

ANALES

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA



TOMO XVIII — 1965

XLVII DE LA COLECCION

SECRETARIA DE EDUCACION PUBLICA

MEXICO

1967

ANALES

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA



T O M O XVIII — 1965

XLVII DE LA COLECCION

SECRETARIA DE EDUCACION PUBLICA

MEXICO

1967

DIRECTOR
Dr. Eusebio Dávalos Hurtado

SUB-DIRECTOR
Prof. Jorge Enciso

SUB-DIRECTOR DE INVESTIGACIONES
Dr. Ignacio Bernal

SECRETARIO
Lic. Jorge Gurría Lacroix

DEPENDENCIAS :

1. Monumentos Prehispánicos
Arql. José Luis Lorenzo
2. Monumentos Coloniales
Arq. Carlos Flores Marini
3. Escuela Nacional de Antropología
e Historia
Antr. Fís. Felipe Montemayor
4. Investigaciones Antropológicas
Antr. Fís. Javier Romero
5. Investigaciones Históricas
Prof. Wigberto Jiménez Moreno
6. Prehistoria
Arql. José Luis Lorenzo
7. Antropología Física
Antr. Fís. Arturo Romano Pacheco
8. Museo Nacional de Antropología
Dr. Ignacio Bernal
9. Museo Nacional de Historia
Lic. Antonio Arriaga
10. Museo Nacional del Virreinato
Sr. Miguel Celorio
11. Museo Nacional de las Culturas
Lic. Julio César Olivé
12. Museos Regionales
Sra. Carmen de Antúnez
13. Archivos Históricos y Bibliotecas
Prof. Antonio Pompa y Pompa
14. Publicaciones
Lic. Jorge Gurría Lacroix
15. Restauración y Catalogación del
Patrimonio Artístico
Sr. Manuel Castillo Negrete
16. Promoción y Difusión
Lic. Joaquín Cortina
17. Acción Educativa
Prof. Servio Tulio Fuentes
18. Archivo y Laboratorio Fotográfico
Mario Monterrosa
José de Jesús Díaz Jiménez

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Córdoba 43, 45 y 47

México 7, D. F.

CONTENIDO

	<i>Pág.</i>
Información general de las actividades del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año 1965	11
ANTROPOLOGÍA FÍSICA	
La osteopatología en los teotihuacanos. <i>Eusebio Dávalos Hurtado</i>	35
Sobre la autenticidad de algunas "Cabezas Reducidas" de los jíbaros. <i>Victor M. Becerril S.</i>	41
LINGÜÍSTICA	
Fonémica del guarijío. <i>Roberto Escalante</i>	53
ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL	
La danza de "Los Montezumas". <i>Eduardo Matos Moctezuma</i>	71
Jerarquía maya entre los dioses lacandones. <i>Roberto D. Bruce S.</i>	93
La familia en Tlaxcalancingo. Un problema de desorganización social. <i>Mercedes Olivera de V.</i>	109
Los seris, desierto y mar. <i>Margarita Nolasco A.</i>	125
En torno a los factores que detienen el desarrollo en Chiapas, Guerrero y Tabasco. <i>Manlio Barbosa Cano</i>	195
Andrés Molina Enríquez y la Sociedad Indianista Mexicana: el indigenismo en vísperas de la Revolución. <i>Guillermo Bonfil Batalla</i>	217
HISTORIA	
Una lamentación de Jeremías compuesta en el siglo XVI para el uso de la Catedral de México. <i>Thomas Stanford</i>	235



INFORMACIÓN GENERAL DE LAS ACTIVIDADES DEL INSTITUTO
NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA DURANTE EL AÑO
1965

INFORMACION GENERAL DE LAS ACTIVIDADES DEL
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA
DURANTE EL AÑO 1965

Dentro de la Secretaría de Educación Pública, el Departamento de Monumentos Prehispánicos y Coloniales fue transformado por Ley en el Instituto Nacional de Antropología e Historia en diciembre de 1938. Desde entonces han transcurrido 28 años, y durante este lapso sus funciones y responsabilidades han ido aumentando considerablemente.

Por el año de su fundación el Instituto sólo contaba con el antiguo Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, ubicado en La Moneda No. 13, y unos cuantos monumentos prehispánicos y coloniales que estaban bajo su atención y cuidado. Aquel Museo pronto habría de dividirse en el Museo Nacional de Antropología y el Museo Nacional de Historia, permaneciendo el primero en el local antiguo y pasando el segundo al Castillo de Chapultepec. Por otra parte, con los cursos antropológicos que se impartían en una dependencia del Instituto Politécnico y en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, quedó constituida la Escuela Nacional de Antropología e Historia, como parte muy importante de nuestro Instituto, permitiéndose así la formación constante de personal profesionalmente preparado en las distintas ramas antropológicas.

Desde el año pasado el Museo Nacional de Antropología ocupa su espacioso y funcional nuevo local en Chapultepec, el Museo Nacional de Historia ha ampliado el suyo con galerías anexas, el Museo Nacional del Virreinato cumple con su cometido, y a ellos ha de sumarse el de reciente creación, el Museo Nacional de las Culturas. A la vez debe indicarse que el número de los museos regionales ha estado en constante aumento, así como el de las zonas arqueológicas exploradas, el de los monumentos coloniales que están al cuidado del Instituto y el de las zonas arqueológicas en vías de exploración o cuya localización se ha registrado, pero donde aún no se emprenden los trabajos correspondientes.

Todo esto es, en realidad, una proyección del desarrollo económico y social de México, por lo que lo más probable es que continúe ampliándose todavía más el campo de acción del Instituto. Por esta razón en febrero de 1965 el C. Secretario de Educación Pública presidió la reunión del Consejo Consultivo del Instituto Nacional de Antropología e Historia, y en ella recomendó el nombramiento de una comisión que habría de encargarse de estudiar todos los problemas surgidos de este notable incremento de las necesidades y actividades del Instituto, a fin de proponer las medidas conducentes a lograr la suficiente fluidez y eficacia de organización para el cumplimiento satisfactorio de sus funciones.

La comisión quedó nombrada y trabajó durante todo el año, pero la complejidad de los múltiples aspectos involucrados no permitió que en diciembre concluyera sus labores, siendo todavía necesarios algunos meses para alcanzar sus propósitos.

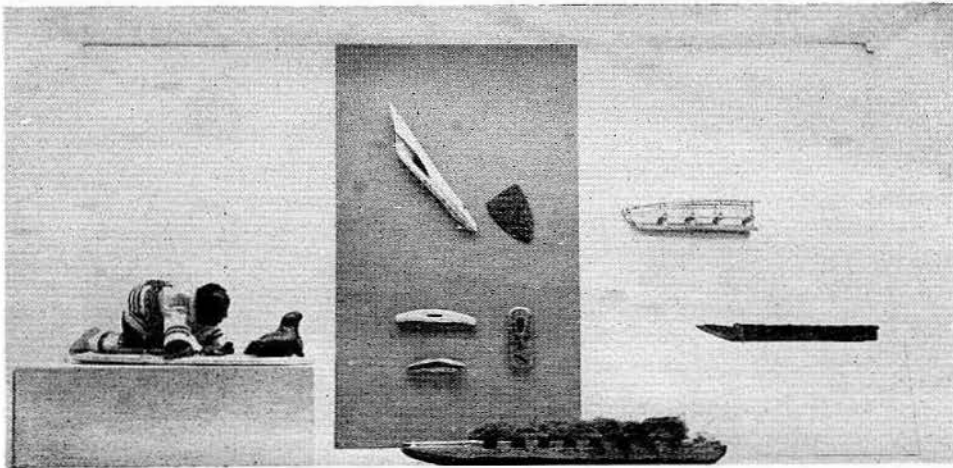
El acontecimiento sobresaliente en cuanto a los museos fue la inauguración del Museo Nacional de las Culturas (láms. I-XII), en el local que anteriormente, y por tantos años, ocupara el Museo Nacional de Antropología. Era ya inaplazable la existencia en nuestro medio de un museo consagrado a todas las culturas del mundo, porque si bien es preciso que el público mantenga vivo el interés por nuestro propio pasado como punto de partida del desarrollo cultural del país, también lo es que esta visión no puede ser completa sin una presentación del ámbito total del desarrollo humano visto a través del desenvolvimiento de sus manifestaciones materiales y espirituales de todas las regiones del orbe.

En ceremonia especial, presidida por el C. Secretario de Educación Pública y el C. Subsecretario de Asuntos Culturales, el Museo Nacional de las Culturas fue abierto al público el 4 de diciembre de 1965. En su discurso inaugural, el Director de esa nueva dependencia expresó: "A nuestra manera de ver, la mejor de las finalidades educativas será contribuir a que se derriben las barreras de raza y se rompan las fronteras de las culturas. Nuestra ambición suprema es fomentar el respeto al hombre, donde quiera que viva, como viva y como sea: en la selva, en la montaña, en la nieve, en los ríos o en los desiertos; civilizado o 'primitivo', cazador, pastor, cultivador o mecanizado, con creencias mágicas, politeístas, monoteístas o sin religión, de tez blanca u oscura."

"Y con la abstracción del pensamiento científico, aspiramos también a transponer los límites del tiempo, para enseñar las fluctuaciones del avance del hombre sobre la tierra: a veces en forma lenta, otras a saltos, en ocasiones con retroceso, para adquirir nuevo impulso hacia adelante. Cuando nuestras salas de arqueología estén completas y se abran, sentiremos que nuestra tarea está satisfecha y entonces podremos mostrar cómo el hombre se elevó sobre el resto de los animales y dominó a la naturaleza, arracándole sus secretos en el curso de las grandes etapas revolucionarias, en las que sucesivamente descubrió el fuego, inventó el cultivo y desarrolló la industria, a través de la prehistoria y de la historia." Tarea trascendente, que el Instituto ha emprendido con todo entusiasmo.



Lám. I. Máscara de los esquimales del sur de Alaska. Hecha en hueso largo de ballena. Donada al Museo Nacional de las Culturas por el Sr. Morton D. May, adquirida en 1885.



Lám. II. Vitrina de la Sala de Norteamérica, que presenta parte de la tecnología esquimal: modelos de trineo, de madera y hueso; un arpón desprendible; jaladeras; y, para ser más objetiva, un juguete esquimal que muestra a un hombre cazando una foca. (Museo Nacional de las Culturas).

PREHISTORIA

En este Departamento se comenzaron los análisis de materiales obtenidos en las excavaciones realizadas en la región del vaso de la Presa Morelos en los Estados de Michoacán y Guerrero, habiéndose efectuado el arreglo y clasificación de los tiestos y análisis del material lítico y óseo; estudios sobre los textiles para el conocimiento de las técnicas empleadas para su fabricación, estudios sobre los objetos de concha. También se han realizado trabajos acerca del patrón de asentamiento en la zona, así como un análisis tipológico de la distribución estadística de las formas de cerámica en la región, este último con la ayuda de computadoras electrónicas.

Tuvo lugar el desarrollo de la tercera temporada de trabajos en la región de Valsequillo, Pue., especialmente en la cueva del Texcal y en la zona llamada El Campamento. Se inició el arreglo y catalogación de las piezas líticas y cerámicas procedentes de las excavaciones practicadas por el Proyecto Arqueológico-Botánico Tehuacán. Con la ayuda de computadoras se hizo un análisis mecánico de la cerámica procedente de Teotihuacán, buscando su correlación con sitios específicos, fases y cultos o usos especiales.

Se llevó al cabo una clasificación de las piezas líticas procedentes de Zacoalco, Jal. y el estudio de técnicas empleadas en el trabajo en hueso de esta zona. En colaboración con el Departamento del Distrito Federal se efectuaron observaciones y determinaciones sobre la naturaleza de las rocas encontradas en las perforaciones hechas para pozos en la Cuenca de México. Mediante excursiones a varias regiones de la República continuaron formándose colecciones comparativas de fauna característica. Actualmente se realiza un estudio general de la ecología del Valle del Mezquital, Hgo., y en lo que toca al trabajo de rutina de preservación de las piezas arqueológicas se han realizado importantes estudios sobre las ofrendas de Tlatelolco, los textiles y materiales orgánicos de las excavaciones de Tehuacán, piezas procedentes de Monte Albán y sobre la metalurgia prehispánica, así como sobre la aplicación radiográfica a la arqueología.

El Departamento ha colaborado con la Escuela Nacional de Antropología e Historia, poniendo su equipo y personal a la disposición de sus alumnos para sus trabajos prácticos. Durante 1965 se editaron los trabajos que se mencionan en la página 31.

ARQUEOLOGIA

En el Departamento de Monumentos Prehispánicos se continuó elaborando el registro epilítico del Estado de Nuevo León y se inició la elaboración del Mapa Arqueológico del Estado de Tamaulipas, reanudándose la del Mapa Arqueológico, por secciones, de la República.

Exploraciones, excavaciones y reconstrucciones se verificaron en El Tajín, Ver.; Xochicalco, Mor.; Agua Espinosa, Gto.; Chimalhuacán, Méx. y Culhuacán, D. F., así como en Yagul, Oax. Tuvieron que hacerse reconocimientos en los

aledaños de la ciudad de Oaxaca, en el Edo. de Jalisco, en Soconusco, Chis. y en Totomihuacán y Manzanilla en Puebla.

Se iniciaron los trabajos arqueológicos correspondientes al Proyecto Cholula y se inició una investigación relativa a la indumentaria prehispánica.

Varias instituciones extranjeras solicitaron y obtuvieron permisos para la realización de trabajos diversos, como las universidades norteamericanas de Illinois del Sur, para levantar planos y reunir datos topográficos con el fin de localizar minas prehispánicas en Chalchihuites, Zac.; la Universidad de Tulane, para la restauración arquitectónica en Dzibilchaltún, Yuc.; la Universidad de Carolina del Norte, para hacer trabajos estratigráficos en Palenque, Chis.; la Universidad de Texas, con el Centro de Investigaciones Sociales, A. C. de Monterrey, N. L., para reconocimientos y excavaciones arqueológicas en los Estados de Tamaulipas, Nuevo León y Coahuila; la Universidad de Rochester, para el levantamiento del mapa arqueológico de Teotihuacán, Méx. La Misión Arqueológica y Etnológica Francesa en México obtuvo autorización para hacer estudios de reconocimiento arqueológico y excavaciones en La Huasteca, y la Universidad de Yale, E. U. para excavaciones y reconocimientos en la cuenca del río Coatzacoalcos; a otras instituciones más les fue otorgada concesión previo estudio de los propósitos y condiciones propuestas.

Labores de inspección y vigilancia se efectuaron en los Estados de Colima y Nayarit, registrándose varias colecciones arqueológicas particulares. Se inició un estudio para deslindar la zona de protección de diversos sitios arqueológicos y se emitieron dictámenes solicitados por particulares para la exportación de varias piezas arqueológicas.

HISTORIA

El Departamento de Investigaciones Históricas continuó realizando investigaciones complementarias sobre la Migración Mexica, así como sobre la Etnohistoria de los Valles Centrales, colaborando a la vez con el Departamento de Investigaciones Antropológicas en el estudio de las relaciones interétnicas en la región poblano-tlaxcalteca.

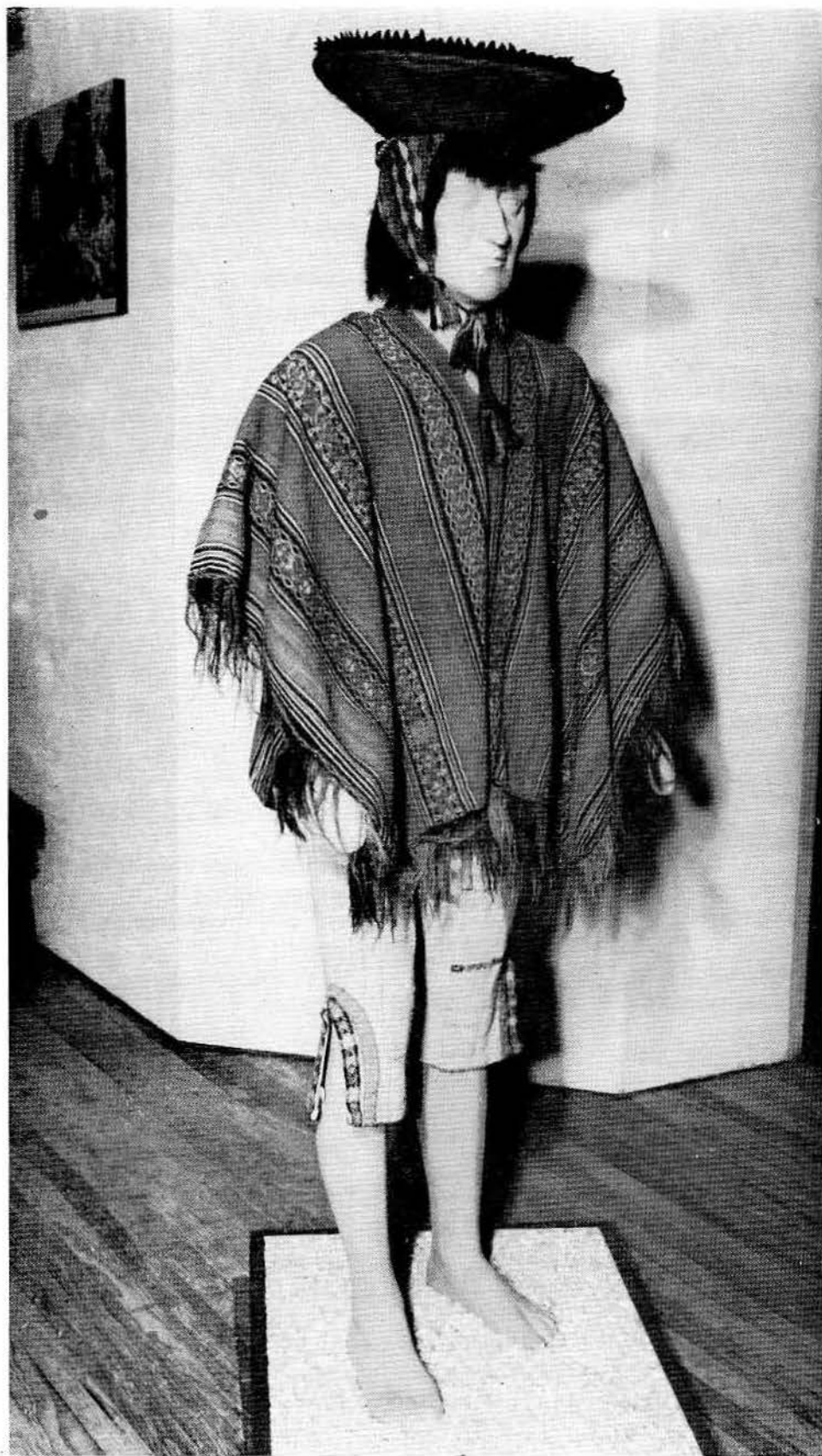
Con el propósito de preparar las contribuciones históricas para la Mesa Redonda de Antropología que se celebrará en 1966, se realizaron varios estudios acerca de la Comarca de Teotihuacán en la Epoca Colonial. Se han paleografiado algunos documentos sobre la Guerra de Independencia y se estudió la historiografía anglosajona de la Revolución Mexicana.

El Jefe del Departamento impartió en la Universidad de Minnesota, E. U., un curso sobre la Etnohistoria de México y Guatemala, así como un seminario sobre transculturación, habiendo sustentado además varias conferencias sobre diversos aspectos de la personalidad cultural de México y de su historia; asistió también al Congreso de Historia celebrado en Viena.

Tanto el archivo sonoro de la Revolución Mexicana como la biblioteca del Departamento han sido objeto de especial atención en cuanto a su catalogación y debido ordenamiento.



Lám. III. Manequi con prendas indígenas de los cunas, de Panamá. Sala de Sudamérica. La blusa o "mola" está arreglada a base de aplicaciones de telas de diferentes colores. La falda y el paño de la cabeza son telas estampadas. Los collares son de semillas y de dientes de pescado. (Museo Nacional de las Culturas).



Lám. IV. Maniquí en la Sala de Sudamérica, con vestimentas indígenas peruanas. (Museo Nacional de las Culturas).

El Departamento de Monumentos Coloniales hizo obras de conservación, restauración y reparación en los museos de Monterrey, San Luis Potosí, Tepic y Pátzcuaro, lo mismo que en diversos ex-conventos de varias partes de la República, especialmente en el de La Merced que albergará una hemeroteca del siglo XIX. Se iniciaron los trabajos de investigación en la ciudad de Cholula, Pue., con la clasificación y levantamiento de las edificaciones valiosas de la localidad.

El Jefe del Departamento llevó la representación del Instituto al II Congreso Internacional de Arquitectos y técnicos de Monumentos Históricos celebrado en Venecia, Italia y al Simposio Panamericano sobre Preservación y Restauración de Monumentos Históricos que tuvo lugar en San Agustín de la Florida, E. U.

El personal del Departamento inspeccionó los monumentos históricos y religiosos de la Ciudad de México y los foráneos de 8 Estados a efecto de mantenerlos en las condiciones de seguridad que requieren.

CATALOGO Y RESTAURACION DEL PATRIMONIO ARTISTICO

Este Departamento se encuentra ubicado en el ex-convento de El Carmen en Villa Obregón, D. F., donde funcionan sus talleres de restauración, fotografía, laboratorio y archivos. Sin embargo, se hicieron los trabajos preparatorios para la adaptación de nuevos locales en el ex-convento de Churubusco, D. F.

Se realizaron descubrimientos de decoraciones murales y resane, consolidación, limpieza y protección de los existentes en los ex-conventos de Huejotzingo, Pue., Epazoyucan e Itzmiquilpan, Hgo., Santo Domingo en Oaxaca y Santa Rosa en Querétaro, Qro.

Se supervisaron todos los trabajos que tiene emprendidos el Departamento, con visitas especiales a los Estados de México, Guanajuato y Querétaro a petición de los Gobiernos Estatales, para la planeación de distintos trabajos de restauración.

Se efectuaron análisis químicos para la investigación de pigmentos y vehículos de las pinturas de Epazoyucan, Hgo., y de las pinturas mayas de Bonampak, Chis. Por otra parte, se dieron los pasos preliminares para la formación del catálogo correspondiente a la región poblano-tlaxcalteca, como parte del programa de trabajos que sobre esta área tienen emprendidos el Instituto. Se han trazado planos, dibujos y reconstrucciones de las pinturas murales de Santiago Tlatelolco, D. F., Mul-Chic, Yuc. y Tizatlán, Tlax. Los cursos de capacitación de personal técnico han continuado en el taller-escuela del Departamento.

INVESTIGACIONES ANTROPOLOGICAS

De enero a marzo se afinaron los detalles de los planes de trabajo que el Departamento realizó en 1965, dentro del desarrollo de las investigaciones interdisciplinarias en la región poblano-tlaxcalteca que patrocina la Universidad

Nacional Autónoma de México, la Asociación Alemana de Investigaciones y el Instituto Nacional de Antropología e Historia. Estos planes se refieren a una investigación demográfico-social y otra a las relaciones interétnicas en la región de referencia.

En cuanto a esta última desde abril se iniciaron los trabajos de campo con varios reconocimientos del área por cuatro etnólogos y ocho colaboradores ayudantes, centralizándose después los trabajos en Cholula, Pue., donde el equipo estuvo registrando los datos relativos a las condiciones etnográficas, sociales y económicas de la población. Una parte de este trabajo de campo concluyó en septiembre y otra en diciembre, procediéndose entonces a la elaboración de los materiales a fin de planear la siguiente etapa por realizarse en 1966.

En colaboración con el Museo Nacional de Antropología quedó constituido un grupo de investigadores encargados del estudio de los grupos indígenas insuficientemente conocidos, trabajando intensamente en el análisis de las fuentes bibliográficas relativas a los grupos del sureste de México; se estudió gran número de ellas y se hicieron resúmenes indicadores de su valor científico.

Fue encomendada a este Departamento de Investigaciones Antropológicas la filmación de una película sobre la supervivencia de rasgos culturales prehispanicos, o muy antiguos, en la estructura social actual de México, con el propósito de ser exhibida en el Festival de los Pueblos, de films documentales y etnográficos, por celebrarse en Florencia en 1966. La planeación y filmación de la película tuvieron lugar entre septiembre y diciembre, siendo su título "El es Dios" y el tema la organización y funcionamiento de los grupos de danzantes llamados "Concheros" que representan una tangible supervivencia de gran tradición y que a la vez palpita dentro de la vida moderna.

En materia lingüística se trabajó estudiando los materiales existentes del idioma chichimeco-jonaz y del maya-yucateco y la investigación sobre el desciframiento de los glifos mayas, que se lleva al cabo en colaboración con la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad de Yucatán y el Instituto Yucateco de Antropología e Historia, continuó su curso normal.

El estudio longitudinal del desarrollo infantil continuó realizándose con su equipo de cuatro investigadores y dos ayudantes, habiéndose vaciado en tarjetas perforadas los datos antropométricos correspondientes al último año; las apreciaciones médicas y psicológicas se encuentran en elaboración para el mismo objeto.

El Laboratorio Psicobiométrico siguió brindando cooperación al Departamento de Psicopedagogía de la Universidad Nacional y a varias escuelas secundarias oficiales que solicitaron el servicio de orientación ocupacional.

