La alimentación es un proceso sagrado en comunidades teenek de San Luis Potosí (México)

SP.24: Sacralización de la comida y ritualización del comer como estrategias de superación de desigualdades en América Latina

Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Minerva López Millán	Centro INAH San Luis Potosí

Introducción

Para las disciplinas antropológicas y particularmente para este simposio, se erige el reto de plantear estrategias para que la sacralización del comer contribuya a superar desigualdades ante el monopolio de la alimentación en América Latina. En gran parte, el desafío es enorme porque el pensamiento y praxis capitalista lo han apostado todo para minar y desvalorizar toda aquella práctica y vida ritualizada, a grado tal de usar una serie inimaginada de términos peyorativos para aludir a los distintos grupos socio étnicos que practican y producen otras formas de valor. Por ello, en esta ponencia se exponen algunas prácticas alrededor de la alimentación con el objetivo de mostrar que las personas teenek nacen en un entorno que no solo es social y ritual, sino que, mediante cada práctica cotidiana confieren un carácter sagrado al alimento y al acto de comer como un hecho social total (Mauss, 1979). Dado que el pensamiento capitalista es inverso y adverso a dichas prácticas, el texto inicia con algunos elementos sobre antropología del valor que posibilitan contrastar dos formas opuestas de producir y de tasar el valor. Posteriormente se presentará parte de una investigación etnográfica realizada entre 2011 y 2024 en comunidades de los municipios de Tamuín, Tanlajás, San Vicente Tancuayalab y Aquismón, en la región histórica y cultural llamada Huasteca potosina (Estado de San Luis Potosí, México), para poner en relieve una forma de producir valor basada en el respeto al entorno, y por consiguiente, a las dinámicas relacionales que se realizan alrededor de la alimentación y el comer, mediante la práctica de rituales, incluyendo la interacción en los mercados locales, mediante la producción y venta familiar de hortalizas. Finalmente, con el análisis de la relación dialéctica entre la tasación del valor de las comunidades teenek respecto a la lógica del capital, se podrían abrir líneas temáticas como vías de estrategias.

Antropología del valor

El acto de comer y alimentar es un hecho social total que no está aislado de otras actividades cotidianas, de acuerdo con la obra de Marcel Mauss (1979), quien dirige especial atención al *potlatch*, cuyo significado es *alimentar* entre los indios de Vancuver en Alaska. En él, la serie de intercambios que tienen lugar se consolidan como un sistema de prestaciones totales mediante ritos, banquetes, ferias, mercados, que son al mismo tiempo

reunión solemne (1979: 160-161) de la comunidad.

Para esta ponencia, se extraen dos aspectos nodales de la obra de David Graeber (2018). El primero adopta el término "valor"[1], entendido como la importancia de las acciones de las personas porque los saberes de éstas y el valor respecto a la alimentación es relacional. El segundo se centra en el puente que David Graeber tiende entre las ideas de alienación de Carlos Marx y el término "inalienable" sobre el don de Marcel Mauss[2]. "El término inalienable procede del ensayo sobre *El don* de Mauss: los dones son inalienables porque incluso luego de haber sido dados, se sigue sintiendo que de alguna manera pertenecen al donante" (Graeber, 2018: pág. 82). "Las economías del don tienden a personificar los objetos. En cambio, las economías mercantiles, hacen lo opuesto: tienden a tratar a los seres humanos, o al menos a algunos aspectos de los seres humanos, como objetos" (Graeber, 2018, pág. 85). Tanto en la alienación como en la inalienabilidad subyace una idea de separabilidad entre productores y productos.

Aquí hay sin duda un eco de Marx. Pero la teoría de Mauss de la alienación derivaba de orígenes muy diferentes; no de la tradición dialéctica hegeliana, sino de la tradición de la historia legal; donde la propiedad es "alienada" cuando todos los derechos en ella son separados de un dueño y concedidos a otro (Graeber, 2018: 252).

En consonancia con la obra de Mauss (1979), en los estudios que citaré a continuación, se introducen términos concernientes al valor que aportan referentes para esta ponencia, tales como: parámetro de, régimen de, y carácter mutable del valor. En cada uno de ellos, la producción del valor está definida por la importancia de las acciones. Así, Nicholas Thomas (1991) elabora un estudio comparativo en el que extrae temas etnográficos de Nueva Guinea y las Islas Salomón, en el que utiliza la noción de régimenes indígenas para abordar los procesos de apropiación mutua e intercambio desigual en las periferias coloniales (pág. 3). El autor alerta sobre la crítica a la oposición intercambio de dones *versus* mercancías, ya que ninguna existe en su sentido puro, subrayando la relevancia de los contextos, pues estos otorgan el carácter mutable del valor.

