

Una teoría pame de la fuerza: el caso de los *xi'iu* de la Sierra Gorda de Querétaro, México

Imelda Aguirre Mendoza

En este texto se analiza el término de fuerza (*mana'ap*) como un concepto nativo formulado por los pames (*xi'iu*) de la Sierra Gorda de Querétaro. Éste se encuentra relacionado con aspectos como la sangre, el alimento, lo frío, lo caliente, los aires y sus efectos en el cuerpo. Se observa que, para este pueblo, la fuerza es algo que se produce de manera continua, y, por ende, tiende a perderse ante diversas circunstancias. Para entender las dinámicas y flujos de la fuerza, se hace énfasis en las cualidades de la sangre – elemento inherente a la fuerza –, posteriormente se advierten los fenómenos y situaciones que llevan a su pérdida, y por consiguiente, a la merma de fuerza, para finalmente, explicar cuáles son las posibles vías para su reposición.

PALABRAS CLAVE: fuerza, sangre, alimento, frío/caliente, teoría nativa.

A pame theory of force: the case of the *xi'iu* of the Sierra Gorda of Querétaro, Mexico ♦ This text analyzes the term of force (*mana'ap*) as a native concept formulated by the pames (*xi'iu*) of the Sierra Gorda de Querétaro. This is related to aspects such as blood, food, cold, hot, air and their effects on the body. It is observed that, for this people, force is something that is produced continuously, and therefore, tends to be lost under various circumstances. In order to understand the dynamics and flows of force, emphasis is placed on the qualities of the blood – an element inherent to force –, later the phenomena and situations that lead to its loss, and therefore to the loss of strength, to finally explain what are the possible ways for its replacement.

KEYWORDS: force, blood, food, hot/cold, native theory.

AGUIRRE MENDOZA, Imelda (pulikbuk@gmail.com) – Museo Regional Potosino, INAH, México. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7668-1947>. CRediT: conceptualización, curación de datos, análisis formal, investigación, metodología, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

INTRODUCCIÓN

Los pames (*xi'iuy* / *xi'iuí*)¹ son un pueblo amerindio de origen chichimeca que habita en los estados de San Luis Potosí y Querétaro, en el centro-norte de México. Para el año 2020, los censos oficiales registraron 11.924 pame hablantes, la mayoría concentrados en San Luis Potosí y solo 128 en Querétaro. Es muy probable que en estos conteos no se considere a los hijos y nietos de quienes ya no hablan *xi'iuí* pero de alguna manera se reconocen como tal.

Este trabajo centra su interés en los núcleos pames que habitan en el estado de Querétaro, distribuidos en los municipios de Arroyo Seco y Jalpan, los cuales tienen como lugar de origen el ejido de Santa María Acapulco, en el municipio de Santa Catarina, San Luis Potosí; lugar del que comenzaron a emigrar con mayor constancia a principios del siglo XX. Antes de este tiempo únicamente emprendían a Querétaro migraciones estacionales para emplearse como jornaleros en el trabajo agrícola, laborar en la pepena del maíz en los campos de los mestizos (no indígenas) y practicar la recolección de diversos recursos naturales.

De acuerdo con los levantamientos etnográficos propios – llevados a cabo entre los años 2005 y 2020 –, fueron los pames de Purísima de Arista, Arroyo Seco, los primeros en establecerse definitivamente en comunidades pertenecientes al estado de Querétaro, ocurriendo esto entre 1900 y 1920. Después siguieron los *xi'iuí* de Tancoyol, entre 1920 y 1950. Por último, se conformó el asentamiento de los pames de El Pocito, Valle Verde (el principal lugar de estudio para este trabajo). Algunos de ellos vivieron primeramente en la localidad de San Antonio, Tancoyol, y después se desplazaron hacia El Pocito.

Los *xi'iuí* de todas las poblaciones mencionadas emigraron a Querétaro movilizados por la carestía de tierras prevaliente en su pueblo de origen, la constante sequía, el padecimiento de hambres y la falta de trabajo, necesidades que han ido solventando de forma más óptima en sus actuales comunidades de residencia, donde se dedican al cultivo de maíz, frijol y caña, la cría de ganado vacuno, el trabajo en la construcción de obras, la emigración hacia los estados de Tamaulipas, Nuevo León, en México, y en algunos casos, hacia Estados Unidos.

De manera particular, entre los pames que habitan en la comunidad de El Pocito, en el extremo norte del estado de Querétaro, se pudo registrar una comprensión singular sobre el cuerpo (*nijea*). Éste se encuentra imbricado con

1 *Xi'iuy* es el etnónimo con el que se identifica a los hablantes de pame norte, variante dialectal que se extiende entre los municipios mexicanos de Alaquines, Ciudad del Maíz, Rayón y Tamasopo; mientras que el denominado pame del centro se habla en los municipios de Aquismón, Lagunillas y Santa Catarina, en el estado de San Luis Potosí, éste igualmente tiene una presencia minoritaria en el estado de Querétaro, en los municipios de Jalpan y Arroyo Seco. Ésta última variante dialectal será referida con el etnónimo *xi'iuí* (INALI 2009).

el concepto de fuerza (*mana'ap/mana'jap*), la cual a su vez se ve regulada por las propiedades de la sangre (*ganjáao kokkjuí*).²

En este texto se tratará a la fuerza como un concepto nativo formulado por los *xi'ui*, entendiéndolo que éste se construye a partir de las motivaciones de los interlocutores y los colectivos con los que se trabaja, y es así, como lo plantea Viveiros de Castro (2010), que devienen en conceptos antropológicos. Con ello, lo que se busca es llevar a serio el pensamiento indígena, es decir, tomarlo “como una práctica del sentido: como dispositivo autorreferencial de producción de conceptos” (2010: 210). Siguiendo a este autor, un concepto puede comprenderse como “una relación compleja entre concepciones”, una “relación de relaciones” (2010: 206), que en el caso a analizar se entreteteje entre la fuerza, la sangre, el alimento, lo frío, lo caliente, los aires y sus efectos en el cuerpo.