ANTROPOLOGIA FISICA

Se inició y concluyó el estudio biológico sobre algunas cabezas reducidas de supuesta procedencia amazónica, tendiente a identificar los casos falsos, estudio que se incluye en este volumen (pp. 41-50). Igualmente comenzó a realizarse una investigación sobre los sistemas de enterramientos y características

osteométricas de los materiales óseos explorados recientemente en la zona arqueológica de Teotihuacán, Méx., cuyos resultados serán presentados en la Mesa Redonda de Antropología que tendrá lugar el año próximo. Para este mismo fin quedó prácticamente concluido el estudio de los restos óseos de La Ventilla, Teotihuacán.

Otros trabajos que se iniciaron o continuaron en proceso son el estudio de la incidencia de osteo-artritis en poblaciones prehispánicas; estudio métrico-morfológico de mandíbulas prehispánicas, cálculo y tabulación de las constantes estadísticas de los datos obtenidos para la determinación sexual en huesos largos mediante funciones discriminantes y elaboración estadística de los datos relativos al apareamiento de la menarquia en niñas del altiplano y de la costa. Además se hizo la limpieza y restauración del material óseo procedente de Teopanzolco, Mor., así como del de Tlatelolco, D. F.

En la zona arqueológica de Tlatilco, Méx., se exploraron, dibujaron y fotografiaron los objetos aislados encontrados en varias trincheras, dando principio la exploración o vaciado de las formaciones tronco-cónicas y las de forma irregular encontradas en una de dichas trincheras, además de haberse seguido la exploración de entierros. Sobre esta misma zona quedó terminada una película sobre las exploraciones que se han realizado.

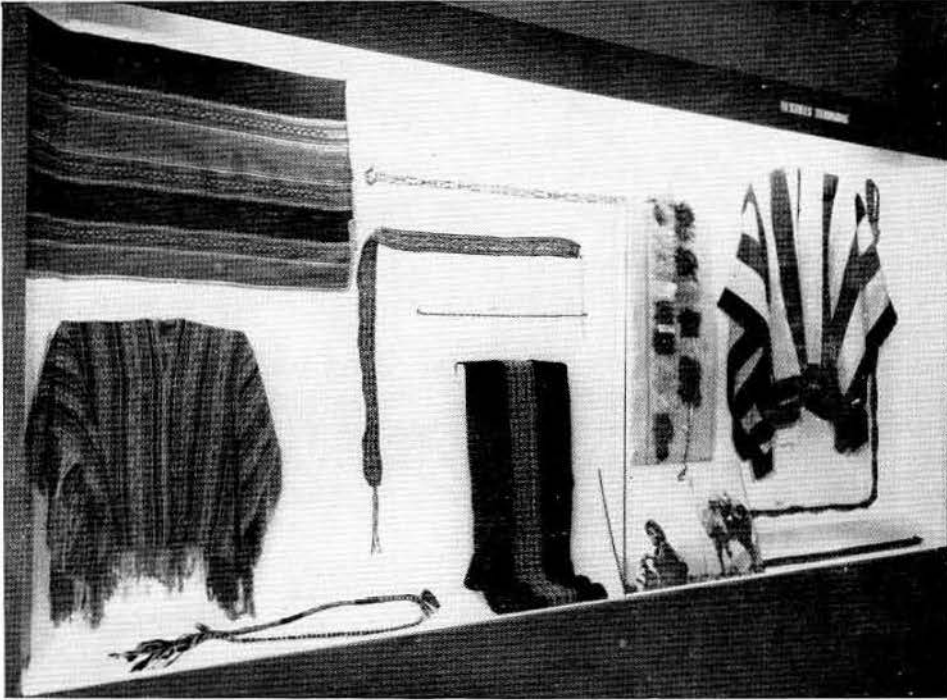
LOS MUSEOS

El Museo de las Culturas comenzó a formarse inmediatamente después de la inauguración del nuevo Museo Nacional de Antropología, y lo primero que tuvo que hacerse fue atender las necesidades más urgentes en cuanto a reparaciones del antiguo edificio de la calle de La Moneda No. 13.

Se planificó entonces toda la instalación museográfica, comprendiendo una Sala de Presentación del Museo, una exposición temporal referente a la India, y salas etnográficas de Africa, Oceanía, Indonesia, Sureste de Asia, Japón, de los Aínos y Lapones; otras salas corresponden a un Resumen de Mesoamérica, a Sudamérica y a Norteamérica, concluyendo con la correspondiente al Indigenismo Americano.

Las exhibiciones fueron posibles gracias a los canjes e intercambio de datos establecidos con instituciones de varias partes del mundo, estando todavía por hacerse efectivos otros que acrecentarán considerablemente las colecciones existentes. Después de todos estos trabajos de instalación, que abarcaron la mayor parte del año, y una vez concluido el montaje de un expendio de artesanías y librería internacionales que estuvo a cargo del Departamento de Publicaciones del Instituto, el Museo fue inaugurado en la fecha que ya con anterioridad se indicó.

En el Museo Nacional de Antropología fue necesario emprender un ordenamiento e inventario de las existencias de diversos equipos materiales y utensilios, propiedad del Museo y dejados a éste por la dirección de la obra que construyó el edificio. Además, se procedió a instalar las bodegas de las colecciones arqueológicas, por secciones correspondientes a las distintas culturas; se



Lám. V. Vitrina en la Sala de Sudamérica, con diversos textiles peruanos, hechos con lana de guanaco y de llama. (Museo Nacional de las Culturas).



Lám. VI. Máscara-retrato en la Sala de Africa. El tocado, de paja, suele llevar plumas encajadas, de diversos colores. Los bachokwe, de Angola y del Congo, las usan para cantar y bailar con ellas, acompañados con música de tambores. Se les paga con regalos. (Museo Nacional de las Culturas).

inició la instalación de la keramoteca para uso de los investigadores, así como la revisión crítica y verificación del inventario general de las colecciones arqueológicas, el inventario de las piezas en exhibición y se redactó un manual práctico de trabajo que rige la catalogación de las colecciones de acuerdo con los sistemas electromecánicos que se emplearán.

Otro tanto se ha hecho en relación a las colecciones etnográficas, formulándose en detalle el gran proyecto de Rescate Etnográfico Nacional, con la colaboración del Departamento de Investigaciones Antropológicas, encaminado al acopio integral e intensivo de documentación sobre la cultura material y espiritual de los núcleos indígenas del país que están en proceso de rápida transformación.

En cuanto al aspecto museográfico se ha tenido especial cuidado en el mantenimiento general de las actuales salas de exhibición y en trabajos sobre detalles faltantes, reformándose radicalmente la instalación de la Sala de la Cultura Maya. Se montaron varias exposiciones temporales y no dejó de ser periódica la instalación de la "Pieza del Mes". La labor de difusión cultural ha sido muy amplia, con la organización de varios ciclos de conferencias de divulgación antropológica en el Auditorio, dictadas por autorizados especialistas; estos actos han tenido una asistencia superior al cupo de la sala, lo cual es muy halagador.

Se ideó y puso en marcha el programa Visite el Museo con Nosotros, visitas guiadas por antropólogos que lograron una asistencia muy elevada, presentándose una visión sistemática y organizada de la antropología nacional. Los servicios educativos han funcionado con todo éxito en el programa El Museo Visita la Escuela, el Taller Infantil y una exposición itinerante de divulgación que ha recorrido muchos centros fabriles y escuelas del Distrito Federal, además de la esmerada atención diaria a las visitas de los grupos escolares. El Museo ha recibido la visita de numerosos personajes distinguidos y se ha iniciado la integración de la Sociedad de Amigos del Museo.

En el Museo Nacional de Historia, por acuerdo del C. Secretario de Educación Pública, se continuó el mural sobre la Revolución Mexicana, así como el de Villa y la Toma de Zacatecas en la Sala de la Revolución Constitucionalista. La Sala de Banderas fue inaugurada por el C. Presidente de la República el 24 de febrero, en una solemne ceremonia que tuvo lugar en el Alcázar de Chapultepec. Se hicieron numerosas obras de readaptación en las salas, continuaron formulándose los catálogos de las piezas y se efectuaron diversos eventos culturales como conciertos y conferencias, desarrollándose varios de los primeros en las pérgolas fronterizas al edificio. El Director del Museo dictó diversas conferencias, una de ellas en la ceremonia conmemorativa del sesquicentenario de la muerte de Don José Ma. Morelos y Pavón en San Cristóbal Ecatepec el 22 de noviembre, que fue presidida por el Primer Magistrado de la Nación.

En el Museo Nacional del Virreinato el trabajo fundamental fue el de mantenimiento y reajuste de las exhibiciones, terminándose la revisión exhaustiva de todos los datos contenidos en las cédulas experimentales de pinturas, esculturas y réplicas de detalles arquitectónicos, para redactar las definitivas que se imprimirán en metal y se recopilaron los datos necesarios para hacer las fichas

de los ornamentos religiosos que están en exhibición o en los depósitos de estudio. Se efectuaron representaciones teatrales de varias obras y conciertos que han tenido gran éxito artístico.

En el templo de San Francisco Javier quedó instalado un clavecín marca Neupert, enriqueciéndose las colecciones con varias adquisiciones más. Para la biblioteca técnica del Museo se compraron diversas obras y en colaboración con el Departamento de Turismo se iniciaron experiencias para la preparación de guías especializados del Museo. Están en proceso investigaciones sobre las haciendas que pertenecieron a los jesuitas de Tepotzotlán y sobre las marcas de los plateros coloniales.

Los visitantes distinguidos fueron especialmente atendidos y se estableció y mantuvo contacto con las autoridades municipales para proporcionar mayores facilidades al turismo, colaborándose con los vecinos de la población para la celebración de las fiestas tradicionales en las que el convento participaba desde tiempo inmemorial.

El Departamento de Museos Regionales trabajó en la reinstalación total del Museo de Querétaro, inaugurado en septiembre por el C. Gobernador del Estado. Se formuló el proyecto para la instalación del Museo de Tlatelolco, varios de cuyos aspectos como el guión histórico-cultural, la zonificación museográfica y la recopilación de materiales, quedaron resueltos. Se tienen también los anteproyectos para el Museo de las Culturas Prehispánicas en Hecelchakán, Camp., y para el de Tehuacán, Pue., que expondrá particularmente, el desarrollo de la agricultura en Mesoamérica. Todos los demás Museos Regionales fueron atendidos en sus labores rutinarias, resolviéndose los problemas referentes a reparaciones museográficas urgentes.

El 30 de septiembre el C. Presidente de la República visitó las instalaciones museográficas recién concluidas en el edificio que ocupara en Morelia Don José Ma. Morelos y Pavón, inscribiendo un pensamiento en el libro de honor en homenaje a tan alto personaje de la historia nacional.

El Jefe del Departamento asistió a la celebración del bicentenario de la fundación de la Institución Smithsonian en Washington, D. C., y a la VII Conferencia General del Consejo Internacional de Museos celebrada en septiembre y octubre en Washington, Filadelfia y Nueva York.

Los museos del Instituto, así como las zonas arqueológicas y los monumentos coloniales, recibieron la visita del público según los datos estadísticos concentrados en el Cuadro adjunto, debiéndose señalar que la última columna de este cuadro se refiere a los museos que controla la Subdirección, a saber: el Museo Histórico de Churubusco, D. F.; el Museo de la Charrería, Tlalpan, D. F.; el museo de la Casa de Morelos en San Cristóbal Ecatepec, Méx.; el museo de la Casa de Morelos en Cuautla, Mor.; el Museo Regional de Artes Populares en Pátzcuaro, Mich., y el Museo Colonial de Acolman, Méx.

ACCION EDUCATIVA

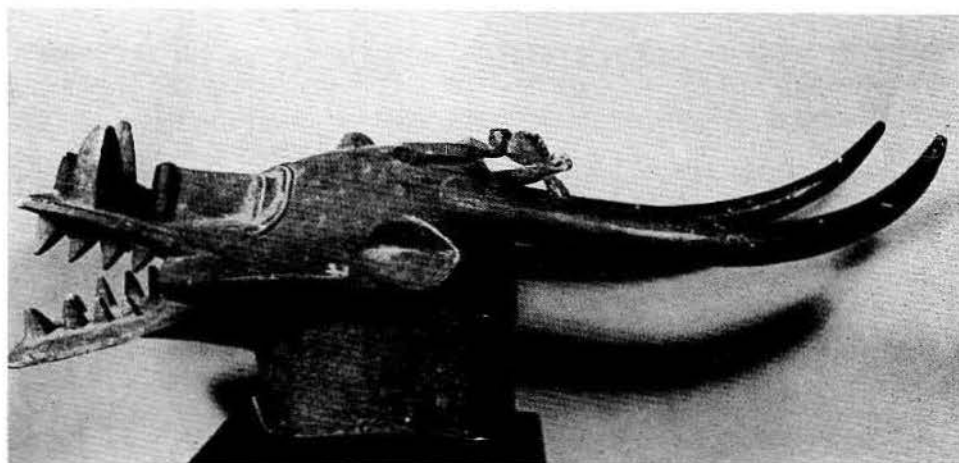
Este Departamento contó con 25 profesores y una maestra orientadora en artes plásticas para atender los servicios educativos en los museos del Instituto.

RELACION DEL NUMERO DE VISITANTES A LAS DISTINTAS DEPENDENCIAS
DEL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA DURANTE 1965

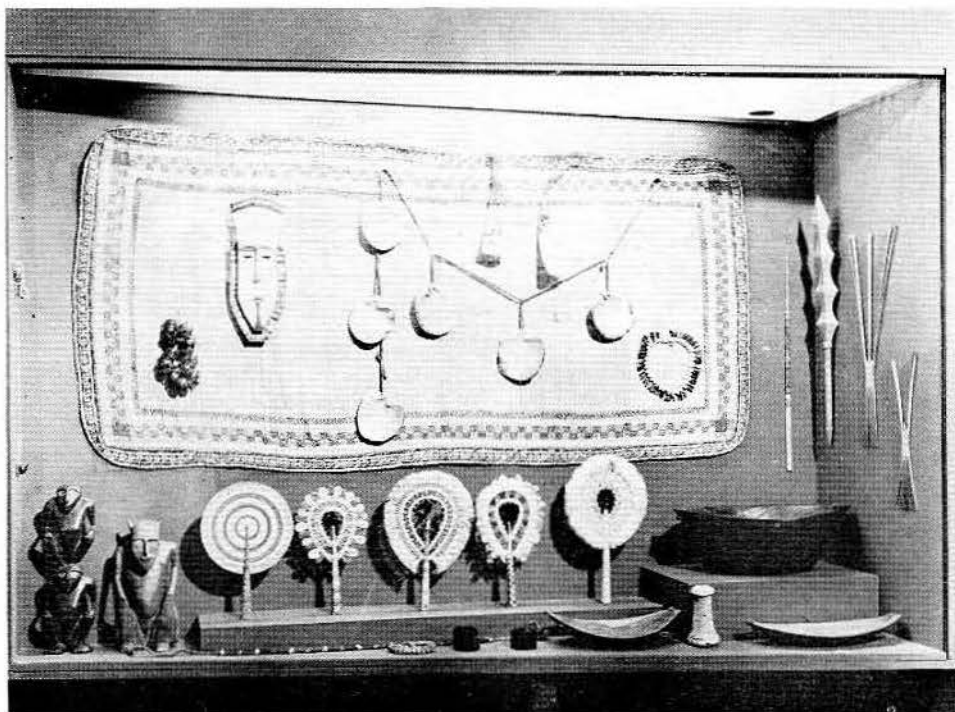
Mes	Museo Nacional de Antropología	Museo Nacional de Historia	Museo Nacional del Virreinato	Museo Nacional de las Culturas	Museos Regionales	Zonas Arqueológicas	Monumentos Coloniales	Museos de la Subdirección
Enero	90,517	80,435	17,517	—	33,171	64,552	12,150	8,012
Febrero	70,958	69,943	11,890	—	26,229	64,627	8,901	8,526
Marzo	74,930	75,872	11,858	—	43,046	85,580	9,469	11,211
Abril	98,245	86,344	18,450	—	27,950	203,644	17,907	18,253
Mayo	63,487	78,692	15,225	—	38,201	76,846	11,916	9,941
Junio	65,775	68,010	10,941	—	39,222	66,717	6,311	10,184
Julio	100,262	109,963	18,235	—	39,545	130,821	14,285	17,810
Agosto	111,618	117,882	20,495	—	61,694	142,485	9,339	27,172
Septiembre	63,079	86,718	27,432	—	42,142	12,782	7,696	11,423
Octubre	53,779	69,353	15,606	—	58,322	89,829	13,131	11,328
Noviembre	44,024	59,199	13,206	—	46,620	78,582	12,370	8,467
Diciembre	46,900	81,701	9,069	2,625	20,035	44,725	11,754	7,481
TOTALES	883,574	984,112	189,924	2,625	476,177	1,061,190	135,229	149,808



Lám. VII. Cabeza de madera, en la Sala de Africa. Data de fines del siglo XIX. Representa un ancestro de los soberanos de Benin. Sobre la cabeza se colocaba un colmillo de elefante, generalmente tallado, que simbolizaba la realeza. De Biní, Nigeria. (Museo Nacional de las Culturas).



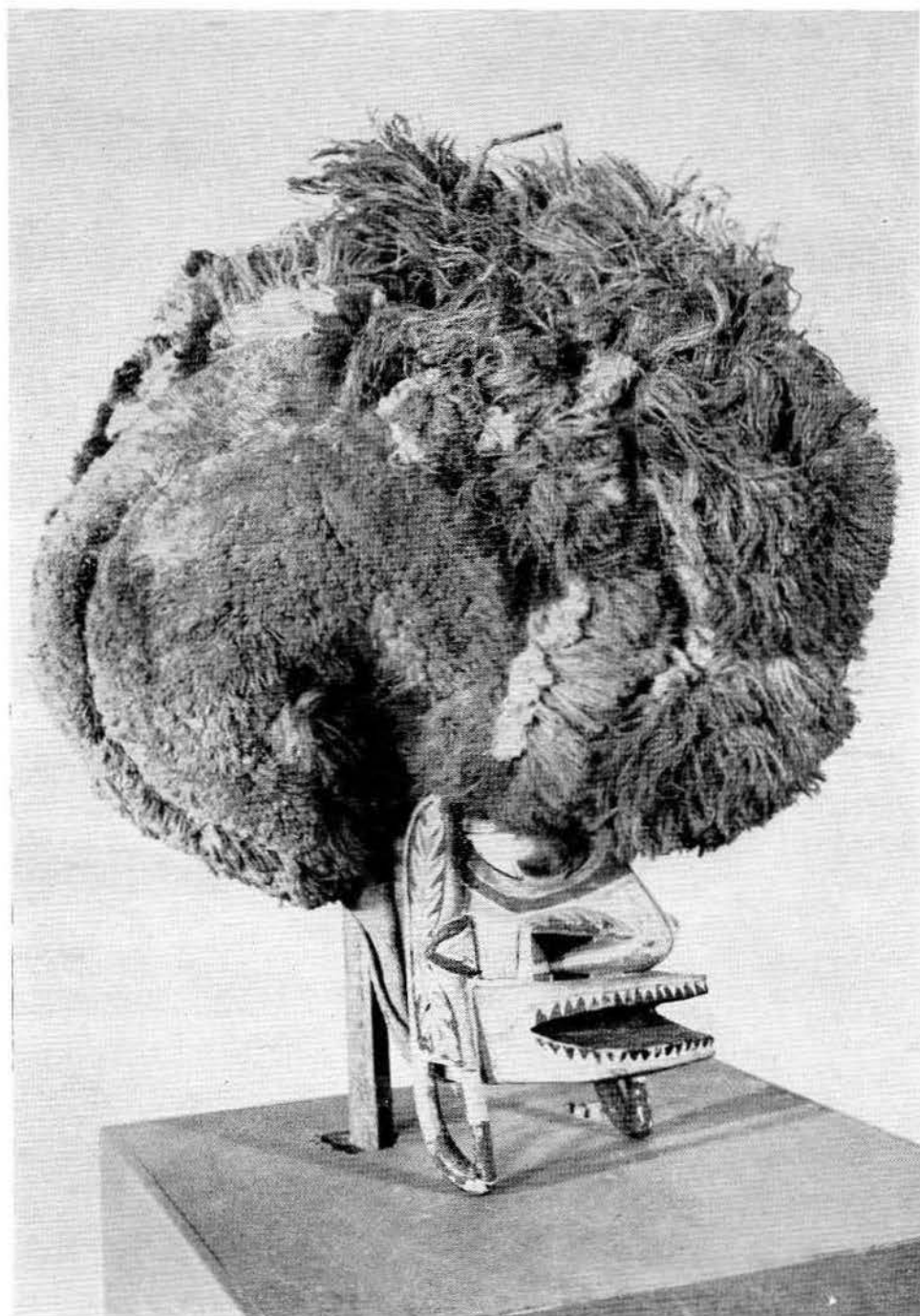
Lám. VIII. Máscara-casco, llamada "Escupefuego". En la Sala de Africa. Estas máscaras son una combinación de animales feroces como el jabalí, la hiena, el antilope y el cocodrilo, con objeto de presentar un aspecto terrible y ahuyentar a los espíritus malos que devoran las almas de los hombres. Su nombre se debe a que en las fauces se les pone yescas encendidas por las noches. (Museo Nacional de las Culturas).



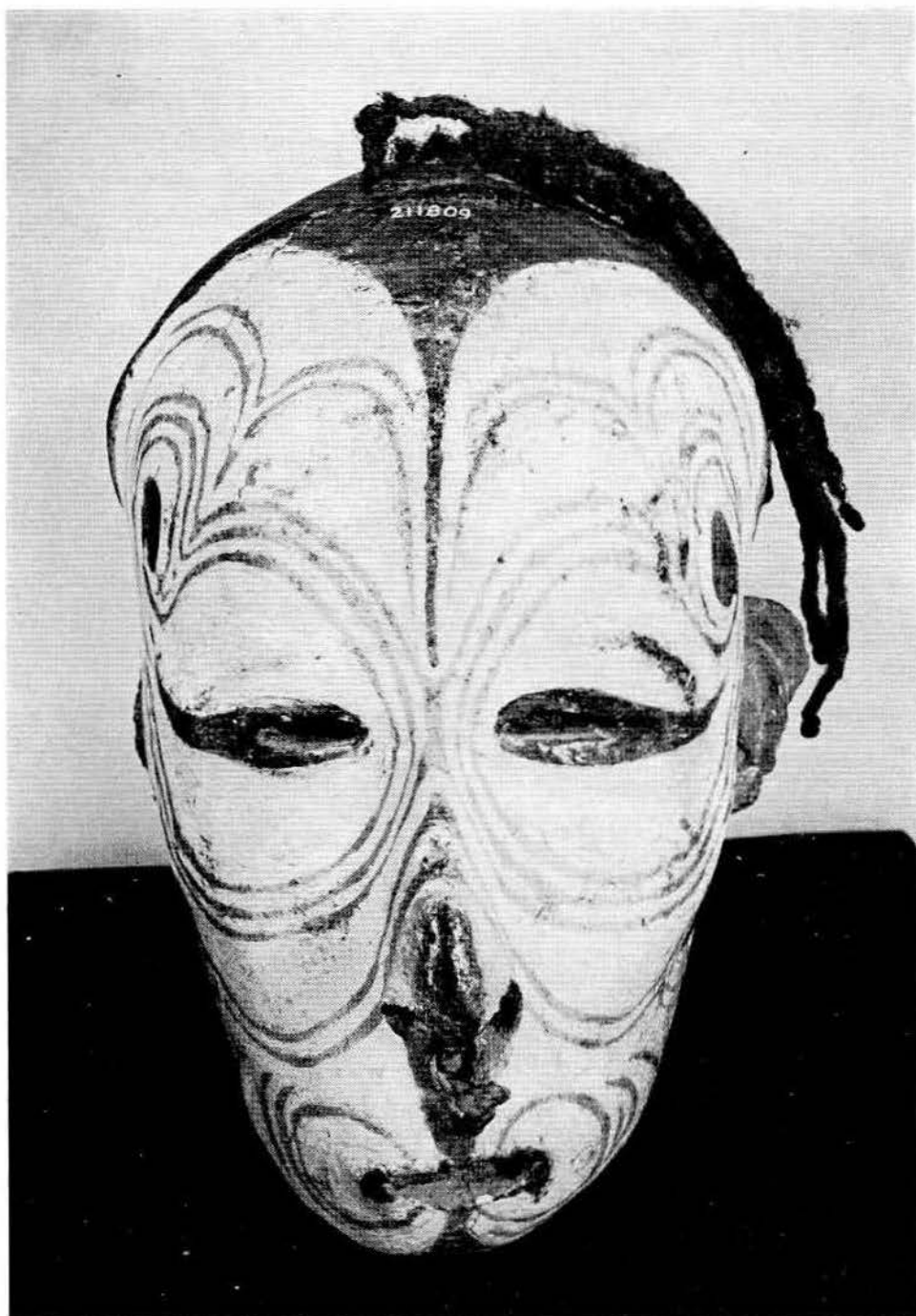
Lám. IX. Vitrina con objetos de Micronesia. Sala de Oceanía. El sartal de conchas es usado como moneda ritual. Los abanicos son de fibra, carey y plumas. Las esculturas representan al dios TIKI del panteón polinésico. (Museo Nacional de las Culturas).

