estar, cuánto tiempo, cuándo va a salir, porque ellos son los diablos” y por lo tanto, lo más cercano que hay a Teenekláb.

El trabajo de los diablos

Las actividades rituales desempeñadas por los diablos son conceptualizadas como un trabajo que posibilita el intercambio de fuerza entre ellos y Diablo. Dichas actividades pueden dividirse en tres etapas: la primera corresponde a las prácticas que tienen por fin enmarcar los inicios de sus acciones, éstas se celebran antes de la Semana Santa y se articulan con la iniciación de los nuevos integrantes. Después viene un conjunto de prácticas realizadas en la Semana Santa, tiempo durante el cual los diablos recorren algunos barrios de Tamapatz en busca de alimentos, bebidas y dinero. Para finalizar, existen los rituales que tienen por objetivo “clausurar” su presencia en la comunidad, entre los que se encuentra “la quema del Judas”.¹⁴ El trabajo de los diablos se desarrolla entre danzas, caminatas y ofrendas que tienen como fin transferirle fuerza vital a Diablo. Para cumplir con estas labores, los diablos sudan, se cansan, dejan su fuerza. Teenekláb mostrará su beneplácito protegiéndolos durante la Semana Santa y más allá de ésta. Como ya fue referido líneas atrás, cuando el compromiso es incumplido, los castigos no se hacen esperar. En este sentido el trabajo de los diablos es importante, porque a través de él se puede mediar, negociar y mantener en calma la degeneratividad de Diablo. Los detalles sobre cómo se logran estos propósitos serán desarrollados a continuación.

Rituales de entrada

Los rituales de los diablos comienzan el viernes posterior al miércoles de ceniza.¹⁵ Don Mateo dice que el viernes es el día idóneo para las acciones de estos seres porque es el de mayor fuerza en la semana, por lo que sirve como un potencializador de relaciones entre ellos y Teenekláb. Desde ese viernes hasta el viernes santo transcurrirán exactamente siete viernes, durante los cuales los diablos deberán reunirse en la casa de su jefe, en cuyo patio danzarán y ofrendarán *bolimes* a Diablo como parte de un costumbre presidido por un curandero, quien se dará a la tarea de confeccionar un pequeño arco de unos treinta centímetros de altura, formado con varas y hojas de naranjo, y decorado con pequeñas flores de cempasúchil. Frente a

éste serán colocados los *bolimes* y las bebidas reunidas. Además de servir como soporte para la disposición de las ofrendas en gran variedad de rituales, dicho arquito también puede configurarse como un modelo reducido en los términos propuestos por Lévi-Strauss (2012: 44), pues cuenta con un escalamiento de sus dimensiones. No obstante, como el autor citado lo indica, eso no es lo más importante sino, en este caso, el conjunto de relaciones y de acciones que sintetiza, entre las que se encuentran la reactivación de tiempos, poderes y fuerzas especiales, el contacto y la identificación entre Diablo y diablos mediante la consumición de los mismos alimentos. Posteriormente, el curandero pronunciará un discurso mediante el cual solicitará la presencia de Diablo, a quien pedirá protección para cada uno de los integrantes de la cuadrilla. Una vez hecho esto, el curandero dirigirá el *pajúx taláb*, ritual en el que cada uno de los presentes pasará a sahumar frente al arquito y los alimentos ofrendados.

Los hombres que deseen incorporarse a la cuadrilla también deberán acudir a la casa del jefe llevando consigo un *bolím*, una botella de aguardiente y una cooperación voluntaria para contribuir a la gratificación que el curandero recibirá por ser el guía del ritual. Ayudados por sus padres o por algún adulto, los niños que quieran iniciarse deberán cumplir con los mismos requisitos. Teniendo esto, cada iniciado será sometido a una barrida efectuada por el curandero, quien con dicha acción confirmará la inclusión del interesado al contingente. Al finalizar el *costumbre*, Diablo habrá obtenido una gran cantidad de alimentos y bebidas –y con esto una buena cantidad de fuerza– que también serán compartidas entre los miembros de la cuadrilla “como si fueran una familia”, dice don Diego.

Los diablos durante la Semana Santa

Es durante el jueves y el sábado santo cuando los diablos realizan mayor cantidad de trabajo y por lo tanto, mayor desgaste de fuerza, misma que será constantemente restituida mediante el consumo de alimentos y bebidas. Durante estos días, después de ser liberados el jueves santo por las autoridades en la sala comunal,¹⁶ los diablos danzarán en la galera y en los patios de las viviendas, caminarán por los barrios en busca de dinero, alimentos y bebidas, y por la noche velarán en la casa de su jefe. En la siguiente parte me centraré en el consumo de alimentos entre estos sujetos, pues dicha acción es fundamental para comprender los flujos de fuerza movilizados por los diablos para beneficio de Diablo.

