

Xi'oi. Los verdaderos hombres. Atlas etnográfico pames de la Sierra Gorda queretana¹

Luis Enrique Zapata Avendaño²

Vázquez, A. (Coord.), (2010) *Xi'oi*. Los verdaderos hombres. Atlas etnográfico pames de la Sierra Gorda queretana. México, Universidad Autónoma de Querétaro.

Introducción

El *Atlas etnográfico pames de la Sierra Gorda queretana* (2010) forma parte de los resultados de investigación del equipo regional de Querétaro, coordinado en un primer momento por Diego Prieto y Beatriz Utrilla, adscrito al Programa Nacional Etnografía de las Regiones Indígenas de México del INAH. Dada la importancia y extensión de esta labor y la capacidad formativa de dicho Programa, el equipo de investigación se nutrió de cinco estudiantes de la licenciatura en antropología de la Universidad Autónoma de Querétaro, en colaboración con investigadores de otras disciplinas, logrando consolidar esta obra.

El texto se conforma por cinco ensayos que pretenden dar cuenta de la cultura pame o *xi'oi* de la Sierra Gorda, cuatro de ellos corresponden a temas que surgieron a partir de las etnografías en las comunidades (que a su vez se relacionan con líneas temáticas del Programa) y el último hace referencia, desde la biología, a la riqueza ecológica que conforma la pamería queretana. En este tenor, los temas abordados son: organización social, identidad, migración, territorio sagrado y biodiversidad. De manera simultánea, a lo largo de la obra se pueden encontrar “recuadros etnográficos” que integran el conocimiento local indígena sobre la herbolaria y la medicina tradicional, la tradición oral, la gastronomía, la lengua, la cosmovisión, las festividades y las especies de flora y fauna locales.

El *Atlas etnográfico* se nutre de diversos mapas temáticos que permiten esbozar la distribución espacial de los distintos elementos culturales característicos de los *xi'oi*; por ejemplo,

las artesanías y la música, los espacios sagrados, la migración, el clima y las principales actividades de aprovechamiento del entorno. Finalmente, se integran dos apartados más llamados *Tópicos selectos* y *Anécdotas*, que versan sobre otros temas relacionados a los *xi'oi* y sobre experiencias de investigadores en algunas comunidades pames de la región.

La Pamería de Querétaro: “La tierra del chamal y del venado”³

La Pamería, de acuerdo con Heidi Chemin, se conforma por cuatro regiones o núcleos pames: 1) región de Santa María Acapulco, 2) región de La Palma, 3) región de Alaquines y 4) región de Ciudad del Maíz (Chemin, 1984: 19),⁴ que corresponden en su mayoría al estado de San Luis Potosí. Para el caso queretano, los grupos pames provienen de la región de Santa María Acapulco y sus alrededores, que, durante diversas oleadas migratorias en busca de mejores condiciones de vida, lograron asentarse en Tancoyol y otros poblados cercanos, así como cerca de Tansosob, municipio de Aquismón, S.L.P. (*Idem*).



Ofrenda de Xantolo. Huasteca potosina, 2012. Autor de la foto: Hugo Cotonieto.

¹ Reseña del Equipo Regional Centro Noreste de México, coordinado por Hugo Cotonieto Santeliz, dentro de la línea de investigación “Las regiones indígenas a prueba de la etnografía” (2018) del Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México (PNERIM) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

² PNERIM-INAH. Equipo Regional Centro Noreste de México CINAHS-LP. Correo de contacto: azel811@hotmail.com

³ Título empleado por Diego Prieto en la presentación escrita del Atlas.

⁴ Para más información, véase reseña de Imelda Aguirre-Equipo regional Centro Norte/CINAHS-LP.

Este *Atlas etnográfico* cubre, en varios aspectos, un vacío que existía de los “muy poco conocidos” pames septentrionales de Querétaro (*Ibid.*: 217).⁵ Algunas de las poblaciones que Heidi Chemin menciona como pames son presentadas en este texto,⁶ pero además, da cuenta de aquéllos ubicados en el municipio de Arroyo Seco, un sector pame, hasta ahora, poco estudiado. Para contextualizar la regionalización propuesta para la pamería queretana en el *Atlas etnográfico*, es necesario remitirnos al antecedente sobre la consolidación de la actual ley indígena del estado de Querétaro.