En enero el personal se concentró en el Museo Nacional de Antropología para estudiar en detalle sus salas y seleccionar a los profesores que atendieron los servicios en 1965 en esa dependencia. Se organizaron ocho visitas de estudio a sitios foráneos para que el personal ampliara sus conocimientos en relación con las visitas guiadas que después condujeron. Fue necesaria una revisión de los guiones de trabajo y de las bandas de proyección referentes a las épocas prehispánica y colonial con el fin de sugerir métodos y sistemas a seguir en la enseñanza objetiva de la historia, de acuerdo con los programas de Educación Primaria y Secundaria.

Quedó cumplido el calendario de visitas de las escuelas dependientes de las cuatro Direcciones Generales de Educación Primaria del Distrito Federal, así como el de las Escuelas Secundarias al Museo Nacional de Antropología, en coordinación con sus propios servicios educativos. En septiembre se organizaron dos visitas guiadas a la zona arqueológica de Teotihuacán con contingentes de la Casa de la Asegurada No. 6; un ciclo de pláticas sobre Morelos para el Instituto Técnico Administrativo del Trabajo y otro para los Clubes Juveniles del Instituto Mexicano del Seguro Social, sobre diversos temas de la Revolución Mexicana en la Galería Anexa al Museo Nacional de Historia. Además, se realizaron visitas guiadas a varias zonas arqueológicas con grupos de escolares, es-



Lám. X. Máscara que se utiliza en las ceremonias de recordación de los muertos. Manufacturada con fibras vegetales y corteza de árbol. Los ojos son de concha. Nueva Irlanda, Archipiélago Bismarck, Melanesia. (Museo Nacional de las Culturas).

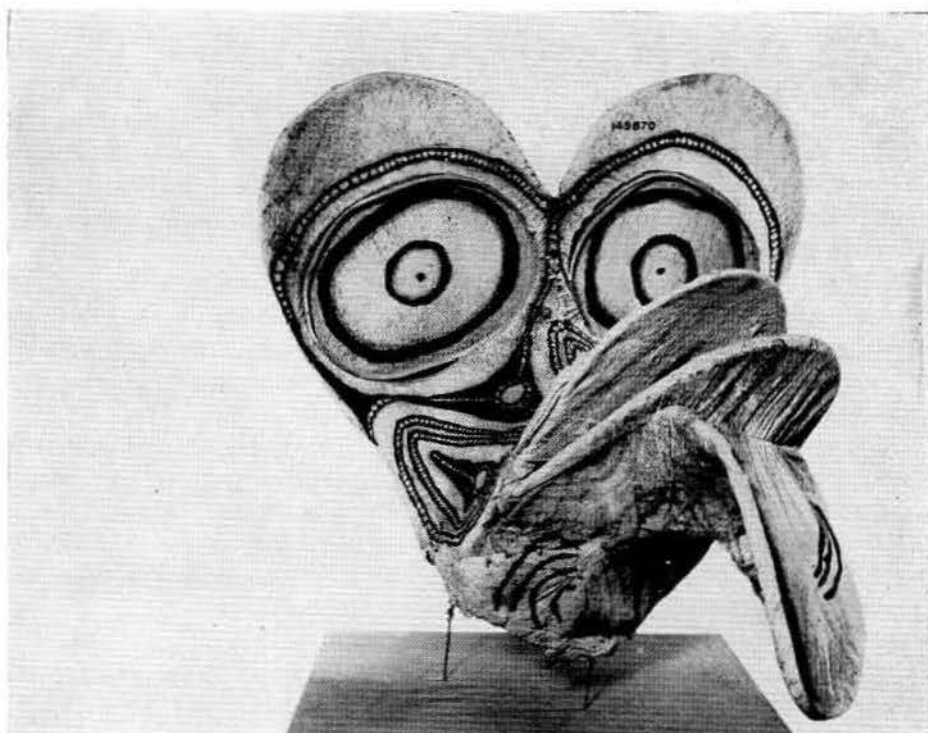


Lám. XI. Cráneo de antepasado. Sala de Oceanía. Remodelado con barro y decorado con cal y pintura roja y negra. Procede de Pitgail, Río Sepik, Nueva Guinea. (Museo Nacional de las Culturas).

tudiantes de Segunda Enseñanza, Escuelas Normales y Centros de Seguridad Social. Como demostración de la eficacia de los cursos gratuitos de dibujo y pintura para los niños que visitan los museos del Castillo de Chapultepec se organizó una exposición de sus mejores trabajos en las mismas dependencias. Como todos los años, se celebró el "Día del Niño" con los hijos de los trabajadores de las dependencias del Instituto en un festival que tuvo lugar en las pérgolas del Castillo de Chapultepec.

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA

De enero a marzo los alumnos realizaron sus prácticas de campo reglamentarias en los Estados de Puebla, Guerrero y Tamaulipas. En enero se llevó al cabo la preinscripción para los alumnos de primer ingreso y los exámenes psicopedagógicos de admisión. En febrero la Escuela se trasladó a su nuevo local en el Museo Nacional de Antropología, abriéndose los cursos con 287 alumnos, 136 de primer ingreso y 151 de reingreso, de los que 255 fueron mexicanos y 32 extranjeros.



Lám. XII. Máscara ceremonial. Sala de Oceanía. Está hecha con armazón de madera recubierta con "tapa" o corteza de morera. Pertenece a la sociedad secreta de los Baining de la Península Gacela de Nueva Bretaña, Archipiélago Bismarck. (Museo Nacional de las Culturas).

Se organizó un ciclo de Mesas Redondas para discutir las posibles reformas a los planes de estudios. En julio se efectuaron los exámenes del primer semestre y la reinscripción para el segundo, verificándose en noviembre los exámenes correspondientes al segundo semestre.

ARCHIVOS HISTÓRICOS Y BIBLIOTECAS

El servicio de la Biblioteca Central se mantuvo durante todos los días hábiles del año, con horario de 9.00 a 21.00 horas. El traslado de todos sus fondos al nuevo local en el Museo Nacional de Antropología quedó concluido en abril. El Archivo Histórico siguió haciendo el cotejo de documentos con nóminas y fichas.

Poco más de 800 volúmenes fueron adquiridos, concluyéndose el traslado de los códices, lienzos y mapas que ahora se tienen en proceso de organización. Se microfilmó parte del archivo musical de la Catedral de México, lo mismo que el archivo municipal de Tlacolula y se duplicaron algunas series de microfilm para el Departamento de Investigaciones Históricas. Una comisión de la Biblioteca Central concurrió a las Jornadas de Biblioteconomía que tuvieron lugar en Jalapa durante el mes de mayo.

PROMOCION Y DIFUSION

Se realizó el décimo sexto ciclo de excursiones, 45 en total, a diferentes partes de la República, a la vez que se efectuó un ciclo de visitas dominicales a la zona arqueológica de Teotihuacán y al Museo Nacional del Virreinato. A solicitud de particulares quedaron organizados algunos ciclos de conferencias sobre arte prehispánico y colonial.

El Departamento de Promoción y Difusión estuvo en contacto con la Comisión de Becas del Instituto Francés para la América Latina y con el British Council a través del Instituto Anglo Mexicano de Cultura, con objeto de obtener para el Instituto el mayor número posible de oportunidades para realizar estudios en el extranjero.

Dado el éxito alcanzado el año pasado en las tres temporadas de conciertos, se organizó otro ciclo con música antigua, dándose a conocer en esta ocasión los conciertos denominados "Pensamientos Adriarmónicos", originales del músico veneciano Giacomo Facco, que tuvieron lugar en el Museo Nacional del Virreinato; debe hacerse notar que la edición única de esta música perteneció al Colegio de las Vizcaínas, en cuyo archivo fue encontrada.

Quedó inaugurado el primer Centro Experimental de Difusión Cultural en la Colonia Flores Magón, donde periódicamente se proyectaron películas culturales y se dictaron conferencias sobre temas de interés cultural y social. En el Instituto Anglo Mexicano de Cultura se abrió una exposición de los productos del taller de cerámica del Departamento y en la entrada del ex-convento de El Carmen, en Villa Obregón, D. F., un local para exposición y venta de la cerámica que con fines de difusión cultural produce el Instituto.

Fueron dictadas varias conferencias en colaboración con la Misión Arqueológica y Etnológica Francesa, el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Iberoamericana, la Sociedad Dante Alighieri y la Escuela Nacional de Antropología e Historia en cuyo salón de actos tuvieron lugar, así como otras dictadas por el Director del Museo Nacional Prehistórico y Etnográfico de Roma en el Auditorio del Museo Nacional de Antropología.

PUBLICACIONES

El Departamento de Publicaciones editó en 1965 las obras, guías y boletines que se indican a continuación.

- Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. 1964. Tomo XVII. México, 1965.
- Carrington, L. y otros. *El Mundo Mágico de los Mayas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1964. (Emitido de la imprenta en 1965).
- Castelló, Y. T. y Mapelli, M. C. *El Traje Indígena en México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1965.
- Arana, E. y Swadesh, M. *Los Elementos del Mixteco Antiguo*. Instituto Nacional de Antropología e Historia e Instituto Nacional Indigenista. México, 1965.
- Martínez Marín, C. *Los Aztecas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia en colaboración con el Consejo Nacional de Turismo. México, 1965.
- Lorenzo, J. L. *Tlatilco. Los Artefactos, III*. Serie Investigaciones, No. 7, INAH. México, 1965.
- Ferré d'Amaré, R. *El Antropógeno de Siberia y el Hombre Americano*. Serie Investigaciones, No. 8, INAH. México, 1965.
- Barrera Vázquez, A. *El Libro de los Cantares de Dzitbalché*. Serie Investigaciones, No. 9, INAH. México, 1965.
- Romano, A. *Estudio Morfológico de la Deformación Craneana en Tamuín, S. L. P. y en la Isla del Idolo, Ver.* Serie Investigaciones, No. 10, INAH. México, 1965.
- Valencia, E. *La Merced. Estudio Ecológico y Social de una Zona de la Ciudad de México*. Serie Investigaciones, No. 11, INAH. México, 1965.
- Alvarez, T. *Catálogo Paleomastozoológico Mexicano*. Departamento de Prehistoria, No. 17, INAH. México, 1965.
- Sáenz, C. A. *Ultimos Descubrimientos en Xochicalco*. Departamento de Monumentos Prehispánicos, No. 12, INAH. México, 1965.
- Flores Marini, C. *Tianguistenco*. Departamento de Monumentos Coloniales, No. 17, INAH. México, 1965.
- Olivera de V., M. y Sánchez, B. *Distribución Actual de las Lenguas Indígenas de México*. Departamento de Investigaciones Antropológicas, No. 15, INAH. México, 1965.
- Los Orígenes y las Primeras Culturas del Altiplano*. Cartillas del Museo Nacional de Antropología, No. 1, INAH. México, 1965.
- Messmacher, M. *Museo de Colima*. Guía Oficial del INAH.
- Piña Chán, R. *Las Ciudades Mayas*. Guía Oficial del INAH.
- Monte Albán, Mitla*. Guía Oficial del INAH.
- Ruz Lhuillier, A. *Uxmal*. Guía Oficial del INAH. (Versión inglesa).
- Acosta, R. J. *Teotihuacán*. Guía Oficial del INAH.

Boletín del INAH. No. 17, septiembre, 1964.

Boletín del INAH. No. 18, diciembre, 1964

Boletín del INAH. No. 19, marzo, 1965.

Boletín del INAH. No. 20, junio, 1965.

Boletín del INAH. No. 21, septiembre, 1965.

Catálogo de Obras. (Publicaciones, transparencias, reproducciones de piezas arqueológicas, tarjetas postales, discos). Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1965.

*La Dirección del Instituto
Nacional de Antropología e
Historia.*

ANTROPOLOGÍA FÍSICA

LA OSTEOPATOLOGÍA EN LOS TEOTIHUACANOS *

EUSEBIO DÁVALOS HURTADO

Después de ver algunas de las representaciones de Nanahuatzin en los muros de Atetelco, de escuchar la leyenda del Quinto Sol, de leer en los códices las múltiples referencias a los dioses del pecado como Macuilxochitl, también llamado Ahuiatéotl, de quien se decía que castigaba a los hombres con enfermedades en sus partes genitales, de Tlazoltéotl, deidad del pecado, del comercio sexual y de las inmundicias, fácil era suponer que una buena parte de los restos osteológicos que se encontraran en las exploraciones de Teotihuacán iban a presentar lesiones por lo que, ya que la insistencia sobre tal padecimiento podía hacer pensar que los teotihuacanos habían sufrido su azote.

Tal vez sí lo sufrieran, aunque hasta ahora no hemos encontrado sus huellas en los esqueletos examinados, pero después de haber meditado un poco acerca del simbolismo, que en forma predominante se encuentra en la "Ciudad de los dioses", creemos que los miembros de la teocracia teotihuacana se valieron aún de esa enfermedad para pedir al pueblo mayores sacrificios y vida ascética. El mito del Quinto Sol no es otra cosa que la exaltación del pobre llagado, infeliz y deforme Nanahuatzin que al consumirse en el tremendo sacrificio del fuego obtiene el galardón máximo que supone convertirse en el Sol, padre de todos los dioses y los hombres, regente de cielos y tierra. En fin, no se podía anhelar mayor recompensa a la vida sacrificada del pobre, del desvalido, del enfermo, del tarado más miserable.

Por otra parte, hay constantes alusiones a evitar la vida holgada, la voluptuosidad, los placeres, pues llevan al hombre a la cobardía, a la indecisión y a la irresponsabilidad.

No sabemos hasta qué grado de obediencia haya llegado el teotihuacano o cuán estrictas fueran las leyes que regían su vida, pero si el pueblo llegó a

* Síntesis del estudio presentado por el autor en la Reunión de Mesa Redonda de Antropología celebrada en agosto de 1966.

percibir el contraste entre el ascetismo que se le pedía y la suntuosidad y el fausto de que hacían derroche en su vida y ceremonias los sacerdotes, no es difícil suponer que sin necesidad de que enemigos exteriores hubieran terminado con el imperio teotihuacano, una rebelión de los explotados contra la teocracia pudo dar fin a tan brillante y espléndida cultura.

Claro que el no haber encontrado materiales osteológicos lesionados por lues en los entierros descubiertos, no quiere decir que no hubiera tal padecimiento; puede suceder que no se hayan explorado los cementerios de cierto sector de la sociedad en donde podrían haber ocurrido más frecuentemente casos de ella.

Los esqueletos que nos ha tocado examinar son predominantemente portadores de lesiones que demuestran más bien sujetos pobres, mal alimentados, con poca resistencia a las enfermedades, con carencia de vitaminas en su alimentación. Sobre todo la dentadura se encuentra en pésimas condiciones, faltan piezas dentarias indicando que hubo fuertes infecciones que las expulsaron, caries degollantes que han dejado amplias lesiones, algunas tan graves como la que presenta el individuo del entierro 56 de La Ventilla en quien la huella de un absceso formado en el alveolo del primer molar superior izquierdo llega hasta el seno maxilar correspondiente.

En otros casos se han hallado defectos de osificación que suelen encontrarse, en otras poblaciones, con poca frecuencia. Estos son los que Stewart denomina defectos del arco neural del tipo A, o sea, una separación completa de las apófisis articulares inferiores y mamilares, del resto del cuerpo vertebral.

En el entierro 35 de La Ventilla, casi todos los huesos se encuentran lesionados por un proceso inflamatorio (lám. I) y en el No. 10 de Yahualá vemos otro caso en el cual las defensas orgánicas fueron tan pobres que permitieron el desarrollo de gérmenes destructores del sistema óseo (lám. II), pérdida de varias de las piezas dentarias por focos de supuración y una descalcificación que hace que los huesos en general se encuentren esponjosos y deformados; probablemente se trata de un caso de osteomalasia por avitaminosis D.

Lo escaso del material osteológico obtenido en las exploraciones no permite establecer, para el aspecto de la patología, bases suficientes que nos permitan deducir el estado de salud general de la población y sería fatigoso el hacer referencia a los casos individuales que hemos tenido oportunidad de estudiar.

Como una posibilidad más de poder realizar inferencias válidas respecto a la patología de los teotihuacanos, solicitamos de los arqueólogos nos suministraran información acerca de representaciones de sujetos enfermos, ya fuera en la abundante pintura mural o bien en la escultura, pues es sabido que otros pueblos como los olmecas, los aztecas y otros, dejaron múltiples muestras de tales expresiones de su observación de los defectos y anomalías de sus congéneres y de su representación plástica.

A nuestra demanda nos fue presentada una curiosa colección de figuritas de barro, desgraciadamente fragmentadas, que representan el esqueleto del tórax y de él saliendo una especie de voluta cilíndrica que semeja una parte del intestino (láms. III y IV). En otras representaciones se presenta esta porción



Lám. I. Tibia izquierda del Entierro 35 de La Ventilla, Teotihuacán, Méx.



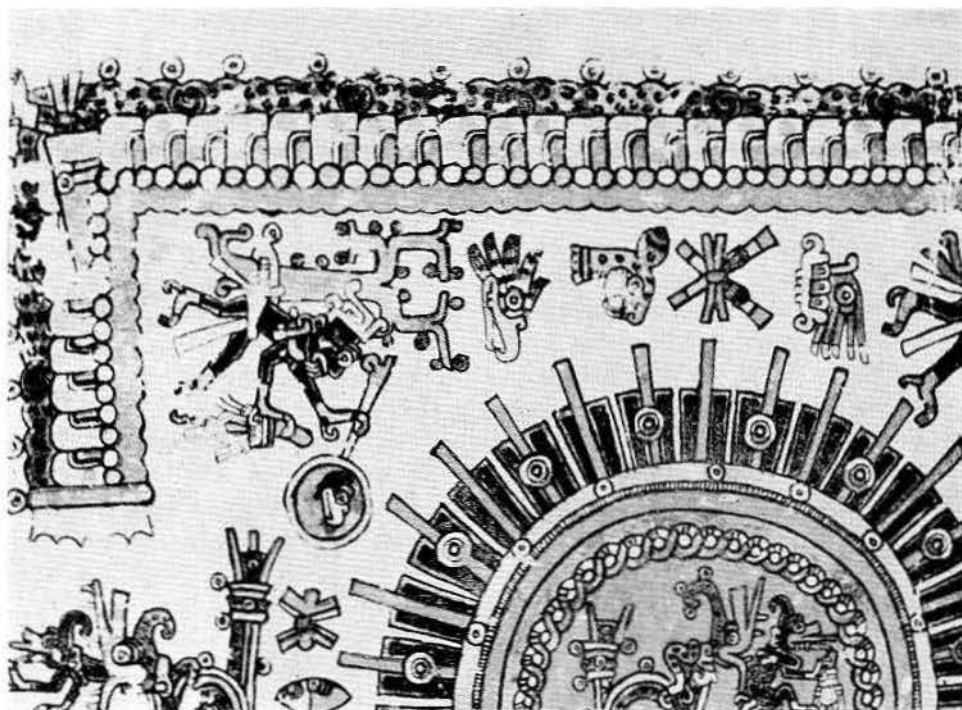
Lám. II. Húmero izquierdo del Entierro 10 de Yahualala, Méx.



Lám. III. Fragmento de figurita, representando el esqueleto de un tórax del que sale una voluta hacia abajo.



Lám. IV. Otro fragmento de figurita con las mismas características de la lámina anterior.



Lám. V. Lámina 30 del Códice Borgia.



Lám. VI. Lámina 29 del Códice Borgia.

saliendo del ombligo y por último unas estilizaciones muy simplistas del mismo tema.

Desde luego tales representaciones no podrían interpretarse como casos patológicos, pues no es factible la ocurrencia de esos fenómenos en el organismo humano. Tampoco nos pareció que pudieran ser objetos representantes de una forma de sacrificio o de modelos de disección, pues la salida de intestino o hernia umbilical nunca se ha dado en esa forma. Por tanto rechazamos dichas representaciones como manifestaciones de tipo realista para caer en la forma simbólica y aquí, como en el caso de Nanahuatzin, pensamos que se trató nuevamente de enfatizar la importancia que daban los sacerdotes gobernantes al ascetismo, al autosacrificio y a la recordación de la muerte y la caducidad, ligado todo esto al simbolismo con que representaban hechos legendarios: las aventuras de los astros en su recorrido por el cielo y el infierno.

Hay dos láminas del códice Borgia que nos inducen a interpretar dichas figuritas como otra forma de representar la misma idea. En la lámina 30 (lám. V), la diosa de la tierra está figurada como un marco formado por tres bandas de las cuales la central está hecha con el esqueleto del tórax y en la lámina 29 (lám. VI) esta franja se sustituye por el símbolo malinalli o hierba torcida que significa, como lo podría hacer el esqueleto, la muerte.

Ahora bien, esos esqueletos de tórax de los cuales sale una voluta, algo torcida, ¿no podría simplemente ser igual símbolo de muerte, de caducidad, de un sufrimiento?

Quizás como confirmación de lo anterior, se encuentran otras figuritas que ya sólo presentan una serie de heridas o sajaduras en distintas partes del cuerpo, así como fragmentos de extremidades, brazos y piernas también llenos de heridas.

Todo esto nos permite pensar que los teotihuacanos ofrecieron a sus deidades tales objetos como exvotos que llenaban una función de catarsis.

SOBRE LA AUTENTICIDAD DE ALGUNAS "CABEZAS REDUCIDAS" DE LOS JÍBAROS

VÍCTOR M. BECERRIL S.

Al realizarse las instalaciones museográficas del Museo de las Culturas, fue necesaria la intervención de la Sección de Investigaciones Biológicas del Departamento de Antropología Física del Instituto Nacional de Antropología e Historia, para llevar al cabo los estudios tendientes a establecer la autenticidad de las "cabezas reducidas" de los indígenas jíbaros (tsan-tsas) del Amazonas y que forman parte de sus colecciones. Se requirió este tipo de estudio debido a que se carece de la procedencia precisa de este material, y de una documentación suficiente, además de que algunas presentan un aspecto fisonómico a primera vista un tanto dudoso (lám. I).

Para dilucidarlo se hizo primeramente un análisis macroscópico de la fisonomía general, y posteriormente un examen microscópico del material, comparándolo con sistemas tegumentarios de otros animales, ya que se pensó que en algunos casos pudiera tratarse de reducciones de cabezas no humanas.

Se trata de 7 ejemplares de "cabezas reducidas" de procedencia exacta desconocida; dos de ellos fueron donados al Museo Nacional en el año de 1935 por los señores Lic. Emilio Portes Gil y General Lázaro Cárdenas, según consta en el catálogo del Departamento de Antropología Física.

De los ejemplares, 3 presentan aspecto masculino y 4 femenino, pero en todos los casos corresponden a individuos adultos.

El estudio macroscópico consistió en un examen minucioso de la fisonomía de cada uno de los ejemplares, como la implantación del cabello, cejas y barba, las fosas nasales, las aberturas de los ojos y de la boca, aurículas, etc.

Por el aspecto morfológico se pensó que en ciertos casos pudieran ser cabezas de ciertos primates por lo que se buscó y encontró en el Jardín Zoológico de Chapultepec un mono característico de la región del Amazonas, que corresponde al género *Cebus sp.* del cual se obtuvieron muestras de pelo para comparación con el de nuestros ejemplares.



Lám. I. Ejemplar No. 5, en el que es notable la modificación fisonómica. Altura: 65 mm., tomada, como en todos los ejemplares, del mentón, proyectado a la línea vertical que aproximadamente pasa por el vértex, hasta este último punto. (Fotografía de A. Romano).