Comida para los diablos

La alimentación está implicada en gran parte de las prácticas rituales de los diablos, ya que es mediante ésta que dichos sujetos le transfieren fuerza vital a Diablo. Como ya se ha descrito, los *bolimes* y el aguardiente son componentes imprescindibles durante el tiempo de preparación ritual de la Semana Santa; también lo son a lo largo de ésta y al finalizar sus actividades.

De todos los ingredientes que componen al *bolim*, el maíz es el más importante porque, a decir de la gente de Tamapatz, contiene una gran cantidad de fuerza, capaz de ser aprovechada por los hombres a partir de su consumo. Dicha fuerza le ha sido dada al grano por el espíritu del maíz, llamado Dhipák. El chile es otro componente importante: doña Prisca –esposa de uno de los jueces anteriores de la comunidad– explica que se trata de un alimento “caliente” que también transmite fuerza vital. Esta mujer señala que, como a lo largo de su jornada los diablos “sudan mucho”, requieren alimentos que les ayudan a compensar toda la fuerza pérdida, tal es el caso del *bolim*.

Así, mientras los diablos recorren los barrios y danzan en los patios de las unidades domésticas, son dotados de *bolimes*. Pero no se trata de cualquier *bolim*. A lo largo del año es común que se consuman *bolimes* rellenos de carne de pollo, en tanto que los que se comparten entre la gente y los diablos en los tiempos de la Semana Santa pueden estar rellenos de huevos cocidos, frijoles, hongos, nopales o flores de pemoche. Esto en parte se explica por la prohibición que existe para estas fechas de comer carne y, de acuerdo con las ideas difundidas por la iglesia católica, “comer carne en Semana Santa es como comerse la carne de Cristo”, dice la ya citada doña María. La prohibición de carne forma parte de un conjunto más grande de prohibiciones que se derivan de la Cuaresma,¹⁷ tiempo en que se estipulan distintas clases de abstinencias, entre las que se encuentran la alimentaria y la sexual. Don Mateo, en 2015, explica que para este tiempo es necesario privarse de todo aquello que produce placer ya que “no se puede tener gusto cuando Cristo se va a morir”. Más allá de la prohibición de carne, se puede advertir que algunos de los ingredientes con que se rellenan los *bolimes* para los diablos provienen del monte. Tal es el caso de las flores de pemoche –de las cuales ya hablamos más arriba–, de los hongos y de los nopales, todos considerados como alimentos básicos de la dieta teenek, especialmente en condiciones de carestía.

Los hongos utilizados para la elaboración de *bolimes* crecen en los troncos de jonote (*Heliocarpus denellsmithii*), por ello son conocidos como “hongos de jonote” (*Pleurotus djamour*)¹⁸ entre la gente de la región. En cuanto a los nopales (*Opuntia sp.*),

Galinier anota que para los otomíes este alimento “evoca a las fuerzas demoniacas” (1990: 576), pero no estoy segura de que esto también ocurra para este caso. Lo cierto es que, de acuerdo a lo expresado por algunas mujeres de Tamapatz, los diablos repudian la carne, pues encuentran mayor afinidad con la “comida del monte”, con la que los teenek también se sienten más identificados pues, mientras los mestizos cuentan con más acceso y gusto por la carne, los indígenas suelen alimentarse con nopales, frijoles y hongos. Al respecto doña Gregoria comenta que en una ocasión a una vecina se le ocurrió preparar *bolimes* rellenos de pollo para los diablos, mismos que terminaron aventando como muestra de su disgusto ante esta clase de comida. Por reacciones como esta, doña Gregoria opina que darles carne a los diablos es como ofenderlos, y eso es lo que menos se desea porque es posible que así Diablo también se enoje, causando enfermedad y muerte entre los hombres.

Respecto a las bebidas, se ha dicho ya que el aguardiente es el principal líquido que coadyuva a saciar la sed tanto de Diablo como de los diablos. De acuerdo con Ichon, los totonacos consideran que éste fue inventado por Diablo, “señor de la caña de azúcar y del trapiche” (1990: 245). Al respecto Báez-Jorge agrega: “se entienda así el que los totonacas jamás ingieran esta bebida sin antes regar un poco en el suelo, evidente ofrenda al Diablo” (2003: 414).