Durante la elaboración del *Atlas etnográfico*, en el 2008, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) presentó una solicitud al Centro INAH Querétaro para realizar la consulta dirigida a conformar el Padrón de Comunidades Indígenas, asignando dicha labor al equipo de etnografía coordinado, en ese momento, por Alejandro Vázquez. En este sentido, el trabajo etnográfico daría sustento para consolidar la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro, promulgada en julio del 2009 (Vázquez y Prieto, 2014: 15).

Para divulgar los resultados y el proceso de investigación en torno al Padrón de Comunidades Indígenas, surge el compendio monográfico *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro* (Vázquez y Prieto, 2014). En esta obra se propuso dividir el estado en tres regiones: Región Sur, Región Semidesierto y Región Sierra Gorda, que a su vez son contenedoras de quince micro regiones de acuerdo con criterios de “orden etnográfico, sociopolítico y operacional” (Vázquez, 2010: 17) y que, hasta 2014, incorporó a “281 localidades de 15 municipios del estado” (*Ibid.*: 15).

Con este preámbulo, el *Atlas etnográfico* da cuenta de la región de la Sierra Gorda y sus tres microrregiones: Tancoyol y Valle Verde localizadas en el municipio de Jalpan de Serra, y Purísima de Arista, en el municipio de Arroyo Seco, y lo que implica ser *xi’oi* o pame en un contexto en el que paulatina-

mente se les han reconocido y otorgado derechos a la población indígena al grado de reindigenizar a las localidades, como lo muestra el siguiente extracto que refiere al testimonio de un habitante de Zoyapilca, una comunidad que se autoadscribe como indígena:

somos indígenas por las costumbres y tradiciones aunque no hablemos el dialecto, porque somos descendientes de mexicanos y todos los mexicanos nos consideramos indígenas por qué nuestros descendientes [*sic*] eran de raza Pame de Piedras Negras, porque descendemos de la raza de Santa María Acapulco de una comunidad mutuamente indígena, por el tipo de alimento de los tamales, cuchichees, chiveles, pulque, por su vestimenta y sus zapatos o huaraches, se usan las faldillas que es el traje original de la cultura Pame, usan rebozo de millca, sombrero de palma, por eso nos consideramos indígenas (*Ibid.*: 21).

Sin embargo, este reconocimiento de lo indígena en sectores no indígenas forma parte de la apropiación de elementos culturales por la interacción de diversos grupos en la frontera septentrional de la Sierra Gorda queretana, lo que no representa la reducción del estigma que se tiene hacia lo indio y que hace de las comunidades escenarios de constantes tensiones y esfuerzos por alejarse de lo indígena.

Qué es ser pame en la Sierra Gorda queretana: identidad, etnicidad y territorio

Una de las principales cuestiones que se pueden observar en esta obra corresponde al ser *xi’oi* o pame en la Sierra Gorda

⁵ Otro de los textos que integra estudios sobre los pames de Querétaro es la obra *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano: Atlas etnográfico* (2012) con los artículos de Chemin Bässler (2012) y Mayorga Martínez (2012) (Véase reseña de Fernando Olvera-Equipo regional Centro Norte/CINAHSLP).

⁶ “Tancoyol, Devisadero, El Llano, La Puerta, Arados, El Carrizal de los Durán, Piedras Negras, El Rodeo, San Antonio de las Flores, Las Flores. Según nuestros informantes, también se encuentran pames en las comunidades de La Esperanza, La Parada y San Juan de los Duranes. Excepción hecha de tres o cuatro aglomeraciones (La Puerta, El Llano, Arados...), la mayoría de aquellas comunidades con población pame son predominantemente mestizas. Además, generalmente, las casas indígenas se encuentran en las orillas de los poblados” (Chemin, 1994: 217).