Sin embargo, para el análisis comparativo microscópico se contó con muestras de pelo de diversos monos, tales como:

Pan sp.
Hylobates sp. Illiger
Symphalangus syndactylus. Gloger
Erythrocebus patas. Trouessart
Colobus sp.
Cercopithecus aethiops sabaeus. Linnaeus
Cercopithecus sp.
Mandrillus leucophaeus. Ritgen
Mandrillus sphinx. Ritgen
Cercocebus sp.
Macaca silenus. Lacepede
Macaca mulatta. Lacepede
Macaca sp.
Ateles geoffroyi. Kuhl
Cebus apella. Linnaeus

Además, se obtuvieron muestras de pelo de otros animales, como *Oryctolagus cuniculus* (conejo); *Procyon lotor* (mapache); *Didelphis virginiana* (tlacuache); *Ovis aries* (borrego), así como muestras de piel de mono del género

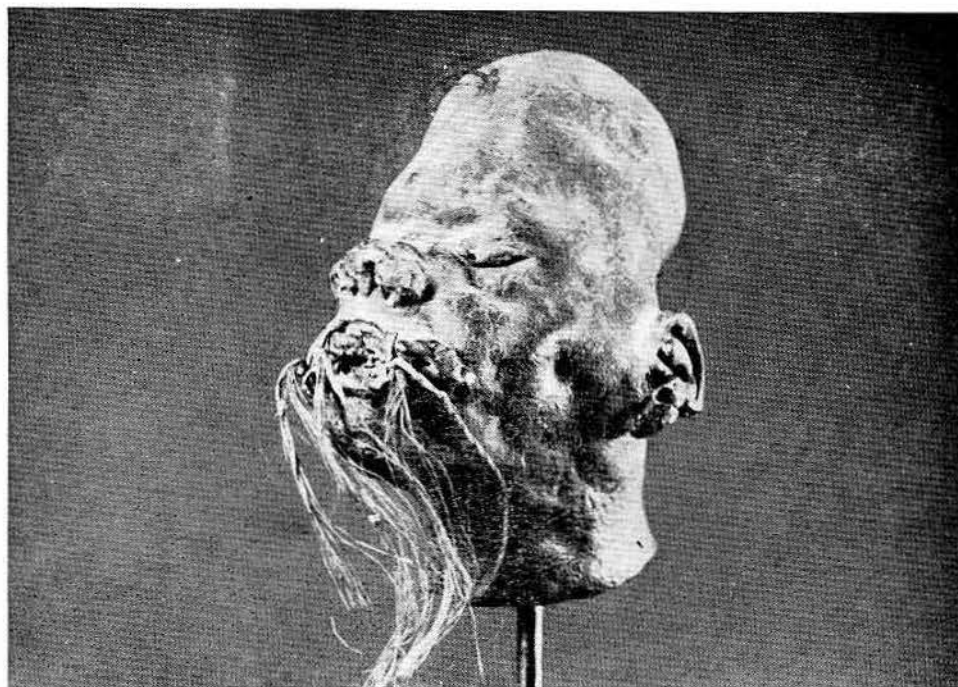
Ateles, con el fin de establecer una comparación entre ésta, la de nuestro material, y la piel humana.

Para este análisis fue necesario efectuar cortes de piel de las "cabezas reducidas", incluida en parafina y teñida con hematoxilina-eosina, mientras que para el pelo se procedió a la observación directa con el microscopio de luz polarizada, además de obtenerse microfotografías que se incluyen en esta nota.

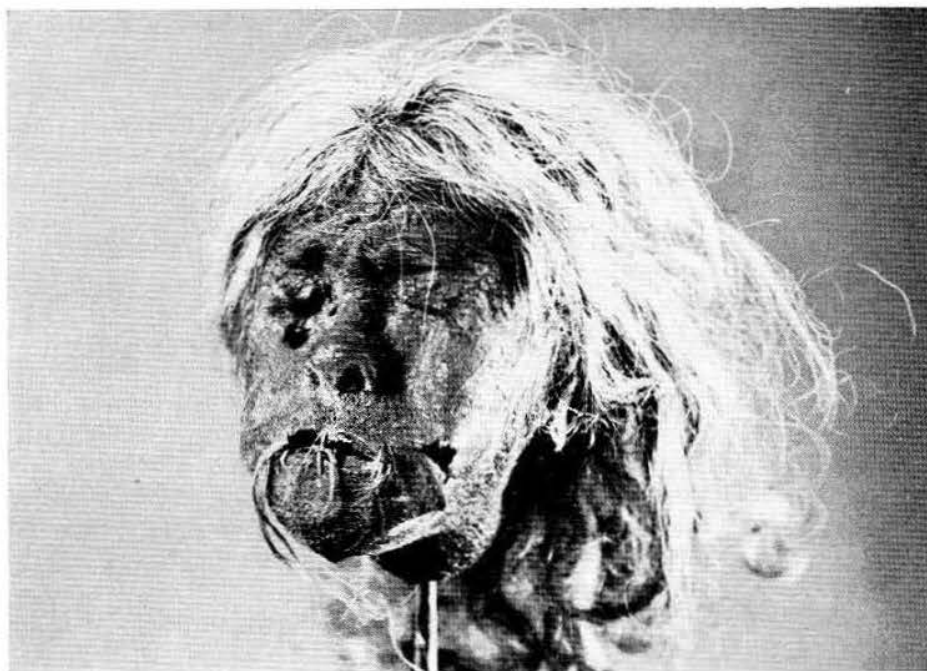
Debido al mal estado de conservación de los ejemplares, se pensó en la presencia de una flora bacteriana más o menos abundante en los tegumentos, por lo cual se hicieron cultivos que permitieron identificar bacterias en forma de cocos y constituyendo tétradas características del género *Sarcina* sp.

Resultados. En el examen macroscópico se comprobó que las formaciones anatómicas están perfectamente proporcionadas dentro de la reducción de la cabeza, pues hasta los pabellones auriculares y sus cartílagos, así como las fosas nasales, guardan su sitio anatómico (láms. III-V). Con el pelo se tuvo más cuidado durante el examen, ya que en este caso es más fácil la implantación artificial; por tal motivo se recorrieron varios cabellos en toda su longitud, desde el extremo distal hasta el folículo, lográndose comprobar que el cabello de todos los ejemplares en estudio es humano.

Para el análisis microscópico se hicieron cortes en el cuello, mediante los



Lám. II. Ejemplar No. 7, en el cual se observa la reducción desproporcional; altura: 94 mm. (Fotografía de A. Romano).



Lám. III. Ejemplar No. 6; altura: 78 mm. (Fotografía de A. Romano).



Lám. IV. Ejemplar No. 4, notándose la proporción de los rasgos faciales, altura: 81 mm. (Fotografía del autor).

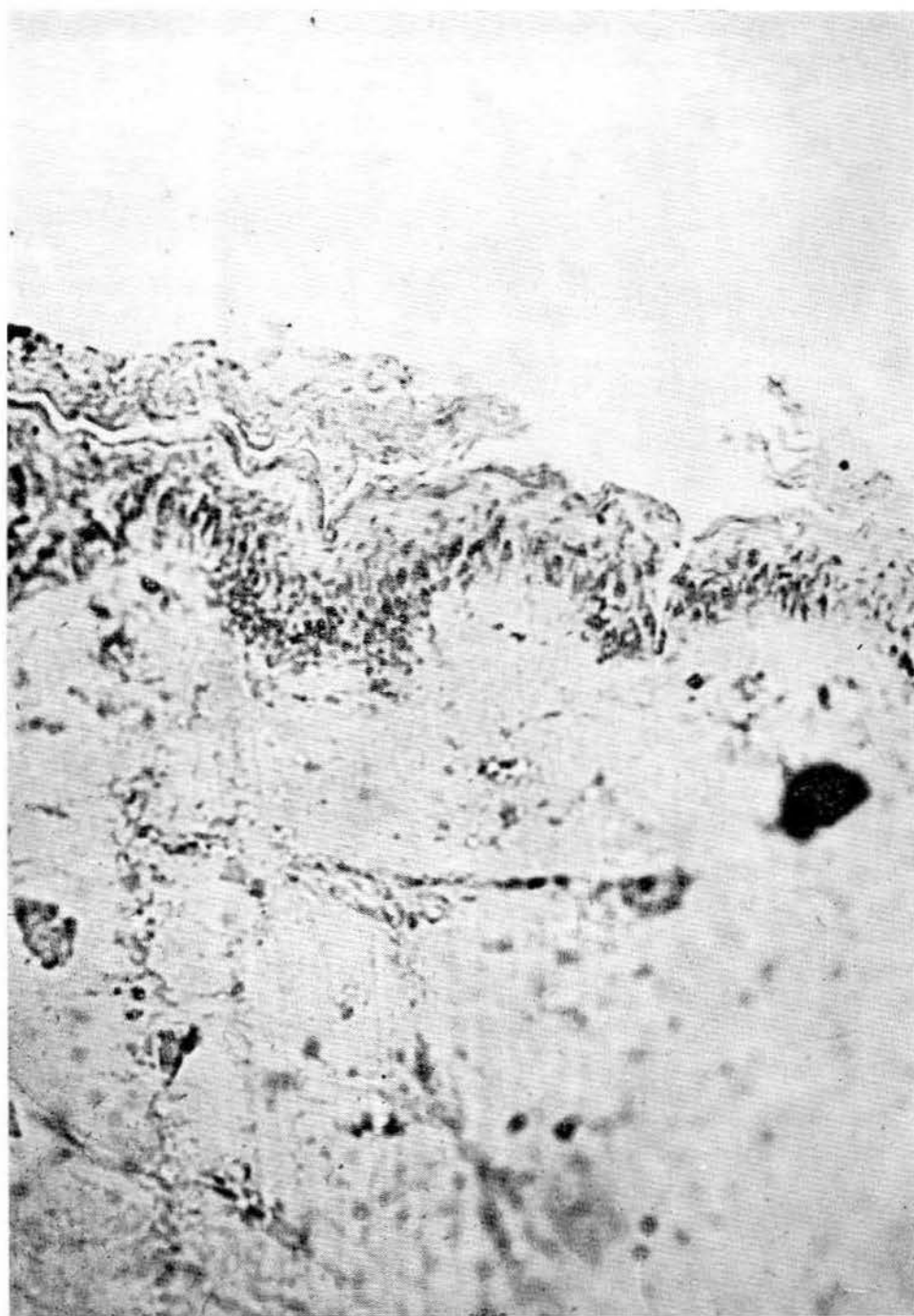


Lám. V. Ejemplar No. 1; altura: 79 mm. (Fotografía del autor).

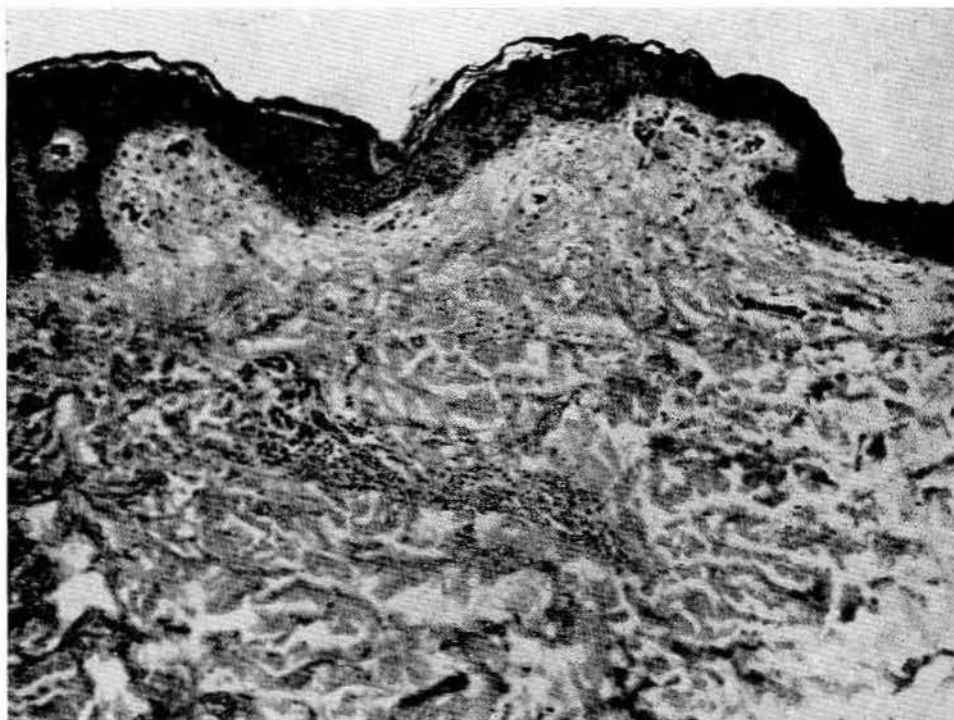
cuales se observó que tanto la epidermis como la dermis se encuentran mal conservadas, por lo que no ofrecen seguridad para su identificación.

Como se sabe, histológicamente la piel se compone de dos capas, la epidermis que es superficial, y la dermis que es profunda. La epidermis consta de las siguientes capas o estratos, que son el germinativo (donde se localiza la capa basal), el granuloso, el lúcido y el córneo. Por otra parte, la dermis consta de dos capas, la papilar o superficial y la reticular o profunda, en las cuales encontramos papilas dérmicas, glándulas, vasos, folículos pilosos, etc. (Kimber, 1960, pp. 615-17).

En nuestros ejemplares la pigmentación de la capa basal es muy abundante, pudiendo corresponder, por lo tanto, a individuos de tez oscura. Los estratos de la epidermis se notan alterados en la dermis; las papilas dérmicas presentan una alteración, es decir, se encuentran muy juntas unas de otras, siendo lo normal que estén más separadas. No se observan glándulas sebáceas completas, sino sólo restos de ellas, apreciándose algunos vasos como puede verse en las láminas VI y VII.



Lám. VI. Corte de piel del ejemplar No. 3 en el cual se observa la capa córnea desprendida y la pigmentación de la capa basal (microfotografía de E. López Ochoterena).

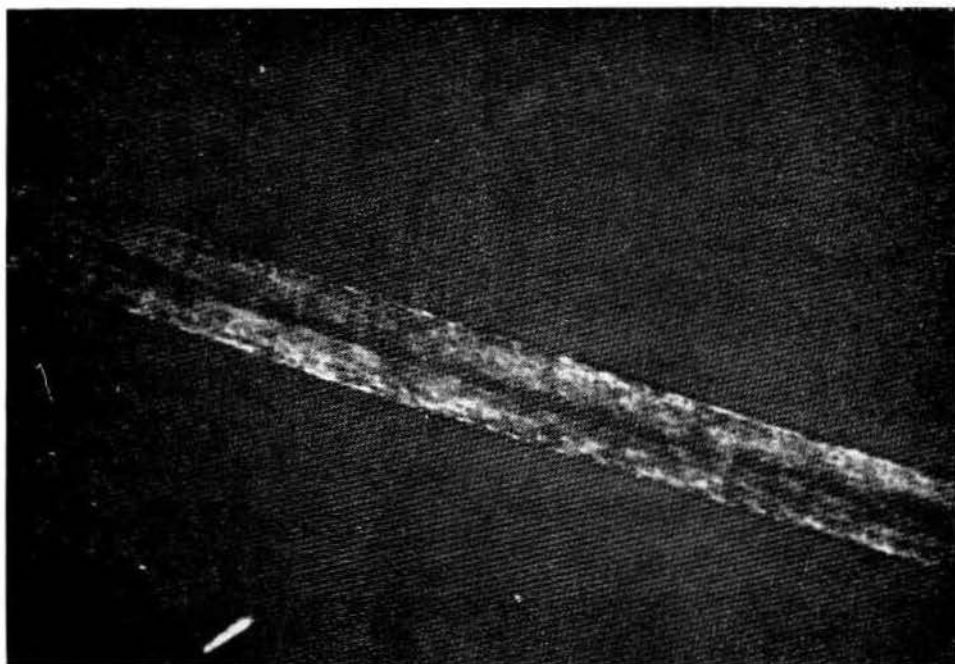


Lám. VII. Corte de piel humana normal; se observa la gran diferencia de capa córnea y la pigmentación (microfotografía de A. González).

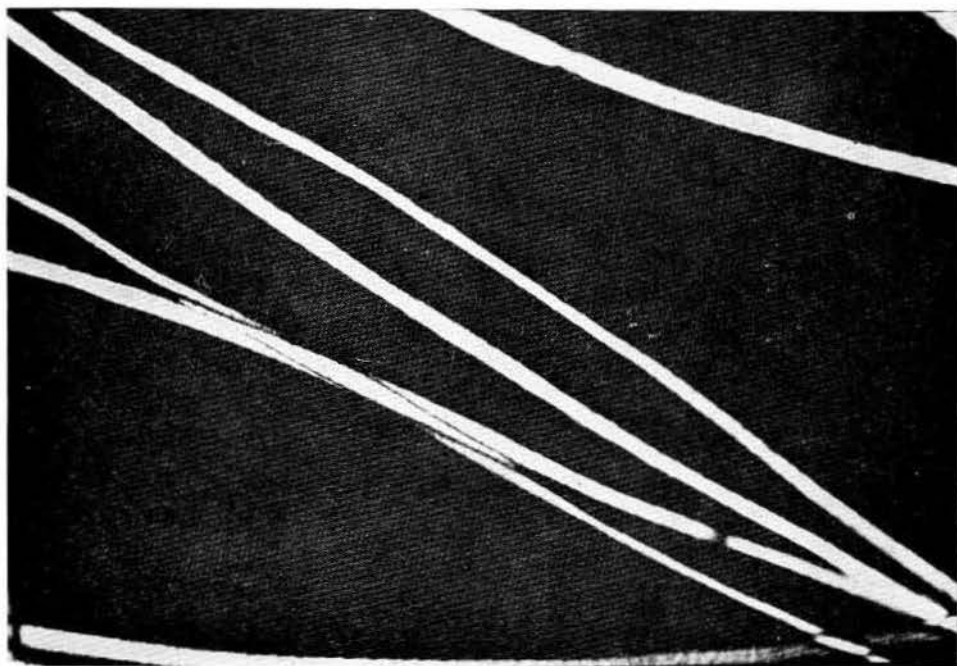
Por el mal estado de conservación y la reducción de la piel de nuestros ejemplares es un tanto difícil afirmar su autenticidad, pudiéndose decir únicamente que tiene mucho parecido con la piel humana normal.

Por tal motivo se pasó a la observación directa de una serie de pelos con el microscopio de luz polarizada; estableciendo comparaciones entre los de nuestros ejemplares y de otros primates, incluyendo al hombre, encontramos que en lo que se refiere a la corteza y la médula del cabello, el de las "cabezas reducidas" ofrece las mismas características que el humano (lám. VIII), en cuanto a que la corteza está formada por células cornificadas, la pigmentación se halla representada por gránulos finos de melanina más o menos uniforme y la médula ofrece espacios libres y oscuros que son células cornificadas separadas unas de otras.

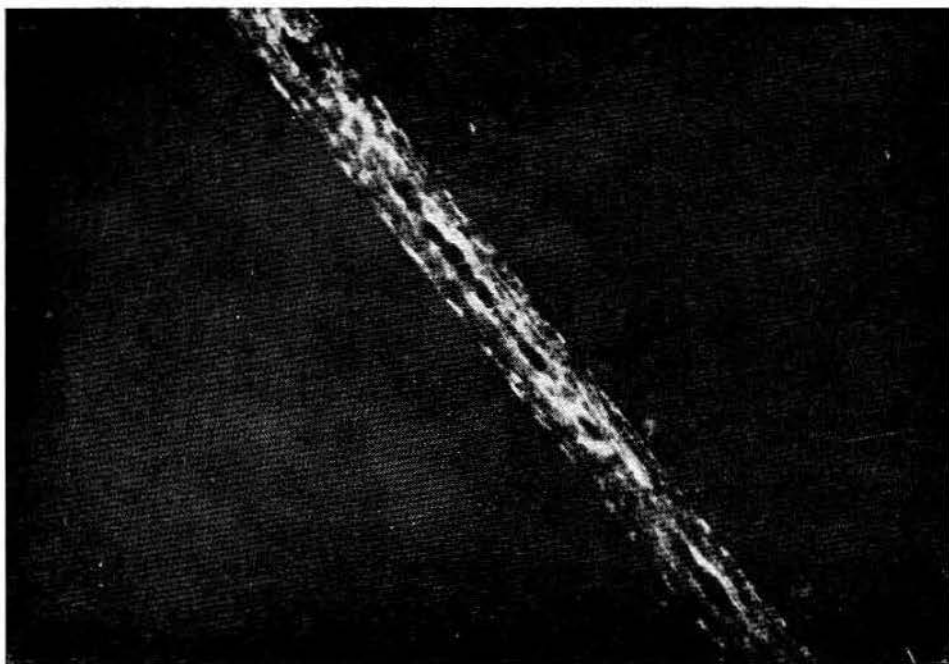
Es de indicarse que haciendo comparaciones con pelos de mono, lana de borrego, pelos de conejo, etc., se observaron claras diferencias estructurales. Por ejemplo, en una muestra de lana de borrego (lám. IX) se nota que desde el tamaño hasta la estructura medular, hay diferencias bien definidas que conducen a reconocer que el cabello humano, en su estructura medular, ofrece características propias; por tal motivo se optó por realizar el análisis de pelos de mono, encontrando que la médula y la birefringencia de la corteza, tienen una disposición y una característica diferentes a las del pelo humano (lám. X).



Lám. VIII. Cabello humano; nótese la médula separada y la pigmentación de la corteza (microfotografía de E. López Ochoterena).



Lám. IX. Lana de borrego (*Ovis aries*); no se observa ninguna estructura interna (microfotografía de E. López Ochoterena).

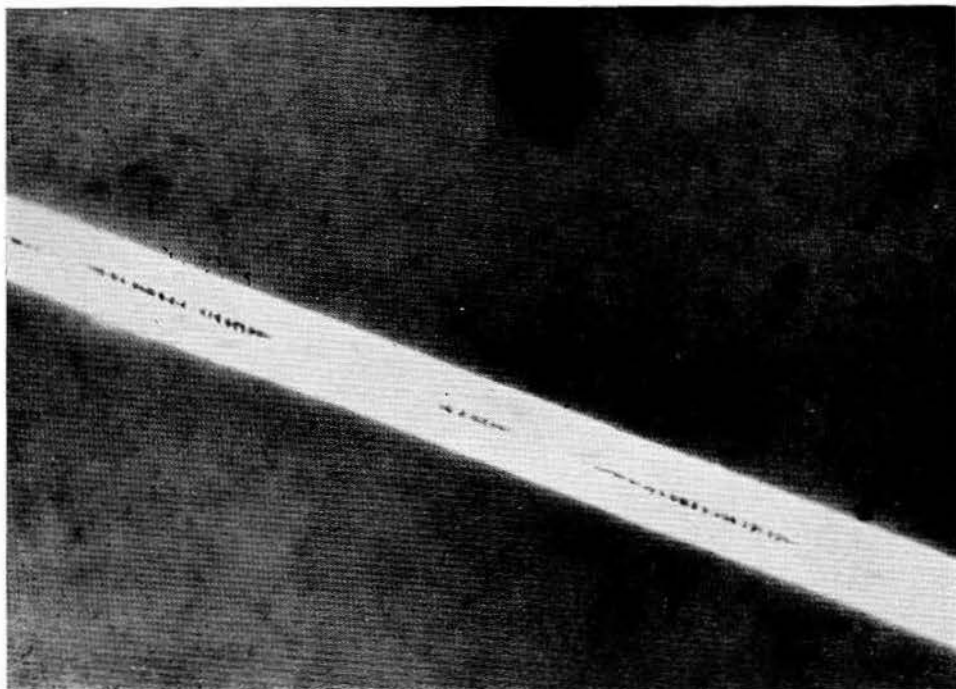


Lám. X. Cabello del ejemplar No. 7 que muestra la médula segmentada; compárese con la lámina VIII (microfotografía por E. López Ochoterena).

En los pelos de mono (lám. XI) generalmente las células de la médula se disponen formando un cilindro interrumpido en segmentos continuos o bien granulados, con un mayor agrupamiento en la parte proximal y separándose paulatinamente hacia la parte media en muchos casos, hasta perderse en la parte distal o quedar ocultos por el exceso de melanina. Esto no sucede en el cabello de las "cabezas reducidas", que participa más bien de las características del pelo humano. En otros términos, en el cabello humano la estructura medular, vista en el microscopio de luz polarizada, muestra un conducto con manchas negras y blancas; las manchas negras corresponden a núcleos de células cornificadas, en tanto que las blancas pueden ser espacios de aire o líquido (Ham, 1963, p. 547). De acuerdo con nuestro análisis, podemos inferir que los cabellos de nuestros ejemplares corresponden muy claramente a la estructura medular del cabello humano, diferenciándose mucho más del pelo de cualquier otro animal.

Resumen. Puede decirse que estas "cabezas reducidas" son humanas. Esta afirmación se basa en que los rasgos faciales son proporcionados a la reducción. En todas las piezas se observa una unidad continua, sin que hayan elementos anatómicos adheridos; el grado de pigmentación de la piel es similar al humano; el color del cabello es característico y las estructuras presentes en un cabello reciente, comparadas con las de nuestros ejemplares, son iguales.

Agradecemos en todo lo que vale la ayuda brindada por el Dr. Eucario López Ochoterena, de la Facultad de Ciencias, U. N. A. M.; por la Srita.



Lám. XI. Pelo de mono (*Papio sp.*), el cual muestra la medula con manchas negras separadas en segmentos (microfotografía del autor).

Ma. Guadalupe Méndez Q. y el Dr. Alfredo Gómez Leal, de la Asociación para evitar la Ceguera en México; por el Dr. Amado González, Dermatólogo del Centro Médico del I. M. S. S.; por el Antropólogo Sergio López Alonso y el Dr. Carlos Melesio Farfán del Departamento de Antropología Física del Instituto.

REFERENCIAS

- Duggins, O. H. y M. Trotter. Age Changes in Head Hair From Birth to Maturity, II. Medullation in Hair of Children. *American Journal of Physical Anthropology*, Vol. 8, No. 3, 1950, pp. 399-415.
- Ellis, R. A. y W. Montagna. The Skin Primates, VI. The Skin of the Gorilla (*Gorilla gorilla*). *American Journal of Physical Anthropology*, Vol. 20, No. 2, 1962, pp. 79-93.
- Garn, S. M. Hair Texture: Its Definition, Evaluation and Measurement. *American Journal of Physical Anthropology*, Vol. 8, No. 4, 1950, pp. 453-63.
- Ham, A. W. y Thomas Sydney Leeson. *Tratado de Histología*. México, 1963.
- Hartshorne, N. H. y A. Stuart. *Cristals and the Polarising Microscope*. London, 1960.
- Hooton, E. A. *Up From the Ape*. New York, 1947.
- Kimber, C. D. *Manual de Anatomía y Fisiología*. México, 1960.
- Machida H., E. Pirkins y W. Montagna. The Skin of Primates, XXIII. A Comparative Study of the Skin of the Green Monkey (*Cercopithecus aethiops*) and the Sykes' Monkey (*Cercopithecus mitis*). *American Journal of Physical Anthropology*, Vol. 22, No. 4, 1964, pp. 453-65.
- Montilla Díaz, R. *Ganado Lanar*. México, 1955, pp. 299-341.

