



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS  
MESOAMERICANOS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

YAHUALICA, HIDALGO Y SU CULTO A LA FERTILIDAD

T E S I S  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:  
EDICA HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ

TUTORA  
DRA. MARTHA ILIA NÁJERA C.  
CENTRO DE ESTUDIOS MAYAS  
(INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS)

MÉXICO, D. F. ABRIL, 2014



Universidad Nacional  
Autónoma de México

**Biblioteca Central**

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**

**Tesis Digitales**

**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**

**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*In memoriam*

*Dr. Lorenzo Ochoa Salas*

## *DEDICATORIA*

Con todo respeto y admiración al Dr. Lorenzo Ochoa Salas, porque al dejarme en el camino ante su partida, valoré más su presencia, su tiempo destinado en las primeras correcciones de la investigación y sus enseñanzas en los seminarios de la Huasteca. Siempre le estaré agradecida porque en todo momento me motivó para seguir adelante, creyó en mí y mostró interés no sólo con el tema, sino también con otras prácticas culturales que se llevan acabo en Yahualica y demás sitios aledaños, resultado de ello fue su invitación a dar una ponencia sobre el carnaval de éste sitio. Su pasión y dedicación por el estudio de la cultura Huasteca contagiaban a cualquiera. Por todo lo dicho, donde quiera que esté le dedico éste logro.

A mi abuela Juanita, por haber nacido en éste hermoso rincón de las huastecas, y que sin ella, no lo hubiera conocido.

A mis padres: Ali y Eus, principales modelos de perseverancia, esfuerzo y lucha para seguir adelante.

A Javier con mucho cariño, quien ha soportado mis preocupaciones, así como mi ausencia, él es quien de manera especial comparte mis sueños y anhelos.

A mis hermanos y hermanas: Doris, Lalo, May, Peter, Jany, que han sido compañeros de vida y de mucho aprendizaje. A mis niños, y algunos de ellos ya no tanto: Yoce, Alan, Kary, Bequi, Alondrita, Cami. Igualmente, a Estrella, Perla, Raúl, Gregorio y Francisco porque forman parte de mi familia.

Finalmente, a todas las personitas originarias del poblado de Yahualica, quienes aportaron datos invaluable a la investigación y porque siempre me acogieron y me recibieron bien en sus hogares.

## **AGRADECIMIENTOS**

El largo recorrido para llegar hasta aquí, no hubiera sido posible sin el apoyo de la Dra. Martha Iliá Nájera Coronado, quien aceptó retomar y dirigir la investigación. Agradezco infinitamente sus enseñanzas, su paciencia, su apoyo e interés en todo momento. La confianza depositada para prestarme sus materiales es algo que nunca olvidaré. Supo brindarme las palabras adecuadas para no desistir en cada desánimo y levantarme cada vez que fuera necesario. Mi cariño y admiración para ella. Con quien siempre estaré en deuda.

Quiero externar mi agradecimiento a la Dra. Ana Bella Pérez Castro, a quien estimo mucho y conozco desde ya algunos años, agradezco sus revisiones, sugerencias y aportaciones. Porque siempre fue amable conmigo y porque siempre tuvo tiempo para atenderme. Su presencia y la del Dr. Lorenzo Ochoa en el sitio de Yahualica, en una de mis temporadas de campo, me alentaron mucho.

Mi reconocimiento al Dr. Manuel Alberto Morales Damián, quien aceptó revisar la tesis, así como también por sus valiosos comentarios y aportaciones. Por sus acertadas observaciones y su precisión para mejorar el trabajo.

Quien ha seguido de cerca mis logros es el Dr. José Manuel Escalante Lara, por ello y por su tiempo destinado en la lectura de la tesis, así como también por sus aportaciones y sugerencias le estoy eternamente agradecida.

Debo agradecer al Mtro. Roberto Romero Sandoval: conocedor de mi tesis, desde el momento en que se estaba retroalimentando en los seminarios. La disponibilidad en revisar la tesis, las sugerencias y las aportaciones que ha hecho es algo que valoro profundamente.

De igual forma quiero agradecer en especial a dos maestros que son parte importante en mi formación, pero no por ello responsables de lo que escribo en la presente investigación:

En primer lugar, al Dr. Alfredo López Austin, porque tuve la fortuna de ser su alumna en los seminarios, que me abrieron la posibilidad de percepción al problema de investigación. Su amabilidad, su sencillez y su confianza hicieron que me acercara a consultarle mis dudas.

En segundo lugar, pero no por ello menos importante, al Dr. José Carlos Castañeda Reyes, por sus conocimientos compartidos en el aula y por ponerme en contacto con los materiales arqueológicos y construcciones arquitectónicas a través del recorrido académico por algunos sitios prehispánicos. Todo lo anterior, logró despertar en mí el interés hacia las culturas mesoamericanas.

Para concluir, a mis compañeritos con quienes compartimos, experiencias y aprendizajes sobre sus respectivos lugares de investigación: Matilde, Patricia, Roberto, Daniel, etc. A sí como también, a Carmen, Alejandra, Yadira, Cristina, Elida, Maritza: amigas entrañables. Y a todos los que me faltaron por memoria y que en algún momento coincidimos en un mismo tiempo y espacio.

## ÍNDICE DE CONTENIDO

<b>INTRODUCCIÓN</b>	1
<b>PRIMERA PARTE</b>	
CAPÍTULO I. YAHUALICA, SU HISTORIA	23
I.1.Patrón de asentamiento	23
I.2.Geografía, arqueología e historia	26
I.3.La función de Yahualica en la época prehispánica	35
I.4.Aspecto económico	37
I.4.1.Producción y trabajo del algodón	41
I.4.2.Otras labores del hilado y del tejido	46
I.5.Vida cotidiana	49
I.5.1.La percepción de los materiales arqueológicos	50
I.5.2.Los pozos	53
I.5.3.Costumbres funerarias	54
I.5.4.Los efectos de la Luna y los eclipses	59
I.5.5.Ritos destinados a las imágenes y a los santos	64
I.5.5.1.La virgen del Rosario en las ceremonias de <i>Pepentli</i> y en los rituales agrícolas	64
I.5.5.2.Tlatzonquetzi: Santo de la costura	71
I.5.5.3.La imagen de Cristo	77
<b>SEGUNDA PARTE</b>	
CAPÍTULO II. EL CULTO A LA FERTILIDAD	80
II.1.El pensamiento de los agricultores	80
II.2.El exceso de fertilidad	81
II.3.La fertilidad agrícola en general y la veneración del falo en particular	85
II.4.Elementos asociados a la fertilidad agrícola	85
II.5.Dioses, animales y símbolos de fertilidad	88
II.6.Otros elementos simbólicos	96
II.6.1.El bastón plantador	96
II.6.2.La proyección de los cerros: Calnali y Postectitla	101
II.6.3.La olla: elemento opuesto complementario del falo	108
CAPÍTULO III. LA ESCULTURA FÁLICA	116
III.1.Acerca del concepto de <i>Tepolli-Xipintli</i> y los juegos de palabras	116
III.2.Contexto histórico y arqueológico	119
III.3.Algunas reflexiones en torno al contexto de la escultura	125
III.4.La percepción atribuida a las ceremonias fálicas	128
III.5.Las festividades alrededor de falo	132
III.5.1.Periodo decimonónico y contemporáneo	132
III.5.2.Las reminiscencias de la escultura fálica	139
<b>CONCLUSIONES</b>	141
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	149
<b>FUENTES PRIMARIAS</b>	149
<b>OBRAS IMPRESAS</b>	150

## ÍNDICE DE MAPAS E IMÁGENES

### CAPÍTULO I

Mapa 1. Estado de Hidalgo. Elaboración propia.

Mapa 2. Yahualica y los municipios aledaños. Elaboración propia.

Fig.1. Fotografía Aérea. Yahualica, Hidalgo. Fuente: *Anónimo*

Fig.2. Fotografía Aérea. Yahualica, Hidalgo. Fuente: *Anónimo*

Fig.3. Croquis de Yahualica, Hidalgo. Fuente: Lorenzo Ochoa (1984: Fig.21).

Fig.4. Restos arqueológicos. a. Construcción piramidal b. Montículo (Fuente: Fotografías tomadas por la autora) c. Escaleras de pirámide (Fuente: Fotografía tomada por Nabor Rodríguez en 1979).

Fig.5. Malacate. Yahualica, Hidalgo. Fotografía y dibujos, de la autora.

Fig.6. a. Hilo y b. *Tarabilla* (herramienta de trabajo). Se hallan en la casa de don Arturo Aquino. Fotografías tomadas por la autora.

Fig.7. El tradicional amarre de lazos, 02 de noviembre. Fotografías tomadas por la autora.

Fig.8. “Piedra bruja”. Fotografía tomada por Carlos Hernández (1974: 9).

Fig.9. Ritual de veneración en torno a los cráneos. Fotografías tomadas por la autora.

Fig.10. Tlaelcuani: comedor de inmundicias. a, b, c) Escenas de Coprofagia ritual. Asociación del excremento con el astro lunar (*Codex Borgianu*, 1963: lám.10, 11 d, 12). d y e) Personajes evacuando (*Códice Borgia*, trad. Eduard Seler, 1963: 13).

Fig.11. La virgen del Rosario, asociada a la fertilidad agrícola. En la parte inferior, la señora Rodríguez muestra las mantas bordadas por los



mayordomos, las cuales han sido obsequiadas a la virgen. Fotografías tomadas por la autora.

Fig.12. El *pepentli* o *pepenado*. Fotografías tomadas por la autora.

Fig.13. san Miguel Arcángel. Fiesta de los elotes tiernos. Yahualica, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.

Fig.14. Fiesta de san Miguel Arcángel y de los primeros elotes. Yahualica, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.

Fig.15. san Lucas. Fiesta del maíz maduro. Pahactla, Atlapexco, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.

Fig.16. Veneración del santo Tlatzonquetzi en el Jueves Santo. Fotografías tomadas por la autora.

## CAPÍTULO II

Fig. 17. *Xólotl*. La Ventilla, Teotihuacán. Fotografía y dibujo Aguilera y Cabrera (1999: 6,7).

Fig. 18. Personajes con el miembro viril al descubierto, a. Adolescente huasteco del Río Tamuin, b. Escultura huasteca del Museo regional, c. Escultura del sitio arqueológico de Tamtok. Todas ellas de San Luis Potosí. Fotografías tomadas por la autora.

Fig.19. Figuras fálicas. a) Falos de Cantona, Pue., localizados en la Plaza principal o Plaza de la fertilidad: foto cortesía de Ángel García Cook y Beatriz Leonor Merino Carrión, Dirección de Estudios Arqueológicos- INAH. b) Falos de Uxmal, Yucatán. Fuente: Ramón Mena, *Catálogo del Salón Secreto (culto al falo)*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1923, 37 p., ilus.,

(Catálogos especiales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).

Fig. 20. Falo. Periodo Clásico terminal, Chichén-Itzá, Yucatán. Museo Regional de Yucatán. Palacio Cantón, Mérida, Yucatán. Fotografía tomada por la autora.

Fig. 21. Esculturas fálicas probablemente para ser depositadas en los campos de cultivo. a) Escultura del Museo Nacional de Antropología. b) Escultura antropomorfa de Yahualica en forma de pene, ubicada en un domicilio particular. Fotografías tomadas por la autora.

Fig. 22. Escultura de hongos en forma fálica, Preclásico Medio (1200 a 500 ac.), Kaminaljuyú, Guatemala. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Ciudad de Guatemala, Guatemala. Fotografías tomadas por la autora.

Fig. 23. Personajes sedentes y personajes con bastón plantador: a. b. c. y d) Hombres viejos que toman entre sus manos una barra o una serpiente. Localizadas en el sitio arqueológico y en los domicilios particulares de Yahualica. e. f. y g) Anciano sembrador. Cultura huasteca: Costa del Golfo. Esculturas del Museo Nacional de Antropología. Fotografías tomadas por la autora.

Fig. 24. Cerro de Calnali, Hidalgo. Vista desde Yahualica. Fotografía tomada por la autora.

Fig. 25. Cerro Postectitla, Chicontepec Veracruz. Vista desde Yahualica. Fotografía tomada por Lorenzo Ochoa Salas.

Fig. 26. Fiesta de la Santa Cruz en el Cerro Teixco o del Balcón, Yahualica. Fotografías tomadas por la autora.

Fig. 27. Fiesta de Chicomexochitl el 02 de octubre en Tamoyon II, Huautla, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.

Fig. 28. Olla, museo comunitario *Iljuikajtlachiyalistli* ("El observador del cielo").Yahualica, Hidalgo. Fotografía tomada por la autora.

Fig. 29. Ceremonia de casamiento. a. Fotografía propiedad del Sr. Ramón Pérez y b. Fotografía tomada por la autora.

Fig. 30. Objetos rituales en las ceremonias de casamiento. Fotografías tomadas por la autora.

Fig. 31. Ceremonia de iniciación donde se usa una olla pequeña. Jaltocàn, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.

### **CAPÍTULO III**

Fig. 32. Escultura fálica de Yahualica, Hidalgo. Museo Nacional de Antropología. Fotografía tomada por la autora.

Fig. 33. "Danza en honra del falo" Yahualica, Hidalgo. Fuente: Ramón Mena, *Catálogo del Salón Secreto (culto al falo)*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1923, 37 p., ilus., (Catálogos especiales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).

Fig. 34. Danza de los Xochitines. Yahualica, Hidalgo. a) y b) Grupo de mujeres y c) hombres ejecutando la danza de los Xochitines. Fotografías tomadas por la autora.

## **INTRODUCCIÓN**

Esta investigación a grandes rasgos consta de dos partes, la primera se trata de un acercamiento al pueblo de Yahualica, Hidalgo y a su historia; en la segunda se aborda el culto a la fertilidad. El objetivo inicial en un principio era realizar un estudio de una escultura fálica del periodo prehispánico que se encontró en esta localidad, a la cual le rendían ceremonias en las postrimerías del siglo XIX y principios del siglo XX, y que para 1903 se trasladó a los espacios del Museo Nacional de Antropología. Sin embargo, conforme fui avanzando en la investigación comprendí que para analizar el culto alrededor de esta imagen era necesario estudiar desde diferentes perspectivas a la comunidad, tanto en su desarrollo histórico como social, económico y por supuesto religioso. Dado que se trataba de una pieza prehispánica, los diferentes rituales pudieron tener sus antecedentes en épocas antiguas, razón por la cual mi interés principal fue averiguar el sentido que tenían las ceremonias en torno a la pieza fálica y a otros elementos vinculados con la fertilidad en el desarrollo de su historia, cuando los datos así lo permitieron. De hecho, realicé trabajo de campo por varias temporadas y obtuve datos muy valiosos sobre la población en general y el culto a la fertilidad que se mantiene vigente hasta hoy día. Existen muy pocos datos históricos sobre el tema, y hemos revisado diferentes informaciones que datan del siglo XVI y del siglo XIX.

### **Antecedentes**

Yahualica se localiza al Noroeste del Estado de Hidalgo, colinda al Sur con el Estado de Veracruz, limita al Norte con el municipio de Atlapexco, al Este con los municipios de Xochiatipan y Huautla y al Oeste con los de Calnali,

Tianguistengo y Huazalingo. Los pobladores son descendientes de los grupos huastecos que se asentaron en este sitio durante la última migración efectuada en el Posclásico proveniente del Pánuco, donde el calor y la humedad son extremos; uno de los rasgos típicos de los huastecos era que “los hombres no traen maxtles, con que cubrir sus vergüenzas”, a pesar de que elaboraban “lindas mantas” (Sahagún, 1979: 138). Entre sus actividades, aparte del algodón cultivaban el maíz, entre otros productos agrícolas; a la vez que se dedicaban a la caza y a la pesca.

En su origen fueron de filiación lingüística de la gran familia maya y de aspecto braquicéfalo, de lo cual ya no cabe duda de ello (Meade, 1953: 293). Pero con el arribo de los nahuas en el siglo XV hacia el sur de la región huasteca, desde esa época hasta la fecha, el idioma nahua ha sido hablado en las huastecas casi en las mismas zonas. Los teenek fueron nahuatizados desde que fueron conquistados por los mexicas (Escobar, 1998: 41). Todavía los lugareños hablan el náhuatl, aunque los viejos y las personas adultas son los que de manera general lo usan, y eso sólo en determinadas circunstancias y ya entremezclado con palabras mestizas. Culturalmente perduraron varias de sus tradiciones y al mismo tiempo han adquirido o modificado otras.

Durante el periodo Posclásico en que se desarrollaron los pobladores de Yahualica en esta parte de la Huasteca, el ambiente general en Mesoamérica era considerado inestable por las guerras debido a la penetración de los grupos culturales provenientes del Altiplano Central. De hecho, Yahualica fungió como un sitio fortificado –lo cual desde luego nos indica de que fue un pueblo belicoso- y a la vez un centro político-religioso por los materiales arqueológicos ceremoniales hallados en el sitio, sobre todo por la escultura fálica -

denominada por los originarios como *Tepolli* (pene)- o *Teteyote* (piedra dura y labrada) en torno al cual se realizaban danzas y culto público, mismas que se conservaron hasta las postrimerías del siglo XIX y principios del siglo XX. Los agustinos, la última orden que llegó al nuevo continente reprobaron muchas prácticas religiosas de los indígenas, pero en especial varios actos relacionados con la sexualidad y la fertilidad de los antiguos mesoamericanos por considerarlos como actos sucios o bestiales y de placeres viciosos; sin embargo, los recién conquistados, supieron resguardar muchas de sus ideas religiosas.

La práctica del culto a la fertilidad y en especial el fálico en Mesoamérica durante el periodo tardío había alcanzado gran difusión. En la Costa del Golfo la presencia del miembro sexual masculino en esculturas de barro y de piedra, según Marcia Castro Leal (2001: 13) se inicia desde el Clásico (200-900 d. C). El falo se representa en figurillas de arcilla en el sitio de tres Zapotes, Sur de Veracruz y se conserva en esculturas de piedra y barro en la cultura Huasteca hasta el siglo XVI. Pero aunque primero se practicó en toda la Costa del Golfo, estuvo mejor representado en la Huasteca. Por la cercanía con dicha región, las ceremonias fálicas en Yahualica debieron haberse introducido por la influencia concretamente del área de Veracruz, donde ya estaba presente en el periodo Clásico, como también ocurrió con este tipo de prácticas en el área maya; dichas prácticas fálicas propias del Noroeste de Veracruz, penetraron entre los antiguos mayas de Chichén Itzá y en general en Yucatán y Campeche a través de los putunes que conquistaron estos sitios en el Clásico terminal (Thompson, 1975: 384, 385; Davis, 1977: 208, y Šprajc, 1996: 114). En esta

zona, en particular la Puuc de Yucatán y la adyacente Campeche, se hallaron varias piezas fálicas (Thompson, 1957: 384).

### **Estudios realizados sobre el sitio**

Hay pocas investigaciones: un libro, un artículo y dos tesis. En cuanto al primero, Ludka De Gortari en *Pueblos indios en la jurisdicción de Yahualica (1650- 1800)*, aborda desde una visión histórica a los pueblos indígenas y rancherías sujetos que pertenecían a dicha jurisdicción. Asimismo, y bajo este enfoque, Antonio Escobar Ohmstede en su artículo “Los problemas de la elección del cabildo indígena en Yahualica (1742-1787)”, analiza la situación económica y social a raíz del conflicto de la elección del cabildo indígena. Mientras que Ricardo Fagoaga Hernández en su tesis, escrita desde la antropología social, realiza una descripción y un análisis contemporáneo del sistema alimentario. En lo particular desde una visión artística y también como parte de un trabajo final de licenciatura que denominé “‘Las piedras no hacen daño sino las personas que las destruyen’. Catálogo de piezas huastecas de Yahualica, Hidalgo”, llevé a cabo la recopilación e interpretación de los materiales escultóricos. El contenido de las tres primeras investigaciones citadas aparte de los datos recabados en el Archivo General de la Nación (AGN), dan la pauta para entender los procesos económicos y socioculturales desde el período antiguo hasta la época contemporánea. En tanto, en el último trabajo mencionado se retoman ciertos planteamientos sobre el sitio prehispánico, lo mismo algunos aspectos arqueológicos para ubicar determinadas esculturas relativas a la fertilidad agrícola y su relación con las ceremonias alrededor del falo.

Existen otros trabajos de enfoque arqueológico, histórico y antropológico que mencionan de paso al sitio. Citaremos aquellos que nos parecen relevantes porque de una u otra manera sirvieron para contextualizar nuestra región de estudio, los demás que no señalamos aquí, por ejemplo, los textos de Joaquín Meade (1942) y de Lorenzo Ochoa (1984), del mismo modo los artículos de José García Uribe (1979) los iremos conociendo en el transcurso de la investigación.

De forma breve y concisa, Manuel Rivas Cambas anuncia, tras un viaje que realiza a la Huasteca en 1883, el hallazgo de diversos vestigios materiales de la región. Ante todo, pero quizá el más importante es el trabajo de Luis De Escandón respecto al sitio como parte de un reporte de tareas efectuadas en 1892, sobre la etnografía y arqueología del Estado de Hidalgo; en específico la información proporcionada como resultado de sus exploraciones y excavaciones en la localidad de Yahualica, sobre la escultura fálica y demás elementos arqueológicos y arquitectónicos que formaban parte del contexto de la pieza resultan imprescindibles para el tema que abordamos. Dentro del marco de exploraciones arqueológicas también se halla un breve resumen con base en las fuentes: oral, de reconocimiento personal y las obtenidas del INAH, de cada uno de los sitios arqueológicos del Estado de Hidalgo presentado por Julio Ortega Rivera y de este mismo autor citado en el *Catálogo del Patrimonio cultural del Estado de Hidalgo* bajo la dirección de Antonio Lorenzo Monterrubio, Carmen Lorenzo Monterrubio y Arturo Vergara Hernández (1993). Por otro lado, existe un trabajo mecanuscrito cuya autoría corresponde a Carlos Hernández Reyes, el cual señala como resultado de la prospección



efectuado al Noroeste del estado de Hidalgo en 1974, la presencia de ruinas arqueológicas y piezas escultóricas.

Desde la línea de investigaciones históricas encontramos el texto de Juan Manuel Pérez Zevallos, quien sustrae de los documentos de archivo algunas de las visitas efectuadas por Gómez Nieto a la Huasteca, llevadas a cabo a pocos años de la conquista entre 1532 y 1533, éste es otro de los textos más importantes, porque proporciona datos antiguos del poblado, junto con la información que nos presenta Gabriel Chávez, autor original de la “Relación de Meztitlán”, obra editada por René Acuña en las *Relaciones Geográficas del Siglo XVI* (1985: II), el cual nos aporta testimonios relevantes sobre el señorío de Meztitlán y su relación con el pueblo de Yahualica, entre otros puntos que aborda.

Con la presente investigación se pretende realizar una aportación al estudio de las religiones mesoamericanas, en específico la expresión religiosa de los actuales pobladores de Yahualica, Hidalgo.

### **Estudio, análisis e interpretación de esculturas fálicas**

Con relación al tema sobre las ceremonias fálicas, en el caso mesoamericano, encontramos que la mayoría son pequeños trabajos que dan a conocer esculturas fálicas, con excepción de un trabajo escrito por Carlos Margáin (1939), más completo pero de corte general, el cual revisaremos a su debido tiempo, en forma simultánea con otros autores que abordan la problemática de nuestra presente investigación. Reviso asimismo, aquellos escritos que sirven de justificación hasta cierto punto, de la existencia de la veneración de esculturas representando el miembro viril en el México precolombino y en

particular del falo en Yahualica en el periodo decimonónico, de igual forma la presencia de algunos símbolos conectados con dichas ceremonias.

También cito a los autores que mencionan hallazgos, registros y reportes de esculturas fálicas, aquellos que explican en concreto este tipo de piezas dentro de los ritos, fiestas y ceremonias para casos específicos y en general del área mesoamericana.

Entre los pioneros hallamos, desde un enfoque de corte arqueológico, a Luis A. Escandón, citado por Enrique Rivas Paniaguas (2006), quien además de aportar datos interesantes relativos al sitio de Yahualica, sobre todo menciona el contexto original de la pieza fálica que, años después interpretaría Ramón Mena, presentando una descripción un poco más detallada, como lo veremos. Asimismo, cita el hallazgo de otro falo de menor dimensión que formaba parte de un entierro, entre otros materiales arqueológicos asociados al culto, por ejemplo las columnas fálicas, las esculturas femeninas e instrumentos ceremoniales, etc. A su vez, Ramón Mena (1923 y 1926) en su famoso- *Catálogo del Salón Secreto (Culto al Falo)* publicada en 1923 y en la otra versión de 1926 corregida y aumentada por el autor, interpreta distintas piezas escultóricas y figurillas en cerámica relacionadas con la sexualidad, pero sin incorporarlos a las ceremonias propiamente dichas, sólo explicando la asociación fálica.

Más tarde y con una visión arqueológica, José Luis Franco (1954) refiere la composición, descripción y análisis de tres figurillas contrastándolas con otras similares, las cuales parecen corresponder al personaje mítico e histórico: Ehecatl-Quetzalcóatl en su aspecto de fecundidad asociada con las festividades fálicas. En tanto que, Ángel García Cook y Leonor Beatriz Merino

Carreón señalan que en Cantona, Puebla, se hallaron nueve elementos fálcos localizados sobre el arranque de la escalinata de la pirámide de la Plaza Central -conocida también como Plaza de la Fertilización de la tierra- (García y Merino, 1998: 211). Éste hallazgo fue reportado durante las exploraciones arqueológicas llevadas a cabo en la temporada de 1993-1996 como parte de un “Proyecto Especial Cantona” dirigido por el INAH.

Por su parte, Guy Stresser-Péan, a partir de las interpretaciones del material localizado en Tamtok -sitio arqueológico huasteco- alude que es probable, que una de las estructuras conocidas como AN 1 (Montículo del Falo de Piedra) haya sido el lugar de ciertas actividades ceremoniales, de lo cual dan fe los fragmentos de braseros y sobre todo el falo de piedra de su muro de contención (Stresser-Péan, 2001: 252). Por otro lado, el mismo autor al tratar de las creencias y prácticas religiosas, destaca el culto a la fecundidad típica de los huastecos, esto siguiendo las fuentes de algunos cronistas, y con base en esto nos habla en especial del hallazgo de un falo de piedra y de una laja grabada donde se muestra el sexo femenino.

Posteriormente, se hicieron otros trabajos, esta vez desde el punto de vista etnológico como los de Nicolás León (1903), quien como director y curador del Museo Nacional de Antropología, realiza un breve escrito sobre el falo de Yahualica dando a conocer, de manera descriptiva, la pieza y las hipótesis sobre el contexto original de la misma y de sus pobladores. Pero también, señala la veneración de esculturas y figurillas fálcas en otros sitios mesoamericanos durante la época prehispánica, esto por la presencia de objetos elaborados desde distintos materiales resguardados también en el Museo Nacional de Antropología.

En el aspecto artístico, Beatriz de la Fuente y Nelly Gutierrez (1980: 320-321) llevan a cabo una descripción de la escultura fálica de Yahualica.

Los trabajos propiamente sobre el sentido de la veneración del miembro viril en el caso mesoamericano se abordan a partir de la segunda mitad del siglo XX. En lo arqueológico-antropológico citamos a Reglan Leach (1959: 101) quien opina que la veneración del falo es por lo general considerado como intento de promover la fertilidad. Del mismo modo, Lorenzo Ochoa (1969 y 1973) considera que el fenómeno fálico se relaciona con el miembro viril destinado a la fertilidad de la agricultura, similar a la reproducción sexual entre el hombre y la mujer para tener descendencia, en palabras del autor: “La fecundidad en general y los ritos de fertilidad en especial tenían y tienen gran importancia, bien sea relacionados con la agricultura o con el ciclo de vida de los individuos o de los animales y, aunque estas prácticas son universales, sus características cambian en las diversas culturas [...]” (Ochoa, 1973: 124). En un artículo anterior, a pesar de aceptar la idea de la veneración del falo relacionado con la fertilidad agrícola, no descartó la posibilidad de que en el México Prehispánico el simbolismo que representaba el falo haya cambiado posteriormente (Ochoa, 1969). En cambio, Folan (1970) interpreta las prácticas en torno al falo como una manifestación erótica, pero también subraya aspectos relativos a la fertilidad al identificar algunas de las imágenes tanto del área de México como de Chichén-Itzá, asociados a los dioses de la lluvia, pero argumenta que las ceremonias en torno al falo, al menos para esta área estuvo más asociado al erotismo. Por su parte, José García Payón dedica un pequeño apartado al final de su artículo sobre “La Huasteca” para explicar el fenómeno del miembro viril, cuyo significado se relaciona con la fertilidad agrícola y con la

sexualidad, ésta última como elemento de reproducción. En palabras del autor “El culto fálico es un término antropológico aplicado a una forma de culto en que se adoran a las funciones generativas simbolizadas por el falo” (Payón, 1974: 11).

Desde la línea antropológica situamos a Carlos Margáin Araujo, quien considera que la adoración del falo estaba directamente ligada con el culto a la tierra en el siglo XVI, el cual se originó con el culto al Sol. Durante este periodo, la idea de la hierogamia, del matrimonio sagrado entre el cielo y la tierra, cuyos frutos son las plantas que alimentaban al hombre, se simbolizaban así. En consecuencia, las ceremonias fálicas llevadas a cabo en las festividades de la tierra, significaban el culto a los poderes fecundantes del astro (Margáin, 1939: 375). El autor compara la fecundación de la tierra con la de la mujer. El principal elemento es el Sol, el cual fertiliza el campo de cultivo, gracias a los demás elementos de la naturaleza, como el agua y el viento. En otro sentido, la hierogamia entre el Sol y la tierra, aspecto dual que permite el orden de las cosas entre otros elementos como el agua y el viento propician el fruto, en este caso, el maíz.

También Silvia Trejo (1986, 1989 y 2004) interpreta al falo como un símbolo conectado a la fertilidad agrícola, con la creencia en una fuerza relacionada con principios vitales, explicando sus diversas manifestaciones. Además, considera que en la Huasteca, las prácticas relativas al falo son una expresión de lo sagrado, una hierogamia, el cual se hizo presente a través del miembro viril como símbolo de creación y fecundidad, pero ligado con elementos y fenómenos de la naturaleza como la lluvia, el agua, el trueno, el Sol y la muerte; por lo que las esculturas fálicas, si bien originaron a las

esculturas antropomorfas de aspecto viril, luego al corporizarse se divinizaron; en consecuencia la veneración del miembro viril adquiere diversas manifestaciones y, por lo cual le parece que retoman distintos sentidos, aunque en esencia siempre fue producto de las sociedades agrícolas (Trejo, 2004: 62).

En épocas más recientes, algunos investigadores dentro del campo artístico, arqueológico y antropológico se han interesado por esta rica temática: Marcia Castro-Leal señala que en la Costa del Golfo, el sexo masculino está presente en las ceremonias del culto a la fertilidad. En su concepción, los falos que no se hallan adosados al cuerpo, "...indican que el falo formaba parte del culto a la diosa creadora de la vida, más tarde llamada Tlazoltéotl, que existía en la Costa del Golfo desde el Clásico (200-900 d.C.)" (Castro-Leal, 2001: 44). En particular, Ma. Teresa Muñoz y José C. Castañeda relacionan el fenómeno del miembro viril con el origen andrógino, la reproducción cíclica del universo y el mantenimiento del orden cósmico; por lo que el culto se presenta a través de la sexualidad individual y a través de los dioses principales. Los autores analizan las ceremonias fálicas en Egipto antiguo y Mesoamérica, y señalan que guarda relación con la idea de la fertilidad agrícola; sin embargo, no descartan la posibilidad de que también se trate de una manifestación asociada con la creencia en la reproducción humana (Muñoz y Castañeda, 2007: 220, 221). Patrick Johansson, al explicar la concepción del erotismo y la sexualidad entre los huastecos de manera general como parte de las "convicciones socio-religiosas" de este grupo cultural, con base en fuentes históricas, interpreta el aspecto del miembro viril como agente sexual, de fuerza viril o masculina para la fecundidad humana en su aspecto de reproductor, el cual se le proyectaba en la fecundación de las plantas, en particular del maíz (Johansson: 2006).

Finalmente, Kart Herbert Mayer indica que las representaciones fálicas están relacionadas con ritos de fertilidad y con ésto la renovación del ciclo cósmico en general y dando vida a la lluvia en particular (Herbert, 2007: 94).

De acuerdo con algunos de los autores señalados como Margaiín, Reglan, Ochoa, Payón, Castro y Mayer, se puede considerar, que la veneración del falo en los sitios de Tlatilco, Tamtok, Yucatán y en general en Mesoamérica estuvo relacionada con la idea de la fertilidad de la tierra. En lo particular y tomando en cuenta los criterios de estos autores en torno al falo en Mesoamérica y los datos generales sobre elementos fálicos reunidos de lecturas dispersas, considero que en Yahualica las ceremonias tenían un sentido de fertilidad agrícola y también estaban vinculadas con la idea de la reproducción humana. En este caso, la escultura del miembro viril en Yahualica, aparece como símbolo conectado con la idea de fertilidad vegetal durante el México prehispánico, mientras que en el último periodo en que se practicó la adoración del falo, concretamente en el año de 1903, estuvo más enfocado con la reproducción biológica del ser humano como un aspecto de sexualidad, y aunque se manifiestan en la actualidad ciertos símbolos de carácter agrícola, éstos se hallan implícitos en dicho fenómeno de manera reelaborada. Las actividades tendientes a la siembra del maíz y del algodón durante los periodos de su realización permiten confirmar dicha suposición, ésto último con base en los datos económicos y socioculturales que hemos revisado.

La investigación adquiere relevancia porque el culto a la fertilidad y en especial el culto alrededor de la escultura fálica en Yahualica, Hidalgo, no se ha valorado y discutido, sólo lo mencionan de manera general.

## Fundamentos teóricos

El fenómeno fálico en Yahualica, en su sentido de fertilidad agrícola y de procreación (fundamentado por las actividades tendientes a la cosecha en la localidad, particularmente dentro de su contexto económico y sociocultural) lo explico dentro de los conceptos de cosmovisión y núcleo duro que propone Alfredo López Austin (1996, 2005, 2012).

Referente al enfoque y como hemos hecho notar, esta investigación se aborda desde la tradición religiosa mesoamericana.<sup>1</sup> La cual, se centra en dos conceptos fundamentales: la “cosmovisión” y el “núcleo duro”, como lo maneja Alfredo López Austin en diversos trabajos y artículos.

De acuerdo con Alfredo López Austin la cosmovisión es: “Un conjunto de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo” (López Austin, 1996b: 471-500). En este sentido, la visión del mundo contemporáneo se compone de una diversidad de elementos culturales que le permiten articular formas de pensamiento, de manera colectiva e individual, buscando con ello establecer las bases, relativamente coherentes, de la aprehensión del mundo inmediato y del tiempo recurrente. Dicha perspectiva se encuentra inmersa en un intenso y extenso proceso de resemantización cultural, que proviene de los grupos que precedieron al

---

<sup>1</sup>Dos conceptos sugiere Alfredo López Austin para explicar la tradición religiosa mesoamericana, la “cosmovisión” y el “núcleo duro”, que el autor resume de la siguiente manera: “Que las religiones indígenas actuales de México no son versiones contemporáneas de la religión de Mesoamérica, y que sin embargo, en gran parte derivan de ella. Las actuales religiones indígenas proceden tanto de la religión mesoamericana como del cristianismo; pero una historia colonial las ha distanciado considerablemente de ambas fuentes, por otra parte tan diferentes entre sí. Distinguiré, por tanto, la religión mesoamericana (que terminó como sistema por efecto de la dominación española) de la religión colonial (que surgió de la religión mesoamericana y del cristianismo y que llega a nuestros días) e incluiré ambas, como producto de un milenario y accidentado devenir, en la que llamaré *tradición religiosa mesoamericana*” (López Austin, 1996: 37).



encuentro entre Occidente y América en el siglo XVI. En concreto maneja, que las religiones de los pueblos mesoamericanos sobreviven en la actualidad pese al tremendo impacto de la colonización europea aunque desde luego, se han modificado a través de los años. Sin embargo, los fundamentos de las religiones prehispánicas siguen presentes en la cultura de los pueblos indígenas.

Respecto al “núcleo duro”, señala que es un “Complejo cultural caracterizado por su enorme resistencia al cambio y por haber sido, al mismo tiempo, el centro estructurante en las transformaciones históricas. Sólo este “núcleo duro” puede explicar la continuidad de las bases de un pensamiento cosmológico que se originó presumiblemente en el inicio del sedentarismo agrícola (2500 a.C.), que fue rector durante cuatro milenios de grandes transformaciones históricas y que en parte ha podido resistir, aunque dañado, casi cinco siglos de vida colonial y de evangelización” (López Austin, 2005: 69). Lo que permanece es la parte medular del complejo y posee una larga duración. Esta parte resistente puede ser considerada como el “núcleo duro” que es la matriz de los actos mentales. Este “núcleo duro” está compuesto por vivencias sociales, concretas, cotidianas y prácticas producidas a lo largo de los siglos (López Austin, 2012:6). Pero el ser humano en constante relación con sus semejantes y su medio crea con ellos fuertes vínculos sociales, propiciando una red colectiva de actos mentales que están en constante permanencia y transformación acorde al devenir histórico (López Austin, 2012:5).