Al parecer, dicha idea es compartida entre diversos pueblos de la región pues para Galinier, en el contexto otomí de Hidalgo, el aguardiente también es una “creación del Diablo”, a su vez asociado con el mundo mestizo. Este autor explica que con la ingestión de aguardiente, “el mal invade el cuerpo del hombre y le proporciona nuevos estados de conciencia”. De la misma forma, Galinier señala que es común que la violencia sea considerada como una consecuencia del consumo de alcohol, la cual “se percibe por doquier como una intrusión del Diablo en el cuerpo humano” (1990: 579-580). En este sentido, beber aguardiente se observa como un tipo de consustancialidad con su inventor: Diablo. Esto también tiene sentido entre los teenek si pensamos que los diablos se relacionan e identifican de variadas maneras con Teenekláb, siendo los alimentos y las bebidas una de ellas.

La gente de Tamapatz considera que el aguardiente es otro de los componentes que mantiene con fuerza a los integrantes de la cuadrilla de diablos después de haber velado, danzado y caminado por los barrios de la comunidad durante varios días pues, según comenta el diablo Bernardo, se bebe “para tener fuerza”, “para estar contentos y poder hacer la fiesta”. En síntesis, la embriaguez es una de las condiciones que favorece la conservación de la fuerza que estos seres requieren para llevar a cabo sus actividades durante la Semana Santa. Pero con el consumo de los mismos alimentos y bebidas, en este caso del aguardiente, no sólo se comparte

fuerza entre Diablos y los diablos sino que se incorpora un tipo de moralidad, de ahí que éstos últimos se tornen violentos y peligrosos en la medida en que consumen dicha bebida.

Además del aguardiente, los diablos también pueden ser convidados con pulque de caña o pulque de maguey. En la región se le llama pulque de caña al aguamiel destilado de ésta misma, el cual no contiene alcohol. Éste es principalmente reservado para los niños que forman parte de la cuadrilla, a quienes se les evita la ingesta de alcohol pero se les procura el mantenimiento de fuerza a través de bebidas como ésta. En cuanto al pulque de maguey, generalmente es conseguido en algunas rancherías del colindante estado de Querétaro, pues en Tamapatz casi no se da¹⁹ y, por lo tanto, pocas personas raspan el maguey.

En el consumo de bebidas derivadas de la caña y del maguey también se expresa la tensión existente entre el mundo mestizo y el mundo indígena condensado en los diablos pues, como se recordará, la caña fue introducida en la región durante el siglo XVI por los españoles, mientras que el maguey es reconocido como un vegetal mexicano. No obstante, entre los teenek de la región, fue la caña la que vino a ocupar un lugar central tanto en la vida cotidiana como en la vida ritual. Es así como de todas las bebidas que los diablos consumen, el aguardiente es la única de la que se derraman unas cuantas gotas sobre la Tierra –tal y como hacen otros integrantes de la comunidad en distintos rituales–, ya que es considerado como el líquido con mayor fuerza en comparación con los demás, fuerza de la que no sólo se beneficia Diablos sino otros seres del mundo ctónico, como los muertos y la tierra misma.

A decir de la gente de Tamapatz, los diablos son seres con un hambre desmedida y una sed imparable. Prueba de ello es que cuando se les convida *yuco* (aguardiente) algunos interrumpen su danza y se aglutinan en torno a quien distribuye la bebida, pidiendo que se les rellenen pequeñas botellas con las que cada uno cuenta. Los diablos beben al instante y así van emborrachándose a lo largo de su jornada. Algo parecido ocurre con los *bolimes* que les son repartidos entre vivienda y vivienda, los cuales prueban enseguida y cuyos restos van almacenando en costales. Al finalizar la jornada, ya reunidos en la casa de su jefe, extraen de sus costales los *bolimes* sobrantes y comienzan a redistribuirlos, una vez más en compañía de aguardiente, para así rematar con el festín a lo largo de la noche.

Doña Gregoria señala que se debe permitir la entrada de los diablos a las viviendas, como también se les debe esperar con *bolimes* y bebidas, ya que si no se les alimenta, el Diablos se puede enojar y enviarles severos castigos a los hombres, entre los que se encuentran enfermedades para los integrantes de la familia. Al alimentar a los diablos, los teenek median sus relaciones con el Teenekláb, a quien

buscan tener contento y cuyos efectos degenerativos –traducidos en enfermedades y en otros infortunios que merman la fuerza vital– buscan apaciguar.