LINGUISTICA

FONÉMICA DEL GUARIJIO

ROBERTO ESCALANTE.

El idioma guarijío se habla en la región occidental del Edo. de Chihuahua, cerca de los límites con Sonora. Las principales concentraciones de población están en Loreto y Arechuyvo; hay también guarijíos en las rancherías de El Limón de Ruso, el Trigo de Ruso, Guasaremos, Tepochique, Pie de la Cuesta, Teguaraco, Bacusico, Güicorichi, Guasisaco, La Mesa, El Majoy, Agüeyvo, Jecopaco de las Flores, Tojíachi, El Barro, Santa Ana y El Rincón. En Guadalupe Victoria solamente hay una familia.

El idioma guarijío está tan directamente relacionado con el tarahumara que muchos misioneros y hasta autores del presente siglo lo consideraron como un dialecto tarahumara. Ambos idiomas pertenecen al gran tronco yuto-nahua.

El presente análisis se hizo con la ayuda de dos informantes de Guadalupe Victoria. Este poblado es cabecera de la tercera sección del Municipio de Chínipas. Situado a las márgenes del río Chínipas, en los barrancos de la Sierra Madre Occidental, a 480 m. del nivel del mar, tiene un clima menos frío que los poblados de la sierra. La población está compuesta de 318 hombres y 60 mujeres; y como se mencionó arriba en la cabecera sólo hay una familia indígena.

El primer contacto entre los conquistadores y los guarijíos tuvo lugar durante la expedición dirigida por Bartolomé Mondragón y Diego Martínez Urdalde, que salió del Fuerte de Santiago (del hoy Edo. de Sinaloa) en 1588. Los acompañaba el jesuita Pedro Méndez quien bautizó catorce aborígenes.

En 1628 el padre Julio Pascual (fundador de la primera iglesia parroquial de Chínipas) fundó la Misión de Nuestra Señora de Huarojíos, en el lugar llamado Taraichiqui o Tajírachi (donde actualmente se encuentra el cementerio). Cinco años después, el 10. de febrero de 1633, en un levantamiento de guasapares y guarijíos, comandados por el cacique Cobamey, la iglesia fue destruida e incendiada, y los misioneros y los indios convertidos fueron asesinados. Los

rebeldes también destruyeron la Misión de Chínipas, y fue necesaria la intervención del capitán Pedro Perca para pacificarlos.

Una nueva propagación, en 1676, ahora dirigida por los religiosos Nicolás Prado y Fernando Pecoro, hizo posible la reedificación de la Misión de Chínipas (Santa Inés); y también se fundaron las misiones de Santa Ana, Loreto (Sinoyeca) y Guadalupe (en la margen opuesta del río). Esta última misión todavía existe, en ruinas.

Con el auge de los minerales de plata y oro (San Agustín desde 1750; Cosihuíriachi; y El Hundido, de plata; y las minas de oro de Uruapa y Topago o San Francisco del Oro) en la vecindad, la población de Guadalupe empezó a crecer. Y los guarijíos, concentrados primero en la Misión, empezaron a dispersarse para trabajar en las minas. En 1932 Guadalupe tomó el nombre de Guadalupe Victoria, y la original Misión de Guadalupe (en la otra orilla) se conoce actualmente como la Misión.

Las informantes Ramona Corredor de Borbón y su madre Teresa Palomo, son ambas originarias de Loreto. Ramona tiene 21 años en Guadalupe Victoria, y está casada con un mestizo mayo; viven con sus hijos en las afueras del pueblo. Su esposo, Chico, es agricultor y pastor de cabras. Teresa Palomo vive con su segundo esposo en Pie de la Cuesta, ranchería cercana, y su economía proviene de la agricultura y el pastoreo. La mayor cantidad de información fue proporcionada por Ramona, en forma de vocabulario, oraciones y algunos textos cortos.

Es necesario recolectar una cantidad mayor de textos más largos, para verificar y completar el presente trabajo. También es importante tratar de conseguir grabaciones de las canciones tradicionales religiosas llamadas "tuburi".

	CUADRO DE FONEMAS				
OCCLUSIVAS	p	t	c	k	ʔ
	b			g	
FRICATIVAS		s	x		h
SONANTES Y	w	r	y		
SEMI- CONSONANTES		l		L	
NASALES	m	n			
VOCALES		i		u	
		e		o	
			a		
ACENTO		´			

DESCRIPCION Y DISTRIBUCION DE FONEMAS.
CONSONANTES OCLUSIVAS

/p/ Bilabial, sorda. Aparece al principio de sílaba y de palabra. Hay que notar que la palabra nunca termina en consonante: Ejemplos:

piLíbi *uno*
pehtóli *mortero, cajete*
payká *tres*
poʔí *acostado*
nakahpí *sordo*
tepehkúma *largo*
tohpá *barriga*
cokopóli *rodilla*
ciklihpúni *riñón*

/t/ Dental, sorda. Se halla al principio de palabra:

tihoé *hombre*
tehtée *pedra*
taná *cría*
toʔtoli *gallina*
tugaó *noche*

También aparece al principio de sílaba:

taʔtéy *tío*
tahtáni *calor*
pehtóli *mortero*
xuhtú *uña*

/c/ Africada, alveo-palatal, sorda, como “ch” en español. Ejemplos al principio de palabra:

ciʔihkí *cacto*
ceha- *picar*
cahkáan *techo*
coʔlí *pollito*
cuwá *boca*

También se halla al principio de sílaba:

capascí *en sus pantorrillas*
ʔohcérume *viejo*
mecá *luna*
ʔohcóname *negro*
cuhcúli *perro*

Ocasionalmente aparece en posición final de sílaba:

wickóli *calabaza seca*
weckómalye *cejas*

/k/ Velar, sorda. Se halla al principio de palabra:

kikí *morder*
ka7wá *huevo*
kokó *comer*
kukuheí *dormir*
Y al principio de sílaba:
maykí *cinco*
ka7ká *abuela paterna*
pahkó *río*
muhkú *morir*

/ʎ/ Glotal, sorda, "saltillo". Ejemplos al principio de palabra:

ʎisawí *carbón*
ʎaságola *papache, fruta negra amarga*
ʎohcérumé *viejo*

Al principio de sílaba en los siguientes ejemplos:

ka7í *no*
ki7á *dar*
mo7ó *cabeza*
ku7ú *árbol*

También aparece al fin de sílaba cerrada:

ku7cí *perrito*
no7nó *padre (ego: hombre)*
ma7má *padre (ego: mujer)*

/g/ Velar, sonora. Tiene una distribución limitada; aparece sólo al principio de sílaba:

hihpáge *ordeñar*
mugináli *morirá*
nigá *yo*

CONSONANTES FRICATIVAS, SONANTES Y SEMI-CONSONANTES

/s/ Fricativa-acanalada, dental, sorda. Aparece al principio de palabra:

siLolí *olla*

setée *arena*
 sawá *hoja*
 solpóli *estrella*

En los siguientes ejemplos al principio de sílaba:

kasí *muslo*
 tosáname *blanco*
 tesóla *su bastón*

En sílaba cerrada:

teskáwe *bueno*
 pascimó *tobillos*
 pascí *semilla*

/x/ Fricativa-acanalada, alveo-palatal, sorda; como “sh” en inglés

La grafía es tradicional en el náhuatl y el maya. En los siguientes ejemplos, al principio de palabra:

xí *llegar*
 xunú *máiz*
 xihkú *ombligo*

También se encuentra al principio de sílaba:

hitehxíla *peine*
 koxí *quemar*
 kuxí *palito*
 hexahpóa *bigote*

En los siguientes ejemplos se halla en posición final de sílaba cerrada:

xixtúlame *redondo*
 puxkécu *tuerto*

/h/ Fricativa, velar, sorda. Aparece al principio de palabra:

híla *nopal*
 hemá *hígado*
 ha7wá *cuerno*
 ho7wá *hueso*
 huhúmi *tecolote*

También se halla al principio de sílaba:

kohiwé *aura*
 kahé *corteza*
 cehá *picar*
 mahóy *venado*
 tahúmali *tarahumara*

Ejemplos en los que se encuentra al final de sílaba cerrada:

cikihpúni *riñón*
 hehté *piojo*
 cikahkáli *pájaro*
 citohkáli *codo*
 kuhpá *cabello*

/w/ Semi-consonante labio-velar, sonora. Se halla al principio de palabra:

wi7cí *piel*
 weyká *muchos*
 waxí *cola*
 wo7ká *dos*

En los siguientes ejemplos se encuentra al principio de sílaba:

helowíne *cansado*
 ka7wé *águila*
 xiwá *tripas*
 sahpowóli *lobo*

/r/ Vibrante dental, sonora. Aparece al principio de palabra y de sílaba:

rewaní *nombre*
 ho7órume *mujer*
 no7óro *Loreto*
 curuhkí *pájaro*

/y/ Semi-consonante alveo-palatal, sonora. En los siguientes ejemplos se halla al principio de palabra:

ye7yé *madre*
 yasaká *sentado*
 yolí *blanco, yori*
 yukuná *lluvia*

También aparece al principio de sílaba:

molyéwa *humo*
muyá *nalga*

También se encuentra al final de sílaba:

payká *tres*
weyká *muchos*
maykí *cinco*

/l/ Lateral dental, sonora. Aparece al principio de palabra:

lamahkáci *omoplato*

Al principio de sílaba presenta el alófono (d):

helá *sangre*
hilá *nopal*
helowíne *cansado*
kaláci *cuervo*
na7lá *llorar*

Ante /i/ sufre palatalización (lʲ):

kalí *casa*
nanáli *correr*
cokohpóli *rodilla*

/L/ Lateral, retrofleja sonora. Se halla en los siguientes ejemplos al principio de palabra o de sílaba:

Lexpúmane *descansaré*
xiwoLú *lo hechizaron*
xiLolí *olla*
kewaLú *heló*
maLíci *venadito*
xiLúme *arrugado*
kohaLí *sapo*

CONSONANTES NASALES

/m/ Bilabial, sonora. Aparece al principio de palabra:

mecá *luna*
mahkoé *diez*
molyéwa *humo*
muní *frijol*

También se encuentra al principio de sílaba:

huhúmi *tecolote*
 kahpólame *redondo*
 hóma *cuerpo*
 kuhtamó *nuca*
 colowánumu *tú tienes hambre*

/n/ Dental, sonora. Se halla al principio de palabra:

niní *volar*
 nené *ver*
 naó *cuatro*
 no *yo*
 nu7wínti *chico*

En los siguientes ejemplos se encuentra al principio de sílaba:

na7láni *llora*
 pahkománe *lavaré*
 nahkiná *quiere*
 posaní *lleno*
 sehtáname *rojo*

También aparece al final de sílaba:

nu7wínti *chico*

VOCALES

Por regla general las vocales tónicas sólo se hallan en las sílabas final, penúltima y ante-penúltima, pero nunca en la sílaba inicial. Las vocales átonas tienen una distribución más amplia. Las vocales nunca se hallan al comienzo de palabra ya que ésta comienza siempre con consonante.

/i/ Frontal, alta, abierta. Se halla en sílaba inicial no acentuada:

hilá *nopal*
 ci7ihkí *cacto*
 cikihpúni *riñón*

También se encuentra en sílaba ante-penúltima no acentuada:

hihiéme *borracho*
 hecimáne *sembraré*
 hicikóame *dañino*

Igualmente aparece no acentuada en la sílaba penúltima:

cinipá *Chinipas*
sa7wiLú *se alivió*

En la última sílaba se halla después del acento:

cuhcúli *perro*
huhúmi *tecolote*
colowáni *hambriento*
cikahkáli *pájaro*

Acentuada aparece en sílaba ante-penúltima:

sahíbera *petate*
nahxíname *flojo*

También se encuentra en la sílaba penúltima:

pilíbi *uno*
yeníla *su lengua*
hitehxíla *peine*
palowíxi *liebre*

Acentuada en la última sílaba solamente se halla en palabras de dos o de tres sílabas:

kalí *casa*
pusí *ojo*
curuhkí *pájaro*
kukuhcí *niño*

/c/ Frontal, media, cerrada. Tiene una distribución más reducida y una frecuencia menor. Cuando no está acentuada se halla en sílaba inicial:

helá *sangre*
peníri *bonito*
helowíne *cansado*

Aparece también en la ante-penúltima sílaba no acentuada:

tepehkúma *largo*
hitehxíla *peine*

Y en los siguientes ejemplos se encuentra no acentuada en la penúltima sílaba:

hetehpó *vamos a hacer*
kawehú *bueno!*

Después del acento se halla en sílaba final:

xiLúme *arrugado*
 hu7páme *apestoso*
 yehímane *escarbaré*

Cuando es tónica aparece en la sílaba ante-penúltima:

7ohcérume *viejo*
 tahénali *sol*

También se encuentra acentuada en la penúltima sílaba:

kahéla *su cáscara*
 wahtéga *batea*

En la sílaba final aparece acentuada en bísílabos y trisílabos:

hehté *piojo*
 ye7yé *madre*
 tanaLé *parió*
 tihoé *hombre*

/a/ Central, baja, abierta. Cuando es átona se halla en sílabas inicial, ante-penúltima, penúltima y final (postónica). En los siguientes ejemplos está en sílaba inicial no acentuada:

wahcó *garza*
 nahká *oreja*
 kaláci *cuervo*
 wahúruna *glotón*

Ejemplos de sílaba ante-penúltima no acentuada:

welahkáme *vieja*
 witahkóci *pájaro nocturno*
 cikahkáli *pájaro carpintero*

Ejemplos de penúltima sílaba átona (protónica y postónica):

kutahcí *cuello*
 temalí *muchacho*
 tohpócame *jorobado*
 tahúmali *tarahumara*

Ejemplos de sílaba final postónica:

tuláwa *frío*
 ta7íba *sabroso*
 7aságola *papache, fruta*

Si lleva acento se halla en las sílabas antepenúltima, penúltima y última.

Ejemplos de sílaba ante-penúltima acentuada:

tosáname *blanco*
sehtáname *rojo*

Ejemplos de penúltima sílaba tónica:

tahtáni *sol*
hu7wáni *fuerte*
tugahpáni *oscuro*
eitohkáli *codo*

Ejemplos de sílaba final acentuada:

wohcá *iguana*
tohpá *vientre*
ka7wá *huevo*
waginá *seco*
mayahká *ciempiés*

/o/ Posterior, media, cerrada, redondeada. Se halla en sílabas iniciales, antepenúltima, penúltima y final, cuando no está acentuada.

Ejemplos de sílaba inicial átona:

ko7cí *hermana mayor*
kohiwé *aura*
7ohcóname *negro*

Ejemplos de sílaba ante-penúltima no acentuada:

matohkáci *hombro*
sahpowóli *lobo*

Ejemplos de sílaba penúltima átona:

kapowá *pelo*
to7tolí *gallina*
wenomí *dinero*

Ejemplos de sílaba final postónica:

tugáo *noche*
no7óro *Loreto*

Si lleva acento se encuentra en sílaba ante-penúltima, penúltima o final.

Ejemplos de sílaba ante-penúltima tónica:

kahpólame *redondo*

híckóame *daño*
 sa7tóname *amarillo*

Ejemplos de sílaba penúltima acentuada:

colohpói *tortolita*
 wíckóli *calabaza seca*
 kuhtamóci *nuca*
 pascimóci *tobillo*

Ejemplos de sílaba final tónica:

pahkó *río*
 cipó *brincar*
 napisó *ceniza*

/u/ Posterior, alta, cerrada y redondeada. Cuando es átona aparece en sílaba inicial y penúltima.

Ejemplos de sílaba inicial protónica:

kuhpá *cabello*
 hu7lá *zorrillo*
 kuhtewé *niña*
 nu7wínti *chico*

Ejemplos de sílaba penúltima protónica y postónica:

kukuhcí *niño*
 yukuná *lluvia*
 ho7órume *mujer*
 naypáxune *nixtamal*

Cuando es tónica aparece en sílabas ante-penúltima, penúltima y final.

Ejemplos de sílabas ante-penúltima y penúltima acentuadas:

tahúmali *tarahumara*
 tuwúli *tuburi, canto religioso*
 tuLúxi *araña*
 tepehkúma *largo*

Ejemplos de sílaba final tónica:

xu7xú *abuela materna*
 cuhkú *parado*
 ku7ú *árbol*

ACENTO Y ENTONACION

El acento tiene una distribución limitada, pero sin embargo hay contraste entre vocal acentuada y vocal átona en la misma posición. El acento nunca aparece en la sílaba inicial.

Las palabras bisílabas, por lo tanto, siempre llevan el acento en la última. Ejemplos:

hoʔí *andar*
 tehé *granizo*
 tohpá *vientre*
 cipó *brincar*
 kuʔú *árbol*

Las palabras de tres sílabas pueden llevar el acento en la penúltima sílaba o en la última.

Ejemplos con la penúltima sílaba acentuada:

ciʔéila *sus senos*
 tehtée *pedra*
 tuláwa *frío*
 noʔóro *Loreto*
 huhúni *pinacate*

Ejemplos con la sílaba final acentuada:

kukuhcí *niño*
 tanaLé *parió*
 welimá *grande*
 kocihpó *vamos a dormir*

Las palabras de cuatro sílabas llevan el acento en la antepenúltima o en la penúltima sílaba, pero nunca en la final.

Ejemplos con el acento en la antepenúltima:

sahíbera *petate*
 ʔohcérume *viejo*
 ʔaságola *papache*
 saʔtóname *amarillo*
 tahúmali *tarahumara*

Ejemplos con el acento en la penúltima:

palowíxi *liebre*
 kohximáne *quemar*
 witahtkóci *huitlacocha*
 cikihpúni *riñón*

La entonación de la palabra o de la frase depende del acento, ya que el tono más alto aparece sobre la vocal acentuada, y las demás vocales llevan tono bajo.

SILABAS

Ya que no se encuentran grupos consonánticos ni vocálicos, las clases de sílabas que puede haber son solamente tres: VOCAL, CONSONANTE-VOCAL, CONSONANTE-VOCAL-CONSONANTE.

Ejemplos de sílaba compuesta por vocal. La sílaba aparece en *italicas*:
(La división es puramente silábica)

po-é *camino*
na-ó *cuatro*
he-xah-pó-a *barba*

Ejemplos de sílabas compuestas por consonante y vocal:

ku-kuh-cí *niño*
ki-kí *morder*
ma-hóy *venado*
to7-tó-li *gallina*
cuh-cú-li *perro*

Ejemplos de sílaba cerrada:

xu7-xú *abuela materna*
ye7-yé *madre*
teh-té-e *pedra*
hih-pá-ge *ordeñar*

CUADRO I: DISTRIBUCION DE CONSONANTES

	<i>Inicial</i>	<i>Principio de sílaba</i>	<i>Fin de sílaba</i>
p	+	+	-
t	+	+	-
c	+	+	+
k	+	+	-
ʔ	+	+	+
g	-	+	-
s	+	+	+
x	+	+	+
h	+	+	+
w	+	+	-
r	+	+	-
y	+	+	+
l	+	+ (d)	-
L	+	+	-
m	+	+	-
n	+	+	+

+ = Aparición del fonema. - = Ausencia del fonema.

CUADRO II: DISTRIBUCION DE VOCALES

<i>Sílaba:</i>	<i>Inicial</i>	<i>Ante-penúltima</i>	<i>Penúltima</i>	<i>Final</i>
i	+	+	+	+
í	-	+	+	+
e	+	+	+	+
é	-	+	+	+
a	+	+	+	+
á	-	+	+	+
o	+	+	+	+
ó	-	+	+	+
u	+	-	+	-
ú	-	+	+	+

CUADRO III: DISTRIBUCION DEL ACENTO

<i>Sílaba:</i>	<i>Inicial</i>	<i>Ante-penúltima</i>	<i>Penúltima</i>	<i>Final</i>
bisílaba	-			+
trisílaba	-		+	+
tetrasílaba	-	+	+	-

ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL

LA DANZA DE "LOS MONTEZUMAS"

EDUARDO MATOS MOCTEZUMA.

La danza de "Los Montezumas" fue dada a conocer hace algunos años por el historiador panameño Ernesto J. Castellero, quien la vio representada el día de Corpus Christi de 1915 en la población de Guararé, Provincia de Los Santos, República de Panamá. Gracias a sus apuntes y a una copia de los versos que le fue entregada por el Prof. Francisco Barrera Díaz, maestro en Los Santos, pudo reconstruir la danza que más adelante reproducimos.

Según Castellero, la danza también se ha representado en pueblos como "Las Tablas, Parita, Chitré, Penonomé, Antón, etc. . . . tomándola probablemente de la ciudad de Los Santos, que parece haber sido el escenario primitivo de ella y donde aún cada año es llevada a la escena el día de Corpus Christi".¹

La danza representa la Conquista de México por las tropas de Hernán Cortés, y el sometimiento de Moctezuma a la corona española. Se representa varias veces en calles y plazas y al parecer tiene gran arraigo entre la población: "Tan del gusto del pueblo es la danza de Los Montezumas, que personajes de la sociedad ví yo tomar papel en ella y hacer en el reparto su número con mucha gravedad".²

Sin acordarse del número de actores, sólo menciona que eran muchos, sobresaliendo los personajes principales por su indumentaria, consistente en cascos, cotaletes, espadas y lanzas de madera, cintas a colores para imitar los faldines de los indios, etc. Por el bando español tenemos a Hernán Cortés con sus capitanes, el Marqués de Veracruz y el Conde de Lira —personajes que no intervinieron para nada en la Conquista de México—, Don Pedro de Alvarado, un teniente y dos capitanes. Por el lado mexicano tenemos, desde luego, al Emperador Moctezuma, a quien acompañan tres caciques cuyos nombres distan mucho de estar en lengua náhuatl: Tortolí, Crisolito y Uralla.

¹ Castellero, E. J., 1948, p. 27.

² *Ib.*, p. 6.

La danza está acompañada de música, formada por un violinista, un guitarrista y un triangulista, contando además las tropas de Cortés con un tamborero.

En cuanto al origen de esta danza, Castellero piensa que debió ser llevada de México a Panamá por algún fraile misionero, y creemos que tiene razón ya que, como veremos, es en México donde se cuenta con datos que nos pueden aclarar algo sobre su origen, aparte de las adaptaciones que se hicieron para el nuevo medio, como se aprecia en los nombres de los caciques indígenas.

A continuación analizaremos algunos datos acerca del posible origen de esta danza, para posteriormente estudiar otros que nos indican algunas danzas semejantes o relativas a la Conquista de México que se continúan representando actualmente.

A raíz de la Conquista española de México, quedó aún por resolver otra conquista que llevó más tiempo aún: la conquista espiritual del indio. Los frailes misioneros llegados a la Nueva España tuvieron que recurrir a todo su ingenio para poder llevar al cabo esta conquista, lográndolo unas veces y fracasando otras.

Entre los medios de que se valieron para atraer al indígena, estuvo el de hacer grandes fiestas o celebraciones en las que participaban éstos, con la representación de "autos" y otras obras teatrales en las que sobresalieron como autores los franciscanos Fray Luis de Fuensalida y Fray Andrés de Olmos. Como ejemplos de estas representaciones tenemos la "Conquista de Rodas" representada en la Ciudad de México en 1538, aunque es de origen europeo y hecha para europeos,³ y la "Destrucción de Jerusalem", representada en Tlaxcala el día de Corpus Christi de 1539, y de la cual Motolinia nos ha dejado una detallada descripción:

"Otra carta del mismo fraile a su prelado escribiéndole las fiestas que se hicieron en Tlaxcallan por las paces hechas entre el Emperador y el rey de Francia; el prelado se llamaba Fray Antonio de Ciudad Rodrigo."

"Como vuestra caridad sabe, las nuevas vinieron a estas tierras antes de cuaresma pocos días, y los Tlaxcaltecas quisieron primero ver lo que los Españoles y Mexicanos hacían, y visto que hicieron y representaron la conquista de Rodas, ellos determinaron de representar la conquista de Jerusalem, el cual pronóstico cumpla Dios en nuestros días; y por hacer más solemne acordaron de la dejar para el día de Corpus Christi, y la cual fiesta regocijaron con tanto regocijo como aquí diré."⁴

A continuación viene toda la descripción de la representación que se hizo al aire libre, en un verdadero teatro de masas, ya que por un lado estaban las tropas de España formadas por gente del reino de Castilla y León, Toledo, Aragón, Galicia, Granada, Vizcaya y Navarra. En la retaguardia iban Alemania, Roma e italianos, todos ellos bajo el mando de Don Antonio Pimentel, Conde de Benavente. Sus aliados eran la gente de Tlaxcala y México, huastecos, zempoaltecas, mixtecos, colhuaques, "y unas capitánías que se decían del Perú e islas de Santo Domingo y Cuba. En la retaguardia iban los Tarascos

³ Ricard, R., 1947, p. 344.