Dichos planteamientos van de la mano con lo que Pedro Pitarch (2013, 2021) ha denominado como antropología indígena, y de manera más reciente, como etnografía teórica. Dentro de ésta se abre una posibilidad de diálogo e intercambio entre observadores y observados, cuya consecuencia sea, entre otras cosas, la reversibilidad de esta relación y, en última instancia, su relativización” (Pitarch 2013: 15). En la teoría etnográfica las ideas nativas dejan de ser “vestigios arcaicos” para transformarse en “problemas conceptualmente semejantes”, que preocupan tanto a los antropólogos como a los interlocutores. Conuerdo con Pedro Pitarch en que el interés en esas ideas “no reside en que puedan funcionar como alternativas a las nuestras, sino en su capacidad de multiplicar nuestros puntos de vista” (2013: 16).

En este sentido, el escribir etnográfico se torna una “práctica discursiva política” (Peirano 1994), ya que permite dar voz a los planteamientos nativos a través de su sistematización, formulación y traducción como propuestas teóricas formales. Ese tipo de escritura, a la que Mariza Peirano llama “género etnográfico”, se encuentra energizada por la experiencia del trabajo de campo (1994: 201, 206). En ella es importante reconocer la coautoría como una relación entre el investigador y el interlocutor, la cual, de manera teórica, se convierte en una coproducción etnográfica.

Habiendo expuesto la propuesta en la cual pretende enmarcarse este texto, a manera de estado de la cuestión un tanto sucinto, es menester señalar que el tema de la fuerza ha tenido una amplia exploración en distintos pueblos amerindios. En México destaca la documentación que se ha generado entre pueblos como el nahua y el otomí. Ejemplo de ello son los trabajos que Catherine Good (1996, 2005, 2011) ha realizado entre los nahuas de Guerrero; Marie Noëlle Chamoux (2011) con los nahuas de Zongolica, en Puebla, y Eliana Acosta (2013) en la población nahua de Pahuatlán. Entre los otomíes se pueden

2 Éste y otros términos referidos en lengua nativa pueden variar entre cada población *xi'ui*.

subrayar las investigaciones de Jacques Galinier (1990) y Lourdes Báez *et al.* (2014). Recientemente se emprendió una investigación sobre el mismo concepto con comunidades teenek de San Luis Potosí (Aguirre 2017), pueblo que comparte estrecha vecindad con los pames de los que aquí se trata, y entre los que el tema de la fuerza ha sido escasamente abordado.

En gran parte de estas pesquisas la fuerza suele ser caracterizada como energía vital en un sentido amplio. En el caso documentado por Good (1996) resulta casi indistinguible del concepto de trabajo, pues circula a través de él. Fuerza y trabajo son categorías que adquieren sentido en el ritual y en el consumo de los alimentos como medios de circulación. A esto se le suma la relación entre fuerza y calor, conceptos corporales indispensables para la vida. De acuerdo con Galinier (1990), la fuerza también aparece como energía cósmica compartida por muchos seres del universo, los cuales encuentran en ésta el motor de su capacidad de acción.

Para los *xi'ui*, como para otros pueblos amerindios, la fuerza (*mana'ap/mana'jap*) es “algo que se hace”. Su producción forma parte de un proceso continuo e inacabado, que localmente suele comprenderse a partir de la generación de calor, de líquidos y secreciones corporales (tal es el caso de la sangre, el sudor y el semen), pero también de la adquisición de conocimientos, de la concreción del trabajo diario y de la puesta en marcha de prácticas rituales. Por ejemplo, entre los interlocutores pames es común escuchar que la fuerza se manifiesta en la presencia del sudor, como un índice del esfuerzo realizado ante distintas actividades. Asimismo, se hace fuerza cuando se aprende algo nuevo, ya que el proceso creativo involucra determinado grado de energía, “hice fuerza por enseñarme a hacer las letras”, me comentó en una ocasión un *xi'ui* que aprendió a escribir a los 16 años de edad.

El hacer fuerza implica trabajo y un sobresaliente empeño. Cotidianamente se habla de hacer fuerza mientras se recorren los sinuosos caminos de la sierra, igualmente se hace fuerza durante los quehaceres cotidianos, en el trabajo agrícola, en la elaboración de los alimentos y en la preparación de festividades y rituales.

La fuerza se produce de manera constante, pero a la par tiende a perderse debido a la debilidad de la sangre – componente que en el caso pame adquiere un énfasis particular –, la falta de alimentos, la existencia de enfermedad en el cuerpo o el exceso de trabajo. Para entender las dinámicas y flujos de la fuerza, en este trabajo se toma como eje prioritario de análisis la relación entre fuerza y sangre. Así, en lo que sigue primeramente será necesario problematizar qué es la sangre desde la perspectiva pame, cómo se constituye y cómo se transforma. En un segundo momento se hablará de los fenómenos y situaciones que llevan a la pérdida de la sangre, y por ende de la fuerza, para finalmente explicar cuáles son las vías para su necesaria reposición, siendo los alimentos uno de los modos de restitución.

Es necesario considerar que en distintos estudios antropológicos se ha hablado de la sangre mediante su vinculación con temas como la fertilidad, la muerte y el sacrificio, muestra de ello es el trabajo de Bloch y Parry (1996 [1982]). En este texto no pretendo realizar un estado de la cuestión sobre fenómenos tal magnitud y desviar la atención del tema que nos ocupa. Por tanto, la discusión será encaminada a pensar la sangre desde las categorías nativas y sus correlaciones, analizándola como un fluido vital que se comprende a partir de sus propiedades, consistencias, situaciones que llevan a su pérdida y restablecimiento, en correlación con la categoría de fuerza.