Rituales de salida

Durante la tarde del sábado santo, los diablos dejan de andar por los barrios y se congregan una vez más en el centro del pueblo para presenciar “la quema del Judas”, también conocido por los lugareños como “el mono de pólvora”, o bien, como “el papá de los diablos”, por ser considerado una encarnación de Teenekláb. En este sentido, y siguiendo la propuesta de Gell, el Judas es un prototipo de Diablo, una figura de éste mismo que da testimonio de su existencia, de sus atributos y de su agencia (1998: 103). Generalmente la figura del Judas es confeccionada con varas de carrizo, pues son flexibles y pueden servir como contenedores de pólvora; éstas son dispuestas creando una estructura antropomorfa con torso, piernas, brazos y un par de rehiletes compuestos por pirotecnia que ocupan el lugar de las manos. El rostro es conformado por un cartón al que se le trazan ojos, nariz, boca y un bigote. Finalmente, Diablo es vestido con una camisa y un pantalón, cual si fuera un no indígena del medio urbano.

Don Diego –ya varias veces citado a lo largo de este trabajo– cuenta que al Judas se le asigna el nombre de “una persona problemática”, de “alguien que vive en un lugar donde hay problemas, como una guerra, tiene que ser alguien que no esté cerca para que no se enoje” (Aguirre, 2011: 202). Entre algunos de los nombres impuestos se han encontrado el de Osama Bin Laden y el de Carlos Salinas de Gortari, personas identificadas con Diablo por ser considerados como “malos” pero a la vez “poderosos”. Judas es pues, una expresión de la otredad más distante que viene a reflejar la otredad más próxima: la de los mestizos que viven en el pueblo, igual de perjudiciales y poderosos.

Con la quema del Judas-Teenekláb se suspende la presencia pública de los diablos. Pero como dice don Diego, su tiempo realmente “se cierra” el viernes próximo, cuando los integrantes de la cuadrilla vuelven a reunirse en la casa de su capitán para “clausurar” formalmente su actividad. En dicha reunión se realiza *un costumbre* similar al del inicio de sus actividades. Se vuelve a presentar una ofrenda con *bolimes* de nopales, se procura aguardiente, se coopera para pagar²⁰ al curandero que dirigirá el ritual, quien posteriormente efectuará una barrida a cada uno de los integrantes de la cuadrilla y “dará gracias” a Diablo por haberlos protegido a lo largo de estos días.

Más tarde, todos se trasladarán a una cueva ubicada en uno de los barrios de Tamapatz, la cual no tiene un nombre específico, pero algunos ancianos le llaman “cueva del diablo”, a quien se le tiene por uno de sus habitantes. Ahí se dispone lo sobrante de la ofrenda reunida en la casa del capitán, es decir, los *bolimes* y las botellas de aguardiente que quedan aún. El curandero agradecerá a los seres telúricos que ahí habitan, incluido Diablo. Cada integrante de la cuadrilla volverá a sahumar mediante el *pajúx taláb*, danzarán por última vez (en este ciclo) y serán barridos por el curandero para desembarazarse, así, de todas las fuerzas degenerativas, capaces de enfermarlos, que pudieron haber adquirido en su faceta como diablos. Sobre esto último, Alain Ichon reportó algo parecido con los totonacos, entre quienes los diablos que danzan en carnaval se someten a una limpieza, sólo que cada siete años, esto con la intención de “hacerse purificar” para liberarse del “aire peligrosamente acumulado” (1990: 436).

Algunos diablos indican que la visita a la cueva tiene por motivo agradecer y convivir con Teenekláb, de manera que al final de la celebración, la comida que es dispuesta en ofrenda para este ser, también sea consumida por ellos, generando así un lazo entre ambos a partir de la comensalidad de los mismos alimentos, comensalidad que es extensiva hacia el resto de los integrantes de la comunidad, pues no existen distinciones entre la comida consumida por los teenek de Tamapatz y la ofrecida tanto a Diablo como a los diablos. De esta forma puede decirse que alimentar a los diablos es alimentar al propio Teenekláb, que procurar la restitución de fuerza en los diablos —quienes van perdiéndola a lo largo de los días— es regenerar también la fuerza de Diablo y al mismo tiempo controlar su potencia degenerativa, expresada en enfermedades y un conjunto de infortunios padecidos entre el colectivo teenek.

Don Diego precisa que este último ritual tiene por fin principal “hacer la entrega del equipo” es decir, dejar de disponer del traje y de la máscara que les permite a los hombres devenir diablos. El abandono de estos objetos prescribe un conjunto de disposiciones que, de no acatarse, pueden producir consecuencias perjudiciales en contra del propietario, entre las que se reiteran las enfermedades, los sueños constantes con Diablo, la locura o la muerte. Así, cada que se clausura la actividad de Diablo también se suspende el poder de su máscara y de su indumentaria.