⁴ Motolinia, 1941, pp. 96-97.

y los Cuauhtemaltecas".⁵ Este ejército de América estaba bajo el mando de Don Antonio de Mendoza, Virrey de México. Por otro lado, el ejército enemigo estaba formado por los infieles bajo el mando de Hernán Cortés y Pedro de Alvarado.

Se llevan al cabo una serie de combates, sin que se decida la victoria por uno u otro bando, hasta que interviene el arcángel San Miguel quien atrae a los infieles a la conversión. Este final era aprovechado por los frailes para bautizar a gran número de indígenas actores, siguiendo luego todos en procesión y llevándose al cabo la representación de otros "autos".

No se conoce con certeza al autor de esta "Destrucción de Jerusalem", aunque se le atribuye al mismo Motolinia. Alfonso Reyes dice, refiriéndose a estas piezas: "Los asuntos y los temas de estas piezas —de títulos apenas puede hablarse o han sido atribuidos 'a posteriori'— recuerdan la colección española de Rouanet y es posible que, en sustancia, procedan de la Península. Pero precisamente las más antiguas, aquéllas de que sólo nos queda la descripción del misionero, son las que muestran más a las claras los elementos de ambiente natural, los augurios, las costumbres gentiles condenadas como demoníacas, y las burlas al gusto de los indios."⁶

No cabe duda que estas primeras representaciones, con su origen peninsular, son las que más tarde se conocerán como danzas de la Conquista o danzas de moros y cristianos. Es muy significativo el hecho de que estas primeras representaciones se llevaran al cabo el día de Corpus Christi, aprovechando la celebración de esta fiesta. Al respecto, García Icazbalceta, en su introducción a los *Coloquios Espirituales y Sacramentales* de Fernán González de Eslava,⁷ nos habla de "...cómo celebraban aquí los españoles la fiesta del Corpus Christi. No puede haber duda de que quedaría establecida luego que se fundó la nueva ciudad; pero la primera mención que encuentro de ella está en el acta del cabildo de 9 de Enero de 1526".⁸ Más adelante dice: "En 1533 se repitió el acuerdo más circunstanciadamente, como se ve en el acta de 10 de Junio, que dice así: "Este día dijeron, que por cuanto es necesario haya orden en cómo han de ir los oficios é oficiales que los sacan, en la fiesta de Corpus Christi, porque de no la haber ha habido diferencia entre los dichos oficiales los años pasados, mandaron que la orden que en lo susodicho se ha de tener sea, que después de los oficios é juegos de los indios, vayan delante los primeros en la dicha procesión los hortelanos, y tras ellos los gigantes, y tras los gigantes los zapateros,..."⁹

Como puede verse en el párrafo antes citado, los indios tomaban parte en la procesión del día de Corpus prácticamente a raíz de la Conquista. Por otro lado, el cabildo organizaba concursos de representaciones para la celebración de grandes fiestas como la ya citada del Corpus, para recibir a nuevos virreyes, etc. Acerca de piezas sobre la Conquista, Alfonso Reyes nos dice que "Las

⁵ Motolinia, *op. cit.*, p. 98.

⁶ Reyes, A., 1946, pp. 328-29.

⁷ González de Eslava, F., 1877.

⁸ *Ib.*, p. XXIV de la Introducción de García Icazbalceta.

⁹ *Ib.*, p. XXV.

representaciones son con frecuencia solicitadas mediante concurso del Cabildo: así las 'conquistas de México' en cada aniversario, el 13 de agosto".¹⁰

Visto todo lo anterior, es muy posible que la danza que nos ocupa tenga su origen en México, en donde tanta importancia se dio a las representaciones, y como atinadamente piensa Castellero, haya sido llevada a Panamá por algún fraile misionero, coincidiendo, además, con el día de Corpus Christi para su representación.

Dos son las danzas que en la actualidad más se representan en diversos lugares de México: la "danza de la Conquista" y la "danza de moros y cristianos". Como en el presente trabajo nos interesa la primera de ellas, la continuaremos analizando. Vemos que no sólo llegó a Panamá esta danza, sino que en su estudio sobre el teatro en la América colonial, el insigne dominicano Pedro Henríquez Ureña cita otros países de América donde se conoce o existen danzas semejantes: "Y en esos pueblos he visto, sobre tabladros de tipo medieval, en las plazas, danzas de moros y cristianos o de la conquista de América" (se refiere a México), y continúa: "En la sierra del Perú se ve todavía entre los indios la danza coral de la prisión y muerte de Atahualpa. Hasta en las Antillas, en la ciudad de Santo Domingo, sobrevivía hasta 1900 una danza tradicional sobre la Conquista de México, La Danza de los Moctezumas".¹¹

De Guatemala tenemos magníficos datos que nos ha dejado Barbara Bode en su trabajo *The Dance of Conquest of Guatemala*.¹² La autora menciona no menos de 30 danzas relacionadas con la Conquista, aunque en la mayoría de los casos son danzas de conquistas de Guatemala o de regiones del país. Así, tenemos como ejemplo la "Conquista de Quetzaltenango", escrita en 1898; "Historia de la Conquista de Guatemala por don Pedro de Alvarado", procedente de Coatepeque; "Baile de la Conquista", procedente de Rabinal, Baja Verapaz; "Historia de la Conquista en el departamento de Sololá"; "Historia del Baile de la Conquista de Centro América", procedente de Cantel, Quetzaltenango; "Famosa y verdadera historia original Dela Conquista de Don Pedro de Albarado con el rey don tecún umán", de Olinstepeque, Quetzaltenango.

En lo que concierne a México, actualmente encontramos danzas de la Conquista entre los amuzgos¹³ y los mixes,¹⁴ así como en los Estados de Oaxaca (Danza de la Pluma), Michoacán y Jalisco. En estos dos últimos Estados la danza se representa interviniendo 30 danzantes divididos en dos campos: indígenas y españoles. Del lado indígena están Moctezuma y los reyes de Xochimilco, Texcoco, Tacuba, Azcapotzalco y un rey de Tlaxcala. Hay un personaje llamado Viborín, que posiblemente represente al dios Quetzalcóatl. Por el lado español tenemos a Cortés y sus capitanes: Alvarado, Olid, Nuño de Guzmán, etc. y, desde luego, a Doña Marina.

Aquí es necesario aclarar algo interesante. Así como por el lado español tenemos a Doña Marina, por el lado indígena sale la Malinche, históricamente

¹⁰ Reyes, A., *op. cit.*, p. 329.

¹¹ Henríquez Ureña, P., 1960, p. 712.

¹² Bode, B., 1961.

¹³ Comunicación personal de Lina O. Güemes de Muñoz.

¹⁴ Comunicación personal de Arturo Warman.

el mismo personaje. Según los autores en que nos basamos,¹⁵ esto se debe a la necesidad coreográfica de que cada uno de los dos campos —indígenas y españoles— deben tener el mismo número de personajes en la representación.

En cuanto al atavío, los jefes indios portan coronas de plumas y camisas de manga corta, adornándose con bordados, lentejuelas, galones, etc.; tanto la camisa como una falda que les llega a la rodilla, tienen motivos de águilas, serpientes, etc.; calzan sandalias de cuero y los brazos y el cuello se adornan con brazaletes y collares. Por el lado español, Cortés generalmente usa un sombrero tejano llevando un estandarte de la Virgen de Guadalupe. En general, los uniformes tratan de ser una copia de los uniformes del ejército mexicano, pero modificado. Asimismo, traen en la cara grandes bigotes y barbas para estar más en su papel de europeos.

La danza se desarrolla en medio de batallas indecisas, embajadas y retos personales. Una parte interesante es cuando se relata la derrota de la Noche Triste. Al final, los indígenas son vencidos y se hace un simulacro de bautismo. Según los mismos autores, en algunos diálogos de Jalisco o de Zaachila, en Oaxaca, se representa al final la muerte de Moctezuma, indicada por que el Emperador es separado del grupo.

Esta danza nos recuerda en mucho la "Destrucción de Jerusalem", en donde también se intercambian embajadas, batallas, etc., y así ocurre entre la de "Los Montezumas", aunque se distingue de la que acabamos de describir en varios puntos. Primeramente, en la de "Los Montezumas" no aparece la Malinche, mientras que en la anterior, y como ya dijimos, aparecen la Malinche y Doña Marina. En segundo lugar, el final es muy diferente. Si como hemos visto hay variantes en lo que acontece al Emperador —ya sea que se convierta o que se indique su muerte—, en la de "Los Montezumas" ocurre algo insólito: el Emperador Moctezuma es llevado a España ante la presencia de Carlos V.

Entre otras danzas de la Conquista, hay una procedente de la Hacienda de Camichines, en Juchitlán, Jal., y que según José Cornejo Franco¹⁶ se baila los días 2 de febrero, 5 de octubre y 8 de diciembre. Aquí son nueve personajes por bando, estando el rey de Tlaxcala, otro denominado únicamente el Monarca, el rey de Texcoco, etc., por el lado indígena; y Cortés, Olid, Betancourt, Alvarado, etc., por el español. Tampoco esta danza se distingue de las otras en cuanto a sus características generales: intercambio de embajadas, conminaciones a rendición, y culmina con la conversión del bando indio al cristianismo. Entre los diálogos hay uno en que el rey de Tlaxcala habla en náhuatl. Por su parte, también aparece la "Malinchi", quien se enamora de Cortés. El final es muy interesante, ya que en la parte final de los versos que van diciendo los diferentes personajes, va intercalado el Avemaría. A continuación damos un ejemplo:

Tamborero:

Es mi pensamiento astuto,
viendo este día amanecer
digo con Santa Isabel,
Señora, *bendito el fruto*

¹⁵ Llano, E. y De Clerck, M., 1939.

¹⁶ Cornejo Franco, J., 1944.

Malinchi:

Eres la celeste luz,
que acredita los primores
de todos tus resplandores
y de tu vientre Jesús.

Pero pasemos de una vez a la relación de la danza, y quede patente en este trabajo nuestro reconocimiento a Ernesto J. Castellero, gracias a quien ahora podemos dar la versión de "Los Montezumas" copiada textualmente de su primera publicación.

EL DRAMA

Los indios y los españoles con sus jefes, que son el Emperador Montezuma y el conquistador Hernán Cortés, cantan juntos el siguiente introito para dar comienzo a la representación:

MONTEZUMA Y CORTÉS:	Entremos juntitos al templo de Dios a hacer reverencia a nuestro Señor.
CORO de indios y españoles:	Angeles del cielo las alas tended, que pasa Jesús y María también.
MONTEZUMA Y CORTÉS:	Entremos juntitos y todos tras de mí; hinquemos las rodillas y adoremos aquí.
CORO:	Angeles del cielo, etc.
MONTEZUMA Y CORTÉS:	¡Oh! mi Dios sacramentado que estás en aquel altar entre cristales metido en accidentes de pan.
CORO:	Permite benigno logremos gustar felices y en gracia tan dulce manjar.
MONTEZUMA Y CORTÉS:	¡Oh! mi Dios sacramentado que estás en aquel altar, para remedio del hombre hoy sale tu majestad.
CORO:	Permite benigno, etc.

MONTEZUMA Y CORTÉS: Levantáos del suelo
diciéndole así:
que de sus devotos
reciba el festín.

CORO: Angeles del cielo, etc.

Los españoles y los indios con sus caudillos se dirigen a sus respectivos campos al compás de la música, quedando Cortés y Montezuma el uno frente al otro rodeados de su gente y comienza el diálogo. El cacique Uralla, haciendo como que acaba de llegar en carrera, se dirige al Emperador en estos términos:

URALLA: Montezuma, gran Señor,
a tu palacio he venido
lleno de gran confusión.
A tus costas ha llegado
un diluvio de animales
que no conocemos. No.
Hay grimas que tienen
cuatro patas, dos cabezas,
se comen el fierro
y nos quitan el bastimento;
de lo que aviso te doy
para que alistes tu gente;
si no, vuestro Imperio
se acabará de repente.

Montezuma revela en el semblante y en el gesto repentina sorpresa.

MONTEZUMA: ¿Qué es esto, Dios inmenso?
¡Qué novedad tan extraña!
Pues ya mi espíritu altivo
se valdrá de toda maña.
Que llamen a los astrólogos
que me miren con cuidado
si es dable que este reino
se halle hoy conquistado.

Como en la fecha es el cumpleaños del Emperador, Uralla se le acerca portando la corona imperial en sus manos y le dice:

URALLA: Con tu licencia, Señor,
quiero anticiparme yo
a ponerte esta corona
porque cumplés años hoy.

MONTEZUMA: Gracias, amigo mío,
por tanta generosidad;
que un vasallo a su clemencia
manifiesta así lealtad.

Los españoles hacen como que llegan marchando al son del tambor y Hernán Cortés se dirige a su tropa.

CORTÉS: Haced alto aquí, soldados,
que voy a hacer reconocer

del bárbaro Montezuma
 lo grande de mi poder.
 Ea, nobles españoles,
 hijos sois de aquel planeta
 que vivifica las plantas
 y fertiliza la tierra.
 Ya estamos en el peligro
 y es preciso la defensa
 para alcanzar la victoria
 de ese rey y su potencia;
 y lo que yo espero alcanzar
 de la divina clemencia,
 para obligaros más
 no visteis la diligencia
 que, al desembarcar, tuvimos
 de echar las naves a pique?
 No fue ninguna imprudencia
 mis dilectos militares.
 Ardides tiene la guerra
 obligados nos hallamos
 a sostenernos en tierra
 porque seguir es forzoso
 la empresa que aquí nos trajo.
 Sigámosla con tesón
 y con destreza
 buscando el modo mejor
 de vencer así esa fuerza
 o será la causa suya
 la celestial asistencia
 del gran Dios de las batallas
 que es nuestro amparo y defensa?
 Así con valor tocad
 porque la cadencia
 de tambores militares,
 de pífanos y trompetas
 diga: Viva Carlos V. (Los españoles gritan:
 ¡Viva!)
 resonando en alta esfera
 la victoria más suprema
 que en los anales futuros
 immortalice la guerra. (Redoble de tambo-
 res).

MONTEZUMA:

Quién con rumores de caja
 atrevido me alborota?
 Con tanto estruendo de tiros
 que a pelear me provoca?
 Éstos han de ser españoles!
 Pero el saberlo no importa.
 Para salir de la duda
 enviaré una embajada.
 Salga Uralla, que es preciso
 que esta diligencia haga.

URALLA:

Gran Señor, ¿qué es lo que mandas?

MONTEZUMA: Vé a ver lo que pretende aquí esa gente de España. Si se dispone a la guerra, para preparar las armas y al mismo tiempo darles cruda y sangrienta batalla de tu parte le dirás lo que a tí te diere en gana.

URALLA: Para obedecerte, Señor, iré con tu embajada y seré un fiero león contra esa gente de España. Haré que todos se rindan y que vuele nuestra fama, porque nuestro valor cause temor a España.

Sale Uralla para el campo español al compás de una marcha que tocan los músicos. Al llegar, el Marqués de Veracruz y un capitán le salen al encuentro cruzando ante él las espadas.

CAPITÁN: ¡Ea! ¿Quién eres?
¿Eres espía?
No me lo niegues
porque te quito la vida.

URALLA: Soy un embajador
que el Rey envía.

CAPITÁN: Anda a dar tu embajada,
que no te sea dilatada.

URALLA: Cortés, valiente español,
¿cómo con tanta osadía
te atreves a mi Señor
y a su noble bizarría?
Si avasallar lo pretendes,
en vano lo solicitas.
A España puedes volverte,
pues te costará la vida;
que a vos y vuestra gente
las he de ver abatidas.

Cortés saca y blande su espada mientras da su respuesta airada al Embajador indio.

CORTÉS: Dile al bárbaro Montezuma
tú, que torpe me desafías,
que porque lleves la respuesta
no te quito aquí la vida;
que Grande de España soy,
de muy noble bizarría;
que nació mi fortaleza
para dominar las Indias,

y mando que se me obedezca
rindiéndose a mis cuchillas,
que si no es por Jesús,
por Santa Ana y por María,
a rigor de sangre y fuego
os he de consumir la vida.
Esto es, indio, mi respuesta
y mando que sea obedecida.

Al son de la misma marcha anterior emprende Uralla su regreso al campo de los indios para comunicar al Emperador la respuesta de Cortés.

URALLA: La respuesta de Cortés
¿Oíste hoy día?

MONTEZUMA: ¿Qué dice?

URALLA: Que Grande de España es
y de noble bizarría;
que nació su fortaleza
para dominar las Indias,
y manda se le obedezca
rindiéndose a sus cuchillas;
que si no fuera por Jesús,
por Santa Ana y por María,
a rigor de sangre y fuego
nos ha de consumir la vida.
Esta ha sido la respuesta
y manda que sea obedecida.

MONTEZUMA: ¿Quién mi inquietud alborota?
¿Quién a mí me desalienta?
Guerra a mi monarquía
y a mi gran Imperio guerra:
¿Qué dominio, qué monarca
se atreve hoy sin recelo
a morir entre mis brazos?

Cortés, acompañado del Marqués de Veracruz, un capitán y un alférez se adelantan en este instante al paso de la marcha que toca la orquesta, hasta ponerse frente al monarca indio y le interpela así:

CORTÉS: Ilustrísimo monarca,
Rey del mejicano Imperio,
señor de tanta grandeza
como ostentas en tu reino,
embajador soy de un rey
que gallardo y generoso
solicita tu amistad
sin guerra y sin alboroto.
De parte de un gran Rey,
Carlos V el animoso,
os mando, rey Montezuma,
que me obedezcas pronto.
Y si no lo haces así,

con esfuerzo valeroso
os daré a entender, señor,
por el honor decoroso
que a tan supremo monarca
defiendo en el campo airoso.

MONTEZUMA:

Valientes caciques míos,
capitanes del valor,
¿qué os parece que responda
a este osado español?

CRISOLITO:

Que le niegues la obediencia
y que le digas que no;
y si así no se retira,
me darás licencia vos
y mataré más españoles
que arenas alumbra el sol
y así, Montezuma Rey,
mandad al arma tocar.

TORTOLÍ:

Soy Tortolí valiente,
de tus caciques, Señor;
si cojo el estoque en la mano
no quedará un español.
Si vos me dais licencia
de salir al campo, yo
mataré más españoles
que arenas tenga el mar!
Y así, Montezuma Rey,
mandad al arma tocar.

ABANDERADO INDIO:

Dios os guarde, Montezuma
de este cacique, Señor;
los españoles al choque
tiran cuando el arma tocan.
Hoy verás que los mejicanos
somos hombres de valor
para defender el Imperio
que el cielo nos formó.
Este Embajador tirano
que a tus tierras se ha metido
aquí lo he de ver rendido,
pues soy capitán valiente
que para salir a pelear
armada traigo a mi gente.
¿Qué cree ese osado español?
¿Que yo uso de gallardía?
Si Carlos V viniese
estos lugares a pisar,
a los pies de mi bandera
lo verías arrodillar,
como también a Cortés
si se dispone a pelear.
Salga España del retiro
y su gente en ligereza,

porque yo arranco cabezas
aunque me cueste la vida.
Yo hago crecer los ríos,
camino por sobre el mar;
también me hago invisible
y otras hazañas más.
En las primeras conquistas
yo aprendí a descuartizar,
y descuartizando gente
me hice fiero en el lugar.
Esto me enseñó mi padre
que era un buen militar.
Y así, Montezuma Rey,
mandad al arma tocar.

INDIO CHICO:

Soy el indio más chiquito
de los indios mejicanos,
pero tengo el corazón
que no me cabe en las manos.
Si vos ordenáis marchar
mataré más españoles
que arenas contenga el mar
y así, Montezuma Rey,
mandad al arma tocar.

EMBAJADOR INDIO:

Si como soy tan niño,
fuera de mayor edad,
ya hubiera vencido esta guerra
pero más vale callar.

MONTEZUMA A CORTÉS:

Arrogante Embajador,
tu orgullo celebro yo,
pero son ilusiones vanas
las que intenta tu valor.
Que te retires pronto,
es la respuesta que os doy.

Cortés, que ha presenciado la escena y escuchando el diálogo, se retira con sus acompañantes a su campo donde, dirigiéndose a sus soldados les dice:

CORTÉS:

Gallardo y discreto es
este Rey de los indios;
mas con lo que yo le he dicho
sólo quedó enfurecido.
Todos marchen a Palacio,
todos, pues, venid conmigo,
que Dios nos ha de conceder
el triunfo del enemigo. (Dirigiéndose al Ca-
pitán)
Valeroso capitán,
atendiendo a tu valor,
en nombre de Carlos V
nuestro Rey y Emperador,
este bastón os entrego,
el que usaréis con honor.

El Capitán se pone de rodillas para tomar el bastón y se lo lleva a la frente al mismo tiempo que dice:

CAPITÁN:

Lo venero como puedo
puesto sobre mi cabeza.
Juro por el alto Dios,
por Santa Ana y por María
que no he de volver la espalda
aunque me cueste la vida.
Santiago, guerra, guerra.
Viva la invencible España
y muera la idolatría;
que hoy se han de ver escritas
copias de tanto valor
en los anales de Apolo,
vasallo de mi blasón
y así, valeroso Cortés,
mandad al arma tocar.

EL TENIENTE:

Si como soy teniente
fuera sólo un soldado
a todos los de ese reino
los hubiera despedazado.
Y así valeroso Cortés,
mandad al arma tocar.

ABANDERADO ESPAÑOL:

Valeroso Hernán Cortés,
desde España te he seguido
con respeto y con honor.
Por este real estandarte
que empuño con gran valor
mandad por España y Carlos V,
nuestro Rey y Emperador,
suene el ronco pito,
el acero y el cañón.
Y así, valeroso Cortés,
mandad al arma tocar.

D. PEDRO DE ALVARADO:

Soy don Pedro de Alvarado,
devoto del Sacramento,
con sólo oír mentar mi nombre,
tiembla todo el universo.
Los indios nos amenazan
y nos llaman a pelear.
Y así, valiente Cortés,
mandad al arma tocar.

CONDE DE LIRA:

El conde de Lira soy,
al que miran con temor;
en la sangrienta batalla
daré a conocer mi valor.
Ya el ronco pito suena,
y el estruendo del cañón
anuncia que la batalla
la pongamos en acción.

Tocad ataque y degüello,
valientes hijos del sol.
Y así, valeroso Cortés,
mandad al arma tocar.

MARQUÉS DE VERACRUZ:

Valeroso Hernán Cortés,
noble caudillo español,
aquí estoy para servirte
con lealtad y con valor.
Yo juro por mi grandeza,
y por el poder de mi Dios
que haré temblar este reino
sólo con alzar mi voz.
Y con mi espada fiera
me haré respetar yo.

Se hace inmediatamente un simulacro de batalla. Los españoles esgrimen sus espadas, los indios como que disparan sus flechas. Los primeros se agrupan alrededor de Cortés para evitar que los segundos lo tomen preso, y éstos defiendan a Montezuma. Mientras, la orquesta toca la música del siguiente canto que alternativamente los combatientes entonan así:

CORTÉS:

El gran Carlos V,
monarca y señor,
de España me envía
por conquistador.

CORO DE LOS ESPAÑOLES:

De España venimos
con paso veloz,
porque el rey Carlos V
nos manda por vos.

MONTEZUMA:

Retírate Cortés
a tu embarcación,
mira que mis indios
pasan de un millón.

CORO DE LOS INDIOS:

Vuélvete Cortés,
que no es de razón
prender a un monarca,
tan grande señor.

CORTÉS:

Si tú tienes indios
de mil a millón,
yo tengo españoles
bravos como el sol.

CORO DE LOS ESPAÑOLES:

De España venimos, etc.

MONTEZUMA:

Mira que en cenizas
te he de convertir
si todos mis indios
lograran salir.

CORO DE LOS INDIOS:

Vuélvete Cortés, etc.

- CORTÉS: A tus muchos indios
no les temo yo,
que más de mil indios
vale un español.
- CORO DE LOS ESPAÑOLES: De España venimos, etc.
- MONTEZUMA: Yo nací monarca,
lo he sido y lo soy;
tributo no paga
un rey como yo.
- CORO DE LOS INDIOS: Vuélvete Cortés, etc.
- CORTÉS: De tu real palacio
te he de sacar yo.
Cortés es mi nombre
y valiente español.
- CORO DE LOS ESPAÑOLES: De España venimos, etc.
- MONTEZUMA: Mira que si esgrimo
mi flecha y arpón,
de tu bizzarria
daré conclusión.
- CORO DE LOS INDIOS: Vuélvete Cortés, etc.
- CORTÉS: Toquen a la guerra
nobles españoles
y conquistaremos
indios a montones.
- CORO DE LOS ESPAÑOLES: De España venimos, etc.
- MONTEZUMA: Mira que ya esgrimo
mi flecha y arpón
y a tu bizzarria
daré conclusión.
- CORO DE LOS INDIOS: Vuélvete Cortés, etc.
- CORTÉS: Ríndete monarca,
no quieras, no,
que la parca fiera
marchite tu honor.
- CORO DE LOS ESPAÑOLES: De España venimos, etc.
- MONTEZUMA: Ahora con mi ruego
lo he de componer;
a mi embajador
que me venga a ver.
- CORO DE LOS INDIOS: Vuélvete Cortés, etc.