Las transformaciones e innovaciones de éste núcleo duro se deben a los desequilibrios que produce cuando socialmente ya no funcionan, hay una incompatibilidad y una serie de incoherencias entre sus elementos

componentes con respecto lo que se piensa de ellos colectivamente. Por lo que, pasa por una etapa de búsqueda eficaz, acorde a las vivencias y necesidades del grupo para transformar alguna parte del sistema. Sin embargo, esa eficacia y búsqueda se hacen inconscientemente, resultado de las interacciones prácticas de los hombres consigo mismo y con el medio (López Austin, 2012:7).

Tomando en cuenta lo anterior, al retomar el concepto de “núcleo duro” para esta investigación, se debe descartar la idea de pensar o ver a los grupos indígenas de hoy en día como arcaicos; tampoco se les puede considerar como herederos totales de la costumbre y tradición de los pueblos originarios. Los diversos estudios sincrónicos y diacrónicos de la cultura nahua también nos muestran que los componentes culturales han sufrido transformaciones con el tiempo, teniendo como consecuencia, por un lado, la pérdida de elementos tradicionales; y por otro, la asimilación y adquisición de formas, usos y costumbres de los tiempos actuales. De esta manera, se han conservado ciertos elementos de la cultura, sincréticos o resemantizados, desde la época antigua hasta nuestros días.

A partir de los conceptos de “cosmovisión” y “núcleo duro”, muestro en la presente investigación que los símbolos de fertilidad y en especial la escultura fálica, representan el núcleo duro de la cosmovisión de los actuales pobladores. Que a través del tiempo siguen presentes en este pueblo, y que por tanto son los componentes vertebrales de la tradición. Así mismo, descubro con ambos planteamientos la interacción cultural del pueblo de Yahualica con otros sitios colindantes, los cuales poseen un modelo coherente y a la vez similar de prácticas culturales, pero que al mismo tiempo se diferencian entre

sí. Igualmente, expongo un panorama general sobre la percepción de las cosas que forman parte de su entorno, para dar cuenta de cómo conciben su naturaleza y universo. Pues cada experiencia cultural es compartida socialmente y ello influye y moldea la cosmovisión. De acuerdo también con Gabriel Espinosa (1996: vol. 6, 55), existen tres fuentes determinantes del contenido de la cosmovisión: la sociedad, el medio natural y el propio cuerpo. En primer lugar, la sociedad es el motor principal que moldea la cosmovisión, en segundo lugar, la sociedad misma esta obligada a explicarse sobre los fenómenos naturales para conocer su funcionamiento y por último, la percepción del cuerpo nos puede mostrar el funcionamiento del cosmos y nos permite entender su composición, a la vez el reflejo de la realidad y el hábitat.

Continuando con esta última idea del cuerpo como parte de la cosmovisión, la asociación cuerpo-persona-cosmos propuesta por Jaques Galinier en su texto *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los nahuas otomíes* (1990) me lleva a reflexionar que la escultura fálica de Yahualica, fue resultado de la proyección de distintos elementos de la naturaleza y en general del cosmos. La representación fálica en su forma particular no se haya disociada del cuerpo, debió venerarse simultáneamente con otros elementos ligados, por ejemplo debió ser el reflejo del miembro viril de los hombres que en ese momento debieron presidir el ritual como una forma de demostrar su hombría o virilidad, como un factor de fuerza y poder, entre otros aspectos que seguramente percibieron dentro de su entorno, como los Cerros, el bastón plantador, etc.

La concepción del cuerpo entre los indígenas otomíes, según Jaques Galinier se asocia a los elementos existentes en el universo; de tal manera que:

“La idea de piel se aplica a soportes que son a la vez humanos, vegetales, animales y cósmicos” (Galinier, 1990: 619), esta misma analogía se maneja para comprender cada una de las regiones del cuerpo. La piel del pene, se compara con la corteza de un árbol porque ambas canalizan el principio vital: la muerte y la regeneración. El desprendimiento de la capa del árbol produce el papel amate para el uso ritual, mientras que la “putrefacción” del pene es significado de rugosidad y por tanto de la anunciación de la eyaculación. En un sentido más general, la envoltura de la piel representa la envoltura del mundo, que no es más que la bóveda celeste (Galinier, 1990: 619).

La composición orgánica de la persona en la concepción otomí, se origina de la mezcla de la sangre de la mujer y del espermatozoide del hombre producido por los huesos; mientras que la muerte y la regeneración de los ciclos agrícolas, vegetal, humano y cósmico va en este mismo sentido del desollamiento y del resurgimiento de una nueva capa. En concreto, el cuerpo humano se liga con la naturaleza y el cosmos (Galinier, 1990: 623).

Para el concepto de simbolismo me baso en Mircea Eliade. De acuerdo con este autor: “Los símbolos son capaces de revelar una modalidad de lo real o una estructura del mundo no evidentes en el plano de la experiencia inmediata” (Eliade, 1979: 261), en este sentido los símbolos representan la forma en que el sujeto interpreta los aspectos que le rodean en su vivir cotidiano. Es una expresión del lenguaje o del habla, que refleja el significado de un elemento del mundo de manera implícita, que a simple vista no llega a captarse sino mediante el análisis de dicha representación. En este sentido los símbolos descifran el lado oculto de la vida humana, es decir lo inexplicable dentro de su vivir cotidiano. Reflejan cómo se ve el individuo dentro de su

ámbito social en relación con los demás espacios del mundo: “El símbolo es susceptible de revelar una perspectiva en la cual realidades heterogéneas se dejan articular en un conjunto o incluso se integran en un <<sistema>>” (Eliade, 1979: 264). Muestran los aspectos de tensión existencial y de contrariedad “revelan la paradoja de paso de un mundo de ser a otro”. Pero, como manifestación religiosa, agrega el autor, “...no devela solamente una estructura de lo real o una dimensión de la existencia; aporta al mismo tiempo una significación a la existencia humana” (Eliade, 1979: 268).

### **Procedimiento**

En cuanto a las fuentes, inicialmente la finalidad de recurrir a los fondos reservados del Archivo General de la Nación (AGN) fue con el objetivo de localizar datos acerca de las prácticas concernientes al falo. Desafortunadamente no encontré ninguno, pero en cambio hallé varios casos relativos al aspecto de sodomía y otras costumbres de la región. También localicé otros documentos que remitían a problemas de tierras y algunas actividades económicas del sitio, estos datos sirvieron para contrastarlos con aquellos que proporcionan algunos autores contemporáneos. Por otro lado, en el Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología (AHBNA) revisé un manuscrito de exploraciones y reconocimientos de sitios arqueológicos del Estado de Hidalgo, entre ellos Yahualica. A la revisión anterior se agregaron las fuentes publicadas, fundamentalmente códigos, y otros datos que proporciona Juan Manuel Pérez Zevallos en la *Visita de Gómez Nieto a la Huasteca (1532-1533)*. Por último, no podemos omitir el documento oficial del *Informe del comisionado especial para la Exposición Colombiana de Chicago, 1893* que

publicó la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH) bajo la introducción y notas de Enrique Rivas Paniagua.

A las escasas fuentes prehispánicas de las ceremonias alrededor del falo en Yahualica se integraron otros datos que nos remiten algunos conquistadores, religiosos, viajeros y exploradores sobre estas prácticas; así como los resultados que han arrojado algunos investigadores contemporáneos para el caso de otros sitios mesoamericanos sobre esta misma temática.

La interpretación de las fuentes, documentos y bibliografía ha tenido como base el análisis y la comparación de los datos recabados, junto con la interpretación de los vestigios arqueológicos asociados de forma directa con el culto a la fertilidad agrícola y los datos etnográficos actuales a partir de la observación participante y de la recopilación de entrevistas con la gente.

En cuanto al trabajo de campo, en el 2008 realicé una estancia en Yahualica y en los lugares de sus alrededores: Huautla, Atlapexco, Pahactla, Los Naranjos, Papatlatla y Calnali, entre otros, con la finalidad de poder encontrar indicios de la veneración de esculturas fálicas y de elementos representativos que pudieran estar conectados con la veneración del miembro viril, del mismo modo pude observar el momento en que los campesinos preparaban la tierra para sembrar. Incluyo en esta tesis, entrevistas con personas que me proporcionaron información sobre este culto. Dado que dicho asunto no era fácil abordarlo, permanecí por varias semanas en cada una de las comunidades, no sólo para ganarme la confianza de la gente con la que platiqué, sino para observar el paisaje y conocer desde otra perspectiva la forma cómo se desenvolvían las personas de forma cotidiana y tratar de rescatar lo que aún queda de esta práctica.

En otra temporada de este mismo año, aparte de continuar buscando información relativa al problema de la tesis, estuve recabando otras informaciones concernientes a las celebraciones tradicionales que se realizan en esta parte de Hidalgo durante los meses de octubre, noviembre y diciembre, con el propósito de encontrar aspectos relativos a las ceremonias realizadas alrededor de la piedra fálica y a la fertilidad agrícola, así como también indagar sobre las expresiones religiosas del pueblo.

El trabajo de campo por varias temporadas implicaba trasladarse a diferentes lugares donde se llevaban a cabo distintas fiestas y rituales a lo largo del período señalado. Al mismo tiempo, estuve realizando observaciones del paisaje en relación con los diferentes cultos que se realizaban.

En el 2009 lleve a cabo el registro del santo de la costura (Tlatzonquetzi), la celebración de la Santa Cruz y la fiesta patronal dedicada a san Juan Bautista, todas ellas asociadas a rituales de fertilidad, ello implicó varias semanas del mes de abril, mayo y junio respectivamente. Aparte de lo anterior en el último mes señalado visité el sitio de Tamtok, San Luis Potosí con el propósito de obtener información sobre materiales escultóricos relacionados con la problemática de la investigación.

La manera de recabar información de campo consistía en pláticas formales e informales las cuales quedaron registradas en la grabadora, y los reportes sobre la visualización de los espacios geográficos se hallan en el diario de campo. La mayoría de mis pláticas y entrevistas fueron con la gente de tercera edad, por ser quienes podrían aportarme datos relevantes de sus costumbres y creencias, entre otros aspectos.

La combinación de metodologías y técnicas propias de la investigación histórica, etnográfica y arqueológica, me permitieron obtener datos valiosos. A pesar de la ausencia de fuentes escritas extensas, recurrí al trabajo de campo, a la observación participante, y a la elaboración de entrevistas cualitativas, encontrando datos de primera mano a partir del testimonio oral de los pobladores actuales de la comunidad, con la finalidad de dar cuenta de sus creencias y sus prácticas rituales relacionados con el culto a la fertilidad.

### **Contenido**

Este trabajo se divide en dos partes, conformado por tres capítulos. En el primer capítulo presento una descripción de cómo se fue tejiendo a lo largo del tiempo el sincretismo entre el núcleo duro de la cosmovisión prehispánica con las creencias católicas, para dar lugar a un sistema simbólico en donde el culto a la fertilidad ligada a lo agrícola es el eje articulador de cosmovisión, sistemas productivos agrícolas, vida cotidiana, prácticas rituales y cosmovisión. Asimismo, intento dar cuenta cómo el pasado se entremezcla con los testimonios vivos de los pobladores y cómo es la vida ritual del presente.

El segundo capítulo, tiene como finalidad mostrar la relación del culto a la fecundidad con las prácticas agrícolas. Al respecto, el culto no es solo una creencia, sino que es de alguna manera lo que permite según el modelo percibido por los actores sociales, la producción misma de los alimentos y por ende la reproducción de la sociedad. Es pues parte, no solo de un sistema simbólico desligado de lo material y natural, sino que es un elemento fundamental del ecosistema mismo agrícola en sí, pues conecta a los hombres, incluyendo las partes de su cuerpo relacionadas con la reproducción, con la fertilidad de la tierra, los lugares sagrados del territorio y el cosmos mismo a



través del ritual, el cual es una expresión de la reciprocidad del hombre para con la naturaleza y las deidades que la pueblan. En este sistema de prácticas, tecnologías agrícolas, e instrumentos de trabajo, como la coa y las ollas, adquieren significación más allá de su simple utilidad práctica, pues en ellos se proyectan las creencias según las cuales el plantar una semilla en la tierra es un acto equiparable al acto sexual humano.

En el último capítulo, intento abordar cómo todo el sistema del simbolismo fálico se manifiesta en rituales y celebraciones que, como se demuestra, no son estáticos sino que han ido cambiando y resignificándose a lo largo del tiempo, a pesar de las acciones de los conquistadores y a pesar de que la escultura hace tiempo ya no se encuentra en la población. Muestra de esta resignificación es que recientemente la función agrícola del culto se desvaneció y dio paso a rituales asociados al matrimonio y a la fecundidad de las mujeres.

## PRIMERA PARTE

### CAPÍTULO I. YAHUALICA, SU HISTORIA

En este primer capítulo, delimito la región de estudio de manera geográfica y doy cuenta de algunos antecedentes arqueológicos e históricos de lo que debió ser en la época prehispánica y lo que es en la actualidad, con el objetivo de contextualizar el tema aquí tratado. Igualmente hago una revisión de sus aspectos económicos y sociales a través del tiempo -cuando los datos así nos lo permitan- y encontrar los orígenes del problema producto de la presente investigación. Por otro lado, muestro un panorama general acerca de sus prácticas culturales que provienen de la época prehispánica y colonial, las cuales se observan de manera reelaborada en la actualidad.

#### I.1. Patrón de Asentamiento

Yahualica, Yagualican o Ayahualican<sup>2</sup> fue un asentamiento huasteco correspondiente al periodo Posclásico que fungió como un lugar fortificado contra los mexicas y no, como tradicionalmente se cree, contra los huastecos, dado que este poblado correspondía a dicho grupo cultural; esta confusión viene por el hecho de que Yahualica pertenecía a la Provincia de Pánuco, y consecutivamente al señorío de Meztitlán;<sup>3</sup> asimismo los de Meztitlán eran

---

<sup>2</sup> José García Uribe dice que la palabra Yahualica es adulteración de la voz Ayahualican, que significa "Lugar rodeado de agua" (García, 1979: 30); algo parecido señala Joaquín Meade, Yahualica "Significa lugar de cosa redonda" (Meade, 1942: 304). En el *Diccionario de la lengua nahuatl o mexicana* de Remi Simeon, la palabra Yohualica denota "la noche, por la noche o en la noche" otro concepto que hallamos en este mismo diccionario fue Ayahualli que quiere decir llovizna o niebla (Simeon, 1827: 39). De todas estas denominaciones, la que más se acerca es la de Yahualica; pues la configuración geográfica del sitio circundado por ríos, parece justificar perfectamente el concepto que señala Meade, pero sobre todo porque la "Relación de Meztitlán", así lo señala, como veremos en el siguiente apartado.

<sup>3</sup> Según Ana María Álvarez Palma y Gianfranco Casiano, al apoyarse en las fuentes indígenas y occidentales, interpreta que el señorío de Meztitlán conocido también como *huey altepetl* pudo ser un límite occidental del territorio huasteco y occidental de México. Pero que, durante la época colonial, con la fragmentación de las jurisdicciones territoriales, dichos señoríos o los *huey altepetl* quedaron relegados a provincias como alcaldías o cabeceras sujetas, los cuales durante la época prehispánica se les nombraba *altepetl* (Álvarez y Casiano, 1998: 45).

aliados de los huastecos y no de los mexicas. Diversas actividades debieron practicarse en el poblado antiguo de Yahualica relativas a la guerra y a la política; sabemos que “El ambiente del Posclásico fue de inseguridad y de conflictos constantes” (López Austin, 1996b: 497), lo cual nos habla que Yahualica fue un centro no sólo belicoso sino también, un centro político-religioso de importancia en la época antigua.

Joaquín Meade en *La Huasteca. Época antigua* (1942), presenta en la sección de pueblos huastecos una breve descripción del poblado de Yahualica, así como de su respectivo toponimo. Asimismo, Raúl Guerrero (1983) en su obra *Apuntes para la historia del Estado de Hidalgo* señala que en la región de Hidalgo habitaron los huastecos, entre ellos: los de Huejutla, Jaltocan, Atlapexco, Xochiatipan y Yahualica, por mencionar algunos; pero de acuerdo con el mismo autor, en la época contemporánea ese idioma ya no se hablaba en la región de Hidalgo, mucho menos en estos sitios ya que fue cambiado por la lengua mexicana (Guerrero, 1983, 208). En tanto, en la *Visita de Gómez Nieto a la Huasteca (1532-1533)* rescatada por Juan Manuel Pérez Zevallos (2001) se menciona entre otros pueblos el sitio de Yahualica formando parte de la Provincia de Pánuco (región huasteca). Por su parte, Lorenzo Ochoa en su texto *Historia Prehispánica de la Huasteca* (1984) señala a Yahualica dentro de los asentamientos huastecos que tuvieron lugar en la Sierra.

Según este autor para el periodo Formativo “Los grupos que habrían de conformar la cultura Huasteca, principalmente estaban asentados en la Costa, propiamente en algunas zonas de la Llanura Costera de San Luis Potosí y en la Sierra tamaulipeca” (Ochoa, 1984: 52). Asimismo, el autor interpreta que quizá en la Costa fue donde concibieron la idea de ponerse a salvo de la humedad o

bien de las inundaciones, construyendo de esta manera, plataformas artificiales para sentar sus casas; sin embargo, aclara que este tipo arquitectónico continuo utilizándose en zonas donde ni la humedad ni las inundaciones eran un problema. En cambio, para el periodo Clásico se habían extendido todavía más allá de estos límites, puesto que llegaron a ocupar la Llanura Costera y el Altiplano del actual Estado de San Luis Potosí, alcanzando parte de Querétaro, la Sierra de Hidalgo y el norte de Puebla. Entre los asentamientos huastecos que penetraron a la Sierra de Hidalgo donde tiene lugar el sitio de Yahualica, Ochoa indica lo siguiente:

En la Sierra, escogieron como sitios habitacionales los Valles y Mesetas como Atlapexco, Atlaltipa, Tehuetlán y Huejutla entre otros, o en lugares de no fácil acceso como Acuimantla. Estos sitios se localizan en una excelente ruta comercial que cubre gran parte de la Sierra. En todos estos sitios existen pequeñas plataformas para habitación que son simples elevaciones hechas casi siempre de lodo o lodo con cantos rodados, generalmente sin recubrimientos, aún cuando quizás pudieron estar aplanados con lodo y ocasionalmente recubiertas de piedra, como en el caso de Acuimantla o el de Yahualica, aunque estos pertenecen al Periodo Posclásico [...] (Ochoa, 1984: 52).

Por tanto, de lo anterior se deduce que fue en el periodo Posclásico que los asentamientos en la Sierra, alcanzaron su máxima expansión, fungiendo como sitios fortificados al construir en ellos grandes plataformas que rodeaban a los sitios prehispánicos, haciéndolos inaccesibles como Metlaltoyuca y Yahualica donde, al ser lugares de refugio, trataron de protegerse contra los grupos mexicanos que hacia finales de esa época buscaban conquistarlos y quizá, como bien sugiere el autor, trataron de protegerse de los ejércitos mexicas y no de los huastecos, ya que Yahualica formaba parte de este último grupo cultural:

[...] la erección de estas construcciones se realizó como parte defensiva contra los ejércitos mexicas que hacia finales de esa época trataron de conquistar a los huastecos, y tal vez no fueron construidas, por los de Metztitlán para defenderse de los huastecos, como supuso Seler, de quienes eran aliados (Ochoa, 1984: 78).

La expansión del territorio huasteco se frenó, a causa de las conquistas mexicas y por la posterior penetración española en sus territorios (Piña Chan, 1989: 176).

De acuerdo con Julio Ortega Rivera (1970), en su artículo “Atlas Arqueológico del Estado de Hidalgo”, Yahualica se ubica dentro de la zona huasteca, junto con El Talol y Huazalingo. Las características físicas, arqueológicas y étnicas sitúan a Yahualica dentro de la zona huasteca no obstante, también son claras las influencias que permearon de otras culturas al interior del sitio, esto por algunos rasgos característicos plasmados en las construcciones arquitectónicas, en la cerámica y en la escultura. Diversos grupos étnicos como señala Julio Ortega tuvieron lugar en el Estado de Hidalgo, este último dato con base en Teodomiro Manzano citado por el autor (Ortega, 1970: 52, 55), así nos habla de la presencia de grupos otomíes, nahuas, tepehuas, huastecos y pames. Para el sitio de Yahualica y Huiznopala, indica el hallazgo de cerámica tolteca y esculturas de piedra de la cultura azteca.

En consecuencia, Yahualica proviene de este tipo de asentamiento, como lo comprueban también las *Relaciones Geográficas del Siglo XVI* y sobre todo la *Visita de Gómez Nieto a la Huasteca*, como se verá posteriormente.

## **I. 2. Geografía, arqueología e historia**

El municipio de Yahualica se ubica en el extremo de una meseta, que funge como una barrera natural. La situación del pueblo en plena serranía y su altura, ocasionan que continuamente existan en ella neblinas, sobresalen dos manantiales, que surten a la población y que se encuentran en los centros prehispánicos, situados en ambos extremos de la meseta y que por su

estratégica localización, deben de haber tenido la función de controlar el líquido en caso de presiones externas.

### Mapa 1: Estado de Hidalgo



Fuente. Elaboración propia.

Mapa 2. Yahualica y los municipios aledaños.



Fuente. Elaboración propia.



Fig.1. Fotografía Aérea. Yahualica, Hidalgo. Fuente: *Anónimo*

En la “Relación de Metztlán”, se menciona que “Yahualica está situada en una altura de una Sierra grande, peña tajada de todas partes, lugar fuerte. Antiguamente era este lugar de fortaleza, y donde los de Metztlán, tenía mucha gente de guarnición contra los huastecos” (“Relación de Metztlán”, 1986, II: 60), ¿contra los mexicanos o contra los huastecos? como lo dice en otro apartado del mismo tomo (“Relación de Meztlán”, 1986, II: 59). Por su parte Joaquín Meade menciona (1942) que “Yahualica estaba a veinte y cinco leguas de Pánuco, era del rey y confinaba con Huejutla, Huazalingo y Huautla. Tenía setecientos indios y de términos cinco leguas de largo por dos de ancho” (Meade, 1942: 304).

Lorenzo Ochoa (1984) refiere que Yahualica fue uno de los asentamientos que tuvieron lugar en la Sierra, los cuales “fueron por lo común pequeños y algunas veces concentrados en agrupaciones de no más de 100 casas”(Ochoa, 1984: 53).





Fig. 2. Fotografía Aérea. Yahualica, Hidalgo. Fuente: *Anónimo*

Juan Manuel Pérez Zevallos en *La Visita de Gómez Nieto a la Huasteca (1532-1533)* anuncia que Gómez Nieto registró en su visita a la huasteca 46 pueblos indios de la Provincia de Pánuco [zona huasteca], entre ellos el pueblo de Yahualica, donde según el autor, Nieto “recibió en encomienda la visita a este poblado de Yahualica la fecha el 10 de Octubre de 1528” (Pérez, 2001: 32). En cuanto a la organización política en Yahualica al parecer tenían sus señores, principales o “pascoles”. Estos señores o principales contestaron 25 preguntas, algunas de ellas, junto con sus respuestas van acompañadas por ordenanzas que pretendían normar la vida de los huastecos.

La visita también informa sobre los conflictos que había entre los pueblos, algunos con antecedentes prehispánicos y otros provocados por la injerencia de los españoles. Ejemplo de los primeros corresponden: “El del pueblo de Yahualica, antiguo sujeto del señorío de Meztitlán, que reclamó la restitución de sus tierras que le habían sido quitadas por los pueblos de Tututepeque, Tianguistenco, Meztitlán y Xochiguatlan” (Pérez, 2001: 43,44). De

esta manera, nos dice el visitador y encomendador del pueblo, “Suchiguautla le tiene tomada un asiento de un pueblo que se llama Nexpa y que está poblado y que Tianguetzeco le tiene tomado Antenasco y MEZTITLÁN, Atepiusco y Tututepeque, Atecalco...” Sobre estas problemáticas, también señala Pérez Zevallos basándose en los reportes del encomendero Gómez Nieto lo siguiente:

Estos conflictos reflejaron, por un lado, el enfrentamiento entre los señores de los pueblos, que reclamaban el derecho sobre sus antiguos sujetos como serían los casos de los pueblos de las provincias de Meztitlán y Tútutepeque y, por otro, los conflictos entre los encomenderos, quienes alentaban la invasión de los sujetos de otros pueblos con el fin de obtener esclavos y mayores tributos (Pérez, 2001: 45).

Otro dato interesante que refiere Juan Manuel Pérez Zevallos de Yahualica, con base en la “Relación de Meztitlán”, es que “Durante la época prehispánica reconocía ‘vasallaje’ a la provincia de Meztitlán, ‘acudía con gente de guerra y bastimentos a las fronteras’, donde tenían gente de guarnición contra los mexicanos” y los huastecos<sup>4</sup> “ya que este pueblo era frontera...” Sin embargo, existe más información importante sobre el poblado de Yahualica:

A mediados del siglo XVI, el pueblo de Yahualica, Yagualican o Ayahualican tributaba a la Corona. Ubicado en una halda de la sierra, participa de llano [...] es tierra templada”, tenía 700 indios y entregaba cada tres meses ocho cargas de ropa grande. Dista de Villa de Pánuco 25 leguas, limita con Huexutla, Huazalingo y Huautla [...] (“Relación de Meztitlán”, 1986, II: 111).

En el *Catálogo del Patrimonio Cultural del Estado de Hidalgo* se menciona que, Julio Ortega en el año de 1970 habla de un centro ceremonial en el sitio de Yahualica (Monterrubio, 1993:139)<sup>5</sup> y a su vez, Lorenzo Ochoa

---

<sup>4</sup> Nuevamente se presenta esta confusión, aunque aquí ya no son huastecos ni mexicanos.

<sup>5</sup> En uno de los trabajos que hemos citado, Julio Ortega Rivera (1970: 125) basándose en fuentes orales, de reconocimiento personal y las obtenidas del INAH, presenta un breve resumen de cada uno de los sitios arqueológicos del Estado de Hidalgo, siguiendo el siguiente formato: Nombre del sitio, Municipio perteneciente, Rasgos (construcciones arquitectónicas), Cerámica, Cultura, Cronología, Situación (espacio donde se localizó) y Referencias. En lo que concierne al sitio de Yahualica, menciona las siguientes características, “Municipio: Yahualica, Rasgos: Centro ceremonial. Esculturas en piedra, porta estandartes, Cihuacoatl, etc. Otros monolitos, Cerámica: Huasteca, Cultura: Huasteca, Cronología: Posclásico, Situación: 2 kms, al sur del pueblo de Yahualica, Referencias: S. Péan”.

en el año de 1979, hace mención de un sitio en Yahualica llamado Xochicatlán. Es posible que los sitios que ellos mencionan correspondan al que hemos venido señalando, aunque el croquis que presentó Ochoa difiere mucho de lo visto (Fig.3); sin embargo, sólo pudieron reconocer los montículos de mayores dimensiones, debido a lo crecido de la hierba y por lo mismo les fue imposible medir las estructuras. Con esta última consideración Lorenzo Ochoa y Julio Ortega, registran cuatro grandes montículos de 15 a 18 metros de altura aproximadamente formando un espacio abierto hacia el Norte; al igual, se reconocieron tres montículos de menores dimensiones; con la salvedad de que pudieran existir más estructuras que no son totalmente visibles. En uno de los montículos lograron apreciar un muro de lajas relleno de lodo y algún indicio de haber estado cubierto de estuco. Encontraron que la planta de estos montículos no es totalmente cuadrada o rectangular, y según sus interpretaciones existe la posibilidad de que contenga esquinas redondeadas o sean de planta mixta, tanto circular como rectangular. Señalan que el arreglo de las estructuras parece tener un carácter más formal, por lo que es posible que pertenezca su construcción al periodo Posclásico, como indica Lorenzo Ochoa “por la presencia de ciertas formas de la Huasteca prehispánica: como estructuras circulares, esquinas redondeadas y cierto arreglo en los centros” (Ochoa, 1984: 73). Luego, cuando se comenzaron a construir las obras de drenaje, pusieron al descubierto algunos elementos arquitectónicos de un gran montículo localizado en la parte posterior de la escuela Telesecundaria. Estos son: escaleras, muros y alfarda. En cuanto a las primeras se contaron 8 escalones con las siguientes medidas en promedio: ancho: 20 cm; 22 cm de alto como de largo. Los muros muestran lajas unidas por un relleno de lodo

como sistema constructivo. Por último, la alfarda, localizada al norte del muro y los escalones, tiene un ancho de 1.03 mts, y de alto 1.60 mts hasta el nivel actual del piso. Según Lorenzo Ochoa Salas, el uso de la alfarda fue un elemento tardío en la Huasteca, con la influencia del Centro de México, donde se empleó por primera vez, para posteriormente ser de uso generalizado en otras áreas de Mesoamérica. El mismo autor señala que: “La orientación de estos elementos es al oeste, y su presencia indica la importancia de esta estructura, eje de un centro de primer orden” (Ochoa, 1984: 76).

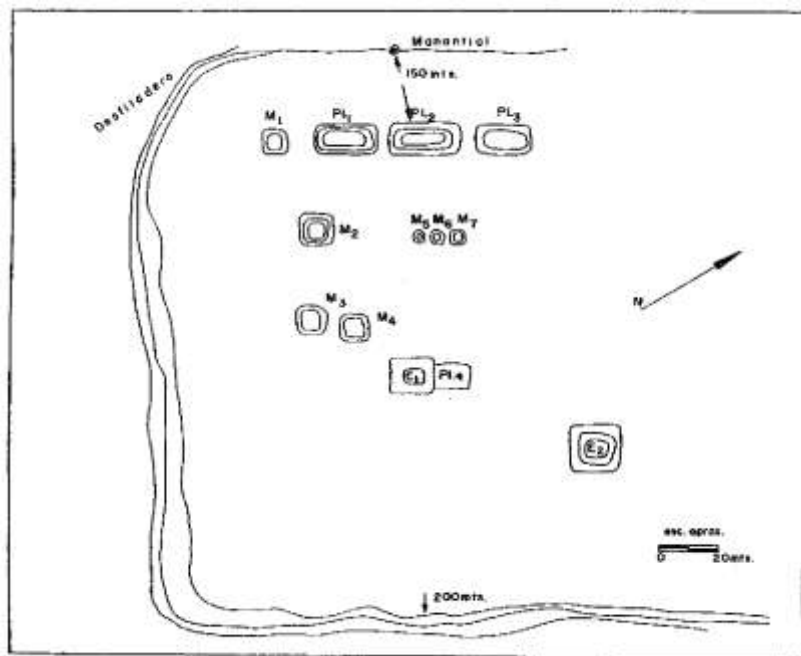


Fig.3. Croquis de Yahualica, Hidalgo. Fuente: Lorenzo Ochoa (1984: Fig.21).

Carlos Hernández durante el mes de febrero de 1974, en su recorrido por algunas zonas arqueológicas del Estado de Hidalgo, apunta que en Yahualica existen restos de construcciones piramidales y la ubicación de 45 “ídolos” de piedra empotrados en varias partes del pueblo. Por su parte, Guy Stresser-Péan (2008) refiriéndose a una visita efectuada al pueblo de Yahualica anuncia haber encontrado esculturas de estilo azteca, algo

importante que llama la atención y que de alguna manera es imprescindible señalarlo por el tema que estamos tratando, es justamente la identificación de una estatua cuyos rasgos físicos parece corresponder al dios del panteón azteca *Xochipilli*, el dios de las flores, de la música y de la danza, el cual me parece que debió relacionarse con la actividad fálica; sin embargo, de ello trataremos en otra sección, cuando abordemos sobre las festividades alrededor del falo. También refiere la presencia de “varios anillos del juego de pelota, lo que es prácticamente desconocido en la Huasteca propiamente dicha”. Una de las piezas que llamó su atención, fue un brasero ceremonial, elaborado en piedra, en lava tallada, más o menos cilíndrico, que era algo nuevo en la zona, mismo que según también el autor “Actualmente forma parte de las colecciones del Museo Nacional de Antropología e Historia”. De acuerdo con su interpretación “Estos braseros más o menos cilíndricos son bastante altos cuando están completos, miden al menos 50 centímetros”. Refiriéndose a la época de la elaboración de dichos braseros alude que forman parte del periodo Posclásico, donde “los habitantes de la Huasteca fabricaban braseros de grandes dimensiones que contenían en la parte superior una escudilla para las brasas sobre las cuales se lanzaba copal”. Otra de las piezas escultóricas típicas que observó fue una “estatua femenina en piedra, con un rostro femenino que emergía de las mandíbulas de un monstruo con forma de reptil, lo que representa una tradición muy huasteca” (Stresser-Péan, 2008: 51,52).

En la actualidad el estado de conservación de estos elementos arquitectónicos es pésimo, ya que no sólo las obras de drenaje, sino también los saqueos han propiciado la destrucción de estos legados (Fig. 4).



a.



b.



c.

Fig.4. Restos arqueológicos. a. Construcción piramidal b. Montículo (Fuente: Fotografías tomadas por la autora) c. Escaleras de pirámide (Fuente: Fotografía tomada por Nabor Rodríguez en 1979).

### **I.3.La función de Yahualica en la época prehispánica**

Para la época prehispánica, Lorenzo Ochoa Salas (1984: 73) confiere a Yahualica el carácter de fortaleza contra los ejércitos mexicas, debido a que se encuentra localizada al borde de la meseta y rodeada de grandes acantilados. En cambio, Julio Ortega Rivera (1970) le da la categoría de centro ceremonial atribuyéndole un carácter más religioso que militar.

Desde mi punto de vista consideré, después de haber llevado a cabo un registro del material arqueológico, como parte de un trabajo final de

licenciatura,<sup>6</sup> que Yahualica fue un asentamiento huasteco que fungió como centro político-religioso y fortificado correspondiente al periodo Posclásico, no del todo aislado de las demás culturas mesoamericanas, pues se tienen evidencias arqueológicas del posible contacto con la cultura tolteca y azteca.

Aparte del sitio arqueológico de Yahualica existen otros lugares significativos que se encuentran cerca del poblado, la “Entrada del Balcón” y *Xochitlán*<sup>7</sup>, importantes de resaltar porque ocupan la misma meseta. Supongo que la meseta de Yahualica en la época prehispánica estaba ocupada por un mismo asentamiento formado por tres núcleos mayores: el Cerro del Balcón, *Xuchitlán* y el poblado de Yahualica.

La presencia del material arqueológico hallado tal como los incensarios, los braseros, la representación escultórica de la figura fálica y ciertas deidades por ejemplo *Xochipilli*, comprueban que el sitio fungió como un centro político-religioso importante; pues los antiguos huastecos que habitaban en Yahualica rendían culto a dioses relacionados con la fertilidad agrícola. Además de los dioses ya citados, existen esculturas de piedra antropomorfas semidesnudas con manos sobre el vientre y animales asociados a los elementos de la lluvia, tales como las ranas y los jaguares resguardados en el museo comunitario *Iljuikajtlachiyalistli* (El observador del cielo) y en algunos domicilios particulares.

La situación del pueblo en plena serranía con su clima favorable y su vegetación abundante, así como también la fauna permitieron a los habitantes

---

<sup>6</sup> Edica Hernández, ‘*Las piedras no hacen daño sino las personas que las destruyen*’. *Catálogo de piezas huastecas de Yahualica, Hgo.* Tesis de Licenciatura, UAM-I, 2006.

<sup>7</sup> El Cerro del Balcón, donde llevan ofenda para curaciones, lo conocen como *Xolotltpac* o *Xolotltepec*, cuyo significado es Cerro pelado o Cerro pelón, y por otro nombre Cerro de Teixco. Mientras que la punta del Cerro de *Xuchitlán* le nombran *tequixpitzatl* cuya palabra náhuatl parece derivar de la raíz *Tequix(tli)* que traducido al español significa huevo y metafóricamente los lugareños lo asocian con el pene; en tanto que, *pitsotl* se traduce literalmente como soplan.

disfrutar de lo que el medio les proporcionaba para satisfacer sus necesidades de alimento y vestido.

Los habitantes aprovechaban los recursos naturales que la meseta les abastecía, los ríos y los manantiales que rodeaban al sitio, beneficiándose de la pesca y la caza, esto último por la presencia del material lítico de obsidiana negra, tales como las navajas, las raederas, las lascas, los nódulos, etc.<sup>8</sup> Además, el hallazgo de objetos de piedra para molienda en el poblado demuestra la tritura de semillas para su alimento.

La presencia de fragmentos cerámicos de uso doméstico y ceremonial, permite entender otras actividades importantes que llegaron a practicar los antiguos huastecos que habitaban Yahualica.

La situación geográfica del pueblo fue de gran importancia en el desarrollo de su cultura y de las diversas actividades a los que se dedicaban, desde luego la posibilidad de sus construcciones piramidales para hacer de este sitio un centro de refugio contra otros grupos mesoamericanos y de primera importancia por haber funcionado como centro ceremonial donde rendían culto a la escultura fálica resultado de su pensamiento religioso.

#### **I.4.Aspecto económico**

De acuerdo con la “Relación de Huexutla” (1985: I, 250), la obtención de alimentos en la Huasteca antes de la conquista en 1522, se basaba en la caza, la pesca y la recolección, así como en el cultivo que consistían en maíz, chile, frijol y calabaza. Por otro lado, en el siglo XVI la actividad productiva giraba en torno a la unidad familiar y doméstica para la satisfacción de las necesidades (Fagoaga, 2001: 21); sin embargo, con la introducción de las plantas frutales y

---

<sup>8</sup> La identificación del material lítico se realizó con el apoyo de José Carlos Castañeda Reyes.



de animales, la tríada alimenticia se complementó modificando la dieta comestible, obteniendo con ello excedentes para el intercambio de sus productos.<sup>9</sup>

Cuando Gómez Nieto efectuó una visita al poblado de Yahualica, el 10 de Octubre de 1528, reportó que entre las actividades a las cuales se dedicaban estaba el cultivo del algodón, maíz y frijoles (Pérez, 2001: 13); asimismo criaban gallinas para su alimento, deduzco esto último cuando se menciona que: “en el pueblo hay un español llamado Francisco y dice algunas veces riñe con ellos (con los indígenas) porque le traigan de comer algunas gallinas” (Pérez, 2001: 14).