SANGRE QUE NACE Y SANGRE QUE SE HACE

De acuerdo con los interlocutores pames, las cualidades de la sangre proceden de dos campos, uno que viene dado de nacimiento y otro que se constituye en vinculación con un conjunto de aspectos. En esto hace sentido el planteamiento que Roy Wagner (2010) realiza sobre los campos de “lo dado” y “lo construido”. Éste autor señala que ambas categorías mantienen “una relación dialéctica, una relación al mismo tiempo de interdependencia y contradicción” (2010: 96). Así, en el campo de lo dado, don Moisés, pame de unos 65 años, considera que el color de la sangre es tan intenso como la fuerza de la persona. Por ejemplo, “cuando la sangre está oscura, casi negra, muy roja, es porque es una sangre buena, fuerte. [En cambio,] cuando la sangre es clara, amarilla, es porque a la persona le falta fuerza”. Doña Cleofás,³ su esposa, lo escucha y agrega: “cuando la sangre sale color rosa, no está buena la sangre”. A ésta clase de sangre se le conoce como “sangre liviana”.

Dichas conceptualizaciones son compartidas por otros pueblos indígenas. Susana Kolb (2016) encontró que entre los totonacos de Ixtepec, en la Sierra Norte de Puebla, se dice que las personas pueden nacer con sangre fuerte o sangre débil, ésta última es “como agua [...] sangre-agua, aspecto que predispone a los humanos a padecer un conjunto de enfermedades como la diabetes” (2016: 13). En la misma región, entre los nahuas de Pahuatlán, Acosta menciona que “una persona fuerte tiene su sangre espesa y ‘muy roja’, en cambio una persona débil tiene su sangre débil y ‘amarillenta’” (2013: 122).

En el caso pame que nos ocupa, existe una correspondencia entre la sangre fuerte y la categoría de “lo caliente”. Don Moisés señala que los niños toman

3 Don Moisés y doña Cleofás son una pareja *xi'ui*, originaria del ejido de Santa María Acapulco, San Luis Potosí. Salieron de dicho lugar a principios de los años 90 en busca de mejores condiciones de vida. Primeramente se establecieron con unos parientes en la comunidad de San Antonio y años después, también a través de lazos parentales, llegaron a El Pocito, donde con el tiempo fueron dotados por los propios habitantes de un solar y una parcela en calidad de avecindados. En esta comunidad trabajan su tierra de cultivo, crían animales de corral y obtienen trabajos en los ámbitos doméstico y de la construcción en las fincas de los vecinos no indígenas.

parecido del progenitor cuya sangre se encontraba “más caliente”, es decir, con mayor fuerza durante el acto sexual. Doña Cirilia⁴ opina que cuando todos los hermanos y familiares se parecen entre sí es porque “está bien caliente su sangre”, en otros términos, es la sangre caliente y fuerte lo que fija la semejanza entre parientes.

Por otro lado, los interlocutores *xi'uii* proponen la existencia de una “sangre pesada”, un tipo de sangre en suma fuerte, que puede tornarse nociva. Las personas de sangre pesada suelen “caer mal” y tienen la capacidad de hacerle “mal de ojo” a quienes miran con firmeza, ocasionándoles mareos, vómitos y otros malestares que deberán ser tratados mediante limpias con hierbas y huevos de gallina. Al respecto don Moisés proporciona un ejemplo y menciona: “si a ti te gusta esta planta y tienes la mirada fuerte, al otro día esa planta amanece seca, como quemada”.

Siguiendo a López Austin (2004), el mal de ojo puede ser categorizado, en términos generales, como “la emanación personal de una fuerza que surge de forma involuntaria debido a un fuerte deseo, y que va a perjudicar al ser deseado”. El autor citado señala que para algunas poblaciones indígenas, el mal de ojo puede traducirse como “calor encerrado” o “sangre irritada” (2004: 296-297).

De acuerdo con doña Cleofás, el color de la piel es consecuencia del color y la fuerza de la sangre, es así que la gente morena tiene una sangre “buena”, mientras que a las personas con piel blanca o amarillenta les falta fuerza en la sangre. Al igual que la sangre, la pigmentación de la piel puede variar en función de procesos de salud o enfermedad. En una ocasión que don Moisés enfermó, ella observó que “su piel se veía blanca porque no tenía fuerza, la sangre estaba pajiza cuando estaba malo, ahorita ya está mejor y ya no está tan blanco”, comentó.

Además de la enfermedad, el tipo de alimentos que se consumen también influyen en la reconstitución de la sangre y sus características. En este sentido, se establece una diferencia entre la sangre que nace pesada – y provoca mal de ojo – y la sangre que se hace pesada debido al exceso de colesterol. Aunque esta noción fue aprendida de lo que los interlocutores escuchan en las consultas médicas, ha sido bien recibida, pues encuentra sentido en su sistema de pensamiento (Lévi-Strauss 1992). De tal suerte, se explica que la sangre pesada por colesterol “no puede andar por el cuerpo”, motivo por el que la persona se siente cansada y sin fuerza, porque “la sangre no camina y tiene

4 Doña Cirila, con más de 80 años, es una de las pames más longevas de la comunidad de trabajo. Al igual que la mayoría de los *xi'uii* mayores de 50 años, es originaria de Santa María Acapulco, su familia fue una de las primeras familias pames en asentarse en El Pocito. Actualmente aún siembra pequeñas cantidades de maíz y caña, cría puercos y aves de corral, y practica la recolección de hierbas comestibles del monte para el autoconsumo.

grasa”.⁵ Con esto también se comprende que la sangre debe permanecer en movimiento, para procurar fuerza en todo el cuerpo. En relación con ello, doña Ernestina⁶ argumenta que: “cuando uno camina, se calienta el cuerpo. Cuando uno no camina, te pega ese mal, la diabetes. Cuando no se camina, la sangre se hace pesada, tampoco camina, por eso viene la diabetes”.