Del grupo de indios sale el Embajador, quien prosternándose ante Montezuma, le dice:

EMBAJADOR: Aquí está tu embajador
rendido a vuestras plantas,
esperando que su Alteza
ordene ya su embajada.

MONTEZUMA: Anda, embajador galán,
llevarás así esa embajada
a Cortés, hijo del sol,
con las rodillas postradas.
Le dirás de mi parte
que cese ya su arrogancia
porque mire que a mi gente
no hallo cómo aplacarla
porque con hondas y cayados
toda se ha puesto en armas;
y así, de mi parte avisa,
excuse alguna desgracia.

El Embajador indio sale bailando al son de un punto hacia el campo de los españoles y al llegar al centro del grupo se detiene para hacer esta invocación:

De tinieblas viste el sol,
de mantos negros la luna,
si se enciende su fulgor
no queda estrella ninguna.

Continúa el zapateo del punto que la orquesta toca y se dirige a Cortés ante quien remata el baile y allí se arrodilla.

EMBAJADOR: Cortés, valiente español,
recibe así esta embajada
de mi gran rey y señor
que de su parte me manda:
que cese ya tu arrogancia
porque mira que su gente
no halla cómo aplacarla;
pues con hondas y cayados
toda se ha puesto en armas.
Y así de su parte avisa,
excuses alguna desgracia.

CORTÉS (con arrogancia): Por respuesta le dirás
a tu gran rey y señor,
que son ilusiones vanas
las que intenta su valor;
que en cambio espero llevarlo
y que no desisto, no,
porque al sonido del parque,
del clarín y del tambor
harán estragos mis aceros
y hará ruido mi cañón;
y que al instante sabrá
quienes son los hijos del sol.

El Embajador regresa a donde Montezuma, igualmente bailando el mismo punto, el cual remata con una vuelta ante el monarca, para ponerse de rodillas.

EMBAJADOR:

Di la embajada a Cortés
y soberbio me respondió
que son ilusiones vanas
las que intenta tu valor;
que en cambio espera llevarte
y que no desiste, no,
porque al sonido del parque,
del clarín y del tambor
harán estragos sus aceros
y hará ruido su cañón;
y que al instante sabréis
quiénes son los hijos del sol.

CRISOLITO:

El capitán Crisolito
se ofrece de voluntad
a defender esta tierra
con honor y con lealtad.
Con tu licencia, señor,
voy a desafiar a Cortés.
Si él presume de sus glorias
porque hay españoles valientes,
también hay indios muy bravos.
¿Qué importa que el Cortés
se manifieste arrogante,
si yo soy grande y soberbio,
de un gran rey venerado?
Y por la fe de mi palabra
he de vencer a tus enemigos
en el campo de batalla.

Al compás de una marcha se dirige inmediatamente Crisolito al campo español y al llegar frente a Cortés le dice:

CRISOLITO:

Cortés, valiente español,
¿cómo con tanta osadía
te atreves a mi señor
y a su noble bizarría?
Si avasallar lo pretendes,
en vano lo solicitas.
Esta castaña que tengo
yo la gané con mis brazos.
Yo a Hércules poderoso,
a aquel feroz cortesano
y a miles de valientes
los sometí con mi mano.
Con el sudor de mi frente
cincuenta carros armados,
cuarenta mil elefantes,
todos los vencí yo solo
y a mis pies se arrodillaron. (Sacando un
puñal contra Cortés).
Y esto, que ya lo ves,
por mi valentía lo cargo.

En el mismo momento se interponen el Marqués de Veracruz y el capitán, y detienen el brazo alzado de Crisolito y lo ponen preso. Visto lo cual por Montezuma lo llama con un canto triste así:

MONTEZUMA:	Crisolito, nuestro amigo.
Contesta CRISOLITO:	Señor, ya quedo en prisión. Prisionero me ha dejado Cortés, valiente español.
Repite MONTEZUMA:	Crisolito, nuestro amigo.
CORO DE LOS INDIOS:	Señor, ya quedó en prisión. Prisionero lo ha tomado Cortés, valiente español.
CRISOLITO:	Valerosa infantería de la esclarecida España, miren que de este valiente indio la fuerza y valor no alcanzan.
CORO INDIO:	Crisolito, nuestro amigo, señor, ya quedó en prisión; prisionero lo ha tomado Cortés, valiente español.
CRISOLITO:	Valerosos mejicanos, para siempre adiós, adiós, que el capitán Crisolito no los acompaña, no.
CORO INDIO:	Crisolito, nuestro amigo, etc.
CRISOLITO:	Y ahora con mi llanto yo le pediré a Cortés, que me conceda licencia sólo para irlos a ver.
CORO INDIO:	Crisolito, nuestro amigo, etc.
CORTÉS (dirigiéndose al Marqués de Veracruz):	Valeroso capitán, atendiendo a tu valor, id a intimarle prisión a ese Rey Emperador.
EL MARQUÉS:	Arrogante Hernán Cortés, os prometo por mi honor que si vos me dais licencia, entraré a ese imperio yo y traeré de la mano a ese famoso Rey para que conozca al soberano que es hombre de valor y ley. Y así, valiente capitán, seguid, seguid la partida: vamos a prender al ufano.

El Marqués y el capitán, a golpe de marcha del tambor se dirigen al campo de los indios, donde el Marqués interpela a Montezuma.

- EL MARQUÉS: Montezuma, gran señor,
a tu palacio he venido
a que te des a prisión.
- MONTEZUMA: ¿Preso yo, siendo monarca?
- EL MARQUÉS: No me repliques, gran Rey;
no me hables con altiveza:
o me entregas tu poder,
o te destronco la cabeza.
Entregad las armas
y prisionero de guerra
ríndase su majestad.
- MONTEZUMA: No me rindo. No me rindo,
interín el gran Cortés
a mi palacio no venga.
- EL MARQUÉS: Marcha, marcha capitán,
con la mayor brevedad
y al valiente Hernán Cortés
esta noticia darán:
que aquí su presencia es útil,
que se rindió su majestad.

Sale el capitán a dar la noticia a Cortés de los propósitos de Montezuma de rendírsele a él.

- CAPITÁN: Cortés, valiente español,
recibe tú esta embajada
del Marqués de Veracruz
que de su parte la manda;
que tu presencia allá es útil
pues su majestad está dada.

Cortés se encamina marchando al ritmo de una marcha que toca la orquesta y los españoles le despiden cantando esta estrofa:

- CORO: Partid, gran Cortés,
al campo del limbo
a ver qué resuelve
el Rey de los indios.

Cortés llega ante Montezuma y pronuncia primero una invocación a Dios, así:

- CORTÉS: Poderoso Dios inmenso,
ruega a tu Majestad
que de tan grave peligro
nos libre vuestra piedad.

(Dirigiéndose a Montezuma)

Ya, señor, aquí me tienes
a lo que quieras mandar.

MONTEZUMA: Cortés, valiente español,
te doy todos estos carros
que contienen oro y plata
porque regreses a España
y me dejes en mi reino.

CORTÉS: Montezuma, gran señor,
bien me podéis perdonar
pero yo no puedo faltar,
ni serle a mi Rey traidor,
Carlos V, a quien Dios guarde,
a llevarte a ti me ha enviado;
mira si podré faltar
a lo que mi Rey ha mandado.

Uralla, airado, trata de acometer a Cortés mientras dice:

URALLA: Cortés, valiente español,
maldito tu gran furor
con el rigor de los aires...

CORTÉS: Ya el remedio viene tarde.

MONTEZUMA: Adiós todos mis vasallos.
Soldados, quedáos con Dios
que ya vuestro Rey Montezuma
no los acompaña, no.
No es miedo que he tenido,
sino que lo ordena Dios.

(Cantado) Pues lo determina
vuestro Rey así,
mi corona y cetro
los tenéis aquí.

CORO INDIO: Adiós, Montezuma,
a Europa te vas,
y ya no te veremos
en la vida más.

MONTEZUMA: Tomad mi corona,
valiente español,
ya que has vencido
a un Rey como yo.

CORO INDIO: Adiós, Montezuma, etc.

Mientras tanto, Cortés toma de manos de Montezuma la corona real en una bandeja, que deposita en manos del dueño de la casa donde se hace la representación, cantando la siguiente estrofa:

CORTÉS: Victoria, victoria,
soldados de España;
que ya vencí un Rey
de grandeza y fama.

CORTÉS:	Quítenle los grillos, dénle libertad, que reine en España hoy la caridad.
CORO ESPAÑOL:	Victoria, victoria, soldados de España, que ya se dio este Rey de grandeza y fama.
CORTÉS:	De oro me ofrecía cuanto yo alcanzara a ver con la vista porque lo dejara.
CORO ESPAÑOL:	Victoria, victoria, etc.
CORTÉS:	La orden que me dio Carlos V fue, que te llevara a España porque te quería ver.
CORO ESPAÑOL:	Victoria, victoria, etc.
MONTEZUMA Y CORTÉS:	A los que presencien y escuchen esta historia, que nos vayamos juntos a la eterna gloria.
CORO: (indios y españoles)	Angeles del cielo las alas tended, que pasa María y Jesús también.

REFERENCIAS

- Benavente, Fr. T. de (Motolinia). *Historia de los Indios de la Nueva España*, Ed. Salvador Chávez Hayhoe. México, 1941.
- Bode, B. The Dance of the Conquest of Guatemala, *Middle American Research Institute*, Tulane University. New Orleans, 1961.
- Castillero, E. J. *Los Montezumas*. Imprenta Nacional de Panamá, Departamento de Cultura y Publicaciones del Ministerio de Educación. Panamá, 1948.
- Cornejo Franco, J. La Danza de la Conquista. *Anuario de la Sociedad Folklórica Mexicana*, Vol. IV, pp. 155-86. México, 1944.
- González de Eslava, F. *Coloquios Espirituales y Sacramentales*. Imprenta de Francisco Díaz de León. México, 1877.
- Henríquez Ureña, P. El Teatro de la América Española en la Época Colonial, en *Obra Crítica*, pp. 698-718, F. C. E. México, 1960.
- Llano, E. y de Clerck, M. *Danses Indiennes du Mexique*. Bruxelles, Belgique, 1939.
- Reyes, A. Letras Patrias, en *México y la Cultura*, pp. 311-472, S. E. P. México, 1946.
- Ricard, R. *La Conquista Espiritual de México*. Ed. Jus y Polis. México, 1947.

JERARQUÍA MAYA ENTRE LOS DIOSES LACANDONES

ROBERTO D. BRUCE S.

Esta investigación trata del significado de algunas clases de dioses de los lacandones actuales del Estado de Chiapas, y su relación con el orden social de los antiguos mayas.

Mi primer viaje a la zona lacandona lo realicé en agosto de 1953, datando mis conocimientos del lugar y de sus habitantes de esa fecha hasta el presente. Como tantos autores que han estudiado a los lacandones, desde el primer viaje tuve mucho interés en su religión y su posible asociación con la de los antiguos mayas. Sin embargo, no fue sino después de seis años de estrecha amistad con los lacandones cuando empecé a aprender algo de su religión y de su cosmogonía. Durante este tiempo, los pocos datos que había adquirido eran confusos y contradictorios. Estaba de acuerdo con la mayoría de los autores acerca de que la religión de los lacandones había ido desapareciendo al grado que sólo quedaban escasos restos y unos cuantos ritos cuyo significado se había perdido.

Durante este tiempo aprendí, hasta cierto grado, a hablar y entender su idioma (y no me refiero a su forma peculiar de hablar el castellano), pero más importante para mí fue el hecho de que ya fui reconocido como un "viejo amigo". Cuando por fin adquirí suficiente confianza para que se decidieran a instruirme en su religión, tuve que deshacerme de todos los datos confusos, contradictorios, e intencionalmente falseados. Entonces tuve la primera visión clara de su religión, cosmogonía y filosofía.

Básicamente se trata de un hecho muy sencillo y obvio. Con un grado mínimo de tolerancia de los sujetos se pueden conseguir datos sobre la cultura material, de aquellos elementos objetivos que saltan a la vista, y hasta de muestras de sangre o tejidos para estudios citológicos. Pero los datos que se encuentren en el pensamiento y en las creencias del informante se consiguen únicamente por la propia voluntad del mismo. Los lacandones, sencillamente no han querido contarles a todos los visitantes los secretos de sus creencias filosóficas y metafísicas... aún cuando pudieran hacerlo en su limitado vocabulario español.

La desconfianza que los lacandones sienten por todos los extranjeros está en gran parte justificada. Sus vecinos tzeltales y ladinos quieren despojarles de sus terrenos; los comerciantes que venden sus mercancías a precio de oro y que compran el tabaco lacandón por el menor precio posible, además tratan de embriagarlos con licor de la peor clase para abusar de sus mujeres y robar su tabaco y hasta sus bienes personales; los misioneros protestantes quieren convencerlos de que deben destruir las imágenes sagradas de su religión (lo cual, según sus creencias tradicionales, causaría la muerte de todos los lacandones, y posiblemente el fin del mundo).

Cuando Carlos Frey descubrió las ruinas de Bonampak en 1946, los primeros reportajes causaron tal interés popular por el descubrimiento arqueológico y por el de los lacandones que empezó la llegada de un diluvio de turistas a la zona. Nunca he podido explicar el fenómeno, pero parece que hay un "algo" en la zona que atrae a los tipos más extraños y desequilibrados de nuestro mundo. Como observó Don José Tarano, dueño de la finca El Real (en la ruta más comúnmente usada para llegar a la selva lacandona): "En ninguna parte del mundo civilizado se puede ver un surtido más raro de excéntricos, que los turistas que pasan por El Real, en camino a la selva lacandona".

Por lo tanto, los lacandones dividen a todos los extranjeros en dos categorías generales: ladrones y locos. El extranjero no consigue su confianza fácilmente.

No pretendo presentar aquí un estudio exhaustivo de la religión de los lacandones; sólo me limitaré a dos clases de "dioses ayudantes" de su panteón, y señalaré los paralelos muy marcados y fácilmente reconocibles entre la jerarquía de éstos y la estructuración de algunas clases sociales del antiguo maya, como lo describe Morley en su obra clásica.¹

Pero para hacer esto, me parece conveniente presentar aquí una tabla general mostrando el origen de los dioses principales de los lacandones y una identificación breve de ellos. En el apéndice titulado "Los Dioses" de mi tesis profesional para obtener el grado académico de Maestro en la Escuela Nacional de Antropología e Historia² (que actualmente está en vías de revisión para subsecuente publicación por el Instituto Nacional de Antropología e Historia) proporcioné una lista más completa de los dioses mayores y menores, espíritus y fantasmas y la lista y derivaciones de nombres variantes para las mismas deidades. No repetiré todos estos datos en este artículo.

Presento la siguiente tabla (fig. 1), con la lista de identificación (por medio de los números correspondientes en la tabla) de la manera más breve posible.

Identificaciones:

X *k'akoč*, el dios remoto. La derivación del nombre es incierta. Es el creador original de la tierra, el mar, el primer sol (que no es el sol actual), y del *bəknikte'*, "flor de nardo", de la cual nacieron los dioses primarios. Es el mismo personaje que *Ometecuhli* de los antiguos mexicanos o *Xpiyacoc* del Popol Vuh.³

¹ Morley, S. G., 1947.

² Bruce S., R. D., b, inédito.

³ Anónimo, b, 1950, pp. 79, 87, 88, 107, 173.

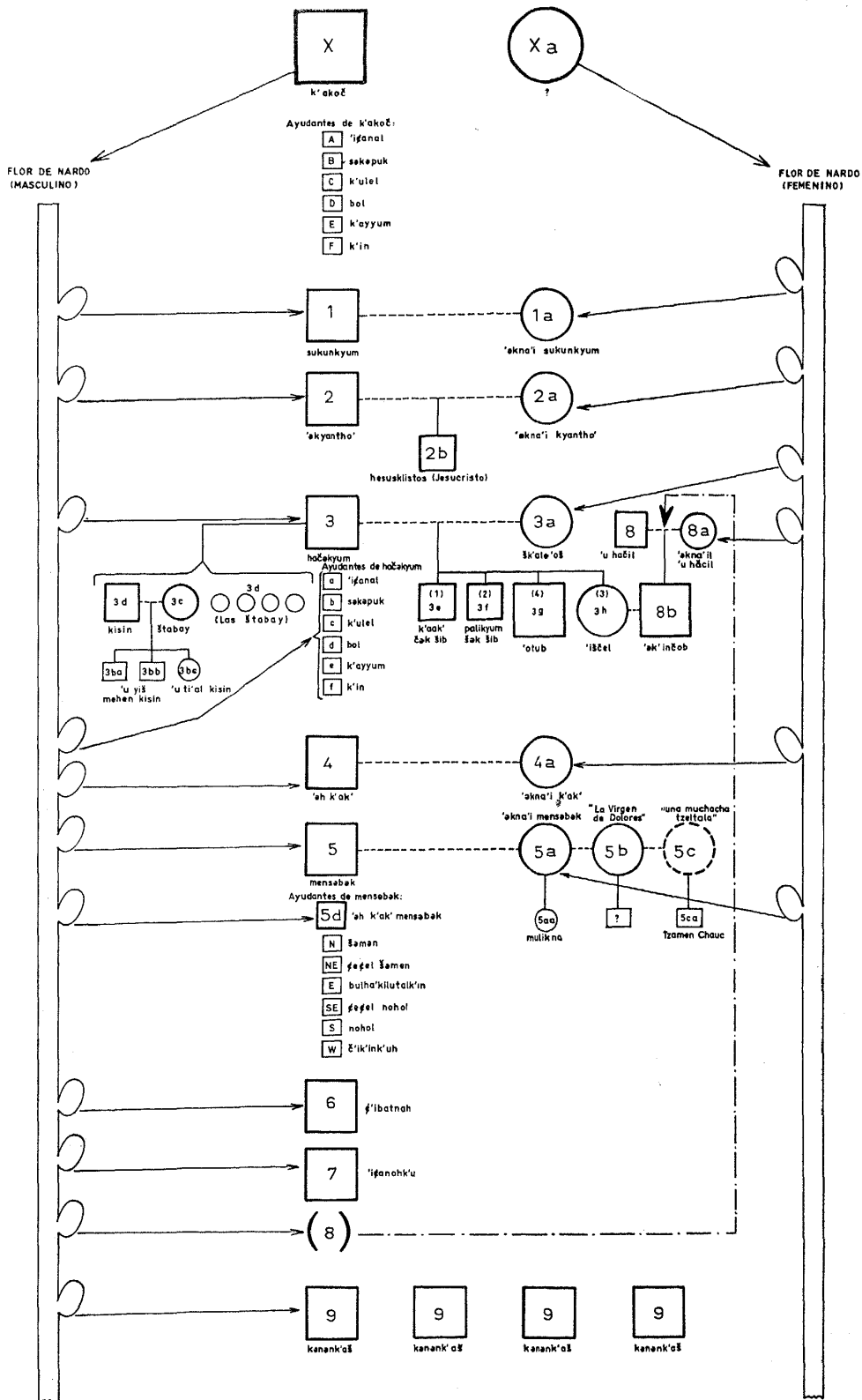


Fig. 1. Origen de los dioses lacandonés.

Xa ——— El nombre de esta diosa se ha perdido, ni siquiera se le menciona entre los dioses lacandonos. Pero es de suponer que originalmente existía esta diosa quien debe corresponder a *Omecihuatl* de los antiguos mexicanos o a *Xmucané* del Popol Vuh.⁴

Los ayudantes de *Kakoč*: (Las funciones y el significado de cada una de estas deidades se tratarán con mucho mayor detalle a continuación. Aquí me limitaré a la derivación de sus nombres, y a la identificación más breve posible de ellos).

- A *'içanal*, primer ayudante. El nombre es el mismo que *Itzamná*. "Padre de los dioses" entre los antiguos mayas.
- B *səkəpuk*, segundo ayudante. El nombre se deriva de *sək*, "blanco" + *'əh*, proclítico de agente masculino, "señor" + *puk* "destructor" o "tigre."
- C *k'ulel*, tercer ayudante. El mismo nombre que *Ah Kulel*, título de la nobleza entre los antiguos mayas. Lingüísticamente, el nombre podría derivarse de *k'ul*, "santo" + *-el*, sufijo formativo para partes del cuerpo o de la persona: "alma" o "lo sagrado de uno."
- D *bol*, dios del vino. El nombre se deriva de la raíz *bol-*, "pagar" o "sostener."
- E *k'ayyum*, literalmente, "señor del canto", es el dios de la música.
- F *'əh k'in*, dios del incienso, la flauta ceremonial, y ceremonias en general. Literalmente, "señor del sol," que es el nombre común entre la mayor parte de los pueblos de habla mayense para "sacerdote."
- 1 *sukunkyum*, señor del bajomundo, guardián del sol de noche, juez de las almas y protector de las almas buenas. El nombre se deriva de *sukun*, "hermano mayor" + *'ək*, "(de) nuestro" + *yum*, "señor."
- 1a *'əkna'i sukunkyum*, esposa de *sukunkyum*. Sus funciones no son más que un reflejo de las de su esposo. El nombre se deriva de: *'ək*, "nuestra" + *na'*, "madre, señora" + *-i(l)*, "de" + *sukunkyum*: "nuestra señora (esposa) de *sukunkyum*." Debe haber tenido un nombre propio, pero como la mayor parte de las diosas lacandonas, se conoce tan sólo por el título *'əkna'i(l)*... "nuestra señora (esposa) de..." más el nombre de su esposo.
- 2 *'əkyantho'*, dios de extranjeros, la civilización, el dinero y el comercio. Se reconoce como el mismo personaje que *Ek Chuah*, dios de mercaderes y viajeros entre los antiguos mayas, pero no puedo explicar los cambios fonéticos de *'ek' ču'ah* a *'əkyantho'*.
- 2a *'əkna'i(l) kyantho'*, esposa de *'əkyantho'*. Sus funciones son imprecisas.
- 2b Como Jesucristo es el dios de los extranjeros y los comerciantes, y como han oído decir que no es un dios primario, sino que tiene padre y madre, es natural suponer que sea algún hijo de *'əkyantho'*, el verdadero señor de todo lo que es extraño al mundo de los lacandonos.
- 3 *hačəkyum* se deriva de *hač*, "verdaderamente" + *'ək*, "nuestro" + *yum*, "señor": "Nuestro verdadero Señor." Puede considerarse el Dios Supremo, pues es él quien tiene el mando sobre todos los demás. Fue el creador de los bosques, los hombres (lacandonos), los cielos, el bajomundo, el sol actual

⁴ *Ib.*, pp. 79, 87, 88, 107, 173, 113, 167.

(que no se extingue “cada año,” requiriendo sacrificios humanos para que vuelva a brillar, como era el sol creado por *k'akoč*) y es el autor de todo orden en el mundo.

- 3a *škal'e'oš* se deriva de *š-*, “la, ella de” + *k'a(n)*, “sagradas” + *le'*, “hojas (de)” + *'oš*, “ramón”. Es una de las pocas diosas lacandonas que no ha perdido su nombre propio. Su función es un reflejo de las de su esposo: es la creadora de las mujeres lacandonas y cosas femeninas, y autora del orden del mundo femenino.
- 3b *kisin*, El Temblor, espíritu de la muerte, verdugo de las almas malas (bajo la vigilancia del benévolo, pero justiciero, *sukunkyum*) fue creado por *hačəkyum*. El nombre se deriva de *ki(m)-*, “morir” + *-s*, sufijo transitivo aplicativo, “hacer que...” + *-in*, sufijo formativo: “El causante de la muerte.”
- 3c *štabay*, diosa de la muerte. Este nombre no es usado para referirse a esta diosa actualmente. Se conserva únicamente en el contexto de una canción. Se reconoce como la misma *Ixtab*, “La de la cuerda”, diosa de ahorcados y suicidas entre los antiguos mayas.
- 3d Las *štabay*. Aunque llevan el mismo nombre que 3c no tienen este cargo. Son las amantes de los dioses menores. También aparecen como sirenas seductoras en el bosque que tratan de hacer que los hombres rompan la abstinencia sexual que practican en relación con ciertos ritos religiosos.
- 3ba y 3bb *'u yiš mehen kisin*, “los hijos orinados de *kisin*.” De estos dos hijos varones no se sabe más que este título.
- 3bc *'u t'jal kisin*, “la hija de *kisin*”. (Figura en una leyenda).
Los ayudantes de *hačəkyum*. Son idénticos a los ayudantes de *k'akoč* y se tratarán en detalle a continuación.
- 3e y 3f *kaak' bək'el ək yum čək šib*, “El varón rojo *kaak'*, carne de nuestro señor”, es el título completo del primer hijo de *hačəkyum* y *škal'e'oš*. Junto con *'u paal(al)ək yum čək šib*, “El varón rojo, hijo de nuestro señor,” conspiró en contra de su hermanito *'otub* (3g) y ambos perdieron el favor de su padre. Fueron condenados a vivir en el bosque sin el honor debido a los dioses. Parecen corresponder a *Hunbatz* y *Hunchouén* del *Popol Vuh*.⁵
- 3g *'otub*, dueño del sol. El nombre se deriva de *tub*, “meñique” o “el más pequeño.” Es el cuarto hijo de *hačəkyum* y parece corresponder al *Tonateuh* o *Piltzintecuhtli* de los mexicanos, *Pizlimtéc* en Yucatán.⁶
- 3h *'iščel*, diosa del parto, parece ser la misma *Ixchel* de los antiguos mayas, o *Tlazolteotl* de los mexicanos.
- 4 *'əh Kak'*, literalmente, “señor del fuego,” es el dios de la guerra. Se tratará con mayor detalle a continuación.
- 4a *'əkna'i(l) kak'*, “nuestra señora (esposa) de *kak'*.”
- 5 *mensəbək*, señor de la lluvia. El nombre se deriva de *men-*, “hacer” + *səbək*, “pólvora.” (Se cree que la lluvia proviene de una pólvora negra hecha por esta deidad y regada sobre las nubes por sus sirvientes).