Entre los años de 1650-1800, la actividad económica en Yahualica se hallaba en el sector agropecuario. Asimismo, se producía textil a nivel doméstico y local, y aunque no había obrajes textiles, las fuentes de archivo dan cuenta sobre la elaboración de mantas y que por lo mismo debió ser importante durante la época, además de la elaboración de piloncillo para comercialarlo en la región (De Gortari, 1982: 53).

Durante el período colonial, la participación de los indígenas en el intercambio y comercio de mercancías consistía en productos de naturaleza agrícola, tales como el algodón y la caña de azúcar; mismos que transformados en mantas y piloncillos, respectivamente, se vendían en los lugares de Pachuca, Tulancingo y Atotonilco. A la par, ellos recibían mulas, machetes, tilmas, sombreros y jabón, pero cuando se entregaba en “bruto” se pagaba en efectivo (Escobar, 2000: 97). El interés por el comercio del jabón y de la manteca estaba

---

<sup>9</sup> Las plantas provenientes de Europa, fueron los manzanos, nogales, guindos y ciruelos; en las tierras calientes naranjos, limas, limones, cidros, toronjas, higueras y caña de azúcar; para el segundo, caso, se domesticaron: gallinas, cerdos y ganados (“Relación de Huexutla”, 1985: I, 250 y Fagoaga, 2001: 21).

a cargo de los párrocos, ya que en mayor medida se dedicaban a dicho negocio; si bien, la elaboración de estos productos eran por parte de los indígenas, los párrocos eran los que comerciaban directamente con los compradores en la ciudad de México y en Puebla (Escobar, 2000: 99). En este sentido, los pobladores continuaban explotados por los párrocos, haciéndoles trabajar en su servicio, ya fuera para atenderlo o en ocuparlos para la elaboración de los productos mencionados. El comercio de la caña de azúcar se encontraba altamente cotizado, quizá en mayor medida que el algodón y el ganado. Sus derivados, representaban una gran demanda en el mercado de las huastecas (Escobar, 2000: 102).

En esta misma época, Yahualica era vista como una zona fértil con cultivos de maíz, trigo, frijol y algodón; de este último se elaboraban mantas, las que se comerciaban en las jurisdicciones aledañas. Además de la manufactura del algodón, la mayor actividad que se desarrolló en los “ranchos de labor” fue la cría de ganado que permitió su intercambio por mercancías con los comerciantes, quienes lo trasladaban hacia distintas partes: la planicie costera, Metztitlán y Atotonilco el Grande. “La zona serrana de las Huastecas tuvo como actividad central la agricultura y la producción a pequeña escala de ganado mayor” (Escobar, 2000: 101). Además, comerciaban con algunos excedentes de maíz y frijol producido en las haciendas. La producción agrícola estaba destinada a cubrir los requerimientos administrativos, para el pago de tributos, las obvenciones parroquiales o algún acontecimiento importante para la unidad familiar (Escobar, 2000: 115). En tanto que el resto se utilizaba para cubrir las necesidades de alimento (Fagoaga, 2001: 23). La participación de los indígenas

en las redes comerciales se dio más a nivel local con productos de origen agrícola.

Las autoridades administrativas y eclesiásticas aprovechaban el trabajo indígena a través de los servicios y lo producido para venderlo en los mercados regionales, obteniendo de esta manera mejores ganancias. A la par, los pobladores también comerciaban sus productos a nivel interlocal: “El movimiento de mercancías a gran escala lo realizaban los clérigos y arrieros a los indígenas de la parroquia o de la jurisdicción” (Escobar, 1991: 106). Un caso interesante que refiere Antonio Escobar Ohmstede sucedió en 1787, con respecto a la forma de comercio que efectuaban las autoridades eclesiásticas, justo cuando el cura de Yahualica, José Angulo Bustamante, mandó 24 mulas cargadas de manteca a la ciudad de México, que regresaron con harina; una parte se descargó en el pueblo de Huazalingo y el resto se transportó a Huejutla, por cargadores indios.

[...] con la salvedad de lo anterior, los mestizos y blancos comerciaron con casi los mismos productos que los indios, pero quizá con menos variedad de mercancías, dándole prioridad a los que consideraban con un alto valor dentro de las redes comerciales (Escobar, 1991: 106).

Por otro lado, la crisis agrícola de 1808 a 1810 se resolvió o aminoró gracias al reparto de tierras; conjuntamente, el equilibrio entre los sistemas de producción y la baja demografía, permitieron una convivencia donde: “Los campesinos más pobres, podían utilizar la simple tecnología agrícola de roza y cultivar al menos suficiente maíz para satisfacer sus necesidades básicas” (Fagoaga, 2001: 24).

La agricultura de subsistencia, la agricultura comercial y la ganadería coexistieron hasta mediados del siglo XX y la tasa demográfica no aumentó hasta mediados de ese siglo. En torno a éste último punto, Ricardo Fagoaga (2001: 24)

supone que fue debido a los programas de salud en la región que propiciaron la disminución de la tasa de mortalidad y el aumento del índice de natalidad.

Hoy en día, las instituciones de gobierno que apoyan económicamente a las familias agricultoras a través de los programas como Procampo, Progreso y Oportunidades han influido de forma notable en las actividades relativas a la siembra del maíz. El principal sustento que tenían los campesinos eran los cultivos agrícolas, ahora con las ayudas económicas han modificado la producción de cosecha y con ello su forma alimenticia (Fagoaga, 2001). A pesar de esta situación, las tierras ya no son tan productivas, por lo que también varios lugareños durante el siglo pasado comenzaron a emigrar hacia Pachuca para laborar en las minas (Gutiérrez, 1992: 36) y aún hoy se desplazan a la ciudad de México, a Tampico y a Monterrey en busca de mejores oportunidades de trabajo; aunque los que han quedado en el pueblo, continúan dedicándose en menor medida a la siembra; otros, hombres y mujeres que se ocupan de estas labores, también se dedican a las actividades de curandería y parto; en tanto los que tienen más recursos económicos, que es la minoría, ya sea porque algún miembro de la familia les envía dinero, o porque han logrado obtener alguna profesión, tienen sus pequeños comercios, los demás trabajan como empleados en la administración presidencial, en otro caso como choferes o ayudantes en los transportes públicos.

#### **I.4.1. Producción y trabajo del algodón**

Fray Bernardino de Sahagún, al describir la región Huasteca dice: “Y en este lugar hacen grandísimos calores, y se da muy bien todos los bastimentos y muchas frutas que por acá no se hallan, como es la que dicen *quequexquic*, y otras muchas frutas, admirables, y las batatas. Hay también todo género de

algodón, y árboles de flores o rosas por lo cual le llaman Tonacatlalpan, lugar de bastimentos, y por otro nombre Xochitlalpan, lugar de rosas” (Sahagún, 1975: 136). En cuanto algunas de sus costumbres y también sobre la elaboración de mantas que hacían relata que: “Estos [los huastecos] andaban bien vestidos, y sus ropas, y mantas muy pulidas, y curiosas con lindas labores: porque en su tierra hacen las mantas que llaman Centzontilmatlí, Centzonquachtli, que quiere decir: mantas de mil colores, y diferencias de allá se hacen las mantas, que llaman Coaxamiacaio: que son unas mantas que tienen unas cabezas de monstruos pintados: y los que dice *ixnextla: cui telli*, pintadas de remolinos, de agua enxecidos unos, con otros: é los quales, y en otros muchas, se esmeran las texedoras” (Sahagún, 1979: 607).

Con base en la estadística de los tributos sobre tejidos de algodón, se puede sostener que la Huasteca era el centro más importante de tejidos de Mesoamérica (García, 1974: 12, 422). En el caso de Yahualica, la plantación y manufactura de dicha fibra después de la cosecha de maíz, fungió como una de las actividades principales en el intercambio de mercancías y en el pago de tributo, que benefició durante la época prehispánica al señorío de Meztitlán y luego a la administración española en coordinación con las autoridades civiles y eclesiásticas. La producción y manufactura del algodón se dio a nivel doméstico como una actividad complementaria de la actividad agrícola.

Correspondiente a estas actividades, sabemos que a los niños desde pequeños se les distinguía por los utensilios que les ofrecían; preparar alimentos era implícito para las niñas y en un ritual les eran entregados los instrumentos para tejer e hilar, y a los niños un hacha o mecapal, arco y flecha (“Relación de Meztitlán”, 1986: II, 64; Fagoaga, 2001: 69).

Los tributos que pagaba Yahualica al señorío de Meztitlán, al igual que otros pueblos sujetos, según la “Relación de Meztitlán”, consistían en mantas y todo género de ropa de la que ellos usaban; arcos y flechas, sementeras que hacían de algodón, maíz y ají; caza de aves y servicio personal en la casa del señor (“Relación de Meztitlán”, 1986: II, 61). Igualmente, nos presenta el dato sobre la cantidad de mantas que pagaban dichos pueblos, los cuales correspondían a las siguientes cifras: “siendo cinco varas de largo y tres cuartas de ancho”; asimismo, al mencionar el tipo de urdimbre que se elaboraba para los bordados en las provincias de la Sierra de Meztitlán, entre ellas Yahualica en comparación con otras zonas, hace notar lo siguiente: “Difieren estas mantas q[ue] se hacen en esta sierra a otras q[ue] se hacen en otras provi[nci]as, como el de [la] de Campeche y otras partes, en la urdimbre, q[ue] es torcido el hilo, y tejido al modo de[l] cordellete de Esp[aña]” (“Relación de Meztitlán”, 1986: II, 74).

Las fuentes documentales anuncian los tributos en manta que entregaba Yahualica al señorío de Meztitlán:

Se ordena al contador general de tributos, haga justicia a los naturales de este pueblo en las dos varas de ropa que pagan de más y esta diferencia se las reciba en la misma forma que paga Yahualica, pueblo de San Pedro Huazalingo (AGN, Indios, 1684, 28: exp. 110).

Algunos datos citados por Ludka De Gortari, parecen confrontar lo anterior:

En 1746, en Yahualica el temperamento de la jurisdicción es templada, y los frutos que a sus habitantes sirven de consumo son el trigo, el maíz, y otras semillas, que cultivan siendo el renglón principal a que se dedican por lograr mayores utilidades el beneficio del algodón, que se da en toda la provincia [...] (De Gortari, 1982: 128 y Rivera, 1893: 217).

Durante la visita de Luis Escandón al sitio, halló en uno de los montículos, antes de llegar al “centro” de esta estructura, “bajo una torta de mezcla de 25 centímetros de espesor” dos osamentas “en perfecto estado de

deterioro” aunque ricamente ofrendadas de objetos para el tejido; como hace notar en una de sus referencias con relación a uno de los entierros:

Como objetos curiosos encontré varios de alfarería, 22 malacates para hilar, huesos labrados para tejidos y un tubo de barro cocido conteniendo una valiosísima colección de agujas de hueso primordialmente pulidas; pero en su mayor parte en deterioro por la fabulosa cantidad de años que seguramente permanecieron en aquel lugar (Escandón, 2006: 13)

Los malacates prehispánicos que se encuentran en el museo comunitario *Iljuikajtlachiyalistli* ostentan forma cónica, semicónica y discoidal con restos de pintura de chapopote; igual los que se hallan en algunos domicilios presentan dicha configuración y, en algunos casos, muestran en la parte superior, personajes que no se aprecian con claridad debido a su deterioro. De acuerdo con esto último, en Tlalchihualica correspondiente al municipio de Yahualica, se conserva un malacate discoidal de barro crema, cuya parte superior esta delineado por un círculo en color negro chapopote. En ella se observa un personaje inclinado, conformado por cabeza, cuerpo, manos y pies. La cabeza es de ave con pico prolongado, y sostiene en la mano izquierda un dardo; asimismo, trae un collar; por otra parte, tiene orejeras de tapón. Las manos se abren hacia los lados, tanto en las muñecas como en los tobillos lleva una especie de adornos que podrían ser cintas o brazaletes, mientras que en el trasero unas altas plumas de quetzal. Al reverso de la figura se enmarca un símbolo pintado en chapopote, en forma de un gancho o “S” invertida que puede representar al viento que trae a las nubes (Fig.5);<sup>10</sup> al mismo tiempo que recuerda al símbolo *xicalcoliuhqui* o “greca escalonada” representada en gancho y en forma de trapecio. Paúl Westheim señala que: “La greca escalonada puede interpretarse como la serpiente de fuego, el rayo,

---

<sup>10</sup> La “S” invertida es un símbolo conectado con la fecundidad y con la diosa Xochiquetzal plasmados en la lámina 59 del *Códice Borgia* donde uno de sus servidores lleva un estandarte con el mismo símbolo [...] (Trejo, 1989: 82,83).

atributo de Tlalóc, quien en la concepción de los sacerdotes es ante todo el dios de la lluvia de fuego, causa de la tercera destrucción del mundo” (Westheim, 1985: 160), de esta manera, interpreta que la “escalera” sería entonces el relámpago y el llamado “gancho” las nubes de fuego o de humo, o con cierta posibilidad “el extremo de la cola”; el mismo autor al señalar la lámina 23 del *Códice Vaticano* explica que algunas de las representaciones revelan que: “La greca escalonada tiene su origen en el signo de la serpiente de fuego, en el signo del rayo; y la forma zigzag de la escalera es al mismo tiempo la de la pirámide escalonada” (Westheim, 1985: 160, 161).



Fig.5. Malacate. Yahualica, Hidalgo. Fotografía y dibujos, de la autora.

Joaquín Meade ilustra dos malacates correspondientes al sitio de Tampico, similares a las que describí. De acuerdo con la manufactura de uno de ellos dice que está modelado en barro color crema, en el que se observa una figura que parece ser la de un guerrero con los brazos abiertos y la cara de perfil; mientras que para el segundo malacate, menciona que es de barro rojizo, en el que se observa por un lado, dos serpientes emplumadas, y por el reverso, pintada con barniz negro, dos figuras del signo *ehécatl* (Meade, 1942: 155). Tomando en cuenta la interpretación de los rasgos iconográficos plasmados en ambos malacates, conjuntamente con la que mencioné, quizá la figurilla se trate de Ehécatl-Quetzalcóatl.



#### I.4.2. Otras labores del hilado y del tejido

De acuerdo con la memoria colectiva de los pobladores acerca de las prácticas relativas al algodón, dicha labor tenía lugar todavía en la primera mitad del siglo XX. Es importante considerar que durante esa época se continuara utilizando el malacate para el torcido del algodón en la elaboración de los *quexquemiltl*. En cuanto a la técnica que utilizaban, comenta don Lucio Rodríguez (†) lo siguiente: "Cortaban verde el algodón, lo ponían al Sol, se abre el algodón, luego le van quitando la semilla y con un cajetito y con un malacate le van bailando y lo van enredando". Otro informante, don Arturo Aquino comenta sobre este tipo de actividades: "Todavía la gente hacia hilo (Fig. 6a) con una ruedita, le dan vueltas para ir enredándolo, se utilizaba para hacer prendas y velas. Hay dos personas torciendo el hilo con el malacate con sus palitos y se usa la tarabilla" (Fig. 6b). Sobre el abandono de esta actividad dice que: "Ya no siguieron cultivando el algodón porque ya compraban las prendas". En lo particular, don Arturo de 96 años nos plática que cuando él trabajaba el algodón con su familia tenía 34 años, alude que, el algodón lo traían del Cerro *Teixco* o del Balcón.



a.



b.

Fig.6. a. Hilo y b. *Tarabilla*. Se hallan en la casa de don Arturo Aquino. Fotografías tomadas por la autora.

De acuerdo con la información proporcionada por los lugareños sabemos que el hilo de maguey se cultivaba al pie del Cerro o Peña de *Teixco*, conocido también como Cerro del Balcón, ubicado en la entrada del poblado; el hilo del maguey, por ser de consistencia fina, lo utilizaban para elaborar mantas, mientras que del henequén extraían el *ixtle*. Según don Aquino raspaba el *ixtle*, lo limpiaba y lo ponía a secar para hacer *riatas* (lazos) y morrales; igual, cuenta que se tejían los cinchos (lazos) por medio de una argolla, aunque para 1940 ya no elaboraban lazos sólo hacían escobetillas para limpiar el metate.

Otro dato interesante que comenta el mismo señor fue la elaboración de lazos para las campanas de la iglesia. En este sentido, como pueblo que se dedicaba al trabajo del *ixtle* y de la xarcia ha quedado como tradición el torcido de lazos para su colocación en las campanas, pues año con año se cambia en *Xantolo* o día de muertos, el 2 de noviembre (Fig.7). Fecha única del año en que la gente del pueblo que así lo desea, lleva lazos a la iglesia (los cuales ya no son elaborados por ellos, sino ahora los compran en las plazas de Atlapexco o Huejutla) y de ahí, los hombres se organizan para formar tres lazos grandes para las campanas. Esta actividad es exclusiva del sexo masculino, pues mientras algunos de ellos realizan dicha actividad, otros se hallan en el campanario quitando los lazos del año anterior. En opinión de estas personas, el cambio de lazos en esta fecha, se hace porque es el día del año en que se ocupan más las campanas, ya que desde la tarde aproximadamente a las seis se toca una sola vez y después al final de la misa destinada a los difuntos, replican toda la noche.



Fig.7. El tradicional amarre de lazos, 02 de noviembre. Fotografías tomadas por la autora.

Por otro lado, en nuestros días, algunas personas se dedican al bordado pero ya entremezclado con nuevas técnicas que son instruidas por algunas promotoras que organizan talleres de manera independiente; sin embargo, el recuerdo de dicha actividad ha quedado plasmado en la mente de algunos individuos; por ejemplo, don Ceferino Rodríguez, comenta:

Se casaba la mujer, siempre y cuando sabía hacer ropa hecha de manta, donde se utilizaba el malacate para elaborarla; la mujer usaba el *quechquemiti*, lo usaban como el rebozo. El motivo que se dejó de tejer, porque dejaba muy poco, y se dedicaron mejor y por completo al campo. Además de que el tejido provocaba el mal de la vista, pues incluso también se tejían los morrales, que implicaba mayor esfuerzo de la vista pues las costuras se acostumbraba hacerlas muy pequeñas.

Una costumbre<sup>11</sup> ligada con esta actividad, la encontramos en el momento en que los familiares del difunto lo preparan en su ataúd para su entrada al “inframundo”; a los niños les colocan un listón blanco mientras que a los hombres y a las mujeres les ponen en la cintura una faja o cordón hilado o sin hilar; y en el caso también del sexo femenino se les depositan hilos, agujas y ganchos. Según la gente, esto porque “en el otro mundo se tienen que ocupar en algo”.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> La costumbre son todas aquellas acciones, prácticas y actividades que son parte de la tradición de una comunidad o sociedad y que están profundamente relacionadas con su identidad, con su carácter único y con su historia.

<sup>12</sup> *El conquistador anónimo* (1941: 48) refiriéndose a las ofrendas que se colocaban a los muertos en la Provincia de la Nueva España y de otras Provincias vecinas, dice que “ponían ahí

## **I.5.Vida cotidiana**

Las interrelaciones culturales en Mesoamérica fueron complejas por el intercambio de costumbres y creencias como consecuencia de los elementos económicos y político-religiosos que adquirieron tanto a nivel global como regional. En particular, Yahualica que es cabecera municipal correspondiente al distrito de Huejutla, comparte algunos elementos culturales con este último lugar y en mayor medida con sus pueblos y con otras cabeceras relativamente cercanas, como Atlapexco y Huautla. Dicha reciprocidad se presenta como un flujo de ir y venir de ideas que permiten la comunicación entre estas entidades. Las actividades de tipo comercial, jurídico-administrativo, laboral y educativa, mantienen la cohesión entre las localidades, y con sus pueblos; aunque, la concentración por el mejor desarrollo de las actividades indicadas se manifiesta claramente en Huejutla.<sup>13</sup>

Hoy día, en Yahualica existen tres ejidos que se ocupan de las actividades agrícolas y en menor medida del ganado. Las personas que pertenecen a esos ejidos también trabajan en sus campos de cultivo; para llegar hacia algunas de ellas, se camina hora y media a través de veredas que hacen difícil y peligrosa la bajada y la subida de las mismas, sobre todo en épocas de lluvia, entre los meses de julio y agosto. Por estos acotamientos la gente trae a cuestas sus tercios de leña, cargas de maíz (aunque a veces son transportados a caballo que recorren otros caminos más largos pero que es

---

mismo comida y bebida para algunos días; y si era mujer le dejaban a lado la rueca, el hueso, y los demás instrumentos de labor, diciendo que allá a donde iba, había de ocuparse en alguna cosa; y que aquella comida era para que se sustentara por el camino" (El conquistador anónimo, 1941: 48). Existen otros elementos representativos, aparte de los señalados en las ceremonias funerarias que comentamos en otro apartado.

<sup>13</sup> Como individuos pensantes en constante convivencia con el grupo social al que pertenecen los actos mentales se comparten, se transforman hacen colectivamente (López Austin, 2012:7).

seguro su tránsito). Otros productos que cosechan en sus terrenos son el chile, el frijol, la calabaza, el chayote, el aguacate, la cebolla, el jitomate, por citar algunos. Asimismo, frutas como la naranja, el mango, la mandarina, la lima, el plátano; además el ajonjolí (*Sesamum Indicum L.*), el café y el cacahuete que se siembran en menor cantidad; los cuales suelen transportarse sobre la cabeza, en la espalda o en el hombro a través de una especie de bolsa conocida como “Ayate” y “morrales”, elaborados con tela de fibras de maguey, aunque también hay quienes usan bolsas de plástico más modernas.

En las inmediaciones de las faldas de la meseta de Yahualica, hay también distintos atajos que comunican a pueblos vecinos o con los terrenos de cultivo y con los manantiales, como se mencionaba con anterioridad.

La Vega y el Camino Real, son dos de los caminos importantes; la primera es una de las veredas por donde los campesinos transitan para ir a sus milpas. La otra, según el señor Aquino, fue uno de los caminos que más transitaban los comerciantes. Por lo mismo, dice esta persona que es una ruta muy antigua, donde circulaban productos alimenticios y de uso doméstico (ollas, comales, morrales, sillas, ceras, jabón) que eran trasladados a caballo hacia los distintos pueblos circundantes donde se realizaban grandes plazas; tales como Larenal, Huautla, Huejutla, entre otros. Incluso nos dice el mismo señor que también transportaban ganado -vacas, burros y caballos- para su venta hacia estos lugares.

#### **I.5.1.La percepción de los materiales arqueológicos**

Ya en el siglo XVIII Carlos de Tapia Zenteno reporta acerca de la costumbre que tenían los indígenas de venerar a las “piedras antiguas” -esculturas- con la finalidad de no causar daño, hechicería o brujería; señala que estas prácticas

se efectuaban en los campos de cultivo y en los templos antiguos (Tapia, 1767: 155).<sup>14</sup> En épocas más recientes para 1996 se hace presente esta creencia en la Mesa de Metlaltoyuca, Puebla. Algo similar ocurre en la Huasteca Meridional donde se piensa que los espíritus o deidades se hallan en los caminos y en los pozos de agua, los cuales causan enfermedades o muerte según lo señala Medellín Zenil, al encontrar una deidad femenina, con características de una antigua divinidad huasteca conocida con el nombre de *Teem*<sup>15</sup> que custodiaba un pozo prehispánico (Ochoa y Gutiérrez, 1996, 33: 130).

Una creencia similar tienen los pobladores de la ranhería de Palo Gordo, Atlapexco, al nombrar “piedra bruja” a una piedra con caras y círculos grabados, esto según datos recopilados por Carlos Hernández (1974: 9) en sus recorridos por estos sitios (Fig.8).



Fig.8. “Piedra bruja” Fotografía tomada por Carlos Hernández (1974: 9).

---

<sup>14</sup> Por su parte, Jacinto De la Serna (1892: 68) señala que en la Sierra Nevada ó volcán de Toluca, los indios hacían sus sacrificios ahí y también en los principales manantiales, ríos y lagunas porque en el caso de éstos últimos lugares se veneraba e invocaba al agua cuando sembraban.

<sup>15</sup> Ochoa y Gutiérrez (1996: 117) indican que *Tlazoltéotl* en la Huasteca debió derivar originalmente de aquellas esculturas femeninas denominadas *Teem*, argumentando que ya en el Clásico Temprano en esta área le rendían culto a dicha divinidad.

En el área de investigación, se encuentra presente estas ideas donde los “ídolos”, las “antiguas” o por otro nombre “teteyotes” (piedras duras o labradas) -esculturas antropomorfas- las utilizan para las brujerías; algunas de ellas, en las que figuran personajes de ambos sexos, se hayan empotradas en los pozos. No obstante, este tipo de esculturas no sólo se utilizan para causar males sino también según los pobladores funcionan como protección de las envidias, por lo que en el interior de las casas, en las bardas públicas e incluso en la fachada de la misma presidencia se hayan incrustadas; aunque, también hay quienes las interpretan como decoración.

La señora Carmen Aquino recuerda que su padre le comentó acerca de una escultura que ató y arrastró a caballo hasta arrojarla hacia las faldas del cerro donde hay un pozo, por haber causado brujería a uno de sus familiares. Todavía la gente recuerda este episodio y piensa que la escultura aún se halla enterrada en dicho lugar, pues según ellos quizá nadie podría extraerla del lugar, por su tamaño y espesor. La señora Aquino me explicó que muchas piezas aparecen sin cabeza, porque el hecho de observarla o tener contacto con ellas, la gente enfermaba y decían que las “antiguas” -piezas arqueológicas- hacían *mahua* o daño. Así, les quitaron las cabezas por lo que de esta manera dejaba de hacer daño, probablemente “mataban” las imágenes<sup>16</sup> o bien cuando llegaron los españoles las destruyeron.

Otro caso que encontramos fue el del hijo de la señora Agustina Ontiveros que había ido a la milpa, y se subió en un “zacual” (Montículo o estructura piramidal) localizado en el terreno. Como consecuencia el muchacho

---

<sup>16</sup> Sobre esta costumbre, Roberto Romero Sandoval me indicó lo siguiente: “Es una práctica mesoamericana, en Yaxchilan decapitaron a pájaro-jaguar, es restarles poder, denigrarlos, y dicen hoy que si dejan la cabeza con el cuerpo se acaba el mundo”. Por tanto, dicha ejecución, se trataba de una actitud mágica-religiosa común.

enfermó y la madre lo llevó con un curandero, quien buscó con “piedra de alumbre”<sup>17</sup> y encontró que se había asustado en el “zacual”, puesto que así había tomado la forma del alumbre. El curandero fue al lugar donde se había quedado el espíritu del muchacho, llevó tamales y “ceras” para hacer la curación encima de dicho elemento arquitectónico.

### **I.5.2.Los pozos**

En el poblado existe gran cantidad de depósitos de agua que emergen de los mantos subterráneos considerados por los lugareños como públicos porque no tienen un dueño en particular, que se diferencian de aquellos que son privados o “picholes” por hallarse en el interior de los domicilios; a los primeros les han asignado nombres en náhuatl entremezcladas con términos mestizos como Coacalixpa, Aguatlan, Tlaica, entre otros; de estas existen 9 que se encuentran en las faldas del cerro y 4 distribuidos entre los barrios que conforman el pueblo: Tlaica, Centro, El Calvario, Tlamaya y Coacalixpa los cuales presentan mayor profundidad. De la segunda categoría existen 36 que se localizan en el interior del patio o en el corredor de sus viviendas.

Los pozos de agua y los ríos encierran un misterio por ser espacios sagrados y lugares estratégicos para llevar a cabo actos de hechicerías o brujerías.<sup>18</sup> Los originarios piensan que al asustarse en ellos contraen enfermedades por la “pérdida del espíritu” o “caída del *tonal*”<sup>19</sup> y que parece ser

---

<sup>17</sup> Sobre estas creencias, Carlos de Tapia Zenteno (1985: 155) señala que en la Provincia de Pánuco a los enfermos se les limpiaba con piedra de alumbre “espejo de piedra de Moctezuma” para ver sobre los achaques o enfermedades.

<sup>18</sup> Dos fuentes de archivo citadas por Ludka de Gortari correspondientes uno al año de 1644 y el otro, a 1653, informan sobre algunos casos de personas que se dedicaban a realizar actos de curandería: “Pareció ante el corregidor de Yahualica, el indio ladino Domingo Hernández, porque su hermano estaba preso, acusado de hechicero”; y el segundo caso es de “María de la Cruz, contra Nicolás de Tolentino, por hechicero, Yahualica” (De Gortari, 1982: 145).

<sup>19</sup>El *tonal* es una entidad anímica en forma de animal que todo individuo adquiere y que se mantiene unido a él en su destino (futuro) o durante su vida en su papel de protector a través de la unión o “liga mística” (Aguirre, 1963: 105,106).



que es más peligroso dejar el *tonal* o el espíritu en estos lugares, donde hay agua de por medio, que en los caminos, en la milpa o en el patio de la casa. Para recuperar el *tonal*, la gente afectada tiene que llevar una ofrenda que consiste en: tamales, tabaco y aguardiente; para que sane y le sea devuelto. Cabe mencionar, que donde se deja el *tonal*, la persona recoge un puño de arena o piedras pequeñas, o bien deja algo personal en el lugar donde se asustó, por ejemplo, un cabello.<sup>20</sup> Resulta más peligroso asustarse en el agua, ya que como el agua fluye rápido, el *tonal* no permanece ahí, a diferencia de un camino, sino que la misma fluidez se lleva el *tonal* o el espíritu y, por tanto dice la gente que es más difícil recuperarlo.

La gente de Yahualica tiene la creencia de que antes había una laguna donde ahora viven, además piensan que tanto el Cerro de este poblado como el de Huautla (ubicado hacia enfrente de la meseta) “eran uno solo, estaban pegados, pero los ríos que están los separó”. También dicen que “abajo del cerro donde habitan existe un subterráneo que lo conecta con el mar”. El hecho de que Yahualica se ubique sobre una meseta rodeada de ríos y, en el pueblo existan gran cantidad de pozos, manantiales o “picholes”, los lugareños se ubican en un espacio donde abunda el agua y por ello quizá consideran que el sitio era una laguna.

### **I.5.3. Costumbres funerarias**

Una costumbre funeraria que en lo particular me parece interesante es el culto a los ancestros porque esta tradición viene desde la época prehispánica, que

---

<sup>20</sup> Entre los nahuas de Santiago, al final de los ritos terapéuticos, “El tapatihque le hace beber al paciente una poción “mágica” obtenida como sigue: en un trozo de tela, que hace de filtro, se coloca un poco de tierra del lugar en el que se produjo el susto (a veces se añade un fragmento del objeto causante directo del espanto) y se echa agua encima. Si fue precisamente este último elemento el que provocó el susto, es suficiente tomar un poco de agua de río, estanque o pozo en el que ocurriera el suceso emotivamente traumático”, entre otra de las terapias donde paralelamente también se suministra tierra del lugar donde se asustó o bien ceniza del hogar si fue ocasionado por el fuego (Signorini y Lupo, 1989: 128).

ha sufrido modificaciones, pero que en algunos aspectos se hallan presentes entre las practicas ceremoniales de *Xantolo*

Carlos Hernández refiere que en Yahualica “se encuentra una pequeña capilla donde se encuentra un altar con cráneos humanos antiguos, a los que se les colocan ofrendas en el Xantolo o día de muertos, tenían sahumadores de barro procedentes de Chililico” (Hernández, 1974: 13).

El ritual de cráneos en Yahualica, se vincula al igual que en algunos sitios mayas, con un culto a los ancestros, por ejemplo con lo que ocurre actualmente en Pomuch, Campeche, donde desde una semana antes de la celebración de los difuntos, los pobladores extraen los restos de sus antepasados para limpiarlos y posteriormente ofrendarlos. O bien, el que se presenta en San José, Petén, donde los lugareños realizan culto a tres calaveras con la finalidad de solicitar curación y salvación.<sup>21</sup>

En Yahualica, durante la temporada de campo en el mes de noviembre del 2008, tuve la fortuna de presenciar esta ceremonia, y observar que hacia el patio principal de la iglesia se encuentra el cementerio del pueblo, en seguida está una especie de oratorio o casa hecha de adobe con techo de paja y puerta de madera,<sup>22</sup> en la que se aprecian algunos cráneos rodeados de “ceras” e incensarios; adornados con rosarios y coronas de flor de *cempaxuchitl*, acompañados por algunos santos y una imagen envuelta en pañuelo negro que se conoce como “el anima sola”. El ritual se lleva a cabo en el día de muertos, donde los habitantes depositan ofrendas dentro de un oratorio que ellos llaman “El huesario u osario”; lugar en el que se encuentra un altar con restos de

---

<sup>21</sup> Existen en el area maya evidencias arqueológicas, epigráficas y etnográficas que nos muestran la antigüedad, la ruptura y continuidad de estas prácticas (Romero, 2013: 79-98).

<sup>22</sup> Para este año, la estructura estaba ya muy deteriorada; hoy ha sido remplazada por material de piedra y loza en el techo. Cabe mencionar que el oratorio permanece abierto únicamente en *Xantolo*.

cráneos (Fig. 9); como se dijo, todo el mes de noviembre por la noche están rezando, al final reparten café, atole y pan. Los participantes me informaron que anteriormente sacaban cráneos de las tumbas antiguas que están a lado derecho y las que se hallan en el patio principal de la iglesia y, no de las que se localizan a la izquierda de esta construcción; al mismo tiempo, me indican lo siguiente: “Esta práctica también se realizaba por estas fechas y en esta misma casita”. Todavía, se continúan ofrendando algunos restos óseos que aún conservan en el oratorio; también dicen que: “La extracción de los cráneos sepultados se abandonó porque un padre que llegó al lugar les prohibió hacerlo”.



1.



2.



3.

Fig.9. Ritual de veneración en torno a los cráneos. Fotografías tomadas por la autora.

Aparte de los elementos representativos señalados en una sección anterior, concerniente a los instrumentos del bordado en las ceremonias, funerarias, también observamos otros aspectos sobre estas tradiciones. Así, en Yahualica y en mayor medida en los pueblos vecinos en general, tanto a los hombres como a las mujeres les colocan tres cruces, uno en la frente y otro en los extremos derecho e izquierdo de la cabeza formando una sola cruz, igualmente les depositan en el interior del ataúd granos de maíz, un guaje del árbol de jícaro (*Bignoniaceae*) lleno de agua, en la comunidad de Huautla dentro de este recipiente de agua les introducen *axiles* –acocil- (*Cambarellus*) que son camarones de agua dulce –según la creencia de la gente para que lleven comida en el camino- y también con esta finalidad depositan siete *memelas* o *bocoles* que no son otra cosa que tortillas pequeñas y gruesas; algunos indican que es para el difunto; en cambio otros dicen tratarse de la comida de su fiel compañero, el perro que lo protegerá y guiará hasta que

llegue a la región de los muertos. Otra costumbre que se ha preservado en Yahualica en torno a los funerales, y que también sigue vigente en otras localidades vecinas: Olma, Pahactla, Santo Tomas, Achiquihuixtla y Huautla, es el momento en que sacan la caja del muerto hacia el patio de la casa y dos personas aplastan una jícara o tecomate de guaje, el cual se ha colocado previamente boca abajo depositado en el suelo a la altura de la gotera del techo, en tanto que un familiar deja escapar sobre el ataúd un gallo -ave con el que se prepara la comida o tamales para la gente que acudirá a los rezos- para que vuele sobre él; mientras que la demás gente arroja granos de maíz sobre la caja del difunto.<sup>23</sup> En cuanto este último acto ritual, los lugareños de Olma, quienes no poseen un panteón y por tanto caminan media hora a través de una vereda para llegar al cementerio de Yahualica, van arrojando durante su camino granos de maíz sobre la caja funeraria. Correspondiente al acto de la destrucción del objeto sagrado, en este caso el tecomate, se piensa que es “La embarcación donde se va el alma al otro mundo” “El muerto va a pasar el agua” “La joma (jícara, tecomate) sirve para que vayan a pasar el mar”, expresiones como estas son frecuentes escuchar.

---

<sup>23</sup> Algo similar ocurre con las costumbres funerarias entre los teenek de Tancoco, quienes aparte de la jícara, aplastan un plato que usaba el difunto. Algunos piensan que “[...] la jícara es el barquito que el alma va a usar para cruzar la mar, lo rompen porque ‘ya se perdió’. Soltaron un gallo sobre el féretro de la mujer y una gallina sobre el del hombre” (Pérez y Castillo, 2007:92). En esta parte de la Huasteca veracruzana, las aves representan un medio de ayuda para que las almas de los difuntos puedan ascender al cielo, así también representan a la pareja, por eso el sentido de soltar un ave de acuerdo al género de la persona fallecida. Los pobladores, expresan sobre la destrucción de los objetos mencionados, lo siguiente: “Al romper los platos y soltar las aves, se acabó la vida, adiós platos, adiós huacal, adiós gallo, adiós gallina” (Pérez y Castillo, 2007: 92).

Respecto a la representación simbólica de la comida, el banquete ofrecido refuerza la unión entre los miembros vivos y muertos del grupo; en este mismo sentido “La idea fundamental del banquete es sin duda la comunión entre el difunto y los vivos [...]” (Rapaport, 2001: 73).

#### **I.5.4.Los efectos de la Luna y los eclipses**

De acuerdo con mis informantes, tanto las fases lunares como la fuerza de los eclipses causan efectos en las jovencitas, en las mujeres durante el período de gestación y en las tierras de cultivo.