Se tiene estipulado que las máscaras de plástico y de otros materiales sintéticos deben ser desechadas cada año porque son menos resistentes ante la acumulación de fuerza degenerativa, mientras que las máscaras de madera pueden utilizarse hasta por siete años. Después de este tiempo deberán abandonarse en la cueva, donde se realizan *los costumbres* concluyentes de la cuadrilla, sobre alguna llegada ritual

(*ul taláb*)²¹ ubicada entre el monte, o en cualquier oquedad situada dentro del solar (algún tronco hueco, por ejemplo), pues estas son –a decir de don Mateo y otros especialistas rituales– puntos asociados con el inframundo, uno de los lugares donde vive Diablo.

Si la máscara no se desecha en el tiempo prescrito, “le pueden pasar cosas” al diablo en cuestión, como lo comenta Luciano, ya antes citado. Entre estas cosas don Fidel –un hombre que ocasionalmente danza en la cuadrilla de “los pintos”–²² señala que se encuentran “los sustos” y “las enfermedades”, pues es tal la fuerza degenerativa que a lo largo de los años se ha ido depositando en la máscara, como un índice de la agencia de Diablo, que puede resultar nociva para la persona. Lo mismo ocurre con el traje, el cual puede usarse durante siete años consecutivos pero después tendrá que abandonarse en alguno de los lugares mencionados, antes de que resulte peligroso para quien lo porta debido a la gran cantidad de energía degenerativa que ha venido concentrando después de siete años de “cumplir como diablo”, la cual tiene como consecuencia distintas enfermedades que pueden llevar a la muerte.

Conclusiones

En Tamapatz la existencia de los diablos resulta de vital importancia, ya que son ellos los principales mediadores entre Diablo y el resto de los hombres, a través de una serie de actividades que se articulan como parte de su trabajo. Las danzas, las ofrendas, las caminatas, –entre otras actividades que hacen visible el poder de acción de los diablos– son dispositivos que ponen en marcha para entablar un conjunto de negociaciones entre Diablo y la gente de la comunidad, las cuales tienen por fin el mantenimiento de la vida, expresada en la preservación y en la continua producción de fuerza.

Durante dichas prácticas, las ofrendas de alimentos y bebidas se aprecian como la vía principal para relacionarse con Diablo, pues también son la fuente primordial para restituir su fuerza. Esto explica la imperante necesidad de cumplir con *el costumbre* y de dar de comer a los diablos –seres cercanos y semejantes al Teenekláb– pues de lo contrario se esperan severas consecuencias, entre las que se encuentran enfermedades y muerte. Es en este sentido que la ofrenda se articula también como un dispositivo de negociación entre los hombres y Diablo, y este es el motivo por el que las acciones de los diablos se vuelven transcendentales.

Hemos observado que Diablo tiene en las máscaras de los diablos uno de los índices de su agencia, a dichos objetos les transfiere su fuerza y su capacidad de acción durante la Semana Santa. De la misma manera, los diablos y el Judas actúan como prototipos del poder de Teenekláb: así, mientras los primeros vienen a hacerlo presente en la comunidad, como lo dijo don Mateo, siendo reconocidos como “sus hijos”; el Judas quemado durante el sábado santo es una encarnación del cuerpo y de la presencia de aquél, por lo cual es denominado como “padre de los diablos”.

En los últimos años se ha observado un creciente interés por parte de niños menores de diez años en integrarse a la cuadrilla. ¿Por qué ocurre esto? Dicha interrogante ha sido el tema de numerosas conversaciones que he sostenido con especialistas como don Diego.²³ De acuerdo con él, cada vez hay más niños interesados en ser diablos, pues nos encontramos ante una “tradición fuerte”, “que no se quiere morir porque se necesita en la comunidad”, necesaria para preservar las relaciones existentes entre los teenek y Diablo, ya que de lo contrario éste puede tomar serias represalias que atentarían contra la estabilidad de la vida en la comunidad.

Don Diego cuenta que esta tradición es fuerte porque ha sido legada por los antepasados quienes, desde su conocimiento, ya se hacían diablos. Asimismo, la tradición se ha ido fortaleciendo al adherir elementos de contextos exógenos sintetizados en las invenciones que los diablos han hecho sobre las máscaras y la indumentaria. Pero igualmente en las relaciones existentes entre el mundo indígena y el mundo mestizo, espacios en los que dichos sujetos interactúan, ya que emigran de manera frecuente hacia distintas ciudades del norte del país. Ahí, en ocasiones, adquieren una solvencia económica superior al resto de los jóvenes no migrantes de su comunidad. Esta característica permite que se refuerce la vinculación entre los diablos y Diablo, a quien también se tiene por rico y ambicioso. Es de esta forma como la fuerza de la tradición se nutre además del poder adquisitivo de los diablos, el cual que trasciende el contexto comunitario. Se trata de una “tradición fuerte” porque pertenece a Diablo, uno de los primeros habitantes de este mundo, cuyo poder se reactualiza continuamente debido a la interrelación incesante entre distintos mundos.