Las mercancías (commodities) son entendidas como objetos, personas o elementos de las personas, puestas en contextos en los que tienen un valor de intercambio y pueden ser alienados. La alienación de una cosa es su disociación de los productores de los primeros usuarios, o del contexto anterior. Tanto la inalienabilidad como la alienabilidad pueden referirse a varios vínculos entre personas y objetos, o borrar dichos vínculos (Thomas, 1991

, p. 39).

La última parte de la cita de Thomas, sobre el continuo entre lo inalienable de los vínculos y las rupturas que marcan la alienación, marca un punto importante, justodonde la lógica del capital rompe drásticamente una relación, es decir, la aliena.

El modelo etnográfico elaborado por Nancy Munn (1986) en la isla de Gawa en Melanesia inicia con el análisis a partir de una acción: el hecho de ofrecer alimentos. El valor que emerge de la acción no radica meramente en el ofrecimiento de alimentos; sino que, el valor es relacional en tanto que los isleños logran extender su persona en el tiempo y en el espacio mediante la acción de ofrecer los alimentos. Dar alimentos y viajar conecta personas y lugares (Munn, 1986:9).

Las nociones de parámetro de valor y tasación del valor serán una inspiración para pensar en las dinámicas relacionales de las comunidades teenek porque se remite a entidades específicas, como la tierra, el agua, los animales y la vegetación, o a propiedades de éstas que brindan alimentos.

El valor de un tipo de acto dado puede ser visto en términos de su posible resultado (ya sean otros actos, entidades específicas, o propiedades de esas entidades o sus efectos esperados) (….) su valor (y el valor del acto) pueden ser expresados relativamente en términos de un parámetro a través del cual se “mide” el valor (Munn, 1986, pág. 8).

La investigación de Nancy Munn enfatiza el poder de crear relaciones sociales, de manera análoga al estudio de Roger Magazine (2020), realizado en una cabecera municipal del altiplano central mexicano, en el que la preocupación central de los residentes es la producción de acciones intersubjetivas en la realización de actividades colectivas. Sobre los aspectos compartidos entre los pueblos de Melanesia y de Mesoamérica, el autor reflexiona:

si los mesoamericanistas acuden a los melanesistas en busca de maneras de cuestionar y replantear los conceptos básicos de la disciplina, de igual manera los melanesistas deberían apoyarse en los mesoamericanistas o latinoamericanistas cuando intentan conceptualizar una comunidad con relaciones capitalistas globales (Magazine, 2020, pág. 34).

Por su parte, el trabajo de campo de Catharine Good (2005) en la cuenca del río Balsas en Guerrero, México, también contribuye a reflexionar sobre lo alienado y lo inalienable, pues ella se planteó el problema de superar la separación entre la vida material y los aspectos de la vida que abarcan las esferas del ritual, la cosmología y la identidad cultural (pág. 89).

El concepto régimen del valor tiene también dos líneas que David Graeber delimita: la de Arjun Appadurai, y la de Terence Turner, que si bien son distintas, contribuyen en el análisis de la relación dialéctica entre dos tasaciones opuestas.

Arjun Appadurai, se enfoca en mostrar cómo, diversas elites a lo largo de la historia tratan de controlar y limitar el intercambio, mientras que las fuerzas populares, tratan de expandirlos (Graeber, 2018, p.80).

“La cuestión fundamental en la política, según Turner, ni siquiera es la lucha por apropiarse del valor, es la lucha por establecer qué es el valor” (Graeber, 2018, 156).

Para cerrar esta sección, Julieta Gaztañaga (2018), estudiosa y traductora de la obra citada de David Graeber destaca un llamado de atención: “el problema del valor reside en atacar las bases del economicismo” (Graeber, 2018, pág. 15). Más aún, la articulación elaborada por David Graeber entre la alienación en los estudios de Marx y lo inalienable en los estudios de Mauss es muy útil para confrontar posturas antagónicas: la de las comunidades *teenek*, tomando en cuenta que la alimentación es parte de una cotidianidad ritual dentro de una dinámica relacional, contra la lógica del capital, la cual cosifica a las relaciones y a las acciones de las personas, convirtiendo a los alimentos ritualizados en mercancías. A manera de resumen, toda relación supone un intercambio que no necesariamente es de objetos, sino que, más bien, las relaciones en el capitalismo son reducidas a mercancías con una forma intermedia de objetos.