Las lunaciones aparecen como orientadoras en la vida de los nativos. Pero veamos en concreto la manera en que se proyecta el astro lunar en el pensamiento de los actuales pobladores de Yahualica, así como también en Los Naranjos y en otros pueblos circunvecinos.

En el caso de las adolescentes a partir de la menarquía, y por iniciativa de la madre, simulaban echar tortillas en el comal con la finalidad de que el astro les confiera la virtud, la fuerza y la vitalidad de elaborar unas tortillas perfectas.<sup>24</sup> La Luna, íntimamente asociada con la mujer, se presenta como dadora de energía vital a la mujer y a la tierra (Lupo, 1995: 181).

Con anterioridad y en menor medida en la actualidad, para contrarrestar los trastornos o el descontrol de la sangre menstrual, antes de que las adolescentes comiencen dicha etapa, algunas mujeres “recogen el excremento de la Luna llena” para dárselas a sus hijas con la finalidad de que el flujo sea moderado cuando llegue su periodo; es decir, las progenitoras les dan a sus hijas a consumir una especie de sustancia viscosa de color rojizo, que se encuentra en los “montes” o sobre los arbustos durante la madrugada en

---

<sup>24</sup> Previamente según datos proporcionados por los pobladores y que no supieron decirme la época, las jovencitas que sabían elaborar buenas tortillas, en el sentido de la forma y consistencia, eran consideradas competentes para el matrimonio. En los Naranjos, Yahualica, Hidalgo, al momento en que las mujeres elaboraban las tortillas para sus esposos que habían acudido a sus campos de cultivo a cosechar, creían ver en la base del comal el reflejo de las chispas del fuego que habían permanecido estáticas en ella, a los sembradores o “peones” que ya venían en camino. Lo cual nos habla de una relación íntima de las mujeres con las tortillas y con los utensilios de cocina, en concreto el maíz con las que fueron elaboradas y el fuego de cocción como recursos de adivinación. Esto último, quizá viene por la acción de que las curanderas utilizaban y aún hoy, como instrumentos de magia y adivinación, algunos granos de maíz para deducir la suerte o enfermedad del propiciado, o bien el uso de la “piedra de alumbre” colocado sobre las brasas permitiendo al “alumbre” adquirir la forma del objeto que propició el susto o espanto.

temporadas de Sol o cuando el cielo está despejado y sea época de Luna llena, identificándolo como el excremento de la Luna.<sup>25</sup> Aunque el excremento de la Luna, según la información que me proporcionaron, también se coloca en la región del ano, en la cintura o en el ombligo. La acción de consumir lo sucio, lo inservible, para reciclarlo y convertirlo en sustancia servible era entre los antiguos huastecos, una acción atribuida a la diosa Tlazoltéotl, cuando perdonaba los pecados sexuales y en el caso actual de Yahualica es atribuida al astro lunar, pues el excremento está asociado a la sangre menstrual de las púberes. En este mismo sentido, el excremento de la Luna, lo consumen las jovencitas transformándolo en su organismo en una materia reciclable, en un elemento curativo o medicinal. Tlazoltéotl como “diosa de las inmundicias” se

---

25 Relativo a esta misma idea de “moderación”, en la comunidad huasteca de Pachiquitla, Hidalgo, durante un acto ritual que forma parte de la “ceremonia de entendimiento” o el uso de la razón, destinada a la propiciación de los infantes en las actividades colectivas dentro de la comunidad, que se hace cuando los niños comienzan a evacuar por primera vez, es el momento en que la partera le quita el pañal al niño y le da a chupar el excremento para dilatar las evacuaciones al menos cada tercer día (Aranda, 1993b: 517). Consecuentemente, para ambos casos, el de la moderación del flujo menstrual en las jovencitas, que explicamos, y el de la moderación de evacuación en los infantes, el consumo del excremento es vital. Análogamente, el mecanismo se presenta para ambos casos de la siguiente manera, primero en las jovencitas: excremento de la Luna-menorrea-moderación del flujo menstrual y en el caso de los niños: excremento del niño-mecóneo-moderación de la evacuación de heces. La materia fecal en la “coprofagia ritual” se convierte en un elemento simbólico interesante y en los casos citados se representa claramente esta idea. “Ritualmente, el coprófago es pues aquel que substituye a la divinidad capaz de regenerar las fuerzas residuales del ser y de sus alimentos que están contenidas en los excrementos” (Chevalier, 1988: 554). Así, las heces funcionan como un concentrado de fuerzas biológicas propias para regenerar a los seres (Chevalier, 1988: 555).

Los datos relativos a la “ceremonia del entendimiento” obtenidos, forman parte de un estudio comparativo más amplio que realizó Lucía Aranda Killian en torno a la ceremonia que hemos hecho notar y otra ceremonia conocida como *Hetzmek* que se practicaba o aún se practica en Tusik, población maya. Otra costumbre que me parece interesante por el tema de la menstruación considerada como la etapa fértil, en esta comunidad, según nos explica la autora, las jovencitas que ya están por iniciar la etapa de menstruación y no lo han hecho, llevan a cabo un ritual relativo a la fertilidad donde se busca un huevo de gallina limpio sin restos de sangre para que la jovencita salte 7 veces por encima de él (Aranda, 1993b: 517). De acuerdo con el aspecto que estábamos revisando, en el caso de las muchachas teenek de Loma Larga, cuando menstrúan por primera vez posiblemente para compensar la pérdida de la sangre les ofrecen un plato de menudencias, acto seguido, la vecindad se entera de la nubilidad de la muchacha y se le considera apta para el matrimonio (Ariel de Vidas, 2004: 138).

identifica en el *Códice Borgia* con la imagen de Tlaelcuani “comedor de inmundicias”, o simplemente el “pecador”; según Eduard Seler (1963: I, 76), en la Lám. 71 del manuscrito se muestra claramente un hombre que está comiendo sus excrementos (Fig.10). Sin embargo, interpreta el hecho de que Tlaelcuani, se halle acompañado por el signo lunar, con base en la figura 289 del *Códice Vaticano*, que Tlaelcuani, no es el pecador o adúltero sino la diosa que lleva el nombre referido. Continuando con esta idea es similar a la que expone Sybille de Pury-Toumi, cuando refiere a la diosa Tlaelcuani en su acción de consumir lo inservible bajo el siguiente criterio:

[...] la descomposición de la materia mantiene una relación de reciprocidad con la recomposición, tanto para el mundo vegetal como para el mundo animal y, por consiguiente, humano. La gestación humana correspondería a esta misma representación: el desarrollo del grano –el feto- participaría de la descomposición del fruto –el vientre materno- (Pury-Toumi, 1997: 145).



a.



b.



c.



d.



e.

Fig.10. Tlaelcuani: comedor de inmundicias. a, b, c) Escenas de Coprofagia ritual. Asociación del excremento con el astro lunar (*Codex Borgia*, 1963: lám.10, 11 d, 12). d y e) Personajes evacuando (*Códice Borgia*, trad. Eduard Seler, 1963: 13).



Según la cosmovisión de la gente de Yahualica la Luna repercutía, de manera significativa -y hoy de manera discreta- en la vida de las mujeres porque ingresaban a la etapa de fertilidad.<sup>26</sup> En palabras de don Ceferino Rodríguez siguiendo este asunto: “Las menstruaciones sirven para crear otros seres, cuando menstrúan las mujeres ya están facultadas para recibir la semilla, el hombre da la semilla”. En lo particular, deduzco que el hecho de que las púberes ingieran el excremento de la Luna durante su fase de plenitud -que es cuando se cree que defeca- simbólicamente es un acto relacionado con la fertilidad femenina.

La fuerza cósmica que emite el astro lunar durante el período de gestación de la mujer, determina el género del recién nacido; siendo que la fase creciente –aún débil- es capaz de producir poca energía, la cual es necesaria para que el sexo femenino predomine durante esos días, en contraposición con una Luna llena –plena- que ha dejado de crecer y que es mayor la energía fértil transmitida a la progenitora, la cual es más factible dar a luz a un varón. Por tanto, la Luna irradia energía cósmica para que los seres vivos sean capaces de reproducirse y desarrollarse; toda vez que también funge como la madre protectora en contraposición con los fenómenos catastróficos producidos por los eclipses, los cuales irradian energía negativa hacia la naturaleza vegetal, animal y humana.

En Yahualica, se cree que cuando la mujer va a dar a luz tiene que haber Luna; versiones tales como: “cada vez que hay Luna se alivian las mujeres” y “cuándo se ve tantito la Luna se pueden aliviar”. En palabras de

---

<sup>26</sup> Entre los Tepehuas de Huehuetla, Hidalgo, “Las mujeres se dirigen a la Luna cuando piensan que dicho astro las ha castigado volviéndolas estériles” (Stresser-Pean, 2008: 114).

doña Martina San Juan (†): “Cuando la Luna está tierna ya menstrúan, la Luna provoca la menstruación y el alivio de las mujeres embarazadas”. Continuando con esta misma idea, los tzotziles de Chiapas según datos recopilados por Ulrich Köhler (1998: 241), estos tienen la creencia de que “La luna llena retrasa las menstruaciones”, igualmente tienden a predecir los días del alumbramiento de las mujeres, pensando que al retener en su mente la fase lunar, los niños nacieran en esta etapa una vez que se hallan cumplido las nueve lunaciones.

El movimiento de la Luna también determina el ciclo agrícola. En cuanto a los campos de cultivo, los campesinos prefieren sembrar cuando la Luna está en la fase creciente y cosechar cuando la Luna esta en menguante, ya que en el caso de este último dicen que de lo contrario se echa a perder el maíz porque no madura bien. Los lugareños piensan que lo más apropiado para la siembra es cuando la Luna está creciendo, así cuando el astro se halla más lejos de la tierra, hasta llegar a una altura límite, cuyo lapso se consideran dos días, aprovechan para sembrar, mientras que ya no lo hacen cuando ha llegado a su plenitud, es decir, cuando está llena, ni mucho menos cuando esta ocultándose o desapareciendo. La señora Nochebuena explica los efectos del astro lunar: “No se enraíza la mata porque no tiene raíz, como la Luna se ha terminado, la Luna no enraíza la mata. Se está cayendo con tanto aire, se cae la mata porque no tiene raíz”; agrega que cuando la Luna esta tierna ya van a sembrar, cuando termina la Luna ya no se siembra. Entonces, cuando se va a cosechar, la Luna debe estar por terminar. Lo mismo comenta doña Juana Bautista: “Cuando no hay Luna la mata nada más se cae, por lo que la Luna tiene que ascender para que comiencen a sembrar”.

Por otro lado, los eclipses echan a perder los sembradíos porque se pican las hojas y en el caso de las mujeres embarazadas, causan deformaciones físicas a sus primerizos que nacen durante esa fase. Dice don Honorio Torres (†) lo siguiente: “Cuando se eclipsa cualquier tipo de semilla se echa a perder, se pican (*cualo*), se está picando la luna (*cualomeztli*)”. En cuanto a este fenómeno, doña Martina San Juan (†) comenta lo siguiente: “Cuando la Luna se pica o se pelea con el Sol (eclipse); las mujeres embarazadas a veces salen malitos sus hijos, con manchas, a veces les come un lado del labio, por eso les ponen seguros grandes en el pecho y tijeras en las camisas”. La tierra al igual que la mujer deben esperar determinado ciclo lunar para ser fecundadas.

Finalmente, deducimos que el ciclo lunar está asociado con la idea de la fertilidad agrícola y con la reproducción de las mujeres, en este mismo sentido, el astro Lunar según el pensamiento de los originarios de esta parte de la Huasteca, representa la parte femenina y fértil de la tierra. Por otro lado, esta relación entre fenómenos cósmicos y biológicos –astro y seres vivos– establecen cierta armonía funcional creando un equilibrio cosmológico.

### **1.5.5. Ritos destinados a las imágenes y a los santos**

#### **1.5.5.1. La virgen del Rosario en las ceremonias de *Pepentli* y en los rituales agrícolas**

La virgen del Rosario, venerada cada 14 de agosto (Fig.11), se le invoca para el *pepentli* o pepenado.<sup>27</sup> La manera de elaborar el ritual es la siguiente: el niño o adulto se arrodilla frente al altar donde está la imagen, en seguida la madrina le coloca una soguilla o collar (que tiene un valor de seis pesos, misma que

---

<sup>27</sup> La idea de *pepentli* significa para los lugareños “recoger”. El *pepentli* es un ritual destinado a la virgen del Rosario o de la Asunción, con fines de limpieza y propiciación de la salud. Pero también, posee la virtud de limpieza y levantamiento para las buenas cosechas, la cual la convierten en una imagen importante al presidir los rituales durante los ciclos agrícolas.

está elaborada de hilo para bordar decorada con bolitas de chaquira), luego alza el mantel de tal manera que el apadrinado quede abajo de éste, mientras una de las señoras que custodian a la virgen, toca una campanita sobre la cabeza (Fig.12). Otra manera de pepenar es cuando llega el momento de la procesión donde se alza a la imagen del altar para coronarla y en ese instante se aprovecha para “rodar” a los bebés enfermizos sobre ese espacio donde estuvo la imagen; de esta manera, lo giran sobre la mesa y por el otro extremo lo toma la madrina o la madre. Me comentaron algunas personas que están presidiendo el ritual, que “se pepena a los que se encuentran enfermos”; igualmente, dicen que “el pepenado se realiza en cualquier época del año”; aunque el día destinado para hacer este ritual es el día de su fiesta. Observando el calendario gregoriano, en realidad marca el día de la virgen de la Asunción y no la virgen del Rosario; esto demuestra los desdoblamientos y la fusión de ambas imágenes. Es curioso que cada uno de los mayordomos le obsequie atuendos y manteles bordados, con su nombre o sus apellidos grabados, a la par, ellos eligen uno de estos que se hallan dentro de una especie de baúl que le acompaña, misma que se coloca a los lados, abajo o sobre la mesa del altar.





Fig.11. La virgen del Rosario, asociada a la fertilidad agrícola. En la parte inferior, la señora Rodríguez muestra las mantas bordadas por los mayordomos, las cuales han sido obsequiadas a la virgen. Fotografías tomadas por la autora.





Fig.12. El *pepentli* o *pepenado*. Fotografías tomadas por la autora.

Los participantes también me explicaron que antes se recurría a ella para los casamientos, para la fiesta patronal de san Juan, para los velorios, ahora sólo para su fiesta, en Yahualica. Sin embargo, hoy algunos pueblos vecinos la solicitan no sólo para las ceremonias mencionadas, sino también durante las fiestas destinadas a san Miguel y san Lucas, asociadas a la fertilidad agrícola en forma de agradecimiento por las cosechas que se dieron durante el año.

Respecto a la participación ritual de la virgen en los casamientos, mis informantes me proporcionaron más detalles sobre esta práctica. Me indicaron que cuando las parejas se casaban de manera tradicional, permanecían por cierto tiempo prolongado, sentados sobre un banco de madera frente al altar donde se hallaba la imagen de la virgen del Rosario, considerada por los pobladores como diosa de los enamorados, relacionada con la fertilidad, porque la imagen carga entre sus brazos a dos infantes, así como para el ritual

del pepenado de los niños (como vimos) y sobre todo porque se le ocupaba en las fiestas de siembras y cosechas a la par con otras imágenes como san Juan Bautista y san Miguel; en Pahactla, Hidalgo aún solicitan esta imagen para la fiesta de san Lucas destinada a Chicomexochitl.

Veamos en concreto las fechas ceremoniales destinadas a los santos mencionados y donde se hace presente la imagen de la virgen:

**Fiesta de san Juan (24 de Junio).** Es el santo patrono de Yahualica. Coincide con la temporada de lluvias y con las siembras. En cuanto a esta imagen me comentaron que en época de sequías, lo introducían al río o a uno de los pozos para que comenzara a llover; la gente de los Naranjos, Hidalgo, hacía lo mismo con su santo principal, san Antonio.

**Fiesta de san Miguel Arcángel (28 de Septiembre).** Fiesta del elote tierno – *jilote*-. Concuerda con la temporada de lluvias y el período de cosechas (Fig.13).

Los ritos destinados a los elotes todavía se conservan en varios lugares de la Huasteca, y no es la excepción Yahualica, la cual es celebrada en la fiesta de san Miguel Arcángel el 28 de Septiembre, a las afueras del atrio de la iglesia donde mujeres y hombres sostienen plantas de maíz tierno o “jilotes de maíz tierno,”<sup>28</sup> y al compás de la música de banda comienzan a bailar, con la finalidad de agradecer al santo que se festeja ese día por el logro del maíz (Fig. 14). Estos rituales con la finalidad de agradecer a la tierra por las buenas cosechas se efectuaban también entre los tepehuas (Ochoa y Gutiérrez, 1996: 132). Lorenzo Ochoa y Gerardo Gutiérrez presenciaron en septiembre éste tipo de rituales en Papatlatla, Hidalgo, “en donde, todavía con sus mazorcas, niños,

---

<sup>28</sup> Los pobladores de Yahualica también nombran al “Jilote del maíz tierno” como “Capullo del maíz” o “El pene del maíz”.

muchachas, jóvenes, así como adultos y ancianos de diferentes sexos llevaban las plantas de maíz al atrio de la iglesia en donde cuecen los tamales y los primeros elotes. Ahí, al compás de la música de banda, se reúne la población [...] “Mientras que en el interior de la iglesia algunos jóvenes ejecutan danzas tradicionales acompañados de flauta de carrizo y un pequeño tambor” (Ochoa y Gutiérrez, 1996: 132).



Fig.13. san Miguel Arcángel. Fiesta de los elotes tiernos. Yahualica, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.



Fig.14. Fiesta de san Miguel Arcángel y de los primeros elotes. Yahualica, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.

**Fiesta de san Lucas: (18 de Octubre).** Se lleva a cabo en Pahactla y está



destinada a la fiesta de Chicomexóchitl. Coincide con la temporada de lluvias y el recogimiento del maíz maduro y con el final de las cosechas (Fig.15).



Fig.15. san Lucas. Fiesta del maíz maduro. Pahactla, Atlapexco, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.

En contraste con el ritual denominado *pepentli* destinado a la virgen del Rosario en Yahualica, los nahuas de Chicontepepec, Veracruz, ejecutan el acto ritual *pepentli*, conocido también como de “levantada” o de “pepenar”, en una de las representaciones que tienen lugar durante la fiesta de Chicomexóchitl<sup>29</sup> al momento en el que a través de una limpia con dos elotes, una sacerdotisa los roza sobre el cuerpo del enfermo para que pueda sanar. Los elotes durante y después del ritual se destinan ese día a la diosa Chicomexochitl, quien por su poder curativo, la gente deposita en ella, la esperanza para que pueda recuperar la salud. Veamos concretamente lo que reportó sobre esta práctica Roberto Williams García:

La sacerdotisa usa dos elotes. Los acerca al incensario: se impregnan del santo olor. Les deposita su vaho. Se aproxima a la pareja, mujer y niña, que está ante el altar. Mientras reza, mantiene los elotes en posición vertical sobre la cabeza de la mujer. Luego se los talla como si la peinara y los va resbalando por espalda, brazos y piernas. Repite el acto en la criatura que está de pie, o es de brazos. Arrima los elotes

<sup>29</sup> Los teenek actuales identifican a Chicomexochitl con el dios del maíz –*Dhipak* (alma del maíz)- a quien se le ofrenda en agradecimiento por el alimento brindado a la comunidad.

a la boca de los purificados, quienes expiran cuatro veces su aliento. Los elotes se dejan en el altar. La limpia se llama de levantada o de pepenar. Se práctica en personas que se sienten enfermas. Los limpiados besan cada extremo de la cadena florida, Xochimécatl, que aún descansa en la tanda. La mujer regresa la criatura a sus padres, con quienes inicia un compadrazgo llamado *pepentli*. El parentesco se afianza después efectuada cuatro veces la limpia (Williams, 1996: 351).

Actualmente, los teenek también destinan el 14 de agosto una ceremonia para venerar a la virgen de la Asunción que se halla en una cueva, postrada sobre una mesa enmantelada.<sup>30</sup> Para ellos, a partir de ese día comienzan las lluvias que concluirán hasta septiembre. De hecho, asocian a la virgen con el dios *Maam Laab* o *Muxi'* -dios del trueno o del rayo que habita en las cavernas- y que es responsable de mandar las lluvias. En el caso específico de los teenek de Mantezuel, Aquismon, San Luis Potosí, creen que *Maam Laab* habita en la cueva más alta de la comunidad. *Maam Laab* es una deidad acuática que se le identifica con otros personajes del santoral cristiano como san Juan, san Miguel y en éste caso con la virgen de la Asunción o virgen de Guadalupe (García, 1996: 186).

#### **I.5.5.2.Tlatzonquetzi: Santo de la costura**

En el trabajo de campo realizado en Semana Santa en 2008, recopilé una serie de datos en los que se venera a un personaje llamado Tlatzonquetzi.<sup>31</sup> Este hecho se observa en especial en Jueves Santo, cuando previamente a la crucifixión de Jesús, se le lleva a cabo un ritual de veneración. Según comentarios de la comunidad se trata de un santo mientras que para otros es la imagen de Jesús, relacionado con la costura. El ritual se desarrolla en la

---

<sup>30</sup> No obstante, los antiguos teenek de San Luis Potosí, tenían una deidad del maíz que llamaban Dhipaak y como sobrenombre Pe'no (recogido), ésta palabra proviene del verbo pe'naa que significa "recoger del suelo, pepenar". Esta palabra teneek surge de la combinación con el náhuatl, pues a la raíz pe'n se le agrego uno de los sufijos de los que dispone el idioma teenek para la formación de los nombres (-o' "el que es..."). Lo interesante aquí es que también entre los mayas chortis al espíritu pasivo del maíz se le designe como Ih P'en (Ochoa, 2003: XXIII, 78).

<sup>31</sup> De acuerdo con el *Vocabulario* de fray Alonso de Molina (1571: 104), *Tlatzonqui* significa sastre o costurero, por lo que la palabra *Tlatzonquetzi* se fragmenta, en dos partes, *Tlatzonqui(e)* que es como señala el autor citado, sastre o costurero, mientras que *tzi(n)* es un reverencial.

entrada de la iglesia, donde el santo se encuentra sentado en un banco de madera encima de una estera, porta sobre la cabeza una corona de flores y un atuendo rojo, y en las manos carga algunas servilletas y camisas bordadas y otras sin hilar; en tanto que delante y hacia los lados de la imagen se hallan canastas de agujas y ganchos, así como también, ramos de flores, ceras e incensarios. Ante la presencia de estos elementos, niños, niñas y señoras se arrodillan y le llevan por escrito sus peticiones, o bien platican con la deidad para que les proporcione la facultad de instruirse en la costura; entre las cartas puestas en las manos de la deidad manifiestan lo siguiente: “Diosito ayúdame a coser, seguir adelante con mis vestidos”. Otras participantes prefieren tomar sus servilletas ofrendadas sentarse sobre las bancas que se hallan a los costados de la imagen para comenzar a practicar el bordado (Fig.16).

Tlatzonquetzi carece de una imagen particular, se le representa con la imagen de Jesús en el Jueves Santo, una reflexión que viene al caso aludir, es si ¿Tlatzonquetzi está personificando a Jesús? o ¿Jesús está figurando a Tlatzonquetzi? Tomando en cuenta estas interrogantes, el señor Francisco Aguado dice que “Tlatzonquetzi no es Jesús, es la costurera”, Don Honorio Torres (†) comenta que “Tlatzonquetzi es Jesús, pero en ese momento está en el cuadro despojado de su ropa, se burlan del él”; doña Guadalupe Nochebuena comenta “Tlatzonquetzi esta cosiendo, es hombre, es Jesús, el rey de los judíos”; por su parte la señora Valeriana Rodríguez contesta:

Es igual Jesús, es el mismo, pero nosotros lo conocemos como Tlatzonquetzi, es un solo Dios. Es hombre, lo sientan, le traen labores, cuadernos, todo le traen, los cuadernos para enseñar, él vino a enseñar todas las cosas.

Al señor Domingo Herrera al pedirle que me explicara acerca de este personaje:

Es nuestro padre Jesús que enseña a tejer a las costureras. El Jueves Santo es exclusivamente para la gente que le tienen fe. Los que le tienen fe le pasan a dar una limosna, monedas y los que le tienen fe le traen un retazo de trapo con su hilo y una

aguja, probablemente ya este empezado o no la servilleta pero deben traerlo como demostración de que sabe tejer y de ahí dejan la limosna que se reúne ahí, es para que el mayordomo que se apoye tantito con la limosna que vaya a sacar nuestra imagen.

Al preguntarle si la imagen era Jesús o Tlatzonquetzi, interpreta lo siguiente:

Es Jesús que le decimos en náhuatl Tlatzonquetzi, la costurera, es hombre, es nuestro padre, trae nuestro don, no sólo las mujeres saben coser, ahí está la demostración. Hay señoras, nunca es tarde para aprender, desde niños o adultos vienen a pedir, le tienen fe a la imagen y les hace despertar para que salgan adelante. Hay alumnos que no pueden estudiar, los traen aquí, le tiene fe, les dan el don para que despierten y salgan adelante con los estudios, yo lo digo en mis años, ayuda, pues teniéndole fe ayuda.

Don Gabriel Reinoso refiere que: “Tlatzonquetzi, ha de ser Jesús, es hombre, no es mujer, es sastre, le decimos Tlatzonquetzi en náhuatl. Se dedica a que cosan ropa, lo que hacemos, es dejar agujas, servilletas”; mientras que don Félix Aquino dice “Jueves Santo es cuando se exhibe al Santo de la costura, Jesús y Tlatzonquetzi es la misma representación, es como la virgen del Rosario, la virgen de Fátima y la virgen de Guadalupe, que son la misma”; doña Romualda “N” comenta acerca de la denominación que le han proporcionado a dicha divinidad, informa a continuación: “La gente que viene de Pahactla, Santo Tomas, Achiquihuixtla a ver al Santo de la costura, dicen que vienen a ver al Sol a Jesús, y cuando ven que crucifican a Jesús dicen que ya van a crucificar al Sol”. Estas denominaciones forman parte de un mito cristianizado, donde Jesús se convierte en Sol.<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup>Tanto los mitos creencia y los mitos narración aluden al tiempo primordial del origen de los individuos, las clases y los procesos. Los mitos reproducen la creación del cosmos, consecuentemente el orden de las cosas ubican el lugar que ocupan las criaturas (López Austin, 1996c: 479). Los dioses marcan sus actos de creación ante la salida de la luz del Sol. El nacimiento, y en el caso que estamos revisando, la muerte de Cristo recuerda el momento prístino de la creación del mundo. En algunos mitos otomíes, se confunde el nacimiento del niño Dios con el astro solar. “El nacimiento del astro (simbolizado por el momento de la salida) es el “Niño Dios”. El Sol en su cenit se confunde con el Cristo radiante, presente en la iconografía de las imágenes, colocadas en el altar doméstico” (Galinier, 1990: 529).







Fig.16. Veneración del santo Tlatzonquetzi en el Jueves Santo. Fotografías tomadas por la autora.

La veneración de Tlatzonquetzi en la localidad quizá venga de costumbre; siendo que algunas de las actividades agrícolas a las que se dedicaban en mayor medida, era precisamente a la siembra y manufactura del algodón.<sup>33</sup>

La labor del tejido durante la época prehispánica no sólo era una función femenina, sino también masculina. Entre los antiguos nahuas la representación del hombre tejedor lo hallamos en las fiestas destinadas a la diosa Xochiquetzal, venerada tanto por las labranderas como los pintores, plateros y en general todos aquellos que trataban de imitar a la naturaleza, como nos cuenta fray Diego de Durán: “Los plateros, pintores, entalladores, labranderas y tejedoras traían una india vestida á la misma manera que la Diosa Xochiquetzalli hemos contado que estaba la cual representaba á la Diosa viva

---

<sup>33</sup> Ver el apartado I.4.1.

como de las demás hemos dicho y así la sacrificaban y desollaban vistiéndose uno el cuero y todo el demás aderezo á este indio hacían sentar junto á las gradas del templo y poníanle un telar de muger en las manos y hacínale tejer á la misma manera que ellas tejen y el indio fingía que tejía” (Durán, 1980: 193,196). Este hombre traía la piel desollada de la víctima y por lo tanto representaba a la diosa. No obstante, también es importante considerar que estas prácticas lo hubieran ejecutado los “homosexuales” que existían en el México prehispánico (Dávalos, 2002: 29). Pero veamos concretamente la cita de Gómez de Orozco, del cual Enrique Dávalos López se basa para interpretar que posiblemente los “homosexuales” hubieron realizado las actividades del tejido: “[...] y en mexico avia hombres vestidos en abitos de mugeres y estos eran someticos y h[a]zian los officios de mugeres como es texer y hilar y algunos s[eñores] tenían vno y dos para sus vicios” (Gómez de Orozco, 1945: f3711v, 58).

La reproducción de la planta de algodón y la acción de tejer son actividades que están relacionadas con la Luna, porque ella orienta la vida de los indígenas, consecuentemente en la manta se refleja el desarrollo de la vida. Al menos es lo que percibo cuando Jaques Galinier alude este asunto entre los otomíes.

Contar (Pe'te), es la operación que práctica la mujer que teje, encarnación viva de la figura lunar en tanto que divinidad ataviada con quechquémitl. Al igual que la trama avanza lentamente a lo largo del telar, la vida se desarrolla, el tiempo se despliega al ritmo inmutable del astro (Galinier, 1990: 502)

No obstante, hilar y tejer simbólicamente es una acción asociada al ciclo reproductivo de la vida, metafóricamente es una “fabrica de la vida”; pues el hecho de ir hilvanando (enrollando) e introduciendo el hilo en el malacate representa un acto sexual, donde el “pene” entra al ovillo del malacate y

consecuentemente en el entreveramiento se va formando y desarrollando el feto del niño en la madre después del coito y finalmente se llega a una etapa de declinación donde el producto se concluye, y nuevamente comienza el principio de otro ciclo. En este sentido se pasa por tres etapas: “la vida, la muerte y el renacimiento”, aspectos asociados a la madre Toci-Tlazoltéotl-Ixcuina (Sullivan, 1977: 14; Tate, 2004: 36-41 y Dávalos, 2002: 62-63)<sup>34</sup> –diosa de las hilanderas- que teje el destino de los hombres.

La importancia que adquiere la figura de Tlatzonquetzi -personaje considerado como santo protector de las costuras- dentro de los rituales de fertilidad, se halla justificada por la gran producción y labor del algodón que tiene su origen desde la antigüedad, remplazada hoy día por el ixtle.

#### **I.5.5.3.La imagen de Cristo**

A los seres sobrenaturales se les ofrendan los alimentos predilectos y las esencias aromáticas. En el caso de la imagen de Cristo en Semana Santa, previamente a la crucifixión le untan todo el cuerpo con algodón impregnado de alcohol y de agua florida preparada con pétalos del árbol de limonaria (*Cymbopogon citratos stapt*)<sup>35</sup> para que pueda absorberlas y se cargue de “energía”, del mismo modo se espera que dicha fuerza sobrenatural regrese ya procesada; es decir, después de haber sido untado, los lugareños también esperan cargarse de esa “energía sagrada” a través del aliento y del roce del algodón que anticipadamente se ha pasado por el cuerpo de la imagen, impregnándose por todo el cuerpo para desechar algún mal o enfermedad

---

<sup>34</sup> El movimiento del huso simboliza la rotación del conjunto cósmico, lo que nos habla del automatismo del sistema planetario (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 585).

<sup>35</sup> En la Huasteca Veracruzana, los teenek de Tantoco, piensan que el árbol de limonaria “suele dar sombra y frescura a los muertos”. Por eso mismo, los rezanderos, utilizan la flor para bendecir las urnas funerarias durante los velorios (Pérez y Castillo, 2007: 92).



que posean. Quizá con anterioridad se usaba el algodón natural que cultivaban los pobladores.

La flor de limonaria (*Cymbopogon citratos stapf*) es muy codiciada, principalmente por los campesinos; con esta flor se adorna en Semana Santa el arco por donde cruzan las personas que sostienen las imágenes de Jesús y María el domingo de resurrección. Concluyendo este acto religioso, la gente pasa por el mismo lugar y troza las flores que se encuentran en el arco e incluso se las arrebatan entre ellos, hasta dejar tirado el carrizo, con el cual fue construido el arco. Mientras tanto, el día de san Isidro (15 de mayo), el acto es diferente porque cuando suben ambas imágenes –Jesús y María- al atrio de la iglesia, se arrojan de estas flores para que la gente las atrape. Los campesinos usan la flor para enterrarla cuando preparan la siembra, conjuntamente con dos tamales chicos elaborados con el pico de las aves (pollo o gallo), y otras veces con huevo cocido; mientras que otros tamales grandes de dichas especies, los dejan sobre la superficie como ofrenda durante un tiempo prolongado, hasta que los peones terminan de preparar el sembradío que es cuando los ingieren. Además de los tamales enterrados, se ofrecen a la tierra, ceras y huevo crudo. El sacrificio de animales destinados a la tierra, es parte vital para que se mantenga fuerte y produzca cosechas. La tierra igualmente devora la “sombra” de los individuos, por eso se le otorga a cambio ofrendas a manera de reemplazo, que consisten en ciertas partes de los animales para que sacie su apetito. Sólo le otorgan una proporción de comida, la prueba y no la totalidad del cuerpo del animal sacrificado, para que no sea contraproducente y vaya a devorar al animal ofrecido.

Sobre la utilidad de la flor de limonaria, una informante, doña Agustina San Juan, me dijo lo siguiente: “La flor la puedes andar trayendo porque te protege de todo; también para que nazcan bonitos pollos, para la milpa, la flor para que se de maíz y defienda la milpa, para la casa, para todo”; en seguida prosigue diciendo que: “Jesús está echando la flor a media milpa”. Por lo visto, podemos decir que la limonaria se utiliza para estimular la fertilidad de la tierra y para la fecundidad de los animales.

El presente capítulo, presentamos un acercamiento al pueblo de Yahualica, estudiando desde diferentes perspectivas a la comunidad, tanto en su desarrollo histórico como social, económico y religiosos.

Mostramos las diferentes prácticas socioculturales conectadas con los rituales de fertilidad, partiendo desde la época prehispánica hasta la actualidad, lapso que nos llevó a observar algunos cambios, transformaciones e innovaciones de sus elementos estructurales de muy larga tradición, presentes en sus costumbres de tradiciones prehispánicas combinadas con la religión colonial -las cuales algunas de ellas- nos remitieron a los aspectos de fecundidad en su sentido reproductor y de propiciación de cosechas.

También buscamos el vínculo entre el espacio físico, arqueológico e histórico con el problema de investigación. Referente a sus costumbres observamos algunas de carácter agrícola.

Asimismo, notamos que la interacción sociocultural de Yahualica con otros sitios aledaños e incluso con otras culturas se debieron a diversas causas: especiales, temporales, lingüísticos, sociales, económicos, los cuales permitieron y todavía crear un conjunto sistémico.

## **SEGUNDA PARTE**

### **CAPÍTULO II. EL CULTO A LA FERTILIDAD**

En el presente capítulo señalo algunos elementos simbólicos vinculados con las prácticas del falo y con la fertilidad agrícola en general, correspondientes al periodo prehispánico y durante el último periodo que se practicó la adoración de la piedra fálica, e incluso en el contexto contemporáneo, con la finalidad de identificar la presencia de ambos fenómenos para el caso específico de Yahualica, y buscando algunas respuestas sobre estos elementos representativos presentes en otros sitios mesoamericanos.

#### **II.1.El pensamiento de los agricultores**

Dentro de la cosmovisión mesoamericana el culto a la fecundidad gira principalmente en torno a la fertilidad agrícola. El periodo de las cosechas se proyecta en el ciclo de vida del hombre: en su lenguaje cotidiano, en las suplicas rituales y, en general en su concepción del mundo y del espacio que le rodea.

En pueblos agrícolas, la vida del grupo, depende de los resultados de las cosechas. Los distintos ámbitos de la vida se desarrollan dentro de las actividades concernientes a la fertilidad de la tierra, en consecuencia, la cosmovisión del agricultor, se centra en la plantación, germinación y la obtención del maíz y en otras plantas de cultivo. El lenguaje metafórico empleado por los agricultores en su vivir cotidiano, permiten confirmar dicha suposición, como menciona Sybille de Pury-Toumi: “La lengua materna determina la mentalidad del individuo respecto a su percepción de las cosas, así como su catalogación e interpretación de lo que aquello acontece” (Pury-

Toumi, 1997: 195). Las expresiones de los agricultores remiten aspectos de clasificación y de percepción de su vida cotidiana, por estar estrechamente ligadas a las actividades tendientes a la siembra y a la cosecha, bajo estas denominaciones engloban su percepción e interpretación de la vida y del cosmos.

De acuerdo con la analogía que existe entre el hombre y la planta, algunos términos empleados en Yahualica para denotar al capullo o la flor de la planta del maíz *-jilote-*, dicen que es “El *tepolli* -el pene- del maíz”, “la simiente del maíz”.