Existen emociones que son consideradas perjudiciales y que están vinculadas con la diabetes, tal es el caso del coraje o el resentimiento. Entre mayor es el coraje, mayores pueden ser los efectos de la diabetes, y esto tiene implicaciones directas en la debilidad y consistencia de la sangre, entonces, menciona doña Cleofás, “el cuerpo se hace menos”, es decir, la persona adelgaza, ya que es la fuerza de la sangre lo que le da vigor. Ella misma indica que con la diabetes, “la sangre se pone como agua y el cuerpo se vuelve flaco”. Así que todo está relacionado: enfermedad, emociones, sangre, fuerza, cuerpo.

LA FUERZA QUE SE LLEVAN LOS BRUJOS TOMA SANGRE

Aunque la sangre venga fuerte de nacimiento, puede desgastarse debido a la falta de comida, del padecimiento de alguna enfermedad, del trabajo excesivo o del embate de brujos “toma sangre”. Sobre lo último, doña Cirila cuenta que es posible reconocer a los brujos sustractores de sangre porque tienen el contorno de los ojos de color morado, debido a la acumulación de sangre de la que se alimentan. Los brujos toma-sangre, dice doña Cleofás, son distintos a los que hacen brujería, y son quizá más peligrosos porque “pueden chuparte y hasta quitarte un litro de sangre” – y con esto quitarte fuerza –, la cual almacenan en botellas y de ahí van tomando cuando les da hambre. Ella dice que cuando un brujo toma sangre te ataca, “te sientes muy débil porque seguro te ha quitado mucha sangre”.

De acuerdo con don Moisés esta clase de existentes suelen chupar la sangre de la gente “flaca”, pues “no les gusta tanta grasa en la sangre, a los gordos no los hayan buenos”, menciona. Como se ha indicado más arriba, se considera que la sangre pesada por grasa o colesterol no puede “caminar” por el cuerpo, y, por tanto, no aporta fuerza, de ahí que los brujos toma sangre prefieran no consumirla.

En los años 80 Heidi Chemin (1984) encontró que entre los *xi'ui* de Santa María Acapulco – punto de origen de los pames que hoy en día habitan en las

5 Entre los mixtecos Flanet registró una exegesis similar, ya que la falta de fuerza es atribuida a una débil circulación sanguínea (Flanet en Martínez 2007: 9).

6 Mujer *xi'ui* de unos 50 años. Sus padres proceden de Santa María Acapulco pero ella nació en la comunidad de San Antonio, Tancoyol, ya del lado de Querétaro. Llegó a vivir en El Pocito cuando se casó con Teodoro. Además de ocuparse del trabajo doméstico en su propia vivienda, se emplea con algunas familias en el lavado de ropa para así obtener algunos ingresos que le ayuden a sortear los gastos de cada día.

comunidades de la Sierra Gorda de Querétaro – se hablaba de “brujos y brujas (toma su sangre, *ganjáo kokkjuí*) [que] en su vuelo nocturno y maléfico entran en las casas y chupan la sangre de la gente dormida, particularmente de mujeres y niños. Estos se despiertan con ‘moretones’ y ‘netamente se ve la marca de los dientes en las partes afectadas’” (1984: 198).

Hace más de 30 años, cuando don Moisés aún vivía en Santa María Acapulco, se enteró de la historia de un señor que se ofreció a ayudarlo a tejer petates de palma a otro. “Ya llevaban mucho rato trabajando cuando a la persona le dio hambre, paró de tejer y entre los *cojoyos* [cogollos] tenía escondida una botella llena de sangre que se fue bebiendo. Así se supo que esa persona era bruja”.

Entre los vecinos teenek de la Huasteca potosina se cuenta con una figura similar conocida como *ejénchix*, quienes en español también se les categorizan como brujos. Los interlocutores narran que éstos aprovechan la noche, cuando la gente duerme, para introducirse en sus viviendas y darles de beber de sus propios orines; varios de ellos gustan de chupar sangre humana a granel, que almacenan en botellas para cuando no puedan salir a atacar (Aguirre 2011: 87).

LA FALTA DE FUERZA Y LOS DESEQUILIBRIOS TÉRMICOS

Otro elemento importante en la pérdida de fuerza es el desequilibrio ocasionado entre lo frío y lo caliente. Como indica López Austin (2004), la problemática entre lo frío y lo caliente no obedece a una diferencia entre grados de temperatura, más bien, se trata de “cualidades de cosas, personas y procesos, que los ubican en un sistema taxonómico” (2004: 304). Don Teodoro⁷ relata que hace no mucho se “desfuerzó” y como consecuencia le “entró un dolor en los huesos”. Esto ocurrió porque era un día con mucho calor, él trabajaba en el monte y decidió sentarse a descansar en una roca que estaba fría, cerca de un riachuelo. Entonces le entró frío en las coyunturas. Para él, como para otros interlocutores, debe procurarse equilibrio en la temperatura corporal, pues de lo contrario vienen las enfermedades y con esto la falta de fuerza.