Ofrenda a la milpa. Santa María Acapulco, San Luis Potosí, 2005. Autor de la foto: Hugo Cotonierto.

queretana. De acuerdo con Mauricio Guzmán (2010) en la presentación del *Atlas etnográfico*, por un lado, “la obra forma parte de un renovado y fresco interés por lo pame”, y por otro, “los lectores tenemos pocos elementos para suponer la redefinición del ser *xi’òì*” (*Ibid.*: 14). En este sentido, esta obra incita a la reflexión de tres aspectos importantes e inacabados: la identidad, la etnicidad y el territorio *xi’òì*.

La particularidad de las comunidades pames de la Sierra Gorda que se describen, aunque se reconocieron de manera constitucional como comunidades indígenas, están integradas por no indígenas o también llamados “los de razón”. Resulta importante acotar que los vínculos entre las comunidades están fundamentadas en relaciones de parentesco y en procesos de migración, asimilación y reacomodo. En este sentido, es importante rescatar lo que los autores escriben sobre la comunidad:

Entre los pames queretanos, el concepto de comunidad se modifica continuamente, pero no por ello deja de existir. Si bien, existen comunidades perfectamente constituidas y con una tradición ancestral que los lleva a organizarse desde el nivel de la casa hasta el de la región, teniendo a las autoridades locales como máximos órganos de poder, existen otras donde los factores históricos, las migraciones y los reacomodos han propiciado una organización muy diversa (Vázquez y Prieto, *op. cit.*: 44).

En este contexto, el acercamiento a la cuestión identitaria resultó ser un campo de análisis complejo, ya que al interior de las comunidades existen múltiples identidades o, mejor dicho, “más que encontrarnos con una identidad, vislumbrábamos la existencia y la convivencia de varias identificaciones colectivas” (*Ibid.*: 73). Finalmente, resolvieron esta encrucijada a través de “rasgos o elementos culturales que comparten las tres microrregiones pames de la Sierra Gorda queretana, las cuales, los hacen *comunes entre ellos* y los hacen *diferentes a los demás*” (*Idem*); estos elementos fueron: la lengua, el origen, la relación con el medio ambiente y su cosmovisión.

En forma sintética, los autores consideran que la lengua ya no es un elemento central en la definición étnica y debe entenderse dentro un proceso de pérdida voluntaria debido al contexto de conflicto y asimilación en el que viven los *xi’òì*, aunque, por otra parte, quienes saben la lengua la conservan con cierta intimidad. En la cotidianidad, el origen de los pames queretanos constantemente remite a la leyendaria localidad de Santa María Acapulco y a la necesidad que tuvieron de desprenderse de ella en busca de mejores condiciones de vida.

La relación de los *xi’òì* con su entorno se vincula a un pasado chichimeca y nómada, de resistencias y de sobrevivencias, que se sustenta en una tríada simbólica que les ha permitido superar diversas crisis: la palma, el chamal y la guapilla; elementos que los han salvado de enfermedades, librado de ham-

bre y los ha protegido de las inclemencias del tiempo (*Ibid.*: 91). Finalmente, los elementos antes mencionados forman parte de la cosmovisión de los *xi’òì*, además de otros espacios y entidades como el monte, los cuerpos de agua, los truenos, el venado, los eclipses y las diversas plantas y animales.

La organización de las comunidades con presencia *xi’òì* obedece a una cuestión político-administrativa gubernamental, es decir, son ordenadas por subdelegaciones que conforman delegaciones municipales. En este sentido, la máxima autoridad son los delegados, seguidos por los subdelegados y los suplentes. Aunque carecen de sistemas de cargos tradicionales, para la realización de las actividades religiosas o de otra índole, las comunidades suelen conformar comités que les permiten llevar a cabo dichos procesos.