## **II.2.El exceso de fertilidad**

Por citar otras expresiones análogas relativas a la fertilidad, señalamos las siguientes: en náhuatl serpiente se traduce como *coatl*, pero también significa gemelo, “Cuate” (Rafago, 1972: 45); o “culebra”, “mellizo”, “lombriz del estomago” (Molina, 1571: 23). En Yahualica y en algunos de sus pueblos colindantes como: Papatlatla, Zoquitipan y Los Naranjos, cuando dos frutas u algún otro alimento agrícola se repite, o bien nacen adheridos o “pegados”; le llaman “Cuate”. Asimismo, piensan que al ser ingerido por alguna jovencita, los hijos que procrea “van a salir cuates” “pegados o gemelos”, por lo que se abstienen de comerlo. Entre los tepehuas de Huehuetla, Hidalgo “Los partos de gemelos son atribuidos al hecho de que la mujer comió plátanos “dobles”; cuando una niña está a punto de comer algún plátano doble, la madre se lo quita, diciéndole: “Tu vas a tener un montón de hijos...”(Stresser-Péan, 2008: 105,106). En los otomíes, según Jaques Galinier (1990: 570), el hecho de atribuir algunas especies de árboles propiedades “fuertes” o “débiles” demuestra la vitalidad energética de las plantas, ya que el nacimiento de frutos

dobles (cuates) resultan de esta fuerza que irradian dichos árboles, consecuentemente donde nacen dos frutos repetitivos, sus ramificaciones son consideradas hembras. La gemelidad entre los humanos y los seres sobrenaturales produce desigualdad e inestabilidad porque “no concibe asimetrías perfectas” según la interpretación de Lévi-Strauss, retomado por Anath A. de Vidas (2004: 369-370), por lo demás este planteamiento explica y aclara el fenómeno de “identidad y otredad” entre los teenek y los nahuas de Tantoyuca, quienes evitan comer plátanos pegados u otras frutas “dobles” tal como se presenta en otros grupos culturales, que hemos referido, para quienes las mujeres están dirigidas estas prohibiciones ante la negativa de procrear gemelos.

El surgimiento de la planta se parece al surgimiento de la vida humana. El origen del hombre al igual que el vegetal se da por medio del acto de fecundidad, en este sentido podemos entender que el semen, al igual que la sangre, son elementos reproductores, simbólicamente también representa un acto de fecundidad. El exceso de ofrenda provoca mala cosecha porque la tierra se sacia del alimento de la víctima, hasta que va “en busca del animal”, por lo que en dichas ofrendas sólo se le otorga algunas partes del pollo o en otras ocasiones de gallo, el derramamiento de la sangre sobre la tierra de un ave genera la planta del maíz, por lo tanto la dispersión de la sangre sobre el campo de cultivo debe ser con medida, análogamente los excesos de fertilidad provocan sequedad y esterilidad. En consecuencia se busca equilibrar las sensaciones para que funcione bien el cuerpo y en el caso de la tierra para que sea productiva.

La comparación entre el cuerpo y la tierra da lugar a muchas metáforas. En la lengua clásica la palabra “carne” (*tonacayo*) recibe a veces como sinónimo *tlallotl* literalmente “tierra (en su esencia).” Se observa también una metáfora, muy apreciada, que designa

el placer o la transgresión sexual con las palabras *in teuhtli*, *in tlazolli*, “el polvo, el estiércol”. El cuerpo humano es concebido como si fuera la tierra: es susceptible de secarse, de pudrirse de agotarse, sino se le trata con cuidado. El gesto del hombre hacia la mujer debe entonces ser tan prudente como el sembrador hacia la tierra. La traducción exacta de *tlaltipacayotl* no es “placer carnal”, sino más bien “cualidad carnal”, lo que implica las nociones de cuidado, de preservación y de prudencia (Pury-Toumi, 1997: 140).

Tomando en cuenta lo anterior se puede interpretar que el cuerpo al igual que la tierra tienden a agotarse, y para remediar esta situación ambos necesitan del abono para permanecer fértil.

Si bien, a la tierra se le considera benéfica porque proporciona los frutos y el alimento principal, el maíz; pero también, se presenta en su aspecto monstruoso o maléfico influyendo en el *ecahuil* que es uno de los componentes espirituales del hombre (conceden resistencia y carácter) aspecto que provoca la pérdida de dicho componente por el espanto o alguna enfermedad, acción que se traduce en el lenguaje nahua como *nemouhtil*. En este sentido al perderse el *ecahuil* toma fuerza del *tonal*, mismo que también se debilita, por lo que el espíritu del hombre se vuelve proclive a ser atrapado por la tierra (Signorini y Lupo, 1989: 88). Al momento de recuperar dichas entidades por medio de las súplicas rituales, a la tierra se le humaniza por lo injusto de su proceder y también se le atribuye sentimientos al instante de solicitar que se apiade de la persona que ha perdido el *ecahuil*, y en menor medida el *tonal* que ya estaba debilitado. Dicho procedimiento se lleva a cabo por medio de súplicas rituales, como mencioné y por medio de la ofrenda de algunas partes del pollo o pavo, que se considera como un elemento de reciprocidad con la persona afectada para que pueda recuperar la salud. En cuanto a las suplicas destinadas, los nahuas de Santiago corporeizan la Tierra-Trinidad al asignarle distintos nombres de personas <<Juan Antonio Trinidad y María Nicolaza

Trinidad>> o bien, se le diviniza al incorporarle nombres de dioses católicos <<Cristo, la Virgen, Santiago, San Miguel>> (Lupo, 1995: 226).<sup>36</sup>

En el contexto de las suplicas, la tierra representa el principal elemento protagonista:

La primera divinidad que menciona es la tierra, fuente, teatro y tumba de toda forma de vida, cuyo control se extiende sobre todo lo que ocurre inmediatamente encima y debajo de su superficie: <<todo viene de la tierra>>. Es ella, fuente de la energía fría, húmeda y nocturna complementaria de la energía calorífico-lumínica irradiada por el sol, que el *ecahuil* está destinado a regresar después de la muerte (Lupo, 1995: 139).

En consecuencia, la tierra rige, determina, influye en la vida del individuo. Del mismo modo, genera abundancia de cosechas a través de las súplicas, pero también ante la ausencia de imploración, toma su carácter de monstruo (*Cipactli*) en el sentido de que deja improductiva a la tierra de cosecha para luego apropiarse de la salud del hombre, para mantenerlos bajo su control y los más propensos son los que tienen susto o espanto.<sup>37</sup>

El pensamiento de los pueblos agrícolas gira en torno al ciclo del maíz. Existe una íntima relación entre el hombre y la planta, al respecto Alessandro Lupo muestra claramente esta asociación en el siguiente fragmento que recopiló entre sus informantes:

Nosotros somos de la tierra: de la tierra nacimos, la tierra nos come. La que se viene a limpiar en nuestra alma. Pero nuestro cuerpo... fíjate, es como quien siembra maíz. Vas a sembrar el maicito en la tierra. El maíz encumbra, en su corazoncito. Nace y encumbra, sube pa' arriba. Sube, sube, hasta que llega acá cerca de la planta, y ahí cerca de la punta florea y sale el maicito. Se queda el único la mata: allí nació, allí se va a cabar otra vuelta esa mata. Nomás viene dejando frutas: le quitamos la mazorca, como quien dice <<Le quitamos el corazón>>. Dios nuestro señor nos quita el corazón, nuestra alma, el alma. El sabrá donde la pone, como yo voy asegurando mi mazorquita allí, yo sé dónde la pone, como yo sé dónde la pone. Y la mata allá se quedó, de donde nació allí se quedó y allí se acabó otra vuelta, se hizo abono otra vuelta. La mazorquita

---

<sup>36</sup> Dentro de este esquema, la tierra se presenta como principal elemento por ser dadora de vida, y por lo mismo, según el pensamiento de los agricultores, se hace poseedora de la vida del hombre, de tal suerte que a ella se debe acudir para que el afectado pueda seguir con vida. En consecuencia la tierra proporciona vida al hombre pero también puede arrebatarla.

<sup>37</sup> La tierra como aspecto de *Cipactli* recrea la vieja concepción de los antiguos nahuas que tenían sobre dicha divinidad. Asimismo, se le atribuye un aspecto sexual dual, al igual que otros elementos naturales y divinidades del México prehispánico. En las suplicas, la tierra asume su papel principal ante los efectos de salud y enfermedad del hombre (Lupo, 1995: 148). Se suplica a la divinidad terrestre para la abundancia de cosechas.

esta, otra vuelta se fue por ahí. Así somos nosotros; que nosotros enteros nunca vamos a llegar a la gloria: entero así como estamos, con nuestro cuerpo (Lupo, 1995: 202).

El hombre al igual que el vegetal se crían, se domestican, se desarrollan, se hacen adultos, en consecuencia la planta del maíz se antropomorfiza porque el agricultor le otorga comportamiento y sentimiento, atribuyéndole capacidades anímicas y cualidades humanas, tiene alma, sufre y siente.<sup>38</sup> Asimismo del maíz se espera que fructifique y del hombre que sea generoso, en el sentido de que debe ofrendar. En otras ocasiones se le compara con el hombre, en su sentido de fertilizador o reproductor. Por tanto, el elemento fálico, se hallaba dentro de la idea de la fertilidad agrícola, y los rituales en torno al falo, aseguran el renacimiento de la naturaleza.

### **II.3.La fertilidad agrícola en general y la veneración del falo en particular**

Las prácticas fálicas representan un recurso o una forma de propiciar la fertilidad de la tierra para la producción de abundancia de cosechas. Observando el efecto fertilizante del Sol y de la lluvia, el “hombre” trataba de promover el crecimiento de la vegetación por medio del culto al falo, hasta con simbólicas representaciones sexuales (García, 1974: 429). Por tanto, la veneración del miembro viril estaba conectado con el ciclo agrícola como elemento de procreación y de fertilidad tanto vegetal como humana. Así, el símil entre planta y miembro viril, se manifiesta en el sentido figurativo en varios aspectos; sin embargo, también es evidente en distintos objetos e incluso animales, por las distintas culturas de base agrícola.

### **II.4.Elementos asociados a la fertilidad agrícola**

Los restos arqueológicos y las fuentes que mencionaré, sugieren que en Yahualica, durante la época prehispánica se practicaban rituales agrícolas

---

<sup>38</sup> Ver la sección de súplicas en Alessandro Lupo (1995: 239).



conectados con los elementos de la naturaleza como el Sol, el viento y la lluvia. Estos elementos de la naturaleza debieron venerarse en su aspecto normal (original) hasta que después, por necesidad de comunicación del hombre con estas fuerzas naturales (la lluvia, el agua, el trueno, el sol, el viento), se le confirió un nombre y un cuerpo, “para poder entablar un contacto más personal con ellos” (Trejo, 1989: 63). El hombre se ha proyectado en otros elementos naturales para darles vida y forma de acuerdo a su mentalidad e imagen. Ejemplo de ellas son las imágenes antropomorfas y zoomorfas, y demás elementos que fueron venerados, como lo veremos, sobre todo la escultura fálica.

La presencia de materiales arqueológicos en el sitio, en forma de mujeres y hombres semidesnudos, de viejos apoyados en bastones plantadores, entre otros elementos, y en particular por el hallazgo de las dos esculturas fálicas, una de mayor dimensión (la cual ha sido uno de los objetos de estudio de esta segunda parte de la investigación) y otra de menor tamaño<sup>39</sup> descubiertas en la localidad. Todas ellas con seguridad debieron relacionarse con el culto a la fertilidad.

Un caso específico como hemos dicho, fue la escultura del miembro viril, símbolo destinado a la propiciación de las cosechas. Esto significaba que el elemento generador no sólo era para la procreación biológica del ser humano, sino que esa concepción se traslapó de manera simbólica a la fertilidad de la

---

<sup>39</sup> De acuerdo con esta última imagen mencionada ignoramos su paradero, si me remito a este dato es por la mención que hizo José de Escandón (2006: 9) en su reporte de trabajo al momento de hallar la pieza en un entierro junto a un templo ubicado en el centro de la población de Yahualica, interpretándolo como un amuleto. Análogamente, Marcía Castro-Leal (2001: 13) en un breve apartado destinado al culto fálico, señala la presencia en los sitios de El Tajín y Filolobos, entre otros que menciona, pequeñas figurillas masculinas de arcilla que llevan objetos que simbolizan el falo atados a un cinturón. Lo que me lleva a pensar que quizá, el pequeño falo de Yahualica, pudo haber tenido la misma función; sin embargo, lamentablemente no contamos con más datos que corroboren esta idea.

tierra. Quizá se pensó que el falo junto con la unión de los elementos del Sol y de la lluvia, sumándose la tierra, generaría el fruto, en este caso el maíz. Prueba de ello, es la presencia de algunos elementos conectados con estas ideas: por ejemplo el hallazgo de figurillas fálicas localizadas en los campos de cultivo, además de otras configuraciones asociadas al aspecto fálico.

De acuerdo con mis informantes, las ceremonias que se realizaban alrededor del falo en Yahualica entre los años de 1892 y 1903 estaba más relacionado con el simbolismo de la reproducción sexual; es decir, el falo estaba conectado con la etapa de fertilidad biológica de las mujeres para la procreación de sus primogénitos. La gente cuenta que la figura de piedra del miembro viril que se localizaba en Yahualica, representaba el principio del matrimonio entre el hombre y la mujer, para que pudieran tener descendencia: su culto se rodeaba de danzas y fiestas públicas, como debió ser en la época prehispánica. Quizá la consecuencia de ese cambio fue que la agricultura dejó de ser la actividad principal.

La configuración de los cerros de la Aguja (ubicado en Calnali, Hidalgo) y el de Postectitla (situado en Chicontepec, Veracruz), uno orientado en dirección Este y el otro hacia al Oeste de la meseta de Yahualica, me ha llevado a especular, que probablemente los habitantes prehispánicos de este sitio visualizaron estos elementos para elaborar la pieza fálica. Ambos Cerros parecen tener forma fálica y posiblemente estuvieron relacionados con las festividades al miembro viril que se practicaban en Yahualica, como lo veremos.

## II.5.Dioses, animales y símbolos de fertilidad

En Mesoamérica, las representaciones fálicas las encontramos desde el Preclásico hasta el Posclásico Tardío; en los sitios de Tlapacoya, Tlatilco, Telimpa, Xochitecatl, Chalcatzingo, Oxtotitlan, Teotihuacan, Chichén-Itzá, Edzna, Dzhekbabtun, Xcalumkin. También en las regiones de Cantona, Campeche, en Izapa y en general en el Centro de Veracruz, Costa del Golfo<sup>40</sup> y Costa del Pacífico. Algunas representaciones del falo las hallamos en los murales de La Ventilla (Fig. 17), Teotihuacan (De la Fuente, 1995, 2: Aguilera y Cabrera, 1999: Fig. 4);<sup>41</sup> además en un vaso de Huehuetenango, Guatemala (Joralemon, 1971:Fig. 12), en el *Códice Borbónico* (1980:3) y en el *Códice Fejérváry-Mayer* (1984: 26). Igualmente en el Códice Madrid 8a, 8b y 19b encontramos personajes con los miembros al descubierto. El órgano copulador se expresa también en determinados glifos mayas, ilustrados en el catálogo de Thompson (1962: 361) clasificados como T703 y T761, igualmente en los dinteles de Yaxchilán (Wilkerson, 1985: 54) en los glifos T115 y T761 (citado también por Thompson, 1962:361) entre otros, como en el tablero, en la Cruz Foliada, en el Templo de las Inscripciones, todas ellas en Palenque, asimismo en el Naranjo, concretamente en la estela 13, Quiriguá en la estela D22a, y en la estela 9:D1 de Lamanai (Closs, 1988: 804-811).<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> “En ésta última área señalada, la presencia del miembro sexual masculino en esculturas de barro y de piedra, se inicia desde el Clásico (200- 900 d. C)” (Castro-Leal, 2001: 13).

<sup>41</sup> Con base al autor citado, las representaciones de dichas escenas parecen corresponder al Periodo Clásico.

<sup>42</sup> Closs (1988) asocia las representaciones glíficas del miembro viril con las prácticas de circuncisión que realizaban los antiguos mayas de Yucatán, cuyo simbolismo estaba conectado con Venus. Iván Šprajc basándose en el autor aquí citado, señala que “Entre los mayas, Venus era venerado y al parecer incluso tenía atributos fálicos ya en el Clásico, antes de la dispersión de los putunes” (Šprajc, 1996: 115), esta interpretación confirma y amplía lo que he referido. Al final de su artículo, el autor que estamos parafraseando, análogamente presenta la simbiosis entre head: spittle (cabeza: saliva) y penis: sperm (pene: esperma), el cual le sugieren cierta conexión con las ideas expuestas en su artículo.



Fig. 17. *Xólotl*. La Ventilla, Teotihuacán. Fotografía y dibujo Aguilera y Cabrera (1999: 6,7).

Existen dos formas en cómo se presenta el falo, ya sea adosado o separado del cuerpo:<sup>43</sup> dentro del primer aspecto se localizan: “El adolescente huasteco” (Fig. 18a) y otra figura conocida como “el masturbador” (Fig. 18b), ambos del sitio de Tamuín, San Luis Potosí; así como también una otra figura de este Estado pero del sitio arqueológico de Tamtok, un personaje mostrando su miembro viril (Fig. 18c), igualmente el adolescente de Cumpich, Campeche (Fig. 18d) y las esculturas antropomorfas mostrando su miembro viril (Fig. 18e y Fig. 18f). En cuanto a la segunda categoría, se encuentran los falos de Cantona, Puebla (Ángel García Cook y Beatriz Leonor Merino Carreón, 1998) (Fig. 19), el falo de Chichén-Itzá (Fig. 20) y la escultura fálica mayor de Yahualica cuyas medidas corresponden: 156 centímetros de alto y 38 centímetros de diámetro medio (Fig. 32). Otro tercer tipo de esculturas son aquellas que parecen tener formas humanas; sin embargo, tienen un aspecto espigado y por lo tanto dan la impresión de falos. Con relación a este último punto, Silvia Trejo, considera que “Las figuras menores de aspecto espigado de

<sup>43</sup> El falo en su aspecto naturalista es la apariencia que refleja, sin embargo en la práctica fue más compleja.

la Huasteca, y entre ellas, específicamente las ‘desnudas’, parecen derivarse de la monumental escultura fálica” (Trejo, 1989: 62). Efectivamente, se refiere [a] aquellas esculturas que apenas se perciben sus rasgos antropomorfos, las cuales por ser tan estrechas, alargadas y de menor dimensión, más bien reflejan un carácter fálico, puesto que según la autora “La configuración que presenta la cabeza redondeada que parece tratarse de la punta del miembro viril” cuya parte superior donde se hallan los pies se va haciendo más angosta dando forma de espiga, y que servía para encajarse en la tierra (Trejo, 1989: 63). En este sentido, las esculturas masculinas desnudas, ya sea por la forma de la cabeza o por su aspecto espigado a la altura de los pies, se hallan asociadas al aspecto viril. En el área de mi investigación, sugiero la presencia de este tipo de esculturas (Fig. 21), al localizar una de ellas que guarda relación con aquellas que comenta Silvia Trejo, la cual parece tener aspecto fálico, muy posiblemente se usó para ser depositada en el campo de cultivo con la finalidad de que se produjeran mayores cosechas; similar a aquellos vestigios arqueológicos que han aparecido enterrados en otros sitios arqueológicos, quizá con el mismo propósito, como por ejemplo en Cantona los hongos en forma fálica que se descubrieron en la Plaza Principal (García y Merino, 1998), (Fig. 19) o los que se localizaron en Uxmal, Yucatán (Fig. 19b), igual de éste último sitio, los hongos que se hallaron junto con implementos de molienda, los cuales según Lorenzo Ochoa (1973: 127) parecen sugerir un carácter fálico contrario a la interpretación de Borggery (1961) el cual considera que tenían otra finalidad (Fig. 22).<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Para Stephan Borhegyi los nueve implementos miniatura de metate y manos en relación a los hongos de piedra le sugieren que se utilizaban para la preparación del “sagrado alucinador” como parte de la concepción ceremonial que tenían los antiguos mesoamericanos, los implementos eran utilizados para moler los hongos (Borhegyi, 1961: 499-504). Lorenzo Ochoa



Fig. 18. Personajes con el miembro viril al descubierto, a. Adolescente huasteco del Río Tamuin, b. Esculturas del Museo de San Luis Potosí, c. Escultura del sitio arqueológico de Tamtok, San Luis Potosí. d. Adolescente de Cumpich, Campeche. Periodo Clásico Tardío (6000 a 900 d.C). Museo Nacional de Antropología, Ciudad de México. e.f. Esculturas de personajes que tiene un gran falo, Xkankabil, Clásico Tardío (600 a 900 d.C.) Centro INAH, Campeche, Campeche. Fotografías tomadas por la autora.

difiere con la interpretación de Borhegyi, pues según Ochoa por la forma especial de estos hongos y por haberse localizado en un mismo contexto con los implementos, le sugieren que más que asociarse con dioses del inframundo como lo hace notar Borhegyi, interpreta que quizá se utilizaban en ritos y ceremonias relacionados con la fertilidad; además apoyándose en Wasson (1996: 346) señala que dichos hongos posiblemente fueron recogidos y molidos por una mujer virgen, esto viene a colación con lo que señala el autor respecto a que los hongos sagrados eran nombrados niños y hombreritos, mujercitas y señoritos, pero que en algunas partes le llamaban *Apipilzin* “los nobles del agua”, lo cual también sugiere a Ochoa sobre este último punto, la relación que debió tener con *Piltzintli* “el joven dios del maíz tierno” según la referencia que hace de Aguirre Beltrán (Ochoa, 1973: 127).



a.



b.

Fig. 19. Figuras fálicas. a) Falos de Cantona, Pue., localizados en la Plaza principal o Plaza de la fertilidad: foto cortesía de Ángel García Cook y Beatriz Leonor Merino Carrión, Dirección de Estudios Arqueológicos. INAH. b) Falos de Uxmal, Yucatán. Fuente: Ramón Mena, *Catálogo del Salón Secreto (culto al falo)*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1923, 37 p., ilus., (Catálogos especiales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).



Fig. 20. Falo. Periodo Clásico terminal, Chichén-Itzá, Yucatán. Museo Regional de Yucatán. Palacio Cantón, Mérida, Yucatán. Fotografía tomada por la autora.



a.



b.

Fig.21. Esculturas fálicas probablemente para ser depositadas en los campos de cultivo. a) Escultura del Museo Nacional de Antropología. b) Escultura antropomorfa de Yahualica en forma de pene, ubicada en un domicilio particular. Fotografías tomadas por la autora.





Fig. 22. Escultura de hongos en forma fálica, Preclásico Medio (1200 a 500 ac.), Kaminaljuyú, Guatemala. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Ciudad de Guatemala, Guatemala. Fotografías tomadas por la autora.

El miembro viril se asocia a ciertas divinidades, como el “Xochipilli totonaco” (Mena, 1926: 6, 14) o Ehécatl-Quetzalcóatl, perteneciente a San José Ateno, Papantla (Solís, 2004: 61; Ochoa, 1969: 177); igualmente, el falo se vincula a personajes como a ciertos gobernantes y su linaje, el sacerdote y el guerrero. También existen en la concepción mesoamericana algunos animales como: el alacrán, la araña, el ciempiés, la lagartija (Seler, 1963: I, 77), la abeja, el lagarto, la mariposa (Rafago, 1996: 45, 49), el colibrí<sup>45</sup> (véase Graulich, 1999: 113), entre otros, mismos que revisaré con detalle en los siguientes apartados. En cuanto a elementos fungiformes, se encuentran los hongos en forma de pene (Borhegy, 1961:499 y Ochoa, 1973: 127) en Cantona (García y Merino, 1998: 211).

<sup>45</sup> Durante la época colonial “el huitzilin, colibrí, de todas las aves es el más buscado para motivos de atracción, y al ser tenido por mejor vehículo de la fuerza mágica llega a llamarse pajarito de quereres. Basta traerlo consigo para que surta el efecto deseado” (Aguirre, 1963: 173 y Quezada, 1996: 96-104). El colibrí o “pájaro del amor” en el contexto de la época representa un elemento mágico conectado con el amor y el erotismo, acción que se puede traducir como un medio de resistencia “moral” de la conducta sexual -y en particular de los placeres sexuales- de la población reprimida con fines de pureza y de castidad que conlleva al uso de recurrir a diversos medios para atraer a la persona causante de enamoramiento (Quezada, 1996: 96-97). En este sentido, el colibrí durante la época colonial representaba un objeto simbólico fálico conectado con el amor y el erotismo durante las prácticas mágicas.



En la Huasteca es común localizar formas fálicas asociadas a varios de los elementos señalados y plasmados en distintos materiales escultóricos, cerámicos,<sup>46</sup> huesos de concha (Ochoa y Gutiérrez, 1996: 99, 100). No en vano, los huastecos fueron considerados los mejores exponentes del miembro masculino y por consiguiente de las festividades destinadas al falo. Respecto al primer punto, conocemos uno de los mitos que relatan la costumbre de los huastecos que tenían sobre la desnudez y de la exposición “impúdica” del miembro viril. En efecto, se trata del mito de Tohueyo, donde Tezcalipoca se hace pasar por un personaje huasteco para seducir a la hija de Huemac (señor de los toltecas). Resumiendo el mito, se trata de un indio desnudo que se halla en la plaza vendiendo una especie de chile verde (*axí*), y que la doncella al ver sus partes genitales, se enamora de él, provocando en ella “un mal de amores”, y que por este motivo, dicho personaje consigue hacerla su esposa.

Otro embuste hizo, el dicho Titlacaoa: el qual se volvió, y pareció, como un indio forastero, que se llama toueyo desnudo todo el cuerpo, como solían andar aquellos de su generación: el qual andava vendiendo axi verde, y se asentó en el mercado delante del palacio. Y el uemac, que era señor, de los toltecas, en lo temporal (porque el dicho quetzalcoatl, era como sacerdote, y no tenía hijos) tenía una hija, muy hermosa: y por la hermosura codiciabanla y deseavanla, los dichos tultecas, para casarse con ella el dicho uemac, no se la quisó dar, a los dichos tultecas: y la dicha hija del señor uemac miro hazia el tianquez, y vio al dicho toueyo desnudo y el miembro genital: y después de aver visto, la dicha hija, entrose en palacio y antojosele el miembro, de aquel toueyo, de que luego comenzo a estar muy mala, por el amor de aquello que vio, hinchosele todo el cuerpo el dicho señor uemac supo, como estava muy mala la hija: y pregunto a las mujeres, que guardava la hija. Que mal tiene mí hija que enfermedad es esta que se le ha hinchado todo el cuerpo. y se le respondieron las mujeres diziendo. Señor, de esta enfermedad fue la causa, y ocasión, el indio toueyo que andava desnudo: y vía hija vio, y miró, el miembro genital, de aquel toueyo, y esta mala de amores el dicho señor uemac: oyolo estas palabras, mando diziendo. A toltecas, buscadme al toueyo, que andava por aquí vendiendo axi verde, por fuerza, ha de parecer: y ansi lo buscaron, en todas partes, y no pareciendo: un pregonero subio a la sierra, que se llama tzatzitepec, y pregono diziendo. A tultecas, si hallays un toueyo, que por aquí andava, vendiendo axi verde, traedlo, ante el señor uemac. Ansi buscaron, en todas partes, y no le hallaron veniendo a decir al señor, uemac, que no parecia, el dicho toueyo, después parecio, el dicho toueyo asentado en el tianquez donde antes avia estado vendiendo el dicho axi verde y como le hallaron. Luego fueron, adezir al señor uemac, como avía parecido el dicho toueyo: y dixo el señor traedmelo aca presto, y los dichos toltecas, fueron por el, a llamarle y traer el dicho toueyo: y

<sup>46</sup> El falo se representa en figurillas de arcilla del sitio de tres Zapotes, sur de Veracruz y se conserva en esculturas de piedra y barro en la cultura Huasteca hasta el siglo XVI (Castro-Leal, 2001: 13).

traydo ante el señor uemac: dixole el señor uemac precontando al dicho toueyo. De donde soys, y respondiolo el dicho toueyo, diciéndole. Señor yo soy forastero, vengo por aquí a vender axi verde: y mas le dijo el señor a toueyo, donde as tardaste porque no os poneys el mastlat, y no os cubrir, con la manta: y le respondió, el dicho toueyo diziendo Señor tenemos tal costumbre, en nuestra tierra: y el señor dijo, al dicho toueyo: vos antojastes a mi hija, vos la aveys de sanar: y le respondió el dicho toueyo diziendo. Señor mio en ninguna manera puede ser esto, más matadme, yo quiero morir: porque no soy digno de oyr estas palabras, viniendo por aquí a buscar la vida, vendiendo axi verde. Dixole el señor, por fuerza aueys de sanaza mi hija: tengays miedo: y le tiñieron todo el cuerpo con tinta: y le pusieron el mastlatl, y le cubrieron con una manta, al dicho toueyo. Y dixole el señor uemac. Anda y entra a ver a mi hija, alla dentro donde la guardan y el dicho toueyo, así lo hizo, y dormio con la dicha hija, del señor uemac; de que luego fue sana y buena. Y desta manera el dicho toueyo fue yerno del dicho señor uemac. Sahagún (*Códice Florentino*, 1979: vol. 3, 214, 215).

Guilhem Olivier<sup>47</sup> (2004) en un estudio detallado que hace sobre el personaje mítico, Tezcatlipoca, observa la asociación y disociación con otras de las figuras emblemáticas del México antiguo; nos referimos en efecto al héroe mítico-histórico Quetzalcóatl, adversario del dicho Tezcatlipoca, objeto de persecución, de burlas.

En el caso del personaje mítico –Toueyo-, en opinión de Guilhem Olivier, la presencia de Tezcatlipoca bajo la imagen del huasteca en la ciudad de Tula durante la seducción de la hija del señor tolteca, Huemac, presagia la caída de dicha ciudad y el fin del quinto Sol. Estas y otras intervenciones de Tezcatlipoca anuncian la destrucción del reino de Quetzalcóatl-Huemac (personajes análogos en los mitos): “Quetzalcóatl y Huemac representan a los actores privilegiados cuyas transgresiones se encuentran en el origen de la tragedia tolteca” (Olivier, 2004: 258). Este mito y otros relativos a este personaje en Tula, reaparece constantemente persiguiendo y en otros casos usurpando al personaje Quetzalcóatl, quien había establecido el poder en dicha ciudad, de esta manera Tezcatlipoca se ocupa de la ruina del Sol de los

---

<sup>47</sup>En su libro sobre *Tezcatlipoca: burlas y metamorfosis de un dios azteca* analiza las representaciones simbólicas de este personaje en diversos códices y en las distintas imágenes simbólicas plasmadas en los materiales arqueológicos, así como de los datos emitidos por autores antiguos y modernos sobre Tezcatlipoca y otras divinidades asociadas a dicho personaje, para interpretar el papel que jugó Tezcatlipoca en la época prehispánica.

Toltecas. En uno de los mitos, Tezcatlipoca provoca la burla hacia Quetzalcóatl a través de la “pócima” del pulque embriagante que le da a consumir, el cual lo lleva [a] arrojar su mástil quedando desnudo y avergonzado ante la gente de su reino, por lo que abandona la ciudad (Olivier, 2004: 245, 258).

La trasgresión sexual y la embriaguez eran actos morales severamente repudiados por la sociedad prehispánica mexicana, y en el caso de Quetzalcóatl, sacerdote y gobernante, trasgresor de las reglas de su pueblo y de sus súbditos ¿acaso también de sus “vicios”?, provocando su ruina y decadencia. Más allá de lo que pueda significar el acto simbólico de Tezcatlipoca en la imagen del personaje huasteco –Tohueyo- en la ciudad de Tula. El mito refleja las costumbres que tenían los huastecos sobre la desnudez y la embriaguez de este grupo cultural.

## **II.6.Otros elementos simbólicos**

### **II.6.1.El bastón plantador**

En el *Códice Borbónico* (1980: Lám.3) se aprecia el bastón plantador en forma de serpiente, simbólicamente penetra en la tierra para fecundarla, la cual, tanto la serpiente como el bastón sembrador, ilustran de manera simbólica al falo. Igualmente, proceden del área Tenocelome, sacerdotes oficiantes en ceremonias desconocidas manejando una coa o bastón plantador (*coahuitle* o *tuconetl*); que es el instrumento para sembrar y que, como el miembro sexual masculino, penetra en el agro rotundo para depositar la semilla fecundante, es decir “En el campo de la olla (síntesis de la matriz de la mujer) sacra de la gestación; no hay duda pues, de la paternidad del cosmos o de la maternidad de la tierra” (Rafago, 1972: 44). La simbiosis pene-serpiente se manifiesta claramente en uno de los relatos recogidos por Félix Báez entre los zoques que habitan en las montañas del norte de Chiapas. En donde señala que *Nawapio*,

sobrenatural masculino que se aparece a las mujeres infieles: “es un hombre que tiene un coralillo en lugar de su cosa [pene], se les mete y los mata” (Báez, 1989: 113). La serpiente representa un símbolo de fertilidad dentro de las ceremonias, al brindar el alimento sagrado de los dioses -la sangre-; y concretamente por estar asociada con las deidades femeninas y al falo. De acuerdo con esto último, Mercedes De la Garza con base también en Franz Termer, señala la participación del ofidio entre los quichés actuales en un baile conocido como la culebra -animal que es objeto de obscenidades- entre los hombres al introducirle a uno de los participantes arropado de mujer tres culebras donde hay una simulación sexual que lleva a la flagelación de unos a otros. En este sentido, Mercedes De la Garza (2003: 267-270) interpreta a la serpiente como principio masculino y símbolo de fertilidad entre los mayas.

Encontramos repetitivamente en la escultura huasteca, personajes en posición sedente o de pie sosteniendo en las manos bastones plantadores o palos sembradores; en Yahualica también existen este tipo de esculturas (Fig. 23);<sup>48</sup> uno de ellos desafortunadamente ha sido transferido a la localidad de Atlapexco por su “dueño”, apartándolo del lugar donde había permanecido por mucho tiempo (Fig. 20c). Al respecto, José García Payón menciona que “Las esculturas de un viejo apoyado sobre un bastón es propia de la región Huasteca, pues se han encontrado diversos tipos de pie o con el cuerpo inclinado” García Payón (García, 1974: 414).

---

<sup>48</sup> En Xuchitlán, Yahualica, sitio donde se hallan restos de construcciones piramidales y montículos, se localizan al pie de una de esas construcciones dos imágenes masculinas en posición sedente sobre una estructura cuadrangular y también en el museo comunitario hay una, similar a las que estoy describiendo. Para mayor información sobre éste tipo de piezas véase Edica Hernández (2006: 26-28). Asimismo, otra escultura figurando la misma representación fue la que hallamos en la casa del señor Juan Lara.



Fig. 23. Personajes sedentes y personajes con bastón plantador: a. b. c. y d) Hombres viejos que toman entre sus manos una barra o una serpiente. Localizadas en el sitio arqueológico y en los domicilios particulares de Yahualica. e. f. y g) Anciano sembrador. Cultura huasteca: Costa del Golfo. Esculturas del Museo Nacional de Antropología. Fotografías tomadas por la autora.

En general en la Huasteca existen esculturas de personajes con su bastón en forma naturalista (De la Fuente y Gutiérrez, 1980: Ilust. CCXVI-CCXVb, CCXVII, CCXVIIIa-CCXVIIIb, CCXIXa-CCXIXb, CCXX, CCXXI, CCXXIIIa-CCXXIIIb, CCXXIV, CCXXVa-CCXXVb, CCXXIXa-CCXXIXb, CCXXVa-CCXXX) y de las mismas autoras personajes con el elemento cilíndrico en forma de serpiente (CCXXXVI, CCXL, CCXXXVII).

Marcia Castro-Leal al efectuar la interpretación del material arqueológico que formaba parte del “Salón Secreto” señala que la mayoría de estas esculturas y objetos de barro eran huastecas, especialmente las que representaban a personajes masculinos, ancianos jorobados que sostenían un bastón plantador entre sus manos, a los que llamo “masturbadores” (Castro-

Leal, 2001: 123). Sobre estas esculturas de ancianos con bastón plantador señala que se relacionan con la fertilidad, ya que el bastón plantador que portan aún se utiliza para abrir hoyos en la tierra y depositar la semilla (Castro-Leal, 2001: 18). Una de las escenas que demuestra lo que hemos comentado, es un bajorrelieve de un personaje anciano con bastón plantador, el cual tenía el pene erecto, lo que señala a los ancianos con bastón plantador como seres cuya función era crear una nueva vida tanto vegetal como humana (Castro-Leal, 2001: 13, 14). Lo mismo, Silvia Trejo indica que en la Huasteca, las esculturas de ancianos con bastón son posiblemente advocaciones de aquellas divinidades llamadas *Mam* “que significa en idioma huasteca “viejo”, el cual “es el dios de la fecundidad y de la embriaguez, que envejece y rejuvenece cada año” (Trejo, 1989: 79,80). En cuanto a los *Mam* que parecen ligarse a los personajes con bastón plantador nos dice Roberto Williams García que “es un típico dios de la vegetación” es él quien manda los pequeños dioses, o sea los rayos (Williams, 1996: 39). Esta misma opinión tiene Guy Stresser-Péan en el sentido de que este dios presenta una relación más próxima con las esculturas de ancianos de la Huasteca, aunque quizá son posibles advocaciones del mismo dios creador, en palabras del autor: “Los Mam, dioses del rayo y de la fecundidad, -señores de la embriaguez y de las proezas amorosas” (Stresser-Péan, 1953: 230).<sup>49</sup>

La existencia de esculturas de ancianos encorvados con objetos al frente, algunas veces con aspecto de bastón plantador como lo hemos venido mencionando, u otras en forma de ofidio o una figura humana de menores dimensiones y otras que portan un personaje sobre la espalda parecen

---

<sup>49</sup> Tapia Zenteno registra la grafía *Mam*, literalmente abuelo, como también se hizo en maya-yucateco y otras lenguas mayences, según Ochoa y Gutiérrez (1996: 107).

corresponder a elementos típicos del área Huasteca. Al respecto, Gerardo Familiar Ferrer (2011), no cree que este tipo de personajes se hallen ligados al aspecto fálico, sino que se trata de personajes vinculados con las creencias en seres telúricos y seres sobrenaturales anunciadores del trueno y de la lluvia, por ende con los ciclos agrícolas. Considerando que dichos elementos de fertilidad forman parte de la propiciación y germinación de la tierra para la abundancia de cosechas, me parece que de ninguna manera se halla dissociada al elemento fálico, al menos, para los personajes que portan una especie de miembro viril al frente. Además resulta interesante que entre los teenek potosinos designan al “trueno” y a la “escopeta” o “arma de fuego” como *tsook*; mientras que los teenek veracruzanos la palabra correspondiente, *chook*, significa no sólo “trueno” y “escopeta” sino también “pene erecto” (Ochoa, 2003: 81).