El desequilibrio entre lo frío y lo caliente tiene entre sus causas sucesos como el espanto y los aires, y entre sus consecuencias, los desajustes en torno a la presión arterial. El espanto se conceptúa como un exceso de frío en el cuerpo ocasionado por un evento que provoca impresión o temor, al punto de enfriar la sangre. El monte aloja un sinnúmero de situaciones tendientes a causar espanto en las personas. Son muchas las historias de quienes mientras caminaban o tra-

7 Don Teodoro, de aproximadamente 60 años de edad, hijo de pames originarios de Santa María Acapulco, forma parte de las primeras generaciones de *xi'uii* nacidos en El Pocito. Don Teodoro es campesino, también se dedica a la construcción y a la compostura de electrodomésticos.

bajaban ahí se encontraron con una víbora u otro animal peligroso, experiencia que les produjo espanto, mismo que trajo consigo la falta de fuerza.

Don Casimiro⁸ cuenta que hace un tiempo “se sentía muy débil, sin fuerza, le daba sueño, caminaba y sentía flojas las piernas”. Recuerda que para ese entonces había matado tres víboras en el monte, dos de ellas eran “cuatro narices”. Una atacó a su burro y otra atacó a la vaca de una vecina. Esos sucesos lo impresionaron demasiado, al punto de haberlo enfermado del igualmente llamado “susto”, motivo por el que se sentía sin fuerzas.

Un evento similar le sucedió a doña Cleofás, quien dice haberse encontrado con tres víboras en solo una semana. Una la encontró en el camino, aunque “ya estaba muerta porque le mocharon la cabeza”, aún seguía con movimiento. Otra de esas víboras la mató en su solar y la última, una coralillo, la mató detrás de su cocina. Ella explica que todo esto la asustó, trayéndole consigo debilidad, falta de fuerza, sueño y dolor de cabeza. Ante esto se hizo curar por su esposo, quien le frotó alcohol por todo el cuerpo para que así fuera recuperando el calor que había perdido.

El espanto provocado por víboras también se manifiesta durante los sueños. La misma doña Cleofás menciona que al soñar con estos animales “la piel se vuelve como la de víbora, fría”. Entonces será necesario llevar a cabo un conjunto de medidas, como las anteriormente señaladas, para así regresar el calor y la fuerza al cuerpo. Al respecto recuerda que su madre solía preparar una especie de “pomada” compuesta por maíz prieto, maíz amarillo, semillas de guaje y calabaza; los granos y semillas eran molidas y mezcladas con manteca de cerdo.

Doña Ernestina agrega que para recuperar el calor corporal ante un espanto o enfermedades como la gripe es útil otra suerte de ungüento que ella prepara combinando manteca con varias hierbas y aguardiente, el cual se frota sobre el cuerpo afectado hasta recuperar la fuerza.

Quizá sean los llamados “aires”, los elementos más nocivos relacionados con la pérdida de fuerza. Se trata de corrientes de aire en suma frías y perjudiciales, que se forman en el monte con los gases que expiden los animales muertos o como rastros que dan cuenta de un accidente, una muerte, una brujería practicada en determinado paraje o cualquier evento de carácter pernicioso.

Pero los aires no sólo quitan fuerza sino son un tipo de fuerza. El monte es un lugar atestado de esa clase de sustancias, por ello, recomienda Inés,⁹ debe tenerse cuidado al destapar comida en dicho espacio, ya que los aires podrían permear los alimentos y así enfermar a quien los consume, quitándoles fuerza.

8 Don Casimiro es esposo de doña Cirila, y al igual que ella, es uno de los pames más longevos y de mayor antigüedad en El Pocito (*vide* el texto).

9 Mujer de aproximadamente 45 años de edad, no indígena, cuya suegra se reconoce como descendiente de padres *xi'ui* de Santa María Acapulco.

Algunas mujeres explican que este es uno de los motivos por los que es mejor poner tacos cerrados como lonche para los hombres que trabajan en el campo, en lugar de cualquier guiso “destapado” que fácilmente podría verse contaminado. Así pues, los aires son sustancias deletéreas que buscan incorporarse en los cuerpos para quitarles fuerza.

Hay numerosas anécdotas que describen cómo los aires se introducen en los cuerpos para enfermarlos y hacerles perder fuerza, de la cual se alimentan. Doña Cleofás tuvo un hermano de nombre Alejandro, quien murió a los tres años de edad después de sufrir una caída. Ella supone que al momento de caer, su hermano agarró un aire que lo fue debilitando. Alejandro estuvo en cama por un par de días y luego murió.

Ella misma ha experimentado los embates de los aires que se arraigan en el cuerpo cuando se está en el monte. Cuenta que en una ocasión salió a pastorear sus borregas hacia aquél lugar y al siguiente día amaneció sin fuerza en los brazos, esto se lo adjudica a un aire frío que agarró en el monte y se le metió por las coyunturas de los brazos, lo que además de falta de fuerza, le trajo consigo pesadillas. Ante eso, doña Cleofás explica que es necesario frotarse con alcohol, líquido al cual, como ya se ha visto, se le conceden propiedades calientes capaces de impeler el frío que los aires causan en el cuerpo.

En cuanto al desequilibrio en la presión arterial correlacionado con el desequilibrio térmico, don Moisés brinda una exégesis de lo que ocurre con el cuerpo cuando la presión es “baja” y cuando se trata de presión “alta”. Él plantea que “cuando se baja la presión, el cuerpo está frío, falta la fuerza en la sangre, la sangre tiene baja la fuerza, sudas y da frío. Cuando comes y no te da fuerza la comida, tienes baja presión. Cuando la sangre tiene baja la fuerza, pasas la comida, toda se va para afuera, ya no ayuda a ser una sola sangre. Y cuando estás bien, la comida te da fuerza y te sientes bien, ya se hizo una sola, la sangre y la comida”.