A continuación se expone parte de una investigación etnográfica, mostrando parte de la cotidianidad teenek y determinados momentos cúspide, mediante los cuales se reafirma el respeto al entorno, así como el carácter sagrado del comer y de la alimentación, con la finalidad de mostrar que todas estas prácticas son dinámicas relacionales, inalienables.

Dinámicas relacionales con el entorno[3]

Biyal kagnax talab (el respeto antiguo), refiere a una serie de deberes colectivos que las personas *teenek* deben cumplir a lo largo de su vida, incluyendo prácticas rituales conducentes a su cuidado. Merece un ritual de petición cualquier necesidad de tomar un fruto o alguna parte de un árbol, planta o incluso bañarse en un río. Por ejemplo, el 8 de enero de este año, un grupo de 10 hombres, junto con los integrantes del comité comunitario dedicaron un día de faena (trabajo comunitario) para "pedir permiso a un árbol", cuya madera fue destinada para elaborar un banquillo utilizado en la iglesia (recinto) de la comunidad. En la plegaria de petición en lengua *teenek*, es importante advertir que la noción de naturaleza es impensada entre los solicitantes, sino que se nombra de manera específica y profundamente personalizada al árbol que se ha elegido, cual entidad viva con la que se establece una relación. Sin embargo, por una suerte de inercia, las personas no *teenek* nos dejamos llevar por la noción de naturaleza, o aún más, por la oposición naturaleza y cultura, la cual es recomendable soslayar porque nos conduce a jerarquizar a una respecto a la otra, y por lo tanto, nos conduce a un laberinto sin sentido. Lo más viable es analizar la relación dialéctica entre lo alienable y lo inalienable. Dicho de otro modo, lo necesario es pensar la manera en que marcamos una ruptura dentro de un continuo relacional, que va de lo inalienable a lo alienable.

En ese orden de ideas, con su investigación etnográfica sobre ontologías *teenek* y *xi'oi*, Hugo Cotonieto e Imelda Aguirre (en prensa) nos remiten a las relaciones de respeto hacia los seres del entorno:

La asociación entre el Trueno y el mar es muy frecuente, ya que es el lugar de donde proviene el agua que cae a manera de lluvia y forma los distintos cuerpos de agua [...] De acuerdo con doña María (El Zopope, 2014), el Mámláb fue un hombre que se hizo Trueno cuando Dios le dio la tarea de "cuidar al rededor del mundo para

echar agua", momento en que comenzó a vivir en la nubes y en las olas de mar, obteniendo así la capacidad de hacer llover cuando Dios se lo ordenara o cuando los hombres de la comunidad le suplicaran por agua (p.9).

Desde esas relaciones con el entorno, Imelda Aguirre (2018) dirige nuestra atención hacia el hecho social total del comer y la alimentación: "los vínculos entre los *teenek* y el Trueno, considerado el abuelo de Dhipak se refuerza por un entramado de relaciones fundadas en la alimentación" (p.103). Entre las comunidades de Aquismón, "todas las semillas son los alimentos sagrados de Dhipak" (espíritu del maíz), enfatiza un rezandero de Tancuime y comisariado en enero de 2024.

La cotidianidad y los rituales del ciclo de vida

Ciertos animales de patio acompañan a las personas, familias y comunidades, más allá de distintas categorías espaciales. El pollo cumple una función a lo largo del ciclo vital, cuya actuación como alimento ritual sella ese carácter sagrado: en la petición de vida antes del nacimiento de una persona para evitar amenazas de aborto o muerte infantil; otro momento es durante los primeros años de vida, cuando una madrina o padrino entrega esta ave de patio a los padres de los niños o niñas ahijados para que crezcan juntos. Otro momento clave más es en la petición de una novia, cuando vuelve a mediar como alimento ritual en la concertación entre familias; y todo el transcurso es un constante mediador en los procesos de sanación. En el siguiente apartado se describirá en qué consiste dicho alimento.