Las fuentes documentales del siglo XVIII nos remiten algunos datos importantes sobre cómo eran los campos de cultivo y los instrumentos de labranza que utilizaban los pobladores de Yahualica, entre los cuales se mencionan las estacas -palos sembradores-.

[...] que dichas tierras por lo montuosas y barrancosas son las más de ellas infructíferas y que en las que se puede sembrar se haze con mucho trabajo pues no pueden arar bueyes en ellas sino sembrar con estacas -a *manera de palo sembrador*- y que donde se siembra vn año no se puede bolber a sembrar hasta que pasen ocho o diez años que buelba a hazerse montuoso [...] p. 18. AGN, Tierras, Vol, 3207, exp. 2 Yahualica y Huazalingo, 1715 (De Gortari, 1982: 80) [Las cursivas son mías].

Hoy día, los campesinos utilizan el “huingaro” (hoz), el machete y el palo sembrador; a este último instrumento de labor en Calnali le nombran en náhuatl *tuconetl*, mientras que en Los Naranjos y en Zoquitipan, pertenecientes a esta cabecera municipal, lo conocen como *coahuatl*. La manera en cómo se lleva a cabo la siembra, una vez practicado la tumba-quema-roza, y estando lista la

tierra, se realiza una ofrenda, luego se deposita la semilla de maíz en un agujero de aproximadamente 15 cms -junto con los pétalos de la flor de limonaria (*Cymbopogon citratos Stapf*)- donde se utiliza el bastón sembrador. Algo similar ocurre en Atempa, Hidalgo, correspondiente al municipio de Calnali, cuando siembran los campesinos colocan en la parte central de la milpa una cruz en dirección al Sol -simbólicamente representa el árbol cósmico: sostenedor del cielo y de la tierra-. Antes de introducir los granos de maíz, penetran el *tuconetl* a la tierra y posteriormente una vez listo el surco colocan dos granos de maíz, dos semillas de frijol y una semilla de pipián. La explicación que me proporcionó el señor Marcos Gónzales, originario de dicho pueblo, sobre el asunto de la siembra de los granos del maíz, simultáneamente con las demás semillas que referimos, es con la finalidad de que enraícen la planta y así la protejan, y también para cosechar u obtener productos de estos vegetales que le acompañan.

#### **II.6.2.La proyección de los cerros: Calnali y Postectitla**

Según el pensamiento cíclico mesoamericano el mundo estaba conformado por tres esferas o niveles cósmicos: cielo, tierra e inframundo. En cuanto al último estrato que hemos mencionado, se consideraba un lugar donde surgían los frutos que alimentaban al hombre, el alimento primordial, el maíz (López Austin, 2005: 75); espacio donde ocurrían los actos sexuales, y por ende la fecundidad animal, vegetal y humana, entre otros fenómenos.

El Cerro o monte sagrado representaba en la cosmovisión prehispánica, el *axis mundi*, el eje del mundo con sus cuatro direcciones que sostenían al cielo. Ahora, si tomamos en cuenta que los antiguos pobladores de Yahualica concebían a los cerros Calnali (Fig. 24) y el de Postectitla (Fig. 25) como elementos sagrados por la forma de miembro viril como elemento procreador y



de fertilidad agrícola, quizá quisieron recrear en piedra estos cerros y elaborar la escultura fálica para venerarla.

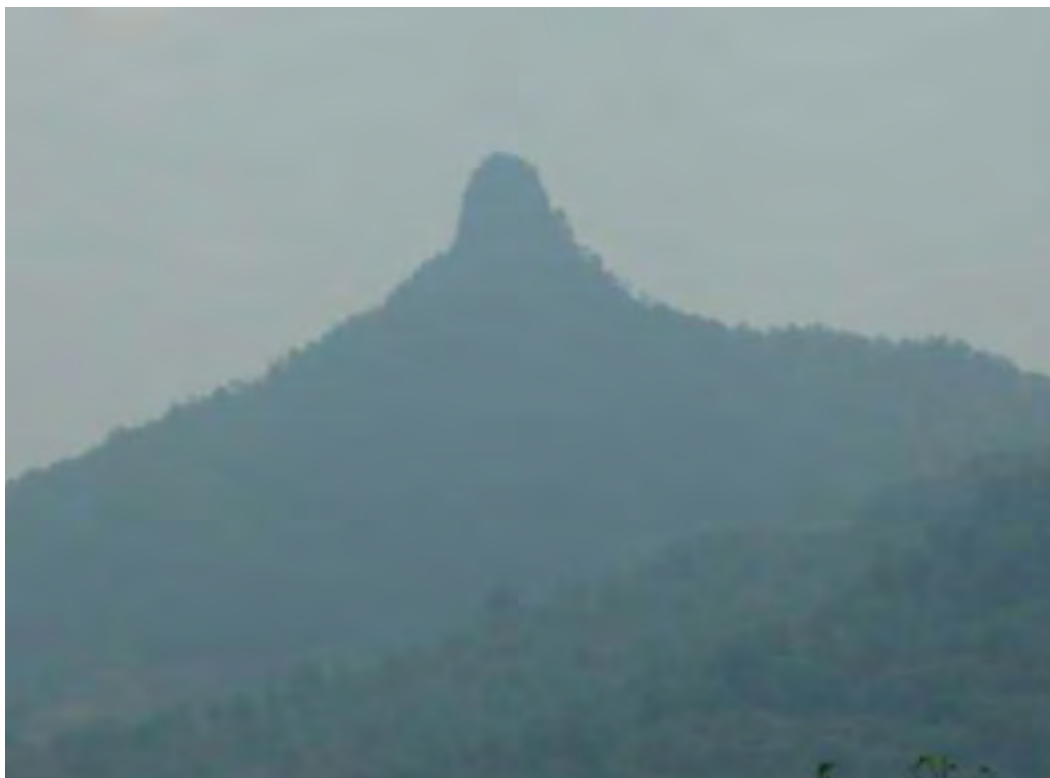


Fig. 24. Cerro de Calnali, Hidalgo. Vista desde Yahualica. Fotografía tomada por la autora.



Fig.25.Cerro Postectitla, Chicontepec Veracruz. Vista desde Yahualica. Fotografía tomada por Lorenzo Ochoa Salas.

En uno de los mitos de los pueblos circunvecinos de Yahualica se relata la creación y destrucción del Cerro Postectitla,<sup>50</sup> ubicado en Chicontepec, que se percibe desde una parte de la meseta hacia el Este; mientras que en otro de los extremos en dirección Oeste se observa el Cerro de Calnali, ambos parecen tener formas fálicas; el Cerro Postectitla a quien comenta la gente se quebró en tres partes.<sup>51</sup> De hecho refieren que Postectitla quiere decir “Se quebró el Cerro” y agregan: “El Postectitla se partió, tenía mucho maíz arriba, en lo alto”. Igualmente comentan que: “El profeta Moisés mandó que se quebrara en tres partes”, dice doña María Hernández: “Un pedazo de ese Cerro es el de Calnali, el cual salió maíz amarillo, el otro pedazo es el Cerro Cintepetl donde salió el maíz negro porque se quemó, y del Cerro Postectitla salió maíz blanco”. A la vez don Julio Pérez señala lo siguiente: “Diosito, Abraham, profeta, mandó que se quebrara”.<sup>52</sup> En el Cerro Cintepetl, ubicado a unos

---

<sup>50</sup> Anath Ariel de Vidas (2004) en su libro *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca Veracruzana, México)*, estudió bajo un enfoque antropológico a los teenek contemporáneos de la región de Tantoyuca, Veracruz, analizando desde sus costumbres y la manera en que construyen su mundo, particularmente los aspectos sobre la otredad e identidad. Resulta interesante que durante sus temporadas de campo por la región teenek de Tantoyuca y sus alrededores, haya presenciado el ritual destinado a *Chicomexóchitl* en el Cerro de Postectitla, según su versión estaba destinada a la propiciación de las lluvias y consecuentemente para las cosechas (Anath de Vidas, 2004: 479).

<sup>51</sup> Para los otomíes de San Pablito el Cerro Postectitla o Cerro de Chicontepec, se conforma de 7 picos, en este sentido, según Galinier (1990: 559) el número 7 alude a la creación del universo. Por otro lado, Lucía Aranda Killian en un estudio sobre las enfermedades relativas al sexo en Pachiquitla, Hidalgo, donde los pobladores atribuyen a dichas enfermedades nombres de deidades prehispánicas, menciona un dato interesante acerca de la veneración de una escultura de piedra que representa a la diosa Tlazoltéotl en la región de Chicontepec, donde según la autora “a ella acuden los indígenas de esa región a venerarla y le llevan ofrendas, entre ellas un cono similar al que lleva como ofrenda al dueño de la tierra y el agua” (Aranda, 1993a: 151), por lo que suponemos que se realizaban ceremonias fálicas.

<sup>52</sup> Estos datos se asocian perfectamente con dos personajes míticos, me refiero a Quetzalcóatl y a la hormiga, quienes intervienen en la transportación del maíz que proviene del interior del Cerro. Paralelamente en Loma Larga, según refiere Anath Ariel de Vidas en relación a un mito que le relataron, el cual le comentan que el Trueno envió al rayo para que provocara la ruptura de la montaña y así poder obtener el maíz que se hallaba dentro. No obstante, luego de que lograron su cometido, “Al levantar los granos, la gente se dio cuenta de que algunos se habían quemado. El maíz que no se quemó fue el maíz blanco; los que fueron alcanzados por el rayo quedaron amarillentos y en la actualidad es el maíz amarillo; otros granos que se quemaron a medias son el maíz rojo y los que se quemaron totalmente son las variantes del maíz negro”

kilómetros de la localidad de Pahactla, Hidalgo, los días 1, 2 y 3 de mayo, en conmemoración a la fiesta de Santa Cruz, se realizan misas y peregrinaciones sobre la cima para llevarle ofrecimientos y destinarle algunas danzas. Como una forma de agradecimiento porque se dio la cosecha. En este mismo Cerro, el día de san Lucas, el 18 de octubre, los pobladores de Pahactla también llevan a cabo ritos de fertilidad agrícola en la cima. Mientras tanto los pobladores de Yahualica acuden con ofrendas al Cerro Teixco o Cerro del Balcón (ubicado en la misma meseta) el día 3 de mayo para agradecer a la madre tierra que les dio buenos frutos. La ofrenda consiste en: maíz, frijol, chocolate, tamal, *zacahuil*, refresco, veladoras, ceras, incienso, flores, entre otros (Fig. 26).



---

(Ariel de Vidas, 2004: 449). Otro punto contrastante, en relación a una versión del mito que circula entre los pobladores de Pahactla, Hidalgo, el cual ya hemos comentado, es precisamente otra narración similar, conocido entre los teenek como “El maestro-trueno” donde un maestro sabio e inteligente, que no es más que Quetzalcóatl, se halla claramente asociado con el trueno; en otras versiones cuentan que se trata del profeta Isaías –el profeta bíblico- el cual según lo reportó Ariel de Vidas entre los originarios de Loma Larga, que anteriormente el Trueno que vivía en el cerro (relativamente ubicado al sur del poblado, según la autora citada se llamaba Elías y que ahora se ha ido a otro lugar porque algunas personas fueron a vivir cerca de su casa, por lo que piensan los de Loma Larga que el Trueno no quería compañía, pero según sus creencias, la esencia ¿acaso su alma, su espíritu? de dicho fenómeno sigue presente ahí. Sin embargo, las ceremonias en torno a la montaña dejaron de practicarse una vez que migró. La explicación que le atribuye la autora citada, en torno a dicho fenómeno se debe a la pérdida de la identidad de Loma Larga ante los “embates de la modernización” (Ariel de Vidas, 2004: 482).



Fig.26. Fiesta de la Santa Cruz en el Cerro Teixco o del Balcón, Yahualica. Fotografías tomadas por la autora.

Por su parte los pobladores de Tamoyon Segundo<sup>53</sup> llevan ofrenda al Cerro Postectitla el día primero de enero para agradecer al Dios del maíz por las cosechas y solicitar más durante el año venidero. También en este lugar, el día 2 de octubre se venera a la diosa del maíz, Chicomeochitl “es el maíz, las siete flores, las siete mazorcas” como forma de agradecimiento por las buenas cosechas (Fig. 27).



<sup>53</sup> Correspondiente al municipio de Huautla, Hidalgo.





Fig.27. Fiesta de Chicomexochitl el 02 de octubre en Tamoyon II, Huautla, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.

Los nahuas del municipio de Chicontepec, Veracruz, según lo reportó Roberto Williams García (1996: 343), acudían al Cerro durante la fiesta destinada a *Chicomexóchitl*, en el mes de mayo cuando “la siembra suplica humedad, lluvia”, en la fiesta se personifica al maíz, entre las expresiones que citan están: *¡No griten! ¡No hagan ruido! ¡No hay que despertarlo! Duerme arrullado por la brisa. Vibran los jilotes*. La escena revive el encuentro del nacimiento del maíz:

En el patio descubren un grano abandonado, sollozante. Los caseros acuden presurosos, precedidos por una pareja de intérpretes de música sagrada. Caminan bajo cuerdas de flores que cuelgan del jacal a un árbol solitario. En el sitio del hallazgo, los niños balancean sus cuerpos, de izquierda a derecha, mientras lo recogen envuelto en la grasa trémula del copal. Lo llevan a la choza donde la ofrenda copiosa del altar impresiona por ser época de estrecheces. Desagravio al maíz; expropiación de la negligencia (Williams, 1996: 343).

Durante la fiesta mencionada se recreaba en la mentalidad de los indígenas la planta del maíz, “el milagro de una planta con siete mazorcas, milagro irreversible, sólo compensado con la presencia de una milpa vigorosa” (Williams, 1996: 343).

Asumiendo que los Cerros Postectitla y el de Calnali poseen formas fálicas y que sus pobladores consideran que de estos surgió el alimento primordial –el maíz-, con justa razón los cerros debieron figurar en el pensamiento de los antiguos pobladores de Yahualica la forma fálica. Configuraciones que sirvieron de réplica para dar forma la escultura del miembro viril. Además los cerros nunca perdieron su carácter sacro y su vinculación con las cosechas, por ser contenedora del fruto que debía alimentar a los hombres.

### II.6.3.La olla: elemento opuesto complementario del falo

Dentro del pensamiento mesoamericano: dioses, fuerzas y criaturas, estaban compuestos por sustancias que las hacían opuestas y a la vez complementarias. Existen diversas manifestaciones de oposición: luz/oscuridad, masculino-femenino, alto-bajo, caliente-frio, seco-húmedo, etcétera. Todas ellas, en su calidad de opuestas complementarias que permiten la permanente sucesión cíclica (López Austin, 2012: 3,4). Para el caso que estamos revisando, la olla (Fig. 28) es una representación simbólica de la vagina aspecto dual del elemento fálico.<sup>54</sup>



Fig. 28. Olla, museo comunitario *Ijuikajtlachiyalistli* (“El observador del cielo”).Yahualica, Hidalgo. Fotografía tomada por la autora.

En la Huasteca, entre los usos que se le atribuyó a la olla durante la época prehispánica, fue como una forma depositaria de restos mortuorios, pues se creía en el retorno de los seres muertos o el regreso a su lecho materno “acaso alegoría de la gestación del niño dentro del vientre materno”,<sup>55</sup> de aquí

<sup>54</sup> En la región de la cultura Chalchihuites, las vulvas -motivos simbólicos plasmados en la gráfica rupestre- se hallan en pequeños pozos y canales, evocan y reproducen, el elemento contrapuesto de las piezas fálicas, para esto véase, Juan Ángel Aedo (2003: XXV, 51).

<sup>55</sup> Según datos recopilados por Lucía Aranda Killian (1993b: 516) en una comunidad de la Huasteca Hidalguense, se llevaba acabo una ceremonia a los cuatro días de haber nacido un niño, el cual lo pasaban por una olla rota que contenía carbón del brasero de la vivienda donde

también la interconexión de la muerte con el agua y la vida (Ochoa y Gutiérrez, 1996: 108). En el caso de la Huasteca, los entierros en ollas corresponden al Posclásico Tardío y es precisamente por este período, cuando el área huasteca se integra a la cultura mesoamericana (Ochoa, 1984: 88-94).

Para el caso de Yahualica, Lorenzo Ochoa menciona que “[...] tanto en el Período Clásico como en el Posclásico, los entierros en ollas se siguieron practicando” (Ochoa, 1984: 88), y al referirse en general al área mesoamericana, destaca que: “Las prácticas funerarias son muy importantes, pues algunas veces pueden indicar, en cierto modo, el desarrollo de dichos pueblos”. Sin embargo, también señala que “[...] entre los huastecos no existió una determinada preferencia para escoger los lugares donde se efectuaban los enterramientos” (Ochoa, 1984: 94).

Rafago Torres, al referirse al simbolismo de la olla explica lo siguiente: “la madre que es sintetizada en el corte vertical de una olla” y como tal “la matriz de la mujer”, de la cual crecen plantas que habrán de florecer -sus hijos- (Rafago, 1972: 44). De esta manera, dicho recipiente de tipo ceremonial era un elemento simbólico conectado con la fecundidad asociada con el sexo femenino de calidad húmeda correspondiente al mundo de los muertos, al inframundo. De acuerdo con esta idea y retomando lo que señalé al inicio de este apartado, muy posiblemente permeaban estas ideas (creencias) en Yahualica por el hallazgo de ollas enterradas conteniendo huesos humanos (Ochoa, 1985: 40).

Asociada a la procreación femenina en Yahualica y también en algunos pueblos circunvecinos, según datos recopilados en campo, cuando había

---

había dado a luz la madre. El ritual se hacía para que el niño viviera mucho tiempo. Este es otro de los casos en que se repite la idea de la olla como elemento simbólico conectado con la vida.



casamientos (29),<sup>56</sup> por la madrugada, las mujeres iban acompañadas de su madre o la suegra a traer agua en una olla nueva obsequiada por alguna de estas dos personas, en un pozo del pueblo que le llaman “Aguatlan”, para que tanto su prometido como los integrantes de ambas familias se lavaran la cara;<sup>57</sup> de esta manera, una vez que el agua había sido extraída de la olla por un “lebrillo” o jícara-tecomate ricamente decorada con imágenes de flores y de aves acuáticas (Fig. 30a), la novia procedía a circularla a cada uno de los familiares del muchacho y luego a los de ella, mientras que los invitados bailaban, y los músicos con sus instrumentos de violín y guitarra, tocaban y cantaban los siguientes sones: *xochipitzáhuatl* (que significa “flor menudita”), *tlactoxochitl* (traducido de manera literal se nombra como “palabras y flores”), “el aguacero” y el “Canario”;<sup>58</sup> posteriormente los recién casados acudían al altar de la casa donde permanecían sentados por una hora sobre un banco de madera (Fig. 30b). Esta práctica formaba parte de un rito de paso –que marcaba una nueva etapa de vida de las parejas- donde existían aspectos sincréticos de la religión prehispánica y la colonial; sin embargo, aquí no discutiré dicha cuestión, ya que el elemento central por ahora que estoy

---

<sup>56</sup> Las ceremonias fueron muy complejas desde el pedimento hasta que se “afianzaba” o concretizaba el matrimonio, por razones del elemento simbólico que nos interesa revisar, sólo hemos retomado algunos datos para explicar determinados elementos representativos.

<sup>57</sup> Los tennek de Loma Larga realizan sus ceremonias de manera similar, aunque en algunos de sus aspectos varían un poco, pero en general se presenta de la misma manera, un acto ritual distinto es el lavado de manos por un hombre de la familia de la novia, mientras que en Yahualica el lavado se efectuaba en la cara por cada uno de los parientes tanto del hombre y la mujer desposado. Aspecto que interpreta Anath A. de Vidas (2004: 142) para el caso de los teenek como “signo de pureza de las intenciones”, aunque no explica concretamente lo que quiere decir, interpretamos que se trata de un acto de fidelidad de ambos contrayentes. En el contexto ceremonial que hemos analizado para los pobladores de Yahualica, dicha acción tiene que ver como un símbolo de fertilidad y fecundación, por los elementos explicados que giran en torno a estas ideas.

<sup>58</sup> Se le ha denominado así porque se imita a través del silbido a una especie de ave conocida con ese nombre; por lo que, en el caso de éste último, se introduce un sonido más en la danza.

revisando es el simbolismo de la olla como elemento asociado a la fecundidad y procreación.

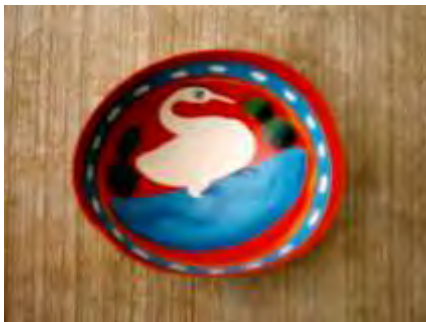


a.



b.

Fig. 29. Ceremonia de casamiento. a. Fotografía propiedad del Sr. Ramón Pérez y b. Fotografía tomada por la autora.



a. Jícara



b. Banco de madera

Fig.30. Objetos rituales en las ceremonias de casamiento. Fotografías tomadas por la autora.

El agua que la mujer recogía en la olla, simbolizaba la conservación del líquido fecundador -el líquido amniótico de la creación humana- pues la novia, portadora de agua en su recipiente, en su olla de agua cósmica, procedente del universo uterino del pozo de las entradas del Cerro, aludía a la reproducción sexual femenina y a la fertilidad vegetal; este último punto a causa de la presencia de los elementos acuáticos plasmados en los tecomates y los sones que aluden a la lluvia que señalamos; todos ellos relativos al crecimiento vegetal: “El agua fecundadora sagrada elemento de procedencia celestial (honrada por eso con el sufijo-tzin), es la sustancia con que la Tierra alimenta a las plantas que crecen en ella, dándoles la linfa vital” (ver, suplica vv.11-19, Alexandro Lupo, 1995: 246). Lupo explica que para el caso de los nahuas de la Sierra de Puebla, el agua también significa la sangre y el sudor de la Tierra, así como los árboles representan la cabellera y las piedras el esqueleto.

Según información obtenida de la memoria colectiva hace 40 años aproximadamente, si un hombre rompía la olla a una mujer que venía del pozo, significaba la deshonra para la familia, el padre demandaba al muchacho para

que se casara con su hija. Razón por la cual a las jovencitas las cuidaban mucho cuando salían, e incluso no les permitían andar solas por la calles, y mucho menos que fueran solas a traer agua. Aunque, este suceso pasaba desapercibido para las jovencitas que tenían que salir a trabajar fuera del pueblo; de hecho dice la señora Carmen Aquino, que aquellas mujeres ya no se casaban de manera tradicional, por lo que quedaban relegadas a otro plano, dejaban de formar parte de las costumbres y se les trataba como extrañas, o ajenas al pueblo.

Los testimonios de las señoras Nochebuena y Aquino aclaran lo expuesto en líneas anteriores.

Si vienen solas y les rompen la olla se tienen que casar 'ya las echaron a perder' 'si un hombre te tira la olla ya te vas a casar' 'la deshonra' por eso a las mujeres las cuidaban. Pero, el muchacho ya sabía a que iba, y si nadie veía en ese momento lo que hacía, lo daba a saber a los demás lo que había hecho, así se enteraba el padre de la joven, y si era el novio el que rompía la olla a su novia, con más razón el papá de la muchacha hacía que se casara con su hija.

Actualmente en la comunidad de Jaltocan, Hidalgo, se lleva a cabo una ceremonia destinada a los niños recién nacidos y de meses, con la finalidad de limpiarlos juntamente con sus padres, y sobre todo para iniciarlo dentro de las labores de la comunidad, que tendrá que cumplir dentro de la sociedad; así cuando el infante es de sexo femenino, la partera les proporciona una olla pequeña, esta persona argumenta que es para que vaya a traer agua (Fig. 31).<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> En esta ceremonia, la partera hace la limpia del cuerpo del infante con agua preparada de diversas hierbas y dentro del agua deposita una mata de plátano, la cual en la parte superior amarra el ombligo del niño (cuya raíz se depositará en el campo de cultivo del padre). Después del baño del niño con las hierbas, utiliza de esta misma agua para derramar un poco sobre la cabeza de los padres, acto seguido atavía al infante de sus instrumentos de labor –símbolos de sus futuras actividades domésticas- en el caso de los niños les colocan la comida típica de la región que consiste en algunas “enchiladas” y “bocoles”, además un “machete” pequeño dentro de un “morral” o bolsa de fibra de maguey, junto con un “mecapal”, especie de cuerda que sirve para cargar “leña”, y en el caso de las niñas les deposita en el morral aparte de la comida, una libreta y algunos lápices, así como también una olla pequeña. Luego de que lo mantiene en brazos le coloca el “morral” en los hombros del infante, posteriormente sale al patio de la casa y otras veces recorre toda la calle con el niño o niña en los brazos a la par que va rezando en lengua náhuatl, donde menciona el nombre del infante y diciéndole que: “cuando crezca que vaya a la escuela” y señalando distintas profesiones que posiblemente llegue a ejecutar cuando haya terminado sus



Fig. 31. Ceremonia de iniciación donde se usa una olla pequeña. Jaltocàn, Hidalgo. Fotografías tomadas por la autora.

estudios. Durante la época prehispánica ocurría algo similar con la limpieza de las criaturas dentro de una ceremonia destinada al recién nacido. Limpiar las impurezas del niño significaba eliminar las “suciedades” fruto del acto sexual (Dávalos, 1994: 130).

Como hemos visto, la olla es un objeto simbólico que tiene relevancia en los casamientos y en la fertilidad de las mujeres, además forma parte de la creencia en torno a la mujer embarazada que da a luz en Luna llena, pero también con la idea del excremento de la Luna otorgada a las adolescentes para los efectos de la menstruación, que ya he hecho notar en un apartado anterior.

Los datos arqueológicos y etnográficos comprueban que la olla – recipiente contenedor del líquido amniótico de la madre y del líquido fecundador de las plantas- es una representación simbólica de la vagina, lecho materno, matriz de la mujer y por ende simboliza el aspecto dual del elemento fálico. Toda vez que en su sentido de identidad del pueblo, encierra una expresión social, revela la manera en cómo la gente concibe su cosmos y en general la manera en cómo funciona el universo.

En concreto, de acuerdo con la información recabada en trabajo de campo sobre los Cerros, las ollas, el bastón plantador, el santo de la costura, los fenómenos relativos al astro lunar, muestran la importancia que poseen los pobladores, respecto a sus actividades sociales y los ritos relacionados con el culto a la fertilidad de los pobladores, alrededor del cual gira su pensamiento y su visión del mundo.

### CAPÍTULO III. LA ESCULTURA FÁLICA

En éste último capítulo analizo algunos datos sobre el contexto de la pieza fálica, así como una interpretación sobre la visión que tenían los conquistadores y evangelizadores en relación a dichas prácticas. En este mismo apartado interpreto de manera concreta las ceremonias alrededor del falo. Además de mostrar las fiestas relativas a la fertilidad agrícola, todo ello para ubicar ciertos elementos representativos actuales asociadas al elemento fálico.

#### III.1. Acerca del concepto de *Tepolli-Xipintli* y los juegos de palabras.

Los lugareños nombran en náhuatl a la escultura fálica (Fig. 32) como *teteyote* (piedra dura o labrada) o *tepolli* (pene); al respecto indica Alfredo López Austin, que *tepolli* alude a los genitales masculinos, comprendidos el pene y los testículos; miembro del hombre; natura de macho; la bolota. Similar al concepto de *tepol* que puede traducirse literalmente como “la bolota”, y significa: pene y órganos en forma de bola, como en *quechtepolli* (López Austin, 1996a: II, 184, 216). En este sentido y retomando todas estas denominaciones, Alfredo López Austin agrega que posiblemente una derivación de la palabra señalada haya sido *tepolli* (genitales masculinos), y por otro nombre *tepolacayotl* –pene- (López Austin, 1996a: II, 184, 216). Algo parecido puede decirse de los siguientes conceptos que se mencionan en el *Vocabulario de fray Alfonso de Molina* en el que López Austin se ha basado; pero veamos concretamente lo que dice Molina en torno al concepto de *tepuli*: miembro de varón, *tepulayotl*: humor o simiente de varón, *tepulecayotl*: el pellejo del miembro (Molina, 1571: 104).





Fig.32.Escultura fálica de Yahualica, Hidalgo. Museo Nacional de Antropología. Fotografía tomada por la autora.

Existe otra palabra náhuatl que hace referencia también al pene, es el concepto de *xipintli*, el cual enfatiza concretamente la región del glande y del prepucio. Por lo que respecta al prepucio se usa para denotar el “Capullo del miembro del hombre” o simplemente “Capullo del miembro”. En torno a este concepto Michel Graulich, basándose también en el *Diccionario de Molina*, encuentra que la palabra *xipintli* significa prepucio; mientras indica que Garibay postula que debió existir un vocablo *xipitl* o *xipilli*, el cual designaba al pene, y a cuya radical se agregó el sufijo posesivo –e, *Xipe*, “El que tiene un pene”; al respecto opina que *xipe* sería entonces un dios fálico; pues la piel con la que vestía podría haber sido representada por un enorme prepucio; y consecuentemente los *xipeme* pudieron haber significado órganos viriles



penetrando en la tierra. Por otra parte, propone que *Xipe* era el grano del maíz, la semilla: los antiguos mexicanos posiblemente hicieron un juego de palabras y asociaron a *xipe* con el *xipintli* o pene (Graulich, 1999: 295).<sup>60</sup>

En otro sentido, Ramón Mena en su *Catálogo del Salón Secreto* publicado en 1923 y reeditado en 1926, revisa algunos conceptos relativos al miembro genital; atribuye a los nahuas haber introducido en castellano “las palabras chile y pito, designando al miembro viril, y que son usuales en México”.<sup>61</sup> Mena deduce que por la forma del pimienta –*chilli*–, quizá pudo asociarse con el miembro viril, mientras que el *chilli* pequeño le asociaron con el concepto de pito que es “aféresis de tepiton”, igualmente esta misma palabra pudo aludir a los silbatos, aunque pájaro también la usan los indígenas para referirse al miembro de los niños (Mena, 1923: 6, y de la segunda versión, 1926: 5). Los teenek de Tantoyuca denominan al miembro genital masculino *te'al* que literalmente quiere decir ‘el palo de abajo’, mismo que a veces se utiliza para designar la coa (Ariel de Vidas, 2004: 487). Por otro lado, en sentido figurativo los otomíes denominan al miembro genital como pito, chile, plátano, contrariamente a la vulva de la mujer como chayote (Galinier, 1990: 637). Mientras que entre los huicholes son nombrados esotéricamente como flores (*tu:turi*) y frutas, en particular como plátano (*ka:ru*) y tuna (*t:na*), “esto es

---

<sup>60</sup> En un estudio reciente que efectúa Carlos Javier González y González (2011) sobre Xipe Tótec como dios de la guerra, traduce su nombre como “Nuestro Señor el Desollado”. Asume que dicha traducción de Xipe Tótec es la que se conoce comúnmente entre los especialistas; sin embargo, no existe acuerdo entre ellos. De esta manera, cito a continuación a Carlos Javier González (2011: 13) “Alfredo López Austin, por ejemplo, ha propuesto la de “[Nuestro Señor el dueño de piel”, que significa precisamente lo contrario (López Austin, 1998: 119). El mismo López Austin y García Quintana traducen Xipe Tótec como “El dueño de la piel, nuestro señor” (en Sahagún, 2000: III, 1345), mientras Schultze Jena propone “Nuestro señor el desollador” (citado por Broda, 1970: 243). Otras opiniones sobre la etimología de Xipe Totéc pueden encontrarse en Chavero (1958: 392), Robelo (1980: II, 664), Seler (1963: II, 218; 1990-1998: II, 224), Garibay K. (1995: 177-178) y Launey (1980: II, 394)”.

<sup>61</sup> ¿Por qué el personaje mítico Tohueyo mostraba sus genitales y vendía chiles? Quizá tenga alguna relación de sentido figurativo entre falo y chile como ya lo indica Ramón Mena.

gracias a la facultad que tenían de expresar el goce de la vida” (Aedo, 2003: 67). Los mayas, además de la palabra *ton* para denotar el miembro viril, existen *tzutzuy* “paloma” y *on* “aguacate”: “*ah ton*: animal cojudo, no castrado” mientras que “*tzutzuy*. Membrum virile, de niños y muchachos” (*El ritual de los Bacabes*: 1987: 289).

Deducimos que las palabras *tepolli* y *xipintli* entre sus derivados que hemos señalado indican el miembro viril; y por la forma que confiere se le relaciona con diversos frutos, sobretodo con el capullo de la planta del maíz, al menos en el caso de Yahualica.

### **III. 2. Contexto histórico y arqueológico de la escultura fálica**

En 1892, con motivo de la *Exposición Colombina de Chicago*, la Junta Central del recién creado Estado de Hidalgo, comisionó a Luís A. Escandón a escribir un texto y, a presentar en la exposición objetos representativos de la arqueología y etnografía del Estado de Hidalgo. Con ese fin, en mayo de ese año, el hidalguense realizó un viaje por el noreste del estado visitando Metztitlán, Zacualtipán, Tianguistengo, Yahualica, Tlalchiyahualica e Ixcatlán ubicados sobre una meseta cercana a la población de Yahualica a los que interpretó como los restos de un poblado fortificado y fronterizo de los tiempos del señorío independiente de Metztitlán (Torres, 2006: 7).

Con este propósito, Luís Escandón realizó distintas excursiones en el estado de Hidalgo, que le permitieron completar una carta arqueológica del estado, con los lugares donde él había podido descubrir la existencia de “edificios, pirámides, templos y sepulcros”. Toda la información arqueológica obtenida por Escandón la organizó a manera de libro manuscrito en papel pergamino y tituló: *Etnología y arqueología del estado de Hidalgo*. El libro tuvo un total de 221 ilustraciones mediante fotografías, dibujos a pluma y acuarelas,

así como veinte capítulos escritos, y fue entregado a las autoridades para ser enviado a la *Exposición Colombina de Chicago* de fines de ese año. Desgraciadamente del libro original manuscrito así como de las piezas arqueológicas localizadas en las exploraciones de Escandón, con excepción de la escultura del falo, no se sabe nada actualmente. Si conocemos de estas exploraciones es gracias a que Enrique Rivas Paniagua en el 2006 presentó un resumen de tareas que fue publicado por entregas y sin imágenes al siguiente año en el *Periódico Oficial del Gobierno de Estado de Hidalgo*.

Luis A. Escandón fue el primero en reportar, etnográfica y arqueológicamente, el culto al *Phallus* en la serranía hidalguense, concretizado en una colosal escultura de piedra ubicada originalmente en el sitio arqueológico del pueblo de Yahualica. También reporta haber realizado excavaciones en el centro de la población actual de Yahualica y haber localizado entierros, esculturas y lo que llama columnas fálicas que especula rodeaban los edificios de la Yahualica prehispánica (Torres, 2006: 8).

Las exploraciones arqueológicas en el sitio y en otros pueblos colindantes llevadas a cabo por Luis A. Escandón (2006: 10), proporcionan algunos datos interesantes sobre la presencia de columnas fálicas que, según su versión, pudieron haber estado asociadas con uno de los templos que halló y que seguramente rodeaban de trecho en trecho la base del edificio, donde se tenía la imagen principal, en este caso, el falo y que por consiguiente en la época prehispánica debió ser el lugar donde se llevaban a cabo las ceremonias; relativo a este elemento procreador de fecundidad y fertilidad.

El texto original de Escandón citado por Enrique Rivas Paniagua dice:

Junto al sepulcro de estructura xicalanca, en cuyo centro aparecen ídolos y útiles propios de aquella raza, vemos un hermoso y enorme Phallus, deidad que

seguramente llevaron las oleadas del sur y como peculiar encontramos en los cuaxteca (Rivas, 2006: 10).

El falo se encontraba en el templo prehispánico que refiere Luis A. Escandón sobre la estructura que denomina como *xicalanca*, junto con “ídolos y útiles de aquella raza” (refiriéndose a uno de los grupos olmecas, que pudo haber influido en la elaboración de la escultura fálica), misma que según su interpretación, se trata de una “deidad que llevaron seguramente las oleadas del Sur y como peculiar encontramos en los cuaxtecos” (Rivas, 2006: 10); especulo que se trata de la misma escultura fálica que posteriormente fue trasladada o llevada a la casa municipal del pueblo. Pero, ante la ausencia del trabajo original entregado a la *Exposición Colombina de Chicago*, no es posible definir con seguridad, que el espacio referido se haya ocupado para las fiestas alrededor del falo; pues en el reporte del resumen de tareas efectuadas no aparece la ilustración o imagen de una de las figuras que esta comentando halló “en la parte más céntrica de la población actual, sentada sobre otras antiquísimas, nótese los restos de un gigantesco templo en el que se encontró la figura en la ilustración” (Rivas, 2006: 10).