En síntesis, la presión baja se debe al exceso de frío en el cuerpo, el cual disminuye la fuerza en la sangre y obstaculiza la incorporación de la misma a través del consumo de alimentos. De acuerdo con don Moisés, la sangre se enfría ante la presión baja, por lo cual se necesita beber infusiones de “hierbas calientes” para restablecer el equilibrio perdido.

Respecto a la presión alta, ésta se explica mediante exceso de calor en el cuerpo, “y el calor es lo que hace mal – comenta don Moisés –, sudas y da calor. Con la alta presión tienes calor y necesitas tomar hierbas frescas para que se baje el calor, cuando te bañas con hierbas frescas, quedas liviano”. En dicho estado es recomendable abstenerse de consumir alimentos a los que se les imputan cualidades calientes, como lo son el chicharrón y la manteca de puerco.

LA REPOSICIÓN DE LA SANGRE-FUERZA

Ante la pérdida de fuerza por las causas que se susciten, es preciso procurar su reposición, pues como lo señala doña Ernestina, “cuando se baja la fuerza de la sangre, te enfermas, todo te empieza a doler”. Cuando la sangre está débil, dice doña Cleofás que “la cabeza se confunde, fallan los pies si no has comido bien, si te desvelaste, entonces falta la sangre, no tienes fuerzas”. La circulación y restitución de sangre fuerte se consigue a través del alimento y la ingesta de vitaminas, ya que así ha quedado aprendido de las prescripciones alópatas, que en este caso bien hacen sentido a la lógica *xi'uii*. En este tenor, Pancho menciona:¹⁰ “por eso debes tomar vitaminas, complejo B. Así, aunque no comas bien, eso ayuda a que no te caigas”.

Una experiencia es la de don Teodoro, quien hace algún tiempo dice haberse sentido muy cansado por tantos días de trabajar en el monte. Por esos días uno de sus amigos acudió con un curandero que vive en Xilitla – en el vecino estado de San Luis Potosí –, y él lo acompañó. El curandero lo observó falto de fuerza y le recomendó tomar vitaminas. Don Teodoro considera que entre la grasa de las comidas y las vitaminas “el cuerpo va respondiendo”.

Si bien hay proposiciones procedentes de la medicina alópata que resultan efectivas y aceptables en el mundo pame, hay otras que se sospechan absurdas, como es la prohibición en el consumo de un conjunto de alimentos que en exceso se consideran nocivos para la salud, más cuando se padece hipertensión o diabetes. Al respecto doña Saturnina señala:¹¹

“Yo no creo en lo que dicen los doctores. Dicen que no comamos esto, que no comamos lo otro, que hasta la carne de gallina es mala. Antes no era así, con eso crecíamos, antes todo nos comíamos. Nos van quitando la comida, nos prohíben comer y eso no está bien. Si no hay comida, la sangre no se calienta y se va rebajando. Ya luego no te queda sangre y te sientes cansado, y te enfermas de todo: te duele aquí, te duele acá [tocándose la espalda y las piernas].”

Con esto se reitera que el alimento es indispensable para que la sangre esté caliente y, por lo tanto, para que haya fuerza. Empero, se deben consumir alimentos considerados como “calientes” cuando la sangre está débil, tal es el caso del picante. En numerosas ocasiones se me ha dicho “come chile para

10 Hombre de unos 55 años, originario de El Pocito, de padre *teenek* y madre no indígena, casado con una mujer *xi'uii*. Pacho se encuentra dedicado al trabajo agrícola y la ganadería, principalmente.

11 Saturnina, mujer pame de aproximadamente 65 años, también forma parte de las primeras generaciones de *xi'uii* nacidos en El Pocito. Saturnina se mantiene de las divisas que le envían sus hijos que han emigrado hacia los Estados Unidos, a la par se dedica a la crianza de ganado vacuno y al trabajo agrícola.

que se te caliente la sangre y agarres fuerza”. Don Pedro¹² indica que los tamales picosos, hechos con chile “kipín” (piquín), son los mejores para llevar de lonche durante los días en que se trabaja mucho, porque “el chile calienta la sangre y esto da fuerza para el trabajo”, explica.

Otra forma de reponer la fuerza es mediante el consumo de agua, pues al parecer sangre y agua se encuentran asociadas. Cuenta don Moisés que una vez el médico le sacó sangre para unos estudios y “se botó una de las mangueras”, derramándose parte de la muestra en el suelo. Él preguntó “¿y ahora quién me va a reponer esa sangre que perdí?” El médico le dijo que tomara un litro de agua y al poco tiempo la repondría, por lo cual explica convencido que con el agua se puede reestablecer la sangre. Pero esto no quiere decir que, como él dice, se trate de “sangre fuerte, buena, chingona”. Al principio ésta tendrá un color rosa, indicio de “debilidad”. Luego con comida y vitaminas se irá concentrando hasta adquirir un tono rojo, indicio de “una sangre fuerte”.

Entre los teenek de Aquismón, San Luis Potosí, se han encontrado datos similares a los brindados por don Moisés. Don Eduardo, hombre de unos 60 años comentó lo siguiente: “Está diciendo el doctor que cuando uno trabaja demasiado tiene que tomar dos litros de agua diaria, no se falla todos los días para reponer la sangre que se pierde uno” (Aguirre 2018: 250). En ello se insiste en el planteamiento de que la fuerza se pierde por exceso de trabajo, y esto trae como consecuencia el detrimento de la sangre, la fuerza, y por tanto, la vida.