El ritual "Cuatro Kwa' yab lab" (Cuatro bastones de mando)

El ritual llamado "Cuatro Kwa' yab lab" (Cuatro bastones de mando) es anual. Recibe diversos nombres, de acuerdo con cada comunidad: "cuatro esquinas", "cuatro puntos cardinales", "ce' esquina", "huetox lab". Es uno de los más importantes entre las comunidades teenek que habitan los municipios de Tamuin, San Vicente

Tancuayalab y Tanlajás (Huasteca potosina). Su objetivo es pedir que haya salud, trabajo, que no mueran los animales y, sobre todo, que la cosecha del maíz se logre. El trazo de este ritual dibuja un "quincunce" (Medina 2000, Dehouve, 2010, 2012, 2015), cuya representación espacial es característica en los pueblos de Mesoamérica y es considerado uno de los ritos agrícolas. Está dedicado a la familia, a los animales, a la tierra, incluida el agua, el viento; y al maíz. Entre las comunidades hay ciertas diferencias sutiles en el uso de algunos elementos rituales, de modo que también se dedica a los vehículos y muy sentidamente para aquellos familiares que habitan en alguna ciudad distante. En las líneas siguientes se describirá la celebración de "Cuatro *Kwa' yab lab*" en la comunidad de La Cebadilla, municipio de Tanlajás, donde se practica a nivel comunitario en tres partes: el preludio, la preparación del alimento y el día cúspide, las cuales se despliegan en siete episodios rituales:

Preludio

Este episodio ritual se caracteriza por la realización de dos novenarios, de modo que puede abarcar de 19 a 25 días. Se toma como referente el levantamiento del niño dios, es decir, el 6 de enero, día en que se realiza una misa, seguida por ambos novenarios: uno por día, de modo que el "Cuatro esquinas" comunitario del 2021, llevado a cabo en La Cebadilla (Tanlajás) tuvo desenlace el miércoles 27 de enero.

La preparación del alimento

El segundo episodio forma parte de una serie de cuidados que se llevan en la cotidianidad y se concretan un día antes, con la elaboración del alimento ritual por excelencia entre las comunidades *teenek* (quienes lo llaman boliim), *xi'oi* (habitantes de la región media potosina, quienes lo llaman *tancuá*) y los *nahuas* (quienes lo nombran patlache) (Cotonieto y López, 2019). Los insumos, procedimientos de preparación y protocolos de ingesta del tamal se basan en materias primas del entorno, en una relación de crianza mutua (Torres Lezama, 2020). Es decir, se descartan los pollos comprados o de granja. Los pollos deben ser de patio, criados con dedicación, es decir, generados por la inversión de fuerza y energía de las personas, alimentados con el mismo maíz y plantas del lugar que a su vez alimentan también a las personas en ese espacio donde crecieron el maíz y los pollos. Los chiles para las salsas también forman parte de un trabajo familiar que incluye el cultivo de dicha semilla, y por extensión, se entrega una parte de dicha labor para la elaboración del tamal. En el caso de los *pames* o *xi'oi*, el maíz y los chiles deberán así mismo ser cosechados en la localidad o la región, pues "se le

devuelve [al Trueno] parte de lo que dio" (Cotonieto y Aguirre, 2019, y López Millán en prensa).

El modo en que se presenta el tamal ritual entre los *teenek* implica una entrega a los especialistas rituales y al sacerdote, junto con una botella de *yuco*, mientras que los tamales son ofrecidos a los integrantes de las familias de cada uno. Son ellos quienes cortan, parten y distribuyen partes del *boliim* a quienes ellos consideren que así sea. Cabe hacer una pequeña comparación con la forma en que los *xi'oi* cocinan este alimento, pues ellos incorporan al pollo entero sin cabeza, ni patas, ni vísceras; mientras que las familias *teenek* de San Francisco Cuayalab, de La Cebadilla, Carranza y Malilijá, eliminan las vísceras, pero no deben cortarse las patas, ni la cabeza, porque ésta debe estar orientada apuntando hacia donde sale el sol. Por lo tanto, el tamal ritual tiene una manera indicada de cortarse. No cualquier persona ha de cortarlo. (López Millán en prensa).

El día cúspide

En este día se despliegan los cinco episodios rituales restantes. El tercero inicia a las ocho de la mañana, aproximadamente, desde que los familiares de los dos mayordomos (especialistas rituales que organizan y promueven las actividades de los pobladores) se reúnen para preparar el café en la plaza contigua a la capilla comunitaria.