Bibliografía

Aguirre, Imelda, 2015, “Rituales electorales en una comunidad teenek de la Huasteca potosina, México”, *Collectivus, Revista de Ciencias Sociales*, vol. 2, núm. 2, pp. 5-29.

- Aguirre, Imelda, 2011, *El poder de los seres. Organización social y jerarquía en el cosmos de los teenek de Tamapatz*, tesis de maestría, México, El Colegio de San Luis.
- Báez-Jorge, Félix, 2003, *Los disfraces del diablo*, México, Universidad Veracruzana.
- Bajtin, Mijail, 2003 [1987], *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento. El contexto de François Rabelais*, España, Alianza editorial.
- Barabas, Alicia *et al.*, 2005, “La cueva del diablo. Creencias y rituales de ayer y hoy entre los zapotecos de Mitla, Oaxaca”, *Diario de campo, Boletín Interno de los Investigadores del Área de Antropología*, mayo de 2005, pp. 3-24.
- Barabas, Alicia, 2003, “Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca”, en Barabas, M. Alicia (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el territorio en las culturas indígenas de México*, volumen 1, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 37-124.
- Bonfiglioli, Carlo, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría, 2014, “De la violencia mítica al ‘mundo flor’. Transformaciones de la Semana Santa en el Norte de México”, *Journal de la Société des Américanistes*, disponible en: <http://jsa.revues.org/542>, última consulta: 24 de junio de 2016.
- Cabrera, J. Antonio, 2002, *La huasteca potosina. Ligeros apuntes sobre este país*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de San Luis.
- Dehouve, Danièle, 2008, “El sacrificio del gato-jaguar entre los tlapanecos de Guerrero”, en Olivier, Guilhem (coord.), *Símbolos de Poder en Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 315-334.
- Dehouve, Danièle, 2001, “El Fuego Nuevo: interpretación de una ofrenda contada tlapaneca (Guerrero, México)”, *Journal de la Société des Américanistes* 87, pp. 89-112.
- Fernández, Rafael y Delfina Ramos, 2001, “Notas sobre plantas medicinales del estado de Querétaro”, *Polibotánica*, núm. 12, pp. 1-39.
- Florescano, Enrique, 1997, “Sobre la naturaleza de los dioses en Mesoamérica”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 27, pp. 41-67.
- Galinier, Jacques, 1990, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- Gell, Alfred, 1998, *Art and Agency. An anthropological theory*, Gran Bretaña, Oxford University Press.
- Gruzinski, Serge, 1994, *La Guerra de las Imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Heiras, Carlos, 2011, “Carnaval y días de Muertos: nosotros y los otros”, en Valle Esquivel, Julieta, Diego Prieto y Beatriz Utrilla (coords), *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el Semidesierto queretano. Atlas etnográfico*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, Universidad Autónoma de Querétaro, Instituto Queretano de la Cultura y las Artes, pp. 313-334.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds.), 2002 [1983], *La invención de la tradición*, Barcelona, Ed. Crítica.