Hasta aquí se ha hecho una exposición sobre el concepto de fuerza pame (*mana'ap*) en relación con el cuerpo, tomando en consideración el tratamiento que se tiene sobre la sangre y el equilibrio/desequilibrio entre lo frío y lo caliente, entre otras cuestiones. Como parte de eso, se estableció a la alimentación como una posible vía para la reposición de la fuerza que se pierde por situaciones como la enfermedad y el exceso de trabajo. En este sentido es necesario considerar ciertos alimentos que entre los pames de la Sierra Gorda de Querétaro se distinguen por sus altos índices de fuerza. Resulta relevante el papel del maíz, el frijol, el chile y conjunto de insumos procedentes de las prácticas de recolección realizadas desde tiempos inmemoriales, tal es el caso del chamal¹³ y el mocoque.¹⁴ Así se abre una veta que quedará pendiente para trabajos posteriores, referente al consumo de alimentos-fuerza.

12 Anciano de aproximadamente 85 años de edad, nacido en El Pocito, forma parte del sector no indígena que habita en la comunidad, pero que, sin embargo, ha convivido toda su vida con nativos *x'i'uii*, de manera que su exesposa se reconoce como descendiente de padres pames.

13 *Dioon edule*, Lindl. por su nombre científico, especie cicadófito endémica de México, también conocida como palma de la Virgen. Se encuentra comúnmente en bosques caducifolios, la mayoría de las áreas en las que *D. edule* reside están sometidas a climas muy secos y frecuentes incendios, lo que produce implicaciones en su supervivencia y distribución (Miranda 2003). Por su parte, los interlocutores pames explican que el chamal es una palma cuyas semillas son utilizadas en la elaboración de masa.

14 (*Pseudobombax ellipticum*). Prioritariamente el mocoque es utilizado como un sustituto [continua]

Finalmente, es necesario enfatizar en que no sólo la pérdida de fuerza es un proceso delicado desde la perspectiva *xi'iui*, sino también el exceso de la misma, la cual se traduce en la presencia de “malos aires”, en la concentración de “sangre pesada” que provoca enfermedad – tal es el caso de la hipertensión –, así como en la profusión de calor, cualidad que deberá ser regulada. Tanto la pérdida como el exceso de fuerza cuentan con algunos efectos similares, entre los que se mencionan fiebres, “debilidad” y somnolencia constante. De tal suerte, se puede considerar que el exceso de fuerza tiene como consecuencia final la falta de la misma, ya que son estos desequilibrios térmicos los responsables de malestares que, en el peor de los casos conducen a la muerte.

CONSIDERACIONES FINALES

Para los pames de la Sierra Gorda queretana sería inadmisibile hablar de fuerza sin examinar el tema de la sangre y sus características. Fuerza y sangre son conceptos relacionales, es así que la teoría *xi'iui* de la fuerza deviene en una teoría de la sangre, de sus colores y consistencias, de sus propiedades mutables y en continua fluctuación, en correspondencia con la reposición o pérdida de fuerza.

De acuerdo con las formulaciones pames, la sangre es la encargada de vehicular la fuerza hacia todo el cuerpo. Esta noción es compartida por varios pueblos indígenas, entre ellos los teenek potosinos, para quienes la sangre es una forma de fuerza vital vinculada con el espíritu (Aguirre 2017). En la revisión que hizo Roberto Martínez sobre las concepciones anímicas en distintos pueblos mesoamericanos, encontró que los “los nahuas de Cuetzalan afirman explícitamente que la fuerza del *tonalli* [espíritu] es portada por la sangre” (Aramoni en Martínez 2007: 8). Así mismo, los chortis – pueblo maya que habita entre Guatemala, El Salvador y Honduras – consideran que la sangre “es el agente que mantiene al cuerpo caliente y que trasmite la fuerza a todas sus partes” (Martínez 2007: 8). De esta forma, es posible sugerir que en el contexto pame la sangre también está relacionada con el espíritu como origen primordial de la fuerza.

No obstante, se pueden advertir algunas diferencias sustanciales entre el caso pame y otros casos de referencia. De acuerdo con la etnografía que Eliana Acosta registró con los nahuas de Pahuatlán, hay una asociación entre la acumulación de fuerza y la edad, de manera que entre más edad, “se va acumulando [más] fuerza y vitalidad” (Acosta 2013: 129). Lo mismo ocurre con los nahuas de Zongolica, al respecto Chamoux menciona que “cuando más se

del jitomate en la preparación de salsas y para elaborar pipián. Doña Cleofás explica que los granos del mocoque se extraen de sus flores blancas, se comen como fruta, pero hay quienes también los cocinan como masa.

avanza en la edad, más tiende a crecer la ‘fuerza’”, en este sentido “no se trata de fuerza física, sino de potencia mental, psicológica y social” (Chamoux 2011: 169). En el contexto otomí oriental, Israel Lazcarro señala que “la sangre se calienta con los años” (2016: 11), es decir, con la adultez y el acto sexual.

En contraste, para los pames de Querétaro, ser adulto no es una condición determinante en la acumulación de mayor fuerza o de sangre caliente, pues como se observó, aunque la fuerza de la sangre cuenta con aspectos que vienen dados de nacimiento, dichas características son sólo transitorias, ya que se modifican dependiendo de las circunstancias que la llevan a aligerarse, espesarse, perderse, reponerse, según sea el caso. Nos hallamos ante una teoría de la sangre cuyo principio básico es la inestabilidad.

Aunque la producción de fuerza es importante, los interlocutores pames muestran mayor preocupación por los aspectos que inducen su pérdida, o bien, que la llevan a “hacerse menos”. Así nos encontramos con existentes que se alimentan de la fuerza de este líquido vital, tal es el caso de los brujos toma sangre y de los aires que sustraen fuerza y enfrían la sangre, ocasionando con esto un desequilibrio térmico, que a su vez se encuentra relacionado con eventos como el susto.