Poco a poco empiezan a llegar las personas, quienes por familia entregan *boliim*, que consiste en un tamal grande que se cocina con un pollo entero en su centro (puede llevar carne de res, puerco, huevo o frijoles, en lugar del ave). Son depositados en un contenedor grande, dentro de bolsas plásticas. Otras familias llevan pan, refresco, atole de maíz, de arroz o de avena, leche, o yuco (bebida aguardiente, elaborada con caña fermentada). El tesorero de la mayordomía anota cada uno de los alimentos recibidos. Una vez que los alimentos son entregados, cada persona procede a encender una vela, misma que es colocada a un costado de la ofrenda principal y sahúma en ella. Sahumar significa que cada participante saluda a los seres en general; es decir, a las personas que participan en el ritual, como a los seres primordiales, tales como El Trueno, Dhipak y todos los convocados. Dicho saludo se realiza tomando un un recipiente ritual que contiene incienso (hecho a mano), el cual arde y

emite un humo, cuya función es clave al crear un aroma y un manto que envuelve a todos, generando la forma de una cruz para un alimento dedicado a dichas entidades. Aproximadamente a las diez de la mañana inicia el tercer episodio ritual, que consiste en las plegarias introductorias a “Cuatro esquinas”, con una primera serie de rezos que concluye pasadas las once horas, momento en que los concurrentes esperan en dos filas para pasar uno a uno a sahumar la ofrenda principal.

En el cuarto episodio se vocaliza otra serie de rezos que finaliza a las 12 del día, junto con las plegarias preparatorias a “Cuatro esquinas”, dando lugar al episodio ritual quinto, es decir, a la procesión propiamente hacia los cuatro puntos del espacio comunitario en donde se extienden los solares de las familias.

Una vez que se han recorrido las “Cuatro esquinas” de la comunidad completa, la procesión regresa a la iglesia, dando lugar al sexto episodio ritual: al de las plegarias finales. Así, el séptimo y último episodio se cierra con la bendición de los alimentos.

A continuación la ponencia propicia un espacio para otra serie de actividades que también son selladas durante el ritual “Cuatro esquinas”, muy especialmente desplegado entre las familias que habitan las partes altas del municipio de Aquismón, quienes organizan el cultivo de hortalizas.

La interacción en mercados locales: el cultivo familiar y venta de hortalizas

La elaboración, cultivo y venta de alimentos en los mercados de las cabeceras municipales en Xilitla, Aquismón, Huehuetlán, Tanquián, Tanlajás, Tancanhuitz, Matlapa, Xolol y Ciudad Valles no sería posible sin las dinámicas relacionales que adquieren formas concretas en la organización parental del trabajo, sino que además, las personas *teenek* nos muestran que practican y crean valor de manera diferente, con los actos de venta en dichos mercados, ya que en primer lugar, hacen un uso inalienable del dinero, pues éste no sustituye la valía dichos lazos. En segundo, la concepción de los actos de venta son mucho más abiertos que los impuestos por las terminologías capitalistas, pues éstas reducen dichos actos de venta, a categorías denostativas.

De acuerdo con la memoria viva de los entrevistados, se identificaron distintas tendencias en la elaboración de alimentos por grupos parentales: (1) hay familias con una larga trayectoria generacional desde 1os años de 1930 en la elaboración de pilón (un endulzante sólido basado en la caña de azúcar) por línea agnaticia, cuya alianza

matrimonial se entabla con mujeres que elaboran tamales. Esta práctica inició por los años de 1980 e involucra a su vez, el trabajo pagado a parientes y vecinos con trayectoria laboral en oficios diversos en ciudades de Nuevo León, quienes a su regreso, forman equipo con las vendedoras de tamales. Uno de estos hombres (nacido en 1980) dice: "yo vendo" mientras lo veía acomodar canastos y tablas para el puesto semi fijo. Le pedí que me explicara más y pormenorizó detalles de sus actividades, agregando: "aquí conocemos a toda clase de personas". Fui comprendiendo que el acto de vender involucra no sólo a las actividades que lo observé hacer, sino que en dicho espacio, además de vivencias importantes, las familias están interactuando en una política y régimen del valor. (2) El cultivo y venta familiar de hortalizas se extiende formando redes con vecinos, cuya memoria viva alcanza a las personas nacidas en los años de 1920. (3) Mujeres nacidas en comunidades sin trayectoria de ventas que al casarse, se involucran en dicha actividad, alternando otras variadas formas, junto con sus hijas. (4) Un cambio generacional ocupacional, que va de elaboración de pilón, a la docencia bicultural. En todos los casos, tanto hombres como mujeres se inician en las ventas entre los 7 y 9 años de edad; a los 18 años se van a trabajar como obreros a distintas ciudades de Nuevo León, para trabajar en el jornal en los intervalos vacacionales de diciembre en sus tierra natal.