La tenencia de la tierra en la mayoría de las comunidades es de tipo privada, pero los casos particulares son el Rincón y las Nuevas Flores, las cuales se asentaron en lo que se conoce como “tierras de sociedad”. Dichas tierras tienen un carácter comunal y son empleadas para trabajo agrícola, ganadero y la construcción de viviendas para aquellos que no tienen propiedades. Las tensiones por las tierras y los recursos no son menores, lo que plantea un contexto en donde las relaciones interétnicas entre los *xi’òì*, los no indígenas y los *teenek* son diferenciadas, por ejemplo, mientras que con los mestizos en su mayoría prevalecen cuestiones de racismo y discriminación, con los *teenek* mantienen vínculos afectivos, de temor y respeto, por atribuirles la capacidad de transformarse en nahuales.⁷

En su mayoría, las comunidades pames cuentan con precarios servicios básicos a excepción de las cabeceras municipales: Tancoyol y Valle Verde. La educación para los indígenas se encuentra atravesada por un ambiente de discriminación constante. El servicio de salud es deficiente ya que los médicos no suelen estar de base en los centros de salud, por lo que la medicina doméstica tradicional sigue siendo el medio más empleado para curar sus males. De suma importancia es el servicio de agua entubada, con el que todas las comunidades cuentan, además de tener otros medios de suministro como los jagüeyes⁸ y el río Santa María.

Actualmente, entre los pames queretanos no existe una vestimenta tradicional ni ceremonial particular, pero hay cierta similitud respecto a la forma de vestir con la gente de Santa María Acapulco. Las mujeres suelen vestir con faldas largas, floreadas y de colores llamativos; y los hombres suelen portar pantalones de mezclilla, camisa, botas y sombrero. Entre las actividades a las que se dedican los pames están la agricultura y la ganadería, en su mayoría, como trabajadores no indígenas.

⁷ Véase el mito documentado por Aguirre Mendoza en el *Atlas etnográfico* (Vázquez y Prieto, 2014).

⁸ Los jagüeyes son ollas de agua.



En los manatales sagrados de San Juan del Tuzal. San Juan del Tuzal, San Luis Potosí, 2017. Autor de foto: Hugo Cotonieto.

El tejido de palma se sigue practicando para la elaboración de artesanías, lo que les permite tener un ingreso económico extra. En algún tiempo se dedicaron a trabajar el barro, pero fue abandonado por la escasa remuneración económica que obtenían.

Entre los *xì'ò'i*, la movilidad aparece como una característica intrínseca al grupo por formar parte de aquellos chichimecas que poseían un estilo de vida nómada y trashumante, por lo que se asume como una dinámica social propia de los pames. Se identifican tres destinos tras su salida de Santa María Acapulco: Tancoyol, a donde llegaron alrededor de 1920; Valle Verde, en donde se agruparon con pames de Aquismón, y Purísima de Arista, a donde arribaron entre 1900 y 1920. No obstante, es importante mencionar que antes de asentarse en estos lugares, hicieron diversas estancias en otros puntos de su travesía.

En este proceso de movilización se han emparentado con no indígenas, lo que ha impactado de manera importante en su organización social, su noción de comunidad y en su identidad indígena, como se mencionó anteriormente. Por un lado, tras emparentarse, las fronteras culturales entre ambos grupos se diluyeron al grado de, en algunos casos, poder argumentar su desindianización. Por otra parte, los *xì'ò'i* también aparecen en estas comunidades como “arrimados”, por lo que la migración les otorga la posibilidad de, entre muchos otros aspectos, salir de la pobreza, acercarse a la modernidad, cambiar su forma de vida, aproximarse a ser “gente de razón” y reconfigurar su patrimonio e identidad étnica.

El territorio pame está comprendido por múltiples significados con base a tradiciones, rituales, representaciones, por mencionar algunas, que manifiestan un profundo vínculo emocional al espacio que habitan (Aguirre *et al.*, 2010). En este sentido, los mitos y las narrativas se presentan como formas de legitimar y reproducir la territorialidad *xì'ò'i*, que al mismo tiempo, dan orden a la vida social. Más aún, en el territorio se entreteje lo individual y lo colectivo, lo que va a permitir

construir una noción de pertenencia y de identidad étnica “estrechamente vinculadas con el medio ambiente modelado por la cultura” (Barabas, 2003, citado en *Ibid*: 181).