Ante la pérdida de fuerza se hace énfasis en la ingesta de agua, que con calor se transformará en sangre, y en el consumo de alimentos a los que se les atribuye calor y fuerza, tal es el caso del picante, pero también de vitaminas, como una suerte de potenciación de la fuerza que se espera reponer ante la pérdida o el debilitamiento de la sangre. Con esto se confirma que la teoría que los *xi'uii* proponen sobre la fuerza es una teoría sobre la sangre y sus fluctuaciones, sangre que es vida y da vida. Este caso etnográfico adquiere importancia a la luz de abordajes más generales en la antropología, donde el calor se imbrica con procesos de regeneración cósmica, siendo fuente de vida que propicia la fertilidad en términos amplios (*cf.* Bloch y Parry 1996 [1982]: 77), lo cual se traduce en “el don de los cultivos, el don de la riqueza, el don de fortaleza”, incluso en la facultad de reproducción de la comunidad (Bloch 1996 [1982]: 212, 226).

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, Eliana, 2013, “La relación del *itonal* con el *chikawalistli* en la constitución y deterioro del cuerpo entre los nahuas de Pahuatlán, Puebla”, *Dimensión Antropológica*, 20 (58): 115-148.
- AGUIRRE, Imelda, 2011, “El poder de los *dhimanes*: Brujería entre los *teenek* de la Huasteca potosina”, *Ketzalcalli*, 2: 81-92.
- AGUIRRE, Imelda, 2017, *Las Formas de la Fuerza: El Concepto de Fuerza en Una Comunidad Teenek de la Huasteca Potosina*. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, tesis de doctorado en Antropología.
- AGUIRRE, Imelda, 2018, *El Poder de los Seres: Organización Social y Jerarquías en Una Comunidad Teenek de la Huasteca Potosina*. México: El Colegio de San Luis, Secretaria de Cultura de San Luis Potosí.
- BÁEZ, Lourdes (org.), et al., 2014, “Los ropajes del cuerpo: saber ritual, oniromancia y transformación en el mundo otomí del estado de Hidalgo”, in Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (orgs.), *Los Sueños y los Días: Chamanismo y Nagualismo en el México Actual*, tomo V: *Pueblos Otomíes, Huastecos, Pames, Totonacos y Purépechas*. México, DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 63-147.
- BLOCH, Maurice, y Jonathan PARRY (orgs), 1996 [1982], *Death and Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CHAMOIX, Marie Noëlle, 2011, “Persona, animacidad, fuerza”, in Perig Pitrou, Johannes Neurath y María del Carmen Valverde Valdés (orgs.), *La Noción de Vida en Mesoamérica*. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 155-180.
- CHEMIN, Heidi, 1984, *Los Pames Septentrionales de San Luis Potosí*. México, DF: Instituto Nacional Indigenista.
- GALINIER, Jacques, 1990, *La Mitad del Mundo: Cuerpo y Cosmos en los Rituales Otomíes*. México, DF: Unam, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- GOOD, Catharine, 1996, “El trabajo de los muertos en la Sierra de Guerrero”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, XXVI: 275-287.
- GOOD, Catharine, 2005, “Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: expresión de un modelo fenomenológico mesoamericano”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 36: 87-113.
- GOOD, Catharine, 2011, “Una teoría náhuatl del trabajo y la fuerza: sus implicaciones para el concepto de persona y la noción de la vida”, in Perig Pitrou, Johannes Neurath, y María del Carmen Valverde Valdés (orgs.), *La Noción de Vida en Mesoamérica*. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 181-203.
- INALI – INSTITUTO NACIONAL DE LENGUAS INDÍGENAS, 2009, *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con Sus Autodenominaciones y Referencias Geoestadísticas*. México, DF: INALI.
- KOLB, Susana, 2016, “De espíritu, sangre y alteridad: una exploración de la etiología de la diabetes entre los totonacos de Ixtepec, Puebla”, *Seminario La Humanidad Compartida*. México, DF: Unam, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

- LAZCARRO, Israel, 2016, “Vínculos de sangre: cosmopolítica de flujos, intenciones y deramamientos en la Huasteca meridional otomí”, *Seminario La Humanidad Compartida*. México: Unam, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- LEVI-STRAUSS, Claude, 1992, *Historia de Lince*. Barcelona: Anagrama.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, 2004, *Cuerpo Humano e Ideología: Las Concepciones de los Antiguos Nahuas I*. México, DF: Unam, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- MARTÍNEZ, Roberto, 2007, “El alma de Mesoamérica: unidad y diversidad en las concepciones anímicas”, *Journal de la société des américanistes*, 93 (2): 7-49. Disponible en: < <http://jsa.revues.org/7673> > (última consulta en septiembre de 2024).
- MIRANDA, Kalinda, 2003, *Estudio Etnobotánico de las Comunidades Pames (xi'oi): Las Nuevas Flores, Las Flores y El Rincón del Estado de Querétaro*. México: Universidad Autónoma de Querétaro, tesis de licenciatura en Biología.
- PEIRANO, Mariza, 1994, “A favor da etnografia”, *Anuário Antropológico*, 92: 197-223.
- PITARCH, Pedro, 2013, *La Cara Oculta del Pliegue: Ensayos de Antropología Indígena*. México, DF: Artes de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- PITARCH, Pedro (org.), 2021, *Mesoamérica: Ensayos de Etnografía Teórica*. Madrid: Nola Editores.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, 2010, *Metafísicas Caníbales: Líneas de Antropología Postestructural*. Buenos Aires: Katz Editores.
- WAGNER, Roy, 2010, *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify.

Receção da versão original / Original version	2022/01/31
Receção da versão revista / Revised version	2023/04/06
Aceitação / Accepted	2024/05/24
Pré-publicação online / Pre-published online	2024/09/18