Reflexión final: un intento por superar desigualdades

La sucesión etnográfica en la que se han presentado las prácticas rituales que envuelven al comer y a la alimentación muestra que las personas teenek producen valor en formas diferentes a la lógica del capital. *Biyal kagnax talab* es un punto de partida porque implica un concepto que involucra una dinámica relacional de respeto con y hacia el entorno. Dicha dinámica se refuerza en el día a día mediante rituales del ciclo vital, así como en momentos cúspide, hasta movernos hacia un contexto de interacción en los mercados locales, punto en el que las relaciones inalienables son golpeadas frontalmente ante el capital brutal que desconoce lealtad alguna.

Las personas teenek no sacralizan la comida porque ellos nacen de una dinámica relacional de sacralidad. Son parte de una sacralidad y mediante rituales refrendan dicha dinámica en un tiempo interminable. Estas relaciones son inalienables porque no son sustituidas por el dinero, muy a contrafuerza de la lógica del capital. ¿Por qué habrían de desvalorizar un proceso y entorno relacional en el cual nacen? El respeto implica todo un concepto

ritual cuya relación inalienable, no sólo es reducida a un objeto en el español castellano, sino que es invisibilizado porque desvaloriza radicalmente a las dinámicas relacionales. Las personas *teenek* no se resisten a desvalorizar dichas dinámicas porque sería como desvalorizarse a sí mismos; sobre todo, aquellas prácticas que giran alrededor del comer y a la alimentación, tal como lo vimos en esta exposición. De manera adversa e inversa, somos las personas no *teenek* quienes hemos fortalecido durante siglos y en diferentes formas de manera involuntaria pero ventajosa, a la lógica del capital desvalorizando todas estas prácticas y a las personas mismas.

La idea de sacralizar los alimentos es quizá una estrategia propiamente que las personas no *teenek* intentamos materializar porque a diferencia de ellos, no nacimos en un entorno sagrado. En cierto modo deseamos sacralizar o convertir en sagrada a una serie de relaciones que han sido alienadas, como una posible estrategia para superar las desigualdades.

De acuerdo con Appadurai (citado por Graeber, 2018: 80), el régimen del valor cobra forma en el contexto de los mercados, en cuyo escenario, ciertas élites tratan de controlar y limitar el intercambio, mientras que las personas *teenek* tratan de expandir el intercambio por medio de relaciones inalienables. Son las mujeres *teenek* quienes muestran ese rostro en la venta de sus productos y de las hortalizas de producción familiar. Y es esta organización familiar la que alimenta, tanto a turistas como a antropólogos y a todo aquel que incursiona en estos espacios, con comida limpia, ritualizada y de gran calidad en términos de exigencias de corte capitalista, con un precio monetario que no les confiere un valor inalienable, mucho menos el valor alienado o alienable (monetario). La política del valor entonces, “ni siquiera es la lucha por apropiarse del valor” alienado, roto o despojado de su valía inalienable que producen las personas que alimentan al no *teenek*, sino que es erigir destructivamente una “lucha por establecer qué es el valor” (Terence Turner citado por Graeber, 2018: 156). Dicho de otro modo, la lógica del capital, además de despojar la alta valía productiva de los pueblos, ha alegado que dicha producción carece de valor. Y aún así, los interlocutores, mediante el acto de vender, están creando también en ese espacio, una política del valor inalienable.

Finalmente, nos encontramos en los mercados locales, espacio en el que los interlocutores tienen un encuentro en total desventaja frente a la política del valor que los reduce al nombre de ambulantes. En contraste, el mercado desde los interlocutores, es y debe ser un universo abierto en el que las dinámicas relacionales son inalienables, así como el dinero que reciben a cambio de su trabajo altamente valorado.