Más tarde, Nicolás León alude que la escultura en cuestión se hallaba en una plazoleta frente a la casa municipal de Yahualica, lo cual significa que fue sacada de su contexto original que, como señalamos, con base en Escandón, se hallaba en “el sepulcro de estructura xicalanca”.<sup>62</sup>

Concerniente a la temporada del hallazgo, Nicolás León confirma que Luís A. Escandón encontró la escultura en su postura original, pero da la fecha de 1890 para su descubrimiento, lo cual, puede ser una confusión porque el mismo Escandón menciona en su reporte de exploración por estos sitios en

---

<sup>62</sup> Escandón refiere la estructura como un aspecto arquitectónico característico asociado al tipo constructivo de los “olmecas y xicalancas” de Puebla relacionadas con los pueblos del Sur.

mayo de 1892 (Torres, 2006: 8), año en que observó la escultura que aparece en la fotografía que el mismo presentó y por segunda ocasión Ramón Mena (Fig. 33).



Fig.33. “Danza en honra del falo” Yahualica, Hidalgo. Fuente: Ramón Mena, *Catálogo del Salón Secreto (culto al falo)*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1923, 37 p., ilustr., (Catálogos especiales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).

El monolito fálico de Yahualica fue llevado hacia los espacios del Museo Nacional en 1903 y no como se cree que fue en 1890. Datos que son posibles de corroborar porque existen noticias sobre la transferencia de la escultura y el importe total, que se dieron a conocer según Enrique Rivas Paniagua en el *Informe del gobierno Constitucional, C. Pedro, a la XVII Legislatura del estado*, al abrir ésta el segundo período de sesiones ordinarias, el cual señala lo siguiente: “La secretaría de justicia, por acuerdo del señor presidente de la república, solicitó fuera cedido a la Sección de Arqueología del Museo Nacional

el Phallus colosal que existe en el pueblo de Yahualica; y el gobierno [hidalguense] creyó deber acordar de conformidad, dictando desde luego las ordenes correspondientes, a las que se está dando ya cumplimiento, para que con las precauciones del caso sea trasladado a la ciudad de México (POGEH, 1 IX 1903). El propio Rodríguez informó más tarde que el importe del traslado sumó 95 pesos (POGEH, 4 VII 1904, 4 VII 1904)” (Rivas, 2006: 10). Nicolás León, que estaba tan interesado en el tema de las ceremonias fálicas, debió haber intervenido para el traslado de la pieza a la Ciudad de México; pues según Guy Stresser-Péan, dicho personaje se le atribuye haber realizado una expedición al poblado a finales del siglo XIX con el objetivo de que formara parte de las colecciones del Museo Nacional (Stresser-Péan, 2008: 52). No obstante, veinte años después de su traslado, se le ve formando parte del llamado *Salón Secreto del Museo Nacional*.<sup>63</sup>

Con motivo de ese traslado Nicolás León (1903) realizó un pequeño escrito en los *Anales del Museo* de ese año en donde dio noticia del *Phallus* prehispánico. Ahí mencionó, de paso, el papel de Escandón en el “descubrimiento” de la escultura y relaciona el motivo con otros semejantes pertenecientes a las culturas arqueológicas del sur del país.

El Salón Secreto, Gabinete Secreto o por otro nombre Salón Mítico, era un lugar de visita restringida donde se exponían los objetos de arte erótico mesoamericano y del que fuera curador Ramón Mena, quien realizó un

---

<sup>63</sup> Felipe Solís comenta sobre la existencia del Salón Secreto creado en 1921 en el Antiguo Museo de Antropología, por iniciativa de Ramón Mena, bajo la autorización del entonces director de la institución don Luis Castillo Ledón (Solís, 2004: 61). No obstante, Felipe Solís, critica el Catálogo de Mena por haber incluido piezas con temas sobre la sexualidad de los antiguos prehispánicos, que no necesariamente tenían que ver con el culto fálico, coincido plenamente con Solís. De acuerdo también con el autor, la justificación que pudo haber tenido Ramón Mena para solicitar en un solo espacio dichas piezas, quizá por las impresiones que le debieron haber causado en ver la naturaleza de esas piezas exhibidas en el Museo en Italia durante aquella época. Exposición destinada a la sexualidad y erotismo de los antiguos griegos y romanos, mismo que creo en ese país una serie de prejuicios hasta que se cerró al público.

catálogo general y único del llamado Salón Secreto del antiguo Museo de Arqueología (1923, y 1926 corregida y aumentada).<sup>64</sup> El autor describe varios “objetos de piedra” y “objetos de arcilla cocida”, y “fotografías colocadas en los muros” (1923: 7 y la 2a. edición del mismo autor: 1926: 9) y dibujos de diversos tipos: escultura, cerámica y objetos de barro, en México y en el extranjero y un vaciado en yeso de un relieve de Palenque que muestra a un “sacerdote del falo”, todas ellas relativas a la sexualidad. En el *Catálogo del salón secreto* se menciona que el origen del culto está ligado a los más antiguos pueblos del pacífico (Castañeda y Muñoz, 2007: 211 y Mena 1923: 3-6 y 1926: 3-8).

Las ceremonias alrededor del falo fueron una práctica común hasta el momento en que se decidió trasladar la pieza al Museo Nacional.<sup>65</sup> Según comentarios de los lugareños, dicha pieza fue trasladada por los propios vecinos del municipio de Yahualica por mando de las autoridades, de esta manera la pieza pasó por Tianguistengo, posteriormente a Pachuca y luego a México. “Tres semanas duró para llegar a México con el *tepollí*”; de acuerdo a la entrevista realizada al Sr. Lucio Rodríguez en su casa el 28 de abril del 2006, me platicó que siendo adolescente, su tía le dijo que “Cuando se llevaron la

---

<sup>64</sup> De acuerdo con algunos rasgos físicos de la escultura, Ramón Mena menciona que es un “Falo erecto, con el prepucio sajado regularmente, rodeando la porción inferior del glande, bien por adorno, bien para provocar sensación especial durante el coito. Estuvo colocado este ejemplar en una plazoleta frontera a la Casa municipal de Yahualica, Huejutla, Estado de Hidalgo, y se le atribuyó culto fálico público hasta ‘1890’, año en que, debido a las gestaciones [sic] del Dr. Nicolás León, ingresó a este Museo” (Mena, 1926: 9). La fecha que nos proporciona, como señalamos es incorrecta, su extracción corresponde al año de 1903.

<sup>65</sup> Después de que el falo estuvo por mucho tiempo resguardado en las bodegas del antiguo Museo de Antropología, en aquel entonces ubicada en Moneda 13 y luego traslada al nuevo Museo; no obstante para 1990, por algunos datos que me fueron proporcionados por la curadora de la Sala del Golfo, Marcia Castro-Leal, la pieza fálica formó parte de una exposición sobre el *Arte Prehispánico de México* que fue a España, Alemania y Francia que organizó junto con la directora del museo Sonia Lombardo y algunos investigadores y curadores. Aunque, no es hasta abril del 2004 cuando por primera vez se expone en la recién creada Sala de la Costa del Golfo. Poco tiempo duro la exhibición ya que también por informes de la investigadora, dos meses después de la inauguración de la Sala de la Costa del Golfo, sin dar su aprobación, fue sacado junto con otras piezas para formar parte de una exposición que llamaron “El cuerpo”, la cual para estas fechas en que platiqué con la arqueóloga en febrero del 2006, tendría la escultura dos años de estar fuera del país, primero en Viena y luego en Santiago de Chile.

piedra antigua o *teteyote* (piedra dura, piedra tallada), vino una tormenta muy fea, empezó a llover mucho, crecieron y se desbordaron los ríos, así estuvo una semana”. La gente aturdida por lo que estaba pasando, sólo podía atribuir la causa de estos fenómenos con el retiro de la pieza del lugar (caos-tinieblas).

### **III.3. Algunas reflexiones en torno al contexto de la escultura**

1) Cuando Luis Escandón visita el sitio en 1892 encuentra la escultura en su contexto original. Mientras que once años después Nicolás León la observa en la casa municipal.

2) Luis Escandón halló la escultura en 1892, “sentada sobre otras antiquísimas” probablemente en posición vertical, donde los pobladores debieron rendirle ceremonias en la antigüedad; no obstante, once años después, cuando Nicolás León explora el sitio con la pretensión de que se trasladara a la Ciudad de México, la encontró frente a la plaza municipal y como se ve en la fotografía se presenta en posición vertical, y para estas fechas todavía se le practicaba fiesta pública. Pero, cuando dicho personaje consigue la transferencia de la escultura conjuntamente con las autoridades de México y facilitado por el gobierno del Estado de Hidalgo en ese año, deja de venerarse el miembro viril. Respecto a la posición vertical que anuncian los autores señalados ¿Cómo se explica que en la fotografía que presenta Nicolás León y más tarde Ramón Mena, la escultura fálica se halla en estado vertical, cuando los lugareños me comentan que entre las utilidades que tenía, era sentarse en ella para recibir casamiento con el sentido de la fertilidad de las mujeres para que pudieran tener descendencia?

3) Los lugareños informan a Guy Stresser-Péan que danzaban alrededor de la escultura, le realizaban danza, pero no le comentan en qué situación se



hallaba. En lo particular me explican, basándose en los comentarios de sus parientes extintos, que ésta se hallaba tirada como una especie de banco, en una galera cercana a la casa municipal. La galera era una especie de plaza donde se reunían los pobladores para las asambleas o juntas, la cual ahora se conoce como auditorio, donde aún se lleva a cabo dicha actividad y otras reuniones de tipo cultural, deportiva, ventas, ceremonias familiares, etc.

Entre los datos recogidos por Stresser-Pean, no le mencionan la participación de las parejas dentro de la ceremonia alrededor del falo representada por los Xochitines. Concerniente a esta última cuestión:

Según datos recopilados por Stresser-Péan sobre las ceremonias realizadas junto al falo, estas se representaban a través de la “Danza de los Xochitini” donde los danzantes rodeaban al falo -aunque no le especifican en qué posición la veneraban-. Me indican que la pieza fálica se utilizaba para el casamiento, donde los recién casados se sentaban sobre la escultura de piedra para que pudieran tener descendencia. El hecho de que la gente estuviera en contacto con la pieza fálica propiciaba la emanación de “fuerza sobrenatural” (como una acción mágica que manaba de una entidad impersonal) transmitida tanto a la mujer como al hombre y en mayor medida a la progenitora. Interpreto que en su lugar los bancos elaborados en madera (Fig. 25b), hechos exclusivamente para casamientos, pudieron ser un elemento simbólico que sustituyera a la escultura fálica, análogamente también el banco de madera se coloca con la imagen Tlatzonquetzi en el Jueves Santo, lo que parece sugerir esa misma idea.

4) Luis Escandón, además de reportar el hallazgo de la monumental escultura fálica, menciona haber localizado otro falo de piedra, pero de menor dimensión

en el interior de un entierro y junto a un templo -donde debió estar originalmente la escultura fálica de mayor tamaño- aunque este hallazgo lo dejó a nivel de interpretación, puesto que no presenta fotografías ni ilustraciones.

A partir de estos datos también deducimos que de la misma manera en que las parejas en matrimonio permanecían frente a la virgen del Rosario, así debieron permanecer frente o encima del falo como símbolo de procreación y de fertilidad agrícola como nos cuentan los informantes, o bien posiblemente los bancos de madera, donde estaban sentados los desposados frente al altar, remplazaron al falo que era un símbolo conectado con la fertilidad de las mujeres.

En concreto:

- Luis Escandón reporta el espacio donde se encontraba originalmente la escultura en la época prehispánica y Nicolás León observa donde estaba once años después, mostrando la fotografía donde se hallaba la escultura cuya autoría se le confiere, misma que sirvió a Ramón Mena para interpretar al falo y a los danzantes que en ella se ilustraban.

- A partir de los datos presentados por Escandón en su reporte de trabajos y por la memoria colectiva de los indígenas, sabemos que después de que este personaje extrae la escultura de uno de los templos prehispánicos, se lleva a una galera que se localizaba igualmente en el centro de la población, donde permaneció en un estado horizontal y es aquí donde las parejas se sentaban para efectuar los rituales de casamiento. Luego pudo haberse trasladado a la casa municipal que se localizaba frente a esa galera, y fue entonces ahí que la colocaron en posición vertical, lugar donde la contempló Nicolás León,

conjuntamente con otras esculturas. Descarto la idea de que este personaje hubiera colocado las esculturas zoomorfas y antropomorfas alrededor de la pieza fálica, para captar una imagen ilustrativa de la figura fálica, por la presencia de los danzantes en ese momento alrededor del falo.

- La escultura fálica permaneció durante varios siglos dentro del templo prehispánico hasta que en 1892 es extraída de su contexto original para luego ser llevada a la galera, localizada en el centro de la población, contigua a la casa municipal, donde se le rindió fiesta y permaneció horizontalmente, al menos hasta que la trasladaron a la casa municipal que es cuando la colocaron en sentido vertical. Y es precisamente en este espacio donde permaneció hasta 1903, año en que la captó Nicolás León; misma que sirvió a Ramón Mena para interpretar la escultura y a los danzantes que en ella aparecen.

Con todo lo anterior me parece que faltan algunas cuestiones que resolver, pues de haberse venerado la escultura fálica hasta 1903, que es cuando se extrajo del lugar por iniciativa de Nicolás León, por mando de las autoridades del INAH y por el gobernador de la Ciudad de México, me pregunto: ¿Cuál era el sentido que tenía la escultura en el pensamiento de los indígenas durante el último período de su veneración? y de haberse practicado las ceremonias al falo en su contexto original ¿Cómo fue posible que se continuara con la veneración del miembro viril hasta 1903 cuando en la época colonial el cristianismo debió haber prohibido dichas prácticas? Preguntas que trataremos de resolver en los siguientes apartados.

### **III. 4. La percepción atribuida a las ceremonias fálicas**

En el pensamiento mesoamericano, los actos sexuales y en general los fenómenos relativos a la fertilidad o fecundidad animal, vegetal y humano

ocurrían en el inframundo; siguiendo el planteamiento de Berenice Alcántara (1999) sobre la interacción inframundo e infierno entre los frailes evangelizadores y los indígenas del siglo XVI para una nueva “construcción del mundo”, los frailes creían estar alejando las costumbres “paganas” de los indígenas, no obstante los indígenas adoptaban esas nuevas ideas con base en sus creencias religiosas prehispánicas, permitiendo de esta manera la pervivencia de su religión prehispánica, aunque modificada. Lo cual nos hace pensar con base en los dos fenómenos -el del inframundo y del infierno- que analiza Alcántara, que las costumbres e idolatrías destinadas a la veneración del miembro viril, en su sentido de fertilidad en toda la extensión de la palabra, cuyos actos ocurrían en la esfera del inframundo, como se dijo, quedaron en el pensamiento de los indígenas de manera modificada. Pero también esas prácticas que formaban parte del mundo de los muertos -del inframundo- quedaron relegados al mundo de las prohibiciones de lo malo, sucio, oscuro, de lo caótico (acciones) al del “demonio”, o “diablo” al “infierno” por lo que muchas costumbres debieron también rechazarse o desviarse del pensamiento indígena, tomándolo con desconfianza toda vez que los frailes de manera prejuiciosa implantaban “nuevas costumbres” cristianas.

El pensamiento cristiano modifica las concepciones que se tenían sobre las prácticas en torno al falo, atribuyéndolas a una degeneración de la sociedad. Algunos conquistadores y religiosos, entre ellos: López de Gómara “[...] refiere a las practicas sodomíticas y al ceremonias fálicas que los huastecos efectuaban en los templos” como actos de suciedad (Ochoa, 1984: 181); Bernal Díaz del Castillo aparte de criticar las costumbres e idolatrías relativas a la sodomía y de sexualidad, indica la manera en que Cortés manda

a los capitanes y caciques de Cempoal (Cempoala, Ver.) que dejen de venerar a sus ídolos<sup>66</sup> y “suciedades” de sodomías, “Y desde que los caciques y *papas* de aquel pueblo y otros comarcanos vieron qué tan justificados éramos, y las palabras amorosas que Cortés les decía con nuestras leguas, y también las cosas tocantes a nuestra santa fe, como lo teníamos de costumbre, y dejasen el sacrificio, y de robarse uno a otros; las suciedades de sodomías, y que no adorasen sus malditos ídolos, y se les dijo otras muchas cosas buenas...” (Díaz del Castillo, 1994, I: 199). Hernán Cortés realiza una serie de crueldades a los indios, al extirparles sus “ídolos” y con ello sus costumbres (Díaz del Castillo, 1994, I: 202-203). Por su parte, El Conquistador Anónimo critica no sólo los actos de sodomía, sino también la embriaguez:

De todo tienen figuras y estatuas en sus mezquitas; y en otras provincias, particularmente en la de Pánuco, adoran el miembro viril y lo tienen en sus mezquitas, y asimismo en las plazas, juntamente con imágenes en relieve, representando los diversos métodos de placer que pueden existir entre el hombre y la mujer, así como figuras humanas con las piernas levantadas en diversos modos. En esta provincia de Pánuco los hombres son grandes sodomitas, cobardes, y tan borrachos, que cansados de no poder ya tomar vino por la boca, se acuestan, alzando las piernas se lo hacen poner con una cánula por el ano hasta que el cuerpo está lleno (El Conquistador Anónimo, 1941: 37).

En general, podemos decir que estos religiosos y viajeros refieran la veneración de las esculturas fálicas y otras prácticas sexuales como actos de sodomía, y catalogan a la gente que ejecutaba este tipo de actos como malos, sucios y viciosos, mismo criterio que se aplicó a los que eran dados a las bebidas embriagantes. Igualmente, estas mismas ideas relativas a la sodomía debieron permanecer en el pensamiento de la época, ya que las fuentes de archivo del siglo XVII al XIX, refieren este término que no parece muy claro, puesto en algunos casos son catalogados como actos bestiales, por referir la

---

<sup>66</sup> Para el pensamiento cristiano la adoración a los “ídolos” representaba el culto al demonio.

ejecución sexual entre un hombre y un animal;<sup>67</sup> mientras que por otro lado, sólo se menciona el termino sin dar explicación de lo que exactamente había ocurrido; pese a esto, no creo que en los casos donde no se especifica se hubiese tratado de actos bestiales como el que mencioné, puesto que no tendrían porque los acusados rechazar que el acto de sodomía no era pecado:

Testificación contra Andrés de Armaburo, por decir que la sodomía no era pecado. San Idelfonso. AGN GD 61. *Inquisición*. exp. 17., vol. 437: 1653.

El señor fiscal del santo oficio contra Bernabé de Herrera y otros sujetos, por el delito de sodomía, Mérida, Yucatán. AGN GD61. *Inquisición*. exp. 7., vol. 624: 1673.

Productor: Real sala del crimen. Denuncia contra Nicolás Guadalupe, mulato libre, maestro de la escuela de Xaltocán por haber cometido el delito de sodomía (AGN, *Criminal*, exp.106. s/f).

En cuanto a las fuentes que señalan el acto sexual entre el hombre y un animal, se menciona lo siguiente:

Delitos: sodomía; acusado: Miguel Mauricio; observaciones: la afectada resulto ser una burra, se le niega el indulto. Lugar, Tulancingo. AGN GD 37. exp. 12. Vol. 61: 1808.

Delito por acto carnal con una burra (sodomía); acusado, José Chávez; observaciones: en el fichero existe expediente es el núm. 5; lugar Tula (AGN GD 37. *Criminal*, exp 7., vol. 196: 1821).<sup>68</sup>

Estos actos eran castigados, y aunque no se mencionan en las fuentes el tipo de pena recibida, reflejan la reprobación de dichas ejecuciones.

Productor: por pecado y bestialidad. AGN, *Criminal*, exp.7., 1769,

Reos por sodomía. Sobre el castigo que se impuso a José Filomeno Ponce de León. AGN GD 100. *Reales cédulas originales*. exp. 25., vol. 96, Febrero 6 de 1770

Relativo a la pena que se impondrá a los acusados de sodomía y bestialidad (AGN GD 100. *Reales cédulas originales* exp. 106., vol. 97. Octubre 14 de 1770).

La visión equivocada y distorsionada por parte de los conquistadores y evangelizadores que tenían sobre la veneración del miembro viril, estaba asociado a las ideas de sexualidad, erotismo y sodomía. Por otro lado, veían a los huastecos como gente sucia y esta misma opinión tenían de otras

---

<sup>67</sup> El traslape del aspecto animal con el humano, ha quedado en el lenguaje y en el pensamiento contemporáneo, pues “Todavía los indígenas de Xacala, estado de Hidalgo, cuando fornican, introducen el pene, y atraen fuertemente a la mujer permaneciendo en tal actitud hasta que eyaculan, y a esto llaman *descargar*. Tal como lo hacen el caballo y el asno” (Ochoa, 1993: 47; Mena, 1923: 5 y 1926: 5).

<sup>68</sup> En la actualidad, en zonas rurales de la Cuenca de Papaloapan (Veracruz) los púberes se ufanan de haber tenido contactos sexuales con animales de corral (tanto aves como mamíferos y pareciera existir cierta complacencia por parte de los adultos confiados en que pronto dicha actividad no tardará en desaparecer (Dávalos, 1994: 695)

costumbres; todavía en épocas recientes, el pensador mexicano, José Vasconcelos (citado por Frazer) critica el culto fálico que realizaban los mayas por considerarla un ejemplo del ocaso dentro de la civilización.

La civilización entera de los mayas decae... Huérfana de vates y de reformadores espirituales, se deja llevar de la sensualidad sin fuerza y rápidamente se desintegra sin honra y sin historia, levantando por mausoleo la calzada de los falos gigantescos. Allí donde el egipcio ponía la valla de las esfinges misteriosas a la entrada de los grandes templos, el maya levantó el símbolo de la generación, simplemente humana y no como sostén de un futuro, sino como emblema del estéril placer vicioso... (Frazer, 1951: 422).<sup>69</sup>

### **III.5. Las festividades alrededor del falo**

#### **III.5.1. Periodo decimonónico y contemporáneo**

Sobre las festividades que se realizaban alrededor de la escultura fálica en Yahualica, durante el periodo decimonónico, Ramón Mena (1923: 7; 1926: 9) presenta una fotografía que lleva por título “Danza en honor del falo” (Fig. 29), el cual podría ilustrar el momento en que se veneraba la pieza fálica a finales del Siglo XIX. Igualmente, explica la fotografía del falo que forma parte del *Catálogo del Salón Secreto*.

Danza pública en honra del falo. Ampliación de una fotografía directa en Yahualica, Distrito de Huejutla, Estado de Hidalgo. Rodeado el falo, en el Centro de la plazuela frente a la casa municipal de Yahualica, están los danzantes o huehuenches con indumentaria que imita relativamente la de los antiguos indígenas. Estos tienen sus instrumentos de música; pues los mismos danzantes tocan a la vez que bailan. Los huehuenches que acuden a las festividades religiosas de importancia, acudían ante el falo hasta 1890 (Mena, 1923: 28).

De acuerdo con mi interpretación, en ella se muestra un grupo de indígenas vestidos con el atuendo o traje típico de esta región: camisa y calzón blanco elaborados en manta, además del clásico sombrero y los huaraches. Dos de ellos cargan algunos instrumentos clásicos para tocar y cantar música huasteca, en este caso el violín y la guitarra; asimismo, algunos de ellos portan en la mano sonajas, y en la cabeza, coronas, los cuales debieron ser los

---

<sup>69</sup> El dato fue presentado en una ponencia intitulada como: “El culto fálico en Mésoamerica, con algunas referencias comparativas con el Egipto antiguo: dos ejemplos” en el marco del XXVII Congreso Internacional de Americanistic del Centro Studi Americanistici “Circolo Ameridiano” celebrado en Perugia (Italia) el 8 de mayo del 2005, con la participación de Ma. Teresa Muñoz Espinosa, José Carlos Castañeda Reyes y Edica Hernández Hernández.

danzantes rituales de la comunidad. Al fondo de estos personajes se ve una casa que está hecha de adobe, material de construcción que utilizaban los nativos del pueblo. En torno a este ambiente, los músicos están rodeando la pieza fálica, conjuntamente con otras esculturas antropomorfas y zoomorfas; también, en la parte céntrica se hallaba una persona vestida de pantalón, chaqueta y zapatos, es decir, un mestizo que posiblemente se trataba de Luis Escandón.

Para el caso que se está tratando en este apartado, Guy Stresser-Péan,<sup>70</sup> nos presenta algunos datos recogidos aproximadamente medio siglo después de que la escultura fálica fuera trasladada a la Ciudad de México. Con base en la memoria colectiva de los indígenas, Guy Stresser-Péan indagó sobre la ceremonia que se efectuaba en presencia del falo y los cuales, según el autor, “verdaderamente lamentaban su desaparición”. Me parece importante retomar los datos recopilados tal cual los enuncia en su libro por ser uno de los puntos centrales de la investigación, en palabras del autor:

---

<sup>70</sup> La información proporcionada por Stresser-Péan, se muestra a través de una entrevista que sostuvo con Olivier Guilhem, efectuada por este último investigador, la cual se halla en uno de los apartados que conforman su libro denominado *Viajando a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, donde se recopilan todos sus trabajos publicados de épocas anteriores, así como también escritos inéditos a los cuales se había reservado a publicar. El contenido del libro, se desarrolla a manera de síntesis. Aclarando que el autor da a conocer los datos concernientes a la práctica del culto fálico en Yahualica a través de la plática con Guilhem, después que le explica sobre la realización del culto, su homólogo le responde con una pregunta “¿Cuál era la actitud de los indios con respecto a los objetos arqueológicos y a las estatuas que se encontraban?”, en éste sentido, Stresser-Péan le responde : “En cierta medida, los indios de la región de Huejutla, Hidalgo, los consideran como objetos antiguos, venerables y sagrados. Tenían una palabra para designarlos. Los llamaban en náhuatl Teteyome que quiere decir “los dioses”; palabra que no encontramos en la sierra de Puebla, pero ahí, en la región de Huejutla, era muy habitual. Los indios los conservan y los respetan pero no organizaban un culto hacia ellos como los hacen más al Sureste. En la sierra de Puebla muy a menudo había una estatua a lado de las estatuas de santos en los oratorios indígenas”. Señalo esto último porque reafirma y a la vez complementa sobre el asunto referido en el apartado de costumbres y creencias, concretamente en la manera en cómo los lugareños concebían las piezas arqueológicas y las construcciones arquitectónicas.



Nos dijeron, y esto es un recuerdo importante que cuando todavía estaba ahí, le rendían un culto representado sobre todo por la “Danza de las *Xochitini*”, durante la cual algunos “danzantes flores” bailaban alrededor del falo. Cada uno tenía en la mano una pequeña vara con plumas rojas. Bailaban en el piso en dos filas; a la cabeza iba el jefe de la danza seguido por la Malinche que llevaba una falda roja. El jefe de la danza blandía un machete y se llamaba muy extrañamente en náhuatl *Cuahtliltic*, El Negro”, pero no era especialmente negro. Se trataba de la danza más extendida en esta región nahua de Huejutla, la “Danza del Señor de las Flores”, el sucesor del Xochipilli azteca (Stresser-Péan, 2008: 52)

Por lo tanto, el personaje de este falo estaba vinculado con el culto a *Xochipilli*, el señor de las flores.

De acuerdo con el contexto de la “Danza del señor de las flores” –el sucesor de *Xochipilli* azteca- y la escultura propiamente de *Xochipilli* hallada en la localidad, deducimos que las ceremonias alrededor del falo se efectuaban en torno a este tipo de danza como se muestra la imagen donde aparecen varios elementos iconográficos que hemos podido identificar, por ejemplo los atuendos e instrumentos que portan los danzantes; los cuales ya mencionamos al inicio de este apartado. Además, *Xochipilli* es dios del amor, del placer, del maíz, y por ende se le asocia con la fertilidad y con las cosechas. Noemí Quezada en su libro *Amor y Magia Amorosa entre los Aztecas*, dice lo siguiente sobre dicha deidad:

Teología y mitología de los dioses del amor. Trataremos aquí únicamente de las divinidades eróticas es decir, que están en cierta manera, relacionadas con el comportamiento amoroso cotidiano, los sentimientos que provocan, las relaciones sexuales que protegen, las enfermedades sexuales que curan o causan, etc. Estos dioses son Tlazoltéotl, Xochiquétzal y Xochipilli, y pertenecen los tres al grupo de los dioses intermediarios, cuyas características más sobresalientes son... (Quezada, 1996: 21).

En adelante refiere las características de cada uno de los dioses señalados, en lo que respecta a *Xochipilli*, indica:

Xochipilli es el dios de las flores y del amor, mencionado en diversas ocasiones como el joven dios Sol, dios de la fertilidad y de la procreación. De él depende el desarrollo de la vegetación y sobretodo el de las plantas alimenticias. Tal personaje cuyos rasgos esenciales son la fertilidad y el amor, puede, según nosotros, explicarse por la identificación de este dios con Piltzintecuhtli, es decir con el producto de la primera relación sexual (Quezada, 1996: 28).

La presencia del dios *Xochipilli*, además de las ceremonias de casamiento, confirma la asociación entre el significado de la fertilidad agrícola y de la reproducción humana, pero sobre todo con la veneración del falo. Diversos aspectos del dios *Xochipilli* y propiamente del mismo personaje elaborados en piedra y en arcilla fueron registrados por Ramón Mena (1926: 9-15, 18, 19), el cual los asoció con el culto fálico, porque denotan el miembro viril al descubierto.

La danza de los *Xochitines* o *Xochitini*, actualmente se efectúa durante la fiesta de san Miguel (fiesta de *Chicomexochitl*) y en la fiesta de san Juan, que es el santo patrón del pueblo, por un grupo de mujeres de la región, los atuendos parecen diferir de aquellas que le cuentan a Stresser-Péan. Por el tipo de vestimenta que le señalan, más bien parece coincidir hoy con otra danza representada por tres hombres conocida como la danza de los Cuanegros,<sup>71</sup> que la escenifica tres personajes masculinos, dos de ellos vestidos de manta con su bastones y mascararas de madera, y el otro se disfraza de mujer, conocida como la *Xinela*. Esta danza se representa en Xantolo o Todos Santos y también tiene lugar en Carnaval. Simbólicamente la danza muestra la aculturación indígena con el blanco, el español o el negro –el indígena ante el dominio brutal del español durante la conquista-, las mujeres señalando su papel de seducción pero también de dominación ante el español (¿o negro?), mientras que los viejos enmascarados, esconden su identidad en esas máscaras que portan. Esta danza también fue reportada por Francisco J.

---

<sup>71</sup> Los teenek de Tantoyuca la conocen como la danza de los negritos (*bixom ejek*; danza de los viejitos –enmascarados-). Durante su ejecución, se coloca en el suelo, un morral lleno de elotes sobre el cual saltan los danzantes varones, esto es en la ranchera de Cerro Botica, al norte de Tantoyuca, en tanto que en Mezquite, la danza se ejecuta alrededor de una calabaza, símbolo de fertilidad y del útero femenino (Ariel de Vidas, 2004: 446).

Schryer en 1982, la cual según el autor se efectuaban en las fiestas no sólo del Xantolo (todos santos) sino en la fiesta de Santa Cruz.

Danzas- cada año, en Xantolo y otras fiestas, como la de Santa Cruz, un grupo de hombres de Yahualica bailan la danza de los cuanegros, que consiste en tres hombres que representan a dos coyotes con armas que pelean por una *xinola* (mujer-mestizo). Esta danza es uno de varios ejemplo de cómo la cultura indígena ha mantenido su propia identificación al burlarse de la cultura dominante en una forma simbólica.<sup>72</sup>

En cambio, en la danza de los *Xochitines* (Fig. 34), un grupo de mujeres y un grupo de hombres bailan de acuerdo a los sones del *xochipitzahuatl* (“Flor menudita”), *tlactoxochitl* (“Palabras y flores”), *el aguacero* y *el canario* (remedo del sonido que emite el ave que lleva dicho nombre) -mismos que se interpretaban durante las ceremonias de casamiento, como lo vimos en la sección II.6.3-, se organizan en dos filas; en la parte delantera va un hombre, quien se coloca ante el santo patrono –san Juan Bautista-, y comienzan a bailar. Los danzantes usan pantalón negro, blusa blanca, manga larga y en el caso del bailador, camisa del mismo color; según los danzantes, el traje original es calzón y camisa de manta; sin embargo, dicen que “ya no lo usan porque les da pena”.<sup>73</sup> Entre otros atavíos, portan sobre la cabeza una banda roja y corona elaboradas en papel; asimismo, en la mano derecha llevan una sonaja de los mismos colores que se adornaron las coronas y un *maxochitl* en la mano izquierda, la cual interpreta la gente que es un “rollo de flores”, traducido al español, la palabra proviene de *maïtl*= mano y *xochitl*=flor; lo cual podría confirmar lo que comenta la gente, en este sentido vendría siendo: flor en la mano y en el contexto de la danza un ramo de flores en la mano.

---

<sup>72</sup> El registro de la celebración, se halla en un escrito titulado “Informe sobre la ranchería náhuatl de Olma” el cual llegó a nuestras manos gracias a las autoridades administrativas del museo comunitario que me permitieron revisar el mecanoescrito.

<sup>73</sup> A últimas fechas, uno de los originarios, ha formado un grupo de hombres que practican esta danza.



a.

b.



c.

Fig.34. Danza de los Xochitines. Yahualica, Hidalgo. a y b) Grupo de mujeres y c) hombres ejecutando la danza de los Xochitines. Fotografías tomadas por la autora.

En la fiesta de san Miguel, relacionada con la fertilidad agrícola que es cuando también se baila la danza de los *Xochitines*, por comentarios de don José Bautista, dice que “san Miguel pesó al ángel y al diablo”. También dicen que “esta fiesta es para agradecer a que ya se les dio la cosecha”, otras personas dicen “un elote, todo lo que es el maíz es nuestra alimentación diaria, es nuestra vida. El maíz está vivo, él vive con nosotros”. Llegando el momento

de coronar a san Miguel Arcángel y colocándole previamente el *maxochitl*<sup>74</sup> se está escuchando la banda de viento tocando los sones descritos. Nos parece que aunque el elemento central, en este caso la escultura fálica ha dejado de formar parte de esta festividad, se rememoran otros aspectos (mencionados) que muy posiblemente llegaron a formar parte de las danzas alrededor del falo durante el último periodo de su realización.

Acorde con las festividades en torno al falo, en la localidad otomí de San Bartolo Tututepec, Hidalgo, Stresser-Péan (2005: 24-25) señala la presencia de ésta ceremonia durante la práctica del juego del volador, incorporado hoy en las fiestas del Carnaval. En éste sentido, en la representación de la danza de los voladores, el árbol es por ende el simbolo de la continuidad de la vida, es el centro de la tierra que posee fuerza y calor. El tronco colocado en un orificio que consta de tres metros de profundidad aproximadamente, representa el falo que penetra en la cavidad vaginal de la tierra. El pene es la parte “caliente” del cuerpo, aquélla que fecunda la tierra para que la vida se regenere sin cesar (Ramiro, 1996: 51-52).

La danza del Volador efectuada actualmente entre los nahuas, huastecos, otomíes, tepehuas posee connotaciones agrícolas. En el caso específico de los otomíes tiene un significado de fertilidad agrícola y de “rito mortuorio” -no debemos olvidar que los actos sexuales pertenecen al mundo de los muertos- “En el inframundo, la tierra, lugar de residencia de los difuntos, ocurren eventos de tipo sexual”, en lo tocante al juego del Volador,<sup>75</sup> “el vuelo” representa el acto sexual (Galinier, 1998: 284). El palo es un elemento

---

<sup>74</sup> Don Benjamín Lara hace las coronas de *xempaxóchitl* y los *maxóchitl* (se la ponen a la imagen a manera de cetro), esta última las elabora con hojas de maíz (*totomoxtli*).

<sup>75</sup> El año pasado en la localidad de Yahualica se introdujo el juego del volador por iniciativa del presidente municipal, cuyos danzantes provenían del área de Papantla, Veracruz.

simbólico que figura al pene, lo cual confirma que el Volador es un elemento de veneración del miembro viril con finalidad de fertilidad agrícola. Además “La danza da a entender un principio de reproducción de la humanidad, a través de la regeneración fálica de un personaje ancestral muerto”, en este caso el “Viejo”, o sea el “Falo cósmico” (Galinier, 1998: 283). Muerte y sexualidad no están desligadas, pues la acción del coito se puede interpretar como una muerte violenta y paralelamente la muerte como acto sexual (Galinier, 1998: 288).

### **III.5.2. Reminiscencias de la escultura fálica**

Es interesante considerar que hoy se recuerda la importante función que la escultura tenía.

El señor Arturo Aquino, entrevistado en su casa, dice que: “La pieza se dice en náhuatl *tepolli*<sup>76</sup> y en mexicano pene de un hombre. Esta pieza lo sostenían como jefe, porque de ahí se derivaba la familia”

Por su parte, don Cándido Reinoso me comentó que: “El culto al *tepolli* que se daba en Yahualica, significaba el principio del matrimonio, formaba parte del respeto que se tenía a nuestros antepasados, se rendía culto a la piedra porque era una manifestación del matrimonio”.

En cambio, el señor Ceferino Rodríguez, refiere lo siguiente:

Díaz mandó que la pieza se sacara del lugar, pues no estaba de acuerdo con el culto que se realizaba aquí. El *teteyote* lo usaban para el casamiento...La mujer se sentaba en la piedra para matrimoniarse. En náhuatl esta piedra se conoce como *tepoli*. Esta piedra demostraba y significaba el principio de la vida.