En las comunidades pames existen diversos espacios particulares en donde se reproduce el proceso de territorialización. Los autores reconocen una diferenciación entre espacios construidos, en donde se incluyen el doméstico y el comunitario. En el primero se ubican lugares como el fogón, el altar y el solar, mientras que en el segundo se encuentran la capilla, el panteón, los jagüeyes y las parcelas. Hay otro espacio llamado “evocativo”, que hace referencia a las añoranzas y los recuerdos, por ejemplo, a los ancestros o el lugar de donde provienen muchos de los *xì'ò'i*: Piedras Negras.

En el territorio *xì'ò'i* existen tres dimensiones importantes: la dimensión sagrada, en donde se ubica Dios, Cristo, los santos y los ángeles; la dimensión “infraterrenal”, la cual es la morada de los muertos y que se asocia al infierno en donde habita el diablo. Y finalmente, la dimensión terrenal, en cuyo lugar el humano es el principal morador, pero está en constante interacción con seres de las dimensiones antes mencionadas.

Como espacios centrales de la simbolización y reproducción del territorio *xì'ò'i* está el monte y el río. El monte es considerado proveedor de recursos como el chamal,⁹ de animales, entidades sobrenaturales como las brujas y el diablo, y donde se encuentran las cuevas, como la Cueva del Agua (ubicada en El Pocito), referentes importantes para la fertilidad y donde algún tiempo llegaron a realizar rituales. Asimismo, la figura del “Padre monte”, que combina la representación del sacerdote y la del monte, es un referente ya que es este lugar el testigo de una práctica recurrente premarital entre los novios antes de consolidarse como matrimonio.

Por su parte, el río Santa María, que es frontera natural entre los estados de San Luis Potosí y Querétaro, ha jugado un papel importante en la sobrevivencia de los *xì'ò'i* en tiempos de escasez. A ese río también se le atribuyen características de una persona, sobre todo, por sus estados de ánimo: a veces está tranquilo, otras enojado, también suele pasar gritando, por lo que hay que tenerle respeto. En el caso de los arroyos, es importante porque en sus alrededores pueden recolectar diversas plantas, sin embargo, también se les vincula con la presencia de duendes y chaneques, los primeros considerados seres malignos y los segundos caracterizados por ser traviosos.

Finalmente, los pozos sólo se ubican en la comunidad del Pocito, de donde proviene su nombre. Existe un culto al que los autores llaman “agua que brota, corre y cae”, ya que los pozos y los escurrimientos permiten alimentar las fosas natura-

⁹ Planta prehistórica cuya semilla sigue una preparación similar a la nixtamalización. Para más información véase Zapata Avendaño (2018).

les. En torno a los pozos existe una serie de prácticas rituales que consisten en rezos, cantos y procesiones de santos, que para el caso del Pocito es San Isidro Labrador.

El territorio y la territorialidad *xi'oi* están permeados por diversas dinámicas. Los *xi'oi* queretanos tienen una vasta herencia cultural de Santa María Acapulco, por lo que ciertos elementos aparecen constantemente en sus comunidades; sin embargo, también nos muestran que esos rasgos no determinan sus comportamientos, sino que sirven como marcos de referencia y que constantemente son reconfigurados y reconstituidos ante la realidad que se les presenta.

Por último, la ubicación de la Sierra Gorda en la provincia fisiográfica de la Sierra Madre Oriental, su integración a la región hidrológica del Pánuco, la preeminencia del suelo litosol y luvisol, las diversas unidades de paisaje como el extenso bosque de encino, el bosque de pino-encino, el bosque de nebro o *juniperus*, el bosque mesófilo de montaña, el bosque tropical caducifolio, el matorral xerófilo y los pastizales; y las numerosas especies de plantas y animales endémicas que se encuentran en alguna categoría de riesgo en Normas Oficiales Mexicana, deben entenderse en correspondencia al manejo de los recursos que han implementado las comunidades, particularmente, los *xi'oi* o pames, contexto que desde hace algún tiempo se destinó a la conservación ambiental de la Sierra Gorda queretana.