Partiendo del respeto y cuidado al entorno que observamos en sus prácticas desde las dinámicas relacionales, una clara estrategia para paliar un poco las desigualdades es que las personas no *teenek* nos acatemos a las claras restricciones que los interlocutores nos marcan, concretamente en la prohibición a incursionar en sus espacios rituales, tales como cerros, cuevas y cuerpos de agua, ya sea como antropólogos o más drásticamente aún, como turistas. Es urgente que los pobladores *teenek* gestionen, tanto sus prácticas inalienables en lo íntimo de sus rituales con los seres del entorno, así como en términos alienables con quienes interactuamos con ellos.

1Con base en una revisión minuciosa sobre las principales vertientes de antropología, David Graeber analiza la noción del valor, y advierte que “tal teoría nunca se materializó” (p.37), e incluso, “algunos se mofan de la noción” (pág.64).

2Graeber nos recuerda que los críticos de Mauss lo señalan por carecer de una teoría del valor, mientras que la elaboración de Marx sí es reconocida como tal (2018: 243-253). Entre 1923 y 1924, años posteriores a la Revolución Rusa, Mauss estaba escribiendo *El don* (2018:243).

3 La producción cañera es uno de los principales cultivos en las comunidades de Tamuín y en San Francisco Cuayalab, en función de su ubicación en la llamada llanura costera. Tanto los hombres como las mujeres desde una edad aproximada de 13 años trabajan en el corte a mano de dicho fruto, mediante pago a destajo, durante el período conocido como zafra, que oscila entre diciembre y marzo. Sólo algunas familias en la comunidad La Primavera (ejido Santa Elena) se organizan en una asociación cañera para la entrega de su trabajo a los ingenios azucareros. De manera diferente, la humedad en las partes altas de Aquismón propicia el cultivo de hortalizas y el café.

Bibliografía de la ponencia

Aguirre, Imelda (2018). *El poder de los seres. Organización social y jerarquías en una comunidad teenek de la Huasteca potosina*. México, El Colegio de San Luis.

Castañaga, Laura (2018). Valor, acción, proceso y totalidad: Notas hacia una teoría antropológica del valor. En D. Graeber, *Hacia una teoría antropológica del valor. La moneda falsa de nuestros sueños* (pp. 13-24), Buenos Aires, Argentina, Fondo de Cultura Económica.

Cotonieto, Hugo y Aguirre, Imelda (2019). (en prensa). "Truenos, rayos y centellas. Un estudio del etnoterritorio pame y teenek de San Luis Potosí".

Cotonieto, Hugo y López, Minerva (2019). "El boliim: alimento ritual de pames, teenek y nahuas". En *XXI Coloquio Internacional sobre Otopames*; Jiliapan, Hgo.

Dehouve, Danièle (2012). "Los ritos de expulsión entre los tlapanecos", *Dimensión Antropológica*; año 19, Vol. 56; septiembre-diciembre; pp.67-98.

_____ (2010). "La polisemia del sacrificio tlapaneco" en López Luján y G. Olivier (coordinadores): *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*; México, INAH-UNAM, p. 499-518.

_____ (2016). *Antropología de lo nefasto en comunidades indígenas*, México, El Colegio de San Luis.

Graeber, David (2018). *Hacia una Teoría Antropológica del Valor. La moneda falsa de nuestros sueños*, Buenos Aires, Argentina, Fondo de Cultura Económica.

Good, Catharine (2005). Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: Expresión de un modelo fenomenológico mesoamericano. *Estudios de Cultura Náhuatl* 36, 87-113. https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9294

López, Minerva (2012-2024). Diarios de campo en las comunidades de Tamuín: Tampacoy, El Aserradero, Piedras Chinas, La Primavera; San Francisco Cuayalab en San Vicente Tancuayalab; Tanlajás: Malilijá, La Cebadilla; Aquismón: Tancuime, Oxtoom, Pa'ham tsén, Lanim, Tahuilatzén, Santa Bárbara, y Barrio Bichamte.

Magazine, R. (2020). La producción interactiva: una propuesta mesoamericana para la práctica antropológica. En P. Pitarch (Coord.), *Ensayos de etnografía teórica. Mesoamérica.* (pp. 31-56) Nola.

Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología.* Tecnos.

Medina, Andrés (2000). *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Munn, Nancy (1986). *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge University Press.

Thomas, N. (1991). *Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*, Harvard University Press.

Torres, Vicente (2020) "Uywanakuy. Ritual y crianza mutua entre humanos y no humanos en el sur andino de Perú", *Iberoforum, Revista de Ciencias Sociales*, año XV, núm. 29, ene-jun; pp.135-179.