En este sentido, las festividades llevadas a cabo alrededor del falo durante el Posclásico Tardío se relacionaban con la abundancia de cosechas; mientras que la última veneración del miembro viril estuvo destinada a la

---

<sup>76</sup> Respecto al término, véase el apartado III.1.

fertilidad de las mujeres para el aumento de la población.<sup>77</sup> Esta, como última esperanza de aumentar las posibilidades de embarazo.

Un caso parecido sobre la finalidad del culto fálico en Yahualica -durante el último periodo de realización- es el que se presenta en el área maya. Al respecto, muy importante destacar que actualmente en el museo comunitario de Pustunich, Campeche hay una escultura fálica, donde las mujeres y las parejas acuden a ella cuando quieren tener hijos, aunque no hay un ritual elaborado, sólo tocan la imagen y le dejan velas y flores como ofrenda. En cuanto al espacio actual que ocupa la escultura fálica, los lugareños hace muchos años evitaron que el INAH se la llevara, solicitando apoyo a la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas) para la construcción de un museo comunitario para que ahí quedara resguarda.<sup>78</sup>

Los dos casos son un ejemplo de cómo las culturas tradicionales comparten muchas ideas y prácticas que tiene sus orígenes en épocas pasadas pero que, hoy por hoy, le proporcionan una resignificación particular, una función y un sentido acorde a las necesidades del grupo.

En el presente capítulo se intentó mostrar como las diferentes actividades, ceremonias, rituales se conjugan en una cosmovisión basada en el culto a la fertilidad cuyo núcleo duro es la actividad agrícola que conecta todos los aspectos de la vida humana, vegetal y animal.

Notamos que a pesar de que la escultura fálica ya no se encuentra físicamente en el poblado, se manifiesta en otros objetos simbólicos y prácticas relativas a la fertilidad agrícola, animal y humana.

---

<sup>77</sup> Práctica asociada a la sexualidad.

<sup>78</sup> Los datos me fueron proporcionados por José Manuel Escalante, quien acudió al sitio en el 2004, con la finalidad de constatar y evaluar el apoyo que solicitaron los pobladores ante la CDI mediante su programa de fomento a las culturas para la construcción del museo.

La vida cotidiana de los pobladores muestra diversos aspectos culturales y religiosos que practicaban sus antepasados por muchos años, pero hoy le han dado un significado y expresión distinta aunque han sabido preservar su esencia.

## **CONCLUSIONES**

Nuestro tema de investigación originalmente se denominaba: “El culto fálico en Yahualica, Hidalgo. Cosmovisión prehispánica y actual” nombre con el cual quedó registrado como proyecto a desarrollar en el posgrado; sin embargo, fue modificándose en cuanto avanzaba la investigación, debido a que en el sitio encontré varios aspectos simbólicos relativos a la fertilidad en general, y que el falo, objeto de ritos fue un aspecto más de la fertilidad al igual que los cerros Postectitla y Aguja, proyectores de la imagen fálica. En consecuencia, nuestro tema fue perfilándose; pues toda la información giraba hacia la fertilidad y no sólo al culto fálico, razón por la cual, hemos nombrado el título de la presente investigación de la siguiente manera: “Yahualica, Hidalgo y su culto a la fertilidad”.

Cuando en el primer capítulo abordamos el patrón de asentamiento huasteco de los antiguos pobladores de Yahualica, preveíamos cuál era su origen sociocultural; sin embargo, pese haber sido conquistados por los mexicas a escasos años de la llegada de los españoles, se preservaron varios aspectos de ambas culturas, a la vez que se modificaron. Actualmente las costumbres y creencias remiten varios aspectos culturales de ambos grupos en combinación con las ideas religiosas cristianas del periodo colonial.



Yahualica formó parte de Mesoamerica y como tal posee una fuerte unidad de las concepciones profundas con otros pueblos y también una gran diversidad y riqueza de sus expresiones culturales.

Según hemos comprobado en el trabajo, el sitio de Yahualica fue un asentamiento huasteco correspondiente al periodo Posclásico Tardío que fungió como Centro político-religioso donde se veneraba el miembro viril con la finalidad de que hubiera mayores cosechas, a la vez que se veneraban otras divinidades relativas a la fertilidad agrícola, pues así parecen sugerir los restos de construcción monticular y piramidal, así como el hallazgo de ciertos materiales cerámicos y escultóricos. Las esculturas huastecas antropomorfas reflejaban desnudez aparente, las fuentes históricas nos remitían a los huastecos como gente acostumbrada a la embriaguez y a las prácticas eróticas y sexuales, cuyos actos formaban parte de verdaderos ritos de fertilidad resultado de su pensamiento religioso.

En otra parte del trabajo, notamos que Yahualica tenía antecedentes de ser un pueblo agricultor dedicado principalmente a la siembra del maíz y del algodón. Esto nos permitió intuir cuál era la función de la escultura fálica en la localidad durante el período prehispánico, pues la fertilidad agrícola era una actividad que les permitía satisfacer sus necesidades básicas, y más tarde solventar los impuestos requeridos por las autoridades administrativas y coloniales en el pago de tributos, a través de la comercialización del maíz, y de la elaboración de mantas; mientras que para el siglo XIX e incluso en las postrimerías del siglo XX éstas prácticas económicas y de intercambio, se complementaron con las actividades destinadas al ganado menor. Para los periodos señalados, la finalidad de la veneración de la escultura del miembro

viril sin dejar de tener implicaciones agrícolas, resaltó su sentido generador destinadas a la fecundidad de las mujeres -tal actitud de las mujeres ante la propiciación de sus primogénitos- se halla justificada por el fenómeno declinatorio de la población, causada por la enfermedad conocida como *matlazahuatl* que se presentó durante el siglo XIX.

Además de lo anterior, en esta investigación hemos podido comprobar que el aislamiento del pueblo de Yahualica con el resto del país se mantuvo aparentemente hasta el tercer cuarto del siglo XIX, por la mala o nula comunicación debido a los accidentes geográficos, esta situación generó que se preservaran muchas de las costumbres y fiestas tradicionales. Sin embargo, ello no quiere decir que se hayan modificado a nivel local, pues siendo jurisdicción de varios pueblos era un sitio visitable y por ello de concentración de actividades no sólo administrativas sino económicas y socioculturales. En lo tocante a este último aspecto, actualmente la gente originaria de otros pueblos, acuden al municipio durante los días de fiesta del santo patrono, y también de otras imágenes religiosas, manifestando su gratitud a través de rezos y danzas.

Los rituales fálicos antiguos destinados a la fertilidad de las cosechas, simbólicamente representaban la hierogamia entre el Sol y la Tierra; significado que difirió de aquellos que se realizaron a finales del siglo XIX y el de principios del XX, al tener un carácter reproductivo en las mujeres, y en menor medida con fines agrícolas, esto último por la presencia de ciertos símbolos conectados con la propiciación de la fecundidad vegetal.

Las ceremonias de fertilidad durante el último período se ejecutaban en el contexto de las fiestas nupciales rodeadas de danzas conocidas como: los *xochitines* y del *xochipitzahuatl*, esta última de origen colonial, mientras que la

primera se remota desde antes de la llegada de los españoles. Actualmente, estas danzas se presentan en las fiestas reservadas a los primeros elotes celebrados en honor a san Miguel Arcángel y a san Juan Bautista, éste último el santo patrono de la comunidad.

Es posible, entonces, afirmar que las ceremonias alrededor del falo estaban rodeadas de danzas y música para ambos periodos que hemos revisado. En torno a los cuales como hemos visto en uno de los capítulos, las ceremonias se perpetuaban en la parte céntrica de la población, específicamente en uno de los templos prehispánicos donde contextualmente se localizaba la escultura del miembro viril, mismo que con posteridad se llevaría a la galera del pueblo y luego frente a la casa municipal, donde se practicaron las últimas ceremonias alrededor del falo. En este sentido, las ceremonias en torno al falo de Yahualica ocuparon tres espacios del pueblo: en la época prehispánica se hallaba en uno de los templos, y en el período decimonónico, en la galera y finalmente, delante de la casa municipal del pueblo donde se practicaron las últimas fiestas públicas.

Durante nuestro trabajo de campo encontramos diversos elementos simbólicos conectados con la fertilidad agrícola que se llevaban a cabo en Yahualica en la época prehispánica y aún en la contemporánea, esta última de manera reelaborada. Al respecto, los personajes con bastón plantador aludían tanto a la fertilidad de la tierra como a la fecundidad sexual. En tanto, la representación simbólica del Cerro que permitió la proyección de esta figura en la mentalidad de los originarios para reproducir la escultura fálica –elemento natural donde surgía el alimento primordial de los hombres, el maíz, y de cuyo maíz tierno el *jilote*- se asociaba metafóricamente al *tepolli* del maíz, en otro

sentido “el pene del maíz”. Por otro lado, la olla, recipiente contenedor del líquido fecundante, como un aspecto vaginal, elemento reproductor y a la vez depósito de los restos mortuorios infantiles para el retorno de una nueva vida, resultó ser el elemento complementario del falo. Pero veamos concretamente cada una de estos símbolos relacionados con la fertilidad agrícola:

-Notamos que el bastón plantador, instrumento de labranza, simbólicamente representó un elemento fálico que, por el hecho de introducirlo a la tierra para fecundarla era un acto sexual. Ejemplo de ello, fueron los personajes escultóricos sosteniendo entre las manos el bastón plantador y otras veces éste elemento, figura una serpiente o un niño. Estos ancianos, se les identificaba en la Huasteca como los “Mam”, y por la posición sedente que ostentaban con respecto a dicho elemento, se les conocía como “masturbadores”.

-Otro de los símbolos que revisamos, fue el astro lunar, el cual representaba un elemento de crecimiento y reproducción del maíz, a la vez, orientadora de la sexualidad, reproductora de la vida, de la fertilidad y del ciclo agrícola. Toda vez que también, la Luna se relacionaba con el simbolismo de la olla, ambas de calidad femenina y por estar asociadas a la procreación y a la fecundidad de las mujeres.

-El opuesto complementario de la olla fue la escultura fálica, la primera representa el elemento femenino y la segunda simbolizaba, obviamente, el aspecto masculino. De tal manera que, la olla constituye el reflejo de la matriz o vagina. Sin embargo, ambos son elementos de reproducción y de sexualidad.

-Los Cerros Postectitla, Calnali, y Cintepetl, fueron y todavía simbolizan: espacios sagrados destinados a los rituales agrícolas, lugares de protección y

curacion. Elevaciones de terreno que poseen una configuración especial, sirvieron para dar forma a la monumental escultura fálica (si es que no fue el miembro generador mismo, el que sirvió de replica para dar una apariencia a la imagen viril) destinadas a la fecundidad de las cosechas y de las siembras del maíz, pues así lo comprueban los mitos y las ceremonias de la localidad y sus alrededores. No obstante, en la época antigua, ambos cerros simbolizaron una proyección del miembro viril.

-Una figura poco conocida, que localizamos en el poblado de Yahualica, fue el santo tejedor –Tlatzonquetzi- la cual está asociada al astro lunar que preside los ritmos cíclicos de la vida, pues ella teje el destino de los hombres, por tanto, simbólicamente hablando manifiesta la reproducción de la vida. Pero Tlatzonquetzi, también posee la función de protección y reproducción de las tierras de cultivo, almenos para la siembra del algodón que se practicaba en la localidad, con la cual se elaboraban las matas.

-Como vimos, el ritual destinado a la virgen del Rosario o de la Asunción se conoce como *pepentli* o pepenado. Los lugareños acuden a la imagen para efectos de salud, protección y favorecer las siembras y cosechas.

En este sentido, el hecho de que la virgen de la Asunción se halle presidiendo el ritual del pepenado durante las fechas de siembras, la convierten en una figura importante y a la vez recrea en la mentalidad de los pobladores el buen augurio para las cosechas; por tanto, su aspecto es la de una deidad acuática en la emanación de las lluvias. Otras de sus funciones, es el enlace matrimonial, la propiciación de la salud y el bienestar de los niños. Esta misma imagen, en el caso de los nahuas de Chicontepec, Veracruz, se liga a la diosa Chicomexochitl. Mientras que para los teeneek de Mantezuel, Aquismon, la

virgen se vincula con el dios *Maam Laab* o *Muxi* –dios del trueno o del rayo que habitaba en las cavernas- y que es responsable de mandar las lluvias.

Para un estudio de caso, el cual hemos presentado en esta investigación, dos periodos distintos en que se ha manifestado la veneración de la escultura fálica en Yahualica: en la época prehispánica, el simbolismo fálico sin que dejara de tener implicaciones con la reproducción humana, se orientó más hacia la fecundidad agrícola, mientras que para los inicios del siglo XX sucedió lo contrario, es decir, el énfasis estaba puesto en la fecundación de las mujeres como elemento generador, con la esperanza de generar descendencia.

En esta investigación fue imprescindible el sustento teórico de “cosmovisión” y “núcleo duro” propuesto por Alfredo López Austin (2005, 20012), pues los contenidos siguieron la pauta en las conceptualizaciones establecidas en el capítulo introductorio. Al respecto, mostramos entre otros aspectos, que las ceremonias en torno a la escultura fálica y los símbolos de fertilidad representan el “núcleo duro” de la cosmovisión de los actuales pobladores de Yahualica. Así mismo, nos dimos cuenta que el culto a la fertilidad ha sufrido transformaciones debido a las diversas manifestaciones y necesidades actuales y urgentes de la sociedad de esta parte de la huasteca.

Respecto al concepto de simbolismo planteado por Mircea Eliade en su texto *Imágenes y símbolos* (1979), merece puntualizar que en algunos apartados se advierte la ausencia de ciertas categorías discutidas y definidas al principio, porque no se ajustaron con los hechos o con el contexto espacial. Asimismo, lo más correcto hubiera sido profundizar en la historicidad del simbolismo religioso que propone la misma autora en otro de sus textos: *Metodología de la historia de las religiones* (1965) para comprender el sentido y

las distintas expresiones de la escultura fálica, y a la vez tomar en cuenta, otros espacios donde se revela el objeto religioso; pero sobre todo, explicar porqué se dan las dos diferencias que planteo respecto al sentido de la escultura fálica durante el siglo XVI y principios del siglo XX. Lamentablemente para llevar acabo dicho estudio requería analizar el símbolo fálico a través del tiempo, lo cual era imposible por no contar con fuentes históricas que me permitieran analizar cada una de las etapas y contextos para dar cuenta sobre sus cambios y continuidades. Después de haber consultado, mas no aplicado, la propuesta teórica que maneja Mircea Eliade (1965) y tomar en cuenta los pocos datos que tenía sobre la escultura fálica y su culto, percibí que al abordar el simbolismo fálico desde un estudio fenomenológico implican obviamente, diversos fenómenos vinculados con la fecundidad: agrícola, animal y humana que nos permitieran comprender sus cambios y continuidades en los distintos contextos históricos. Sin embargo, el simbolismo fálico, desde una perspectiva fenomenológica, incluye todos los aspectos a lo largo de su historia, pero en cada situación histórica concreta adquiere una configuración particular.

Sin embargo, considero que un estudio sobre el simbolismo religioso fálico es posible realizarse si tomamos en cuenta un universo más grande, es decir, aplicarlo para toda el área mesoamericana, que nos permita tener un mayor numero de datos sobre el fenómeno que queremos investigar en sus diferentes etapas históricas, revisando las expresiones fálicas que podamos encontrar en los documentos históricos, en los diferentes materiales escultóricos, iconográficos y la recopilación de datos etnográficos. Sólo así podemos desentrañar la estructura del simbolismo religioso fálico para obtener un estudio más completo.

## **BIBLIOGRAFÍA**

### **FUENTES PRIMARIAS**

Las pocas fuentes que pudimos consultar en el *Archivo General de la Nación* correspondientes a los asuntos de sodomía, problemas de invasión de tierras y sobre algunas costumbres, serán citadas a continuación de acuerdo al siguiente orden de clasificación, siempre y cuando así lo remita el documento, teniendo en cuenta éste criterio señalo: el ramo, el año, el lugar, el número de expediente, la foja y el volumen; con la finalidad de proporcionar al lector la ubicación apropiada de ellas.

#### *Tierras*

1589 Pánuco, exp. 1, f., vol. 2758

1603 Yahualica. exp. 733. f. 267, vol. 6.

#### *Inquisición*

1653 exp. 17. fs 367 a 405, vol. 437.

1673 Mérida, Yucatán. exp. 7. fs. 15, vol. 624.

#### *Indios*

1684 San Pedro Huazalingo, Hidalgo. exp. 110, f.92., vol. 28

#### *Reales cédulas originales*

1770 exp. 25. fs 1., vol. 96

1770 exp.106., fs. 4., vol. 97

#### *Criminal*

1735- 1769 exp. 1482- 007., fs. 10.

1821 Tula., exp. 5, fs 211- 215, vol. 196.

1808 Tulancingo., exp. 12, fs 365- 368, vol. 61.

s/f Xaltocán., exp.106., fs. 4.



## OBRAS IMPRESAS

Aedo Gajardo, Juan Ángel

2003 “Imágenes de la sexualidad y potencias de la naturaleza: el caso de las esculturas fálicas chalchihuiteñas de Molino, Durango”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 82, México, UNAM, pp. 47-71.

Aguilera, Carmen y Rubén Cabrera

1999 “Figurilla pintada sobre piso en la Ventilla, Teotihuacan”, en *Arqueología*, núm. 22, México, INAH, pp. 3-15.

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1963 *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Colección de Antropología Social, Instituto Nacional Indigenista.

Alcántara Rojas, Berenice

1999 *El infierno en la evangelización de la Nueva España. Tesis de licenciatura*, México, Facultad de Filosofía y Letras- UNAM

Álvarez Palma, Ana María y Gianfranco Casiano

1994 “Metztitlán Hidalgo: Historia y datos Preliminares”, en Enrique Fernández Dávila (coord.), en *Simposium sobre Arqueología en el Estado de Hidalgo*, Colección Científica 282, Serie Arqueología, México, CNCA- INAH, pp. 151-156.

Aranda Kilian, Lucía

1993a “Los dos rostros de la divina Tlazolehécatl”, en *III. Coloquio de historia de la Religión en Mesoamérica y áreas afines*, México, pp. 144-153.

1993b “‘La ceremonia del entendimiento’ entre los huastecos y algunos contrastes con la ceremonia maya del *Hetzme*”, en *Antropología Mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villa Rojas*, México, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal del Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF-Chiapas-Instituto Chiapaneco de Cultura, pp. 513-527.

Ariel de Vidas, Anath

2004 *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social- Colegio de San Luis, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos e Instituto de Investigaciones para el Desarrollo.

Báez Jorge, Félix

1989 "Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol.19, México, Instituto de Investigaciones Históricas- UNAM, pp. 9-133.

Borhegyi, Stephan

1961 "Miniatura Mushroom stones from Guatemala", *American Antiquity*, vol. 26, núm. 4, New York, pp. 498-504.

Castro-Leal Espino, Marcia

2001 *Sentido y significado en la piedra, análisis semiótico de la escultura huasteca prehispánica. Tesis para optar el grado en Antropología*, México, ENAH.

Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant

1988 *Diccionario de Símbolos*, (ed. 2a.), Barcelona, Herder.

Closs, Michael P.

1988 "The penis-headed manikin glyph", en *American Antiquity*, vol. 53, núm. 4, New York, pp. 804-811.

*Códice Borbónico*

1979 *Códice Borbónico*. Manuscrito mexicano de la Biblioteca del Palais Bourbon (Libro adivinatorio y ritual ilustrado), Enerst Leroux (ed. facs. de 1899), México, Siglo Veintiuno.

*Códice Borgia*

1963 *Códice Borgia* (ed. facs.), México, Fondo de Cultura Económica.

*Códice Fejérvary- Mayer*

1994 *Códice Fejérvary- Mayer* (ed. facs.), México, Fondo de Cultura Económica.

Dávalos López, Enrique

1994 "La sexualidad de los pueblos mesoamericanos antiguos", en *Antología de la sexualidad humana*, tomo I, México, Porrúa, pp. 125-152.

2002 *Sexualidad, salud y reproducción. Templanza y carnalidad en el México prehispánico. Creencias y costumbres sexuales en la obra de los frailes historiadores*. Documentos de Trabajo. No. 10. Programa salud reproductiva y sociedad, México, El colegio de México.

De Gortari, Ludka

1982 *Pueblos indios en la jurisdicción de Yahualica (1650-1800)*, Cuaderno de la casa Chata, núm 80, México, CIESAS.

De la Fuente, Beatriz y Gutiérrez Solana, Nelly

1980 *Escultura huasteca en piedra, Catálogo*, México, UNAM.

De la Garza, Mercedes

2003 *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, UNAM.

De la Serna, Jacinto

1892 *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, Francisco del Paso y Troncoso, (estudio, notas y comentarios), México, Fuente Cultura.

Díaz del Castillo, Bernal

1994 *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Joaquín Ramírez Cabañas (Introd. y notas), tomo I, México, Pedro Robledo.

Durán, Diego de, Fray

1984 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, Ángel. Ma. Garibay (Introd.), tomo I, México, Porrúa.

Escandón, Luis A.

2006 *Etnología y arqueología del estado de Hidalgo, informe del comisionado especial para la Exposición Colombiana de Chicago, 1893*, Enrique Rivas Paniagua (introd. y notas), México, Colección Clásico Hidalguense, UAEH.

Escobar Ohmstede, Antonio

1991 “Los problemas de la elección del cabildo indígena en Yahualica (1787- 1742)”, en *Cuextecapan, lugar de bastimentos. IV Encuentro de Investigadores de la Huasteca*, Agustín Ávila Méndez y Jesús Ruvalcaba (Coords.), México, Cuadernos de la casa chata-CIESAS, pp. 32- 41.

1998 *De la costa a la sierra. Las huastecas 1750- 1900*, Serie Historia de los Pueblos Indígenas de México, México, CIESAS, INI.

2000 “El comercio en las Huastecas. Los indígenas y su participación, S. XVIII”, en Silva Riquer, Jorge y Antonio Escobar Ohmstede, *Mercados indígenas en México y Argentina, Siglos XVIII y XIX*, México, Instituto Mora-CIESAS, pp. 87-115.

Espinosa Pineda, Gabriel

1996 “El medio natural como estructurador de la cosmovisión: el caso mexica”, en *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, núm. 2, vol. 6, México, ENAH, pp. 51-74.

Eliade, Mircea

1965 “Observaciones metodológicas sobre el estudio del simbolismo religioso”, en Mircea Eliade y Josep M. Kitagawa (Comps.) *Metodología de la historia de las religiones*, México, Paidós, p. 116-139.

1979 *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico religioso*, (ed. 3a), España, Taurus.

*El conquistador anónimo*

1941 *Relaciones de las cosas de la Nueva España y de la gran ciudad de Temestitan*. México, primera versión Castellana Completa, escrita por un compañero de Hernán Corte, León Díaz Cárdenas (Prologo y Notas), México, América.

*El ritual de los Bacabes*

1987 *El ritual de los Bacabes*, (ed. facs.), con transcripción rítmica, trad., notas, glosario y cómputos estadísticos de Ramón Arzapalo Marín, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, UNAM.

Fagoaga Hernández Ricardo, Alejandro

2001 *Yahualica: un sistema alimentario de la Huasteca Hidalguense*, tesis para optar el grado de Licenciado en Antropología Social, México, ENAH.

Familiar Ferrer, Gerardo

2011 “Las esculturas de encorvados: concepciones de seres ctónicos en la cosmovisión huasteca”, en *Estudios Mesoamericanos. Revista del Programa de Posgrado en Estudios Mesoamericanos*, núm. 11, México, UNAM, pp. 5-15.

Folan, W.J.

1970 “Kukulkán y un culto fálico en Chichén-Itzá, Yucatán, México”, en *Estudios de Cultura Maya*, núm. 8, México, pp. 77-82.

Franco, José Luis

1954 “Tres representaciones fálicas de Ehécatl-Quetzalcóatl”, en *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México*, vol. I, núm. 12, México, pp. 5-8.

Frazer, James George

1951 *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica.

Galinier, Jaques

1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los nahuas otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos e Instituto Nacional Indigenista.

1998 "El palo volador. Vía real para el desciframiento de una cosmovisión mesoamericana", en *México en fiesta*, El Colegio de Michoacán. Secretaria de turismo.

García Cook, Ángel y Beatriz Leonor Merino Carrión,

1996 "Informe Proyecto Arqueológico Cantona 1993-1996", México, Dirección de Estudios Arqueológicos-INAH (mecanoescrito).

1998 "Cantona: urbe prehispánica en el Altiplano Central de México", en *Latín American antiquity*, vol. IX, núm. 2, Washington, D. C., pp. 211-212.

García Payón, José

1974 "La Huasteca", en Miguel León Portilla, et al., (coord.), *Historia de México*, 12 vols. II, México, Salvat, pp. 407-429.

Garibay, Ángel María Kintana (ed.)

1979 *Teogonía e Historia de los mexicanos por sus pinturas*, México, Porrúa.

Graulich, Michel

1999 *Fiesta de los pueblos indígenas, ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista.

Gómez de Orozco, Federico

1945 *Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España*; publicado por Federico Gómez de Orozco, *Tlalocan*, vol. II, núm.1, New York, Publisher by the House of Tlaloc, Jonson Reprint Corporations, pp. 37-63.

González, González Carlos Javier

2011 *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, México, FCE, INAH.

Guerrero Guerrero, Raúl,

1983 *Apuntes para la historia del Estado de Hidalgo*, México, CEHINAC.

Gutiérrez Mejía, Irma Eugenia

1992 *Caminantes de la tierra ocupada. Emigración campesina de la Huasteca hidalguense a las minas de Pachuca*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Hernández Hernández, Edica

2006 '*Las piedras no hacen daño sino las personas que las destruyen*'. *Catálogo de piezas huastecas de Yahualica, Hidalgo. Tesis de Licenciatura*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Herbert Mayer, Kart

2007 "Six Maya Megalithic Phalli from Campeche", en *Mexicon. Aktuelle Information und studien zu Mesoamerika*, vol. XXIX, núm. 4, News and studies on Mesoamerica, noticias y contribuciones sobre Mesoamérica, pp. 94-96.

Hernández Reyes, Carlos

1974 "Reconocimiento arqueológico en la huasteca hidalguense", México, Archivo Histórico de la BNAH (Mecanuscrito).

Johansson, Patrick

2006 "Erotismo y Sexualidad entre los huastecos", en *Arqueología Mexicana*, vol. XIV, núm. 79, México, Raíces, pp. 58-65.

Köler, Ulrich

1998 “Conceptos acerca del ciclo lunar y su impacto en la vida diaria de indígenas mesoamericanos”, en *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, Broda, S. Iwaniszcwiski y L. Maupome, eds, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, pp. 235-248.

Lameiras, José

1969 *Metztitlán: notas para su etnohistoria*, tesis de maestría, México, ENAH.

Leach, Raglan

1959 “Phallic rites”, *Man*, vol, LIX, núm. 210, p. 101.

León, Nicolás

1903 “El culto al falo en el México precolombino. Nota etnológica”, en *Anales del Museo Nacional de México*, 2a. ép., vol. I, México, Museo Nacional, pp. 278- 280.

López Austin, Alfredo

1996a *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols., México, Instituto de Investigaciones Antropológicas- UNAM (Etnología/Historia: serie Antropológica, 39).

1996b “La cosmovisión mesoamericana”, en *Temas Mesoamericanos*, coordinadores Sonia Lombardo y Enrique Nalda, México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, INAH, pp.471-500.

1996c *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Instituto de investigaciones Antropológicas-UNAM.

2001 “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Broda Jhoana y Báez-Jorge Félix (coords), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Fondo de Cultura económica.

2012 “Cosmovisión y pensamiento indígena”, en *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, Pablo González Casanova (coord.), México, UNAM, pp. 1-14.



López Austin, Alfredo (et. al.,)

2005 “Modelos a distancia: antiguas concepciones nahuas”, en *El modelo en la ciencia y en la cultura*, México, Siglo XXI, UNAM, pp. 68-93.

López de Gómara, Francisco

1922 *Historia General de las Indias*, Madrid, Calpe.

Lupo, Alessandro

1995 *La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las suplicas rituales*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes e Instituto Nacional Indigenista.

1997 “Aire, viento, espíritu. Reflexiones a partir del pensamiento nahua”, en José A. González Alcantud y Carmelo Lisón Tolosana (eds.), *El aire, mitos, ritos y realidades. Coloquio Internacional*, Granada, Anthropos, pp. 5- 7

Margáin Araujo, Carlos

1939 “El culto fálico en México”, en *Actas del XXVII Congreso Internacional de Americanistas*, México, vol. I, México-INAH, pp. 375- 390.

Martínez López, Roberto

2010 “Visión nahua del mundo a través de su oralidad. El proceso del desarrollo anímico-corporal”, en Ángel B. Espina Barrio/ Iñigo González de la Fuente (eds.), *Antropología de Iberoamérica: Estudios Socioculturales en Brasil, España, México y Portugal*, Salamanca, Massangana, pp. 739- 755.

Mena, Ramón

1923 *Catálogo del Salón Secreto (culto al falo)*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, (Catálogos especiales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).

1926 *Catálogo del Salón Secreto (culto al falo)*, 2a. edición, corregida y aumentada, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, (Catálogos especiales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía).

Meade, Joaquín

1942 *La Huasteca. Época antigua*, México, Cossio.

1953 “Historia prehispánica de la Huasteca”, en Ignacio Bernal y Eusebio Dávalos Hurtado (eds.), *Revista Mexicana de estudios antropológicos, Huastecos, totonacos y sus vecinos*, vol. XIII, núm. 2- 3, México, Sociedad Mexicana de Estudios Antropológicos, pp. 291- 302.

Monterrubio, Antonio Lorenzo

1993 *Catálogo del Patrimonio Cultural del Estado de Hidalgo*, 6 tomos, Mexico, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, Gobierno del Estado de Hidalgo, SEP- Hidalgo.

Molina, fray Alfonso de

1571 *Vocabulario en lengua mexicana y castellana*, Colección de Incunables americanos, 1a. ed. Madrid, España, Cultura Hispana.

Muñoz Espinosa Ma. Teresa, Castañeda Reyes José C. y Hernández Hernández Edica

2005 “El culto fálico en Mesoamerica, con algunas referencias comparativas con el Egipto antiguo: dos ejemplos”. Ponencia presentada en el *XVII Congreso Internacional de Americanistica del Centro Studi Americanistici “Circolo Amerindiano”* en Perugia, Italia el 8 de mayo.

Muñoz Espinosa, Ma. Teresa y José C. Castañeda Reyes

2007 “Aproximación al estudio del culto fálico en dos civilizaciones: Mesoamérica y el Egipto antiguo”, en *Revista de la Coordinación Nacional de Arqueología*, Segunda época, núm. 36, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Ochoa, Ángela

2003 “Significado de algunos nombres de deidad y de lugar sagrado entre los teenek potosinos”, en Martha Iliá Nájera y Mario Humberto Ruz (eds.),

*Estudios de Cultura Maya*, núm. XIII, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, pp. 73-94.

Ochoa, Lorenzo

1969 "Representaciones fálicas de Ehécatl-Quetzalcóatl en el centro de Veracruz", *Anales del INAH*, 7a. ép., vol. II, pp. 171-179.

1973 "El culto fálico y la fertilidad en Tlatilco, México", *American Antiquity*, vol. X, núm. 1, New York, pp. 123-139.

1984 *Historia prehispánica de la Huasteca*, México, UNAM.

Ochoa Lorenzo y Gerardo Gutiérrez

1996 "Notas en torno a la cosmovisión y religión de los huastecos", *American Antiquity*, vol. 33, New York, pp. 91- 163.

Olivier Durand, Guilhem

2004 *Tezcatlipoca: burlas y metamorfosis de un dios azteca*, México, UNAM.

Ortega Rivera, Julio

1970 "Atlas Arqueológico del Estado de Hidalgo", en *Memoria Primer Congreso del Estado de Hidalgo*, México, UNAM, pp. 47-73

Pérez Castro, Ana Bella y Castillo Gómez, Amaranta Arcadia

2007 "El sentido social del duelo", en Ana Bella Pérez Castro (coord.), *Equilibrio, intercambio y reciprocidad: principios de vida y muerte en la Huasteca*, México, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Programa de Investigación de las Artes Populares, pp. 67-99.

Pérez Zevallos, Juan Manuel

2001 *Visita de Gómez Nieto a la Huasteca 1532-1533*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de San Luis. Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centro-Americanos, Archivo General de la Nación (Colección Huasteca).

Piña Chan, Román

1989 “El desarrollo de la tradición Huasteca”, en *Huastecos, totonacos, una antología histórico cultural*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 164-176.

Pury-Toumi, Sbylle de

1997 *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y la cultura de los nahuas (Sierra de Puebla)*, México, Consejo Nacional para la cultura y las Artes- Centro Frances de Estudios Mexicanos y Centroamericano.

Quezada, Noemí (coord.)

1996 *Amor y Magia amorosa entre los aztecas. Supervivencia en el México colonial*, México, IIA-UNAM.

Rafago Torres, Constantino

1972 “Símbolos mesoamericanos de fertilidad y fecundación”, en *Estudios Indigenistas (Memoria del Primer Congreso Mexicano-Centroamericano de historia. Volumen I)*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, pp. 43-53.

Rapaport Roy A.

2001 *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Sabino Perea (trad.), Madrid. Cambridge University Press.

Ramiro Bravo, Maritza

1996 *El simbolismo de la Danza (juego) del volador. Tesis de Licenciatura en Etnohistoria*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

“Relación de Huexutla”

1985 René Acuña (ed.), en *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*, tomo I, México, UNAM, pp. 241-254.

“Relación de Meztitlán”

1986 René Acuña (ed.), en *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*, México, tomo segundo, UNAM, pp. 49-75.

Rivera Cambas, Manuel

1893 *México Pintoresco, Artístico y Monumental. México. 1880-1883*. vol. 3, México.

Romero Sandoval, Roberto

2013 "El culto a los ancestros entre los antiguos mayas: cambios y continuidades", en Mercedes de la Garza y Carmen Valverde (coord.), *Continuidad, cambios y rupturas en la religión maya*, México, CEM- IIFL- UNAM, pp. 79-98.

Sahagún, Bernardino de, Fray

1975 *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Ángel María Garibay K. (numeración, anotaciones y apéndices), México, Porrúa.

1979 *Códice Florentino. Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana* (ed.), vol. 3, México, Secretaria de Gobernación, Archivo General de la Nación.

Sainz Federico de Robles

1981 *Diccionario Español de sinónimos y antónimos*, Madrid, Aguilar.

Scryer, Frans J y Escobar Ohmstede

1992 "Las sociedades agrarias en el norte de Hidalgo, 1856-1900", vol. 8, en *Mexican Studies. Universidad of California*, California, pp. 1- 21.

Seler, Eduard

1963 *Comentarios al Códice Borgia*, vol. 2, Mariana Frenk (trad.), México, Fondo de Cultura Económica.

Signorini Italo, Alessandro Lupo

1989 *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, México, Universidad Veracruzana.

Siméon, Rémi

2007 *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, 19 (ed.), México, Siglo XXI, pp. 6-7.

Solis, Felipe

2004 “El imaginario mexicano en torno a la sexualidad del México Prehispánico: el mítico Salón Secreto del viejo Museo Nacional”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XI, núm. 65, México, Raíces, pp. 60- 63.

Stresser- Péan, Guy y Claude Stresser- Péan

2001 *Tamtok, sitio arqueológico huasteco, vol. I. Su historia, sus edificios*, México, Instituto Cultural San Luís Potosí, Colegio de San Luís, Conaculta, INAH, CEMCA, Fundación Singer-Polignac.

Stresser- Péan, Guy

2005 “El Volador. Datos históricos y el simbolismo de la danza”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII, núm. 75, México, Raíces, pp. 20-27.

2008 *Viajando a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, en Guilhem Olivier (coord.), Miguel León Portilla (prólogo), México, Fondo de Cultura Económica, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Šprajc Ivan

1996 *Venus, Lluvia y maíz: simbolismo y astronomía en la Cosmovisión mesoamericana*, México, INAH, Serie Arqueología.

Sullivan, Thelma D.

1977 “Tlazoltéotl-Ixcuina: The Great Spinner and Weaver”, en Elizabeth P. Benson (et. al), *The Art and Iconography of late Post-Classic Central México*, Washington D.C., pp. 7-35.

Tapia Zenteno, Carlos de

1767 *Noticias de la lengua huasteca*, que en beneficio de sus nacionales, de orden del Ilmo. Sr. Arzobispo de esta santa iglesia

metropolitana, y a sus expensas, da Carlos de Tapia Zenteno [...], México, Biblioteca Mexicana.

1985 *Paradigma apologético y noticia de la lengua huasteca: con vocabulario, catecismo y administración de sacramentos*, (Filología, Gramática y Diccionarios, 3), México, UNAM.

Tate, Carolyn E.

2004 “Cuerpo, cosmos y género”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XI, núm. 65, México, Raíces, pp. 36-41.

Trejo, Silvia

1989 *Escultura Huasteca de Río Tamuín (Figuras masculinas)*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNA (Cuadernos de Historia del Arte, 46).

Thompson, J. Eric. S.

1975 *Historia y religión de los mayas*, F. Blanco (trad.), México, Siglo XXI.

Torres Rodríguez, Alfonso

2006 “La investigación arqueológica en la Sierra y Huasteca Hidalguense: una reseña histórica”, en *Ponencia presentada en el Primer Taller Arqueología de la Huasteca, Homenaje a Leonor Merino*, Septiembre (impreso), México.

Westheim, Paul

1985 *Ideas Fundamentales del arte prehispánico en México*, México, ERA.

Williams García, Roberto

1996 “Ofrenda al maíz”, en *Revista de la Universidad Veracruzana*. Núm.39. Julio-Septiembre. México, Universidad Veracruzana.