- Ichon, Alain, 1990 [1969], *La religión de los totonacas de la Sierra*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Jiménez, Miriam, *et al.*, 2013, “Los hongos comestibles de la región de Molango de Escamilla, Hidalgo, México”, *Estudios científicos en el estado de Hidalgo y zonas aledañas*, núm. 11, pp. 69-82.
- Lacadena, Alfonso, 2004, “Tiempo histórico y tiempo mítico entre los mayas del periodo clásico (ss. II-X d.C)” *Disparidades. Revista de Antropología*, núm. 1, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 83-106.
- Lazcarro, Israel, 2011, “Domesticando el cosmos: los otomíes de la Huasteca”, en Valle Esquivel, Julieta, Diego Prieto y Beatriz Utrilla (coords), *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el Semidesierto queretano. Atlas etnográfico*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, Universidad Autónoma de Querétaro, Instituto Queretano de la Cultura y las Artes, pp. 367-379.
- Lévi-Strauss, Claude, 2012 [1962], *El pensamiento salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, Claude, 2009, *La vía de las máscaras*, México, Siglo XXI.
- Lévi-Strauss, Claude, 1995, *Antropología Estructural*, España, Paidós.
- López Austin, Alfredo, 1995, “Tras un método de estudio comparativo entre las cosmovisiones mesoamericana y andina a partir de sus mitologías”, *Anales de Antropología*, núm. 32, pp. 209-240.
- Masferrer Kan, Elio, *et al.*, 2003, “Espacios, territorios y santuarios en las comunidades indígenas de Puebla”, en Barabas, Alicia M., *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, tomo II, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 39-100.
- Rivas Castro, Francisco, 2013, “El maguey y el pulque entre los pueblos ñahñ de Hidalgo, México”, *Anecdotario Blogazine*, disponible en: <http://www.fundacionarmella.org/blogazine/el-maguey-y-el-pulque-entre-los-pueblos-nahno-de-hidalgo-mexico-1/>, última consulta: 14 de mayo de 2016.
- Rodríguez Balam, Enrique, 2006, “De diablos, demonios y huestes de maldad. Imágenes del Diablo entre los pentecostales de una comunidad maya”, en Ruz, Mario Humberto (coord.), *De la mano de lo sacro. Santos y demonios en el mundo maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 335-347.
- Valle Esquivel, Julieta y Dulce María Espinosa de la Mora, 2011, “Tecnología, comercialización y consumo del chile”, en Valle Esquivel, Julieta, Diego Prieto y Beatriz Utrilla (coords.), *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el Semidesierto queretano. Atlas etnográfico*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, Universidad Autónoma de Querétaro, Instituto Queretano de la Cultura y las Artes, pp. 267-283.
- Varela-Huerta, Itza, 2014, “Proceso de identificación de los pueblos negros de la Costa Chica en México: usos de la cultura en la constitución de su etnogénesis”, *Intersticios de la política y la cultura*, núm. 5, pp. 53-67.
- Wagner, Roy, 2010, *A invenção da cultura*, São Paulo, Cosac Naify.

Notas

- ¹ Cosecha de la caña dulce.
- ² También conocido como oca (*Abelmoschus esculentus*), sus semillas maduras y tostadas se utilizan como complemento de sopas enlatadas.
- ³ El nombre científico fue consultado en Fernández Nava y Ramos Zamora (2001).
- ⁴ El autor se refiere en concreto a la máscara del *pòhta*, una especie de ser ancestral que aparece durante el carnaval otomí, fuertemente vinculado con Diablo.
- ⁵ Entre 7 y 10 dólares para el año 2019.
- ⁶ Los días débiles están identificados con el lunes, el sábado y el domingo. Los días fuertes corresponden al martes, miércoles, jueves y viernes, debido a que en ellos se conjuntan los poderes de distintos existentes importantes en la cosmología teenek de Tamapatz.
- ⁷ Existe una organización jerarquizada al interior de la cuadrilla de los diablos. En ella hay un jefe que porta un traje completamente rojo; su cargo es vitalicio, él coordina a un par de músicos que le siguen en importancia: uno toca el tambor y otro la flauta, y en ocasiones él mismo toca la flauta y carga una lanza. El diablo jefe tiene un asistente que generalmente carga su lanza y otras cuatro más. Posteriormente, hay un grupo minoritario de unos diez diablos conocidos como “capitanes”: unos visten de rojo y otros de negro. Algunos ancianos de Tamapatz mencionan que éstos son los “verdaderos diablos” ya que anteriormente todos se vestían así, pero en años recientes la cuadrilla aumentó y proliferaron diablos con trajes a cuadros en colores rojos y azules, ocupando el lugar de “ayudantes” o “diablos menores”.
- ⁸ Con el término de especialista ritual me refiero principalmente a los curanderos (*ilalix*), cuyo principal trabajo es el restablecimiento de la salud y la fuerza de las personas mediante distintos rituales. En Tamapatz los curanderos son los encargados de presidir un conjunto de rituales relativos al ciclo ritual. Además de ello, suelen ser depositarios de la mitología.
- ⁹ Se recordará que la fuerza de la máscara también se debe a la transferencia de la fuerza de Diablo, siendo ésta una forma en la que se “presenta”.
- ¹⁰ Los *bolimes* son un alimento hecho a base de masa de maíz, la cual se condimenta con la salsa de algunos chiles, siendo el cascabel (*Capsicum annuum*) el más usado. Dicho picante es previamente secado y molido, su polvo se hace salsa cuando se mezcla con agua, aceite, comino y sal. Posteriormente se incorpora a la masa, hasta que ésta adquiere una tonalidad rojiza, luego es combinada con un poco más de aceite. Con la masa se forma una base a la que se agregan los ingredientes con los que se rellenará el *bolim*. Teniéndolos en el centro, la masa es doblada hasta formar un tamal de unos veinte centímetros de largo por casi los mismos de ancho, el cual se envolverá con hojas de papatla (*Heliconia schiedeana*) previamente recolectadas en el solar o en el monte y pasadas entre la lumbre del fogón para ablandarlas y evitar así que se rompan al momento de doblarse. Cuando los *bolimes* están formados, se colocan dentro de una olla para su cocción con una base de agua.
- ¹¹ Antonio Cabrera fue un ingeniero que entre 1872 y 1873 fue encomendado como visitador de la Huasteca por Pascual M. Hernández, gobernador de San Luis Potosí en aquel tiempo. De dicha empresa se desprendió una suerte de crónica de la región sobre los recursos y bienes observados por el visitador.
- ¹² Para López Austin “la tradición” puede ser entendida como “un acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan las ideas y pautas de conducta con que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan en la vida” (1995: 217). En Tamapatz “la tradición” es también