Consideraciones finales

Las reflexiones que surgen de esta reseña corresponden a los principales ejes que se discutieron durante este año en el Programa de Etnografía. La obra del Equipo de Querétaro es una muestra de la utilidad de la etnografía con fines jurídicos y políticos, en este caso, sus implicaciones en la conformación del Padrón de Comunidades Indígenas del estado. De ahí se desprende la reflexión en torno a la construcción de áreas o secciones administrativas para hacer operativas las políticas públicas.

Como vimos, la división de Querétaro en tres regiones y en microrregiones, respondió a una necesidad política por la que se trató de incluir el mayor número de elementos significativos documentados desde la etnografía. Una tarea importante por realizar es la documentación de los impactos que ha generado esta denominación en las comunidades de la Sierra Gorda.

Finalmente, la construcción del discurso antropológico y sus implicaciones en la consolidación de políticas es fundamental porque de ello dependen la identificación y el reconocimiento de eso que denominamos indígena, identidad y comunidad. Más aún, como se mencionó en la discusión posterior a la ponencia del Dr. Eduardo Zarate en el coloquio por los xx años del Programa, la categoría de “indígena”, a pesar de toda la carga de significados positivos y negativos que conlleva, sigue siendo utilizada en las luchas y resistencias de los pueblos y las comunidades de México.

Referencias bibliográficas

- Aguirre, I. et. al., (2010) “*Kuputam'us, ncu'us y nggol' uée*. La tierra, la casa y el monte. La construcción del territorio sagrado *xi'oi*” en Vázquez, A. (Coord.), *Xi'oi. Los verdaderos hombres. Atlas etnográfico Pames de la Sierra Gorda queretana*. Pp., 175-217. México, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Chemin, H., (1984), *Los pames septentrionales de San Luis Potosí*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- _____. (1994) *Sierra Gorda: pasado y presente*. Querétaro, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes/UAQ/Gobierno del Estado de Querétaro.
- _____. (1988) *El chamanismo en la región pame de Santa María Acapulco y de Tancoyol, Qro.* San Luis Potosí, Biblioteca de Historia Potosina.
- _____. (2012) “El chamal, alimento divino de los pames-xi'ui de San Luis Potosí y Querétaro” en Valle, J. et al. (Coords.), *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas etnográfico*. México, INAH/UAQ/Instituto Nacional de Lenguas Indígenas e Instituto Queretano de la Cultura y las Artes.
- Cotonieto, H., (2011) *No tenemos las mejores tierras ni vivimos en los mejores pueblos... pero acá seguimos. Ritual agrícola, organización social y cosmovisión de los pames del norte*. México, El Colegio de San Luis, A.C.
- Guzmán, M., (2010) “El oficio de pintar huellas en el camino” en Vázquez A. (Coord.), *Xi'oi. Los verdaderos hombres. Atlas etnográfico Pames de la Sierra Gorda queretana*. Pp., 13-16. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Mayorga, M., (2012) “La reubicación de la población *xi'oi*. Las nuevas flores” en Valle, J. et al. (coords.), *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas etnográfico*. México, INAH/UAQ/Instituto Nacional de Lenguas Indígenas e Instituto Queretano de la Cultura y las Artes.
- Vázquez, A. (Coord.), (2010) *Xi'oi. Los verdaderos hombres. Atlas etnográfico pames de la Sierra Gorda queretana*. México, Universidad Autónoma de Querétaro/IQCA/ Gobierno del Estado de Querétaro/DRT-CEBCR/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Vázquez, A. y D. Prieto, (2014) *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro, Compendio monográfico*. México, UAQ/CDI.
- Zapata, Avendaño L., (2018) *El chamal, el venado y el jaguar. Aproximaciones etnográficas en la Reserva de la Biosfera de la Sierra Gorda*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