definida con el término de “el costumbre”, ésta hace alusión a un conjunto de conocimientos míticos y de prácticas rituales encabezadas por curanderos y rezanderos (Aguirre, 2015: 13).

- ¹³ Esta persecución es también aludida en otros pueblos de la Huasteca. Por ejemplo, Galinier señala que entre los otomíes orientales existe un mito sobre el origen del carnaval donde se cuenta que los diablos se pusieron a perseguir a Jesús, “hasta que llegó la Semana Santa lo alcanzaron, en esa fecha lo mataron, lo remataron sobre la cruz, lo clavaron, lo enterraron...” (1990: 338).
- ¹⁴ La quema del Judas es una tradición que llegó a México tras la evangelización católica. Ésta consiste en quemar un muñeco durante el domingo de resurrección, el cual figura a Judas Iscariote, quien traicionó a Jesucristo. En Tamapatz dicha práctica se realiza el sábado de gloria, en ella Judas es asemejado con Teenekláb.
- ¹⁵ Primer día de la Cuaresma en el calendario litúrgico, celebrado cuarenta días antes del inicio de la Semana Santa, cuando los fieles reciben sobre su cabeza la ceniza que se obtiene de la quema de los ramos del Domingo de ramos anterior. De acuerdo con la tradición católica este acto viene a recordar la finitud de la vida.
- ¹⁶ El jueves santo la cuadrilla se reúne en la galera, ahí danza un par de horas, posteriormente sus integrantes son invitados a ingresar a la sala comunal, espacio donde el comisariado y su equipo de trabajo realizan sus principales labores. En este lugar el comisariado lee un acta que da cuenta de las actividades de los diablos; ahí se estipulan los barrios que han de visitar entre el jueves y el sábado. Finalmente, el secretario señala el día y la hora en que los diablos están siendo “soltados”, datos que también se precisan en el acta levantada con motivo de este evento.
- ¹⁷ Tiempo litúrgico de cuarenta días fijado por la religión católica, el cual se destina a la preparación para la Pascua. Comienza con el miércoles de ceniza.
- ¹⁸ Los nombres científicos de los troncos y de los hongos de jonote fueron consultados en Jiménez *et al.* (2013).
- ¹⁹ El maguay crece entre una altura de 1 800 y 2 700 msnm (Rivas, 2013). Tamapatz se encuentra asentado a 800 msnm, altura insuficiente para su proliferación. Esto explica que el pulque sea buscado en localidades de la Sierra Gorda de Querétaro, las cuales se ubican a mayor altitud en relación con Tamapatz.
- ²⁰ El pago consiste de doscientos a trescientos pesos, entre diez y dieciséis dólares para 2019.
- ²¹ Palabra que proviene del verbo *ulel* (llegar), también asociado con la palabra *ul* (caracol), mientras que *taláb* es un morfema reverencial. Se llama llegadas o mesas a determinadas piedras planas ubicadas en distintos puntos del monte, donde pueden disponerse ofrendas para diferentes seres. Los ancianos mencionan que dichas llegadas o sitios de ofrenda fueron dispuestos por los antepasados, por ser lugares donde los seres fácilmente “reciben” lo que se les lleva y en donde se les puede formular peticiones.
- ²² Una cuadrilla que eventualmente aparece durante el Carnaval, sus danzantes son conocidos como “pintos” porque tiñen sus cuerpos de blanco y negro, el primero logrado con pintura de manufactura y el segundo con carbón y cenizas residuales del fogón.
- ²³ En un encuentro en 2014.