⁵ Anónimo, b, *op. cit.*, pp. 126-30.

⁶ Anónimo, a, 1950, pp. 84, 148.

- 5a 'əknə'í(l) *mensəbək*, la (primera) esposa de *mensəbək*.
- 5aa *muliknə'*, hija de *mensəbək* El nombre parece derivarse de *mul*, "montículo" + *-il*, sufijo de abstracción o posesivo, "de" + *əknə'*, "nuestra señora": "nuestra señora del montículo".
- 5b Dicen que la segunda esposa de *mensəbək* es una "diosa extranjera" y creen que se llama "La Virgen de Dolores", y que su padre es "San Antonio". Es posible que se trate de toponímicos.
- 5c (Según una leyenda de los tzeltales. Véase más adelante lo referente a "Los Ayudantes de *mensəbək*"). Debo mencionar que este dato viene de los tzeltales, y que es desconocido por los lacandones... si no se trata de otra versión de 5b. También debo mencionar que a *mensəbək* se le atribuye la creación de los tzeltales.
- 5ca *Tzamen Chauc* es literalmente (en tzeltal), "El Rayo Muerto." Es un personaje de la leyenda tzeltal citada en "Los Ayudantes de *mensəbək*."
- 5d 'əh k'ak' *mensəbək* es literalmente "señor del fuego (sirviente de) *mensəbək*." Se tratará en detalle.

Los *hanawiniko'* corresponden a los *tlaloque* de los antiguos mexicanos y a los "cuatro *chaak-es* (*chaac-oob*)" de Yucatán. Su nombre se deriva de *ha'*, "agua" + *nah*, "casa" + *winiko'*, "hombres" (con el sentido de "sirvientes"): "sirvientes de la casa de las aguas." Sus nombres propios son direcciones, o compuestos de ellos:

N *šəmən*, "Norte"

NE *ʧeʧel šəmən*, "Noreste"

E *bulha'kilutalk'in*, "Inundación del Oriente"

SE *ʧeʧel nohol*, "Sureste"

S *nohol*, "Sur"

W *č'ik'ink'uh*, "Espíritu del Oeste"

6 *č'ibatnah* es literalmente "el pintor de casas", y es el dios de las artes gráficas.

7 *'içanohk'u* es el señor del granizo, de los lagos, y de los lagartos. Su nombre parece derivarse de *'iç'a*, "los Itzá" + *noh*, "gran" + *k'uh*, "espíritu" o "dios": "Gran dios de los Itzá". Villa Rojas⁷ lo deriva de *'içam*, "lagarto" + *nohk'u*, "gran dios": "El gran dios lagarto", que también es creíble en vista de que una de sus funciones es el guardián de los lagartos. Aunque actualmente no se llama al lagarto *'içam*, sino *'ayim*, pues, especialmente en contextos religiosos, los lacandones conservan palabras arcaicas cuyo sentido ya no se entiende, excepto por comparación con otras lenguas mayenses.

8 *'u hačil* no es correctamente un nombre, sino un término de parentesco, "su consuegro (de *hačəkyum*). Es un guardián del bosque, de culebras venenosas y de tigres. Dicen también que es "dueño de Bonampak", pero se sabe muy poco de él. Su mayor importancia reside en ser padre de *'ək'inčob* (8b).

8a *'əknə'íl u hačil* es la esposa de *'u hačil* (8) y la madre de *'ək'inčob* (8b). No tiene otra característica que la distinga.

8b *'ək'inčob* se deriva de *'əh*, "señor" + *k'in*, "sol" (o de *'əh k'in*, "sacerdote")

⁷ Villa Rojas, A., (inédito).

+ *čob*, “bizco”, o así parece. No entiendo el significado del compuesto. Posiblemente sea “El que es bizco por el sol” o “El sacerdote bizco” (o alguna otra cosa).

Es el señor de la milpa, y parece ser el mismo que el “Joven dios del maíz” del Códice de Dresden.

- 9 *kənənk'aš* se deriva de *kənən*, “guardar, cuidar” + *k'aš*, “bosque” y se refiere a una clase de deidades “guardianes del monte” conocidas en Yucatán con el mismo nombre. Corresponde a *Tepeyolotl* de los antiguos mexicanos.

LOS AYUDANTES DE *hačəkyum* Y DE *k'akoč*

k'akoč, el dios remoto, el dios de los dioses, representa todo orden más allá de lo que se conoce, o de lo que se puede conocer. Por lo tanto, la religión se ocupa del culto a *hačəkyum*, el dios más cercano y personal. Actualmente, todos los demás dioses no son más que los sirvientes de *hačəkyum* que llevan sus “cargos” bajo sus órdenes. Si algo necesita el hombre o el mundo de *k'akoč*, *hačəkyum* es el intercesor, y por lo tanto, nadie piensa en *k'akoč* más que como una abstracción filosófica. Excepto por su breve mención como “primer causante” en el mito de la creación, *k'akoč* no se menciona más, ni figura en las tradiciones. Como es de suponerse, tampoco figuran sus sirvientes (A, B, C, D, E, F en la tabla) y de ellos no se sabe más que sus nombres y su orden en la jerarquía. Dicen que son idénticos a los sirvientes de *hačəkyum* (a, b, c, etc.).

Ahora bien, de los primeros tres ayudantes de *hačəkyum* tampoco se sabe mucho más que sus nombres y su orden en la jerarquía. Aunque dicen claramente que son los ayudantes de *hačəkyum*, cuando se cita una leyenda o un acontecimiento mitológico en el cual se menciona por su nombre un mensajero de *hačəkyum*, éste es casi siempre *'ək'inčob* (8b). Pero es precisamente porque son superfluos y no funcionales (actualmente) por lo que se justifica el considerarlos como una supervivencia de algo que sí fue funcional en el pasado.

En mis referencias y comparaciones con el orden social de los antiguos mayas, debo decir que acepto desde un principio que su gobierno fue teocrático. Además, postulo el siguiente principio filosófico, que aunque parece sencillo y obvio, es una distinción un tanto sutil, pero importantísima. Nuestro idioma carece de términos precisos para este “punto de vista”, así que para explicarlo, empezaré con la filosofía de los lacandones actuales.

Los lacandones reconocen (por lo menos) dos “realidades” distintas. Lo más parecido en nuestra cultura es “la analogía de la cueva” de Platón, en que la misma “realidad” tiene varias formas de percibirse, cada una totalmente distinta, pero cada una “correcta” dentro de sus limitaciones. O tal vez esta axiología lacandona (que estoy convencido fue también lo que podría llamarse “maya general”) se aproxime más al concepto de “dimensiones” en la física contemporánea. La ilustración clásica de este principio (en nuestra cultura) es que dos personas pueden ocupar exactamente el mismo lugar (con respecto al Norte-

Sur, Este-Oeste) al mismo tiempo, siempre que una esté en el primer piso, y la otra en el segundo del mismo edificio (difieren en la "3ª dimensión"). O bien, dos objetos o procesos pueden coincidir en la misma localización en todas las dimensiones, *menos en una*. Así que a nuestras "cuatro dimensiones" los lacandones añadirían una quinta, que podría llamarse "la realidad espiritual". Por ejemplo, el lacandón sabe bien que una imagen sagrada es un objeto material que ha hecho con sus propias manos, pero a su vez, *es* el dios que (según nosotros diríamos) "representa". No se trata de simbolismo como nosotros lo conocemos, sino de "otra realidad".

El resultado de esto fue que el alto sacerdote a quien llamaban "Yum Chaac", en el pensamiento maya no "representaba", sino *era* esta deidad. Ni tampoco se trataba de un engaño respecto a su origen humano. El fiel luterano (o católico) que actualmente afirma que el vino del sacramento "es la sangre de Cristo" no necesariamente tiene que ser totalmente ignorante de la "realidad" de que un análisis químico comprobaría que esta "sangre" sería básicamente agua, azúcar, alcohol y sustancias de origen vegetal. Hasta esta observación le parecería absurda, pues se trata de otra "realidad". Pero quiero señalar que aunque esta "dicotomía de realidades" existe en nuestro pensamiento occidental *a pesar de* nuestra deuda filosófica a Aristóteles, estuvo mucho más desarrollada entre los mayas, y fue más compatible con su cosmogonía.

Interpreto como comprobante histórico de mi hipótesis, y como una proyección del pensamiento maya a nuestra cultura, los pasajes en los Libros de Chilam Balam en los cuales el escribano maya se refiere al pobrecillo de Carlos V como "César Augusto"⁸ y al papa como "San Pedro de Roma".⁹ Me parece bien claro que, según el pensamiento maya, quien toma el cargo de San Pedro (o Yum Chaac, o Itzamná) *se vuelve, se hace*, y en fin *es* ese personaje.

Esta cosmogonía también se refleja en la lingüística. El sufijo *-bil* (que parece estar relacionado semánticamente con *men-*, "hacer, fabricar" y *-ben*, "hecho, fabricado, etc.") quiere decir literalmente "vuelto, hecho". El título religioso de los lacandones *yum-bil* (también usado en Yucatán) es literalmente "El que *se volvió* señor", o "El que *se hizo* señor". O en la terminología del orden social de los lacandones, el mismo sufijo aparece en el término *kik-bil*, que se aplica a la primera esposa. Es literalmente, "la que *se volvió* hermana mayor". Y aunque no lo sea por nacimiento, ésta es su relación social con las otras esposas de la familia polígama.

Ya con este criterio para analizar los que "personificaban" o "representaban" a los dioses mayas, volvamos a ver a los ayudantes de *hačəkyum* (o de *k'akoč*). Quiero recordar al lector que aunque las funciones de los "dioses ayudantes" lacandones son a veces muy imprecisas, su orden en la jerarquía está bien fijo. En cuanto a la repetición de esta jerarquía (al servicio de *hačəkyum* y de *k'akoč*), me parece que casi no ha habido ningún cambio conceptual desde los tiempos del antiguo maya. Opino que en el pensamiento maya, los mandatarios de su jerarquía social eran (como actualmente son los dioses ayudantes de los lacan-

⁸ Anónimo, a, *op. cit.*, pp. 133, 135.

⁹ *Ib.*, p. 70.

dones): "personas divinas al servicio de su señor". Si ese señor (digamos, "El señor de Yaxchilán") estaba, a su vez, subordinado a "otro señor remoto" (digamos, "El señor de Palenque"), eso en nada interesaba a sus súbditos.

A continuación presento unas descripciones paralelas con la descripción de Morley¹⁰ de la nobleza del antiguo maya a la izquierda, y la descripción de Chan Kin de Najá¹¹ del "dios ayudante" correspondiente a la derecha. Aparece inmediatamente el paralelo.

CLASES DE LA NOBLEZA MAYA

1. *Batab*

"Después del *halach uinic* venían los *bataboob* o jefes menores. Estos eran los magistrados y jefes locales que administraban los asuntos de los pueblos y aldeas dependientes de la capital de la circunscripción territorial, que gobernaba directamente el *halach uinic*. . . Aunque eran nombrados por el *halach uinic*, pertenecían a la nobleza hereditaria. . . A los nobles por herencia los llamaban los españoles caciques o señores naturales".¹²

2. *Ah cuch cab* [*'ah kuč kab*]

"Después del *batab* venían los concejales o mayores, los *ah cuch caboob*, en número de dos o tres, cada uno con voto en el gobierno municipal, sin el consentimiento de los cuales nada podía hacerse; cada uno era jefe de una subdivisión del pueblo o aldea, una especie de barrio. Los escritores españoles del siglo XVI los comparan con los regidores de los ayuntamientos de España. . ."¹³

3. *Ah kulel* [*'ah k'ulel*]

"Los *ah kuleloob*, o delegados, acompañaban al *batab* a todas partes

LOS DIOS AYUDANTES

1. *'içanal*

Las funciones de esta deidad son imprecisas, excepto que es "el primero de los ayudantes" de *hačəkyum* (o de *k'akoč*). El nombre parece bastante claro lo mismo que *Itzamná* quien fue "padre de los dioses" entre los antiguos mayas. No es difícil imaginar que en una sociedad de gobierno teocrático, el *batab*, como "primer hombre de la ciudad" tomara el nombre del "primero de los dioses".

2. *səkəpuk*

El simbolismo del nombre ("señor tigre blanco") no se entiende, ni tampoco son muy precisas sus funciones. Sin embargo, su lugar en la jerarquía es bien claro: es el segundo de los ayudantes.

3. *k'ulel*

En tercer lugar, encontramos exactamente el mismo nombre entre

¹⁰ Morley, S. G., *op. cit.*, pp. 192-98

¹¹ Bruce, S., R. D., a, (inédito).

¹² Morley, S. G., *op. cit.*, p. 192.

¹³ *Ib.*, pp. 193-94.

y eran sus ayudantes, portavoces o mensajeros, que ejecutaban sus órdenes; había comúnmente dos o tres de ellos y podría comparárseles, hablando en general, a nuestros agentes especiales de policía.”¹⁴

4. *Ah holpop*

“Las obligaciones de los *ah holpopoob*, palabra maya que significa ‘los que están a la cabeza de la estera’, no son muy claras. Se dice que ayudaban a los señores en el gobierno de sus pueblos y que por medio de ellos se acercaba a los señores la gente del pueblo. Eran los consejeros de sus señores en materia de política externa y en lo relativo a embajadas de otros estados. Se dice también que eran los jefes de la *popolna* o casa donde se reunían los hombres para tratar de los negocios públicos y para aprender los bailes para las fiestas del pueblo...”

“...Por último, el *ah holpop* era el cantor principal y chantre encargado, en cada pueblo, de los bailes y de los instrumentos musicales.”¹⁵

5. *Tupil*

“La categoría más baja de funcionarios era la de los *tupiles*, o alguaciles, los policías ordinarios, que venían al final de la organización encargada del cumplimiento de la ley”¹⁶

...y aparte de la nobleza:

¹⁴ *Ib.*, p. 194.

¹⁵ *Ib.*

¹⁶ *Ib.*

los dioses ayudantes de los lacandones que entre la nobleza hereditaria de los antiguos mayas. Este dios tiene poca importancia en el panteón. Se dice que “barre la casa de su señor” y que realiza las tareas de menor dignidad que las de los dos ayudantes anteriores.

(Parece que los dos “dioses ayudantes” siguientes corresponden a una sola clase del antiguo maya: los *Ah holpopoob*).

4. *bol*

Señor del *balché* (vino ceremonial.) En Landa y otras fuentes encontramos numerosas referencias a la borrachera general que resultaba en casi todas las fiestas públicas del antiguo maya. El “señor del vino” debía haber sido un hombre muy importante... como actualmente lo es el “mayordomo” entre otros pueblos.

5. *K'ayyum*

El nombre es literalmente “señor del canto”, y su función es la de cantante y guardián del tambor de las ceremonias de su señor.

(No hay correlación aparente).

6. *Ahkín* [*ah k'in*]

"*Ahkín* era, y es todavía, el nombre que se daba en general al sacerdote en la lengua maya. . . El vocablo significa literalmente en maya 'el del sol.'"¹⁷

6. 'ah k'in

Señor del incienso y de la flauta ceremonial. Parece ser el señor de las ceremonias en general.

La primera correlación del *batab* con 'içanal (el maya *Itzamná*, padre de los dioses) parece bastante clara, pero a su vez plantea un problema. La asociación del *batab*, "primer hombre de la ciudad (teocrática)" con *Itzamná*, "primero de los dioses", es compatible con la "realidad espiritual" que he postulado para el gobierno del antiguo maya, pero la diferenciación actual entre el lacandón *hačəkyum*, "primero de los dioses" (o sea *Itzamná*) e 'içanal, "el primer ayudante" (o sea, el *batab*) sugiere que en algún tiempo hubo un Martín Lutero entre los lacandones. No pretendo poder explicar todos los datos, y sin querer buscar una "salida airosa", mantengo que cierto grado de enigma comprueba que se trata de una institución verdaderamente humana, y no sólo de una hermosa construcción lógica que nada tiene que ver con la realidad.

La coincidencia de los demás oficios mayas con los dioses lacandones es sorprendentemente clara, y con una excepción, no necesita comentario. Esta excepción es la correlación de una clase maya, los *ah holpop-oob*, con dos dioses lacandones, *bol* y *k'ayyum* (o posiblemente con tres dioses lacandones, si por su cargo de la flauta ceremonial, que es un "instrumento musical", 'ah k'in también podía considerarse como un *ah holpop*). En esta etapa de mis investigaciones, no puedo decir si dentro de la clase social de los *ah holpop-oob* existían varias subdivisiones (de señores del balché, señores del canto, etc.) no registradas por Morley, o si estas divisiones eran una evolución posterior de los lacandones, o si están representadas diferencias más antiguas que existían en la estructuración social entre las "ciudades-estados" de Yucatán, y las de Palenque y Yaxchilán. Pero otra vez, para mí, estas pequeñas diferencias convencen más que una correlación perfecta.

Tampoco creo que la ausencia de una correlación obvia con los *tupiles* sea de extrañar ni que distraiga la validez de las demás correlaciones.

LOS AYUDANTES DE *mensəbək* (YUM CHAAC)

También parece bastante claro el orden básico de la jerarquía dentro del culto de la lluvia entre los antiguos mayas y los lacandones actuales. Por la importancia de la lluvia por toda Mesoamérica (cuya economía fue básicamente agrícola) en todos los pueblos, si el dios de la lluvia no fue el dios principal, por lo menos contaba con un lugar muy importante en el panteón. Por ejemplo, entre los tzeltales "católicos" vecinos de los lacandones, rinden mucho más culto a "Santo Tomás" (su actual dios de la lluvia) que a "Dios Padre" y Jesu-

¹⁷ *Ib.*, pp. 197-98

cristo juntos. Parece también que aquí se encuentra un patrón mitológico casi universal para toda Mesoamérica. *Tlaloc*, señor de la lluvia de los antiguos mexicanos, tenía sus ayudantes que se llamaban *tlaloque*, que no es más que una pluralización del mismo nombre *Tlaloc*. Los antiguos mayas llamaban a la misma deidad *Yum Chaac*, quien tenía por ayudantes a “los cuatro *chaac-es*”. Entre los lacandones actuales, los nombres varían, pero los personajes son fácilmente reconocibles: *Tlaloc* o *Yum Chaac* es *mensəbək*, “El que hace la pólvora”; mientras los *tlaloque* o *chaacoob* se llaman *hanawiniko'* o *hanak'u* (-*ho'*), literalmente, “sirvientes o espíritus de la casa de las aguas”.

Parece bastante claro el paralelismo entre la jerarquía de los dioses ayudantes de *mensəbək* y el sacerdocio (al culto de la lluvia) de los antiguos mayas.

ANTIGUO MAYA	LACANDON ACTUAL
Ayudantes de	Ayudantes de
<i>Yum Chaac</i> , señor de la lluvia.	<i>mensəbək</i> , señor de la lluvia.
<i>Nacom</i> (el mismo nombre del personaje que parece haber sido “la encarnación del dios de la guerra”). (Los cuatro <i>chaacoob</i>).	<i>'əh k'ak' mensəbək</i> (en este se reconoce el mismo nombre que <i>'əh k'ak'</i> , dios de la guerra). (Los <i>hanawiniko'</i>).
<i>Zac Xib Chaac</i> (Norte)	<i>šəmən</i> , “Norte”
...	<i>çeçel šəmən</i> , “Noreste”
<i>Chac Xib Chaac</i> (Este)	<i>bulha' kilutalk'in</i> , “Inundación del Oriente”
...	<i>çeçel nohol</i> , “Sureste”
<i>Kan Xib Chaac</i> (Sur)	<i>nohol</i> , “Sur”
<i>Ek Xib Chaac</i> (Oeste)	<i>č'ik'ink'uh</i> , “Espíritu del Oeste”

Los *hanawiniko'* de los lacandones (o sean los *chaacoob* de Yucatán) son una clase de seres sobrenaturales que tienen muy poca “personalidad propia”. Aparte de la localización y correlación de su clase, no son muy interesantes, ni merecen comentario más detallado.

En cambio, la correlación de los dos *'əh k'ak'* de los lacandones con los dos *nacom* de Yucatán es mucho más interesante. Morley¹⁸ establece la diferencia entre los dos personajes de la organización social de los antiguos mayas que llevaban el mismo título de *Nacom*.

Según Morley: “Había dos clases de capitanes de guerra: unos lo eran por herencia (se supone que éstos eran los *bataboob*) y otros, de mucha mayor importancia, eran electos por un período de tres años. A un capitán de esta última clase... se le daba el título de *nacom*...”¹⁹

Según Landa: “A éste llamaban *Nacón*; no había, en estos tres años, conocer mujer ni aun la suya, ni comer carne; teníanle en mucha reverencia y dábanle a comer pescados e iguanas que son como lagartos; no se emborrachaba en este

¹⁸ *Ib.*, pp. 193, 197.

¹⁹ *Ib.*, p. 193.

tiempo y tenía en su casa las vasijas y cosas de su servicio, apartadas, y no le servía mujer y no trataba mucho con el pueblo. . . y traíanle con gran pompa, sahumándole como a ídolo, al templo, en el cual le sentaban y quemaban encienso como a ídolo”.²⁰

Estos datos, y los que presentaré a continuación, parecen indicar que este *Nacom* fue, dentro de la sociedad teocrática de los antiguos mayas, considerado como el mismo dios de la guerra.

Del “otro *nacom*”, se dice: “Otro sacerdote era el *nacom*, que no debe confundirse con el jefe militar del mismo título, a quien elegían de por vida, y, según Landa, era poco estimado porque era el funcionario que abría el pecho a las víctimas de los sacrificios humanos y les arrancaba el corazón. . . Ayudaban al *nacom* en la ceremonia de los sacrificios humanos cuatro asistentes llamados *chaces*, viejos respetables escogidos de nuevo en cada ocasión”.²¹

Así que la diferencia entre estas dos personas queda bien establecida; lo que no está claro es exactamente las semejanzas entre ellos.

Entre los lacandones actuales, los dos dioses correspondientes son el dios de la guerra *'əh k'ak'*, “señor del fuego” y *'əh k'ak'mensəbək*, “señor del fuego (sirviente de) *mensəbək* (señor de la lluvia)”.

Nos parece lógico pensar que “el fuego” al servicio del dios de la lluvia sería el rayo. Sin embargo, se debe establecer que lo que es “lógico” para nosotros, lo era para los antiguos mayas. Parece que en este caso, por lo menos, así era. Para ilustrar este punto, citaré (en forma muy resumida) una leyenda que me fue contada entre los tzeltales vecinos de los lacandones:

“Una muchacha *tzeltala*” fue seducida por “el dios de la lluvia de los lacandones” (*mensəbək*, aunque mi informante *tzeltal* no conocía este nombre) y tuvo un niño semidios. El niño, después de muchas aventuras, subió al cielo para conocer a su padre. Pero antes de poderse presentar ante él, lo encontró su medio hermano “El Trueno”, y éste, enfurecido al ver lo que parecía un mortal común en el cielo, agarró a su hermanito y lo tiró hacia la tierra. Como era medio hombre, no pudo detener su caída a la muerte; pero como era medio dios, tiró fuego a los ojos del Trueno. Por eso se llama *Tzamen Chauc*, “El Rayo Muerto”.

Y dicen que todavía anda el espíritu de *Tzamen Chauc* debajo de las nubes de la lluvia, y cada vez que se asoma “El Trueno”, le vuelve a tirar fuego a los ojos. Por eso es que primero se ve el fuego, y luego se oye el grito de dolor del Trueno.

Así establecemos que en el pensamiento de un pueblo mayanese por lo menos el rayo es “fuego”. Es muy posible que *Tzamen Chauc* de los tzeltales y *'əh k'ak' mensəbək* no sean más que dos versiones de un solo personaje mitológico.

Si no es ya bastante claro que los *nacom* yucatecos y los *'əh k'ak'* lacandones son las mismas personas, hay dos “eslabones perdidos” entre las dos culturas:

1. *Kaak* [*k'aak'*] se refiere a una clase de *dioses de la guerra* en Yucatán; y
2. Fray Antonio de Margil cita como uno de los dioses lacandones a

²⁰ Landa, D. de, 1959, p. 52.

²¹ Morley, S. G., *op. cit.*, p. 197.

Macom, “El Rayo”.²² Dada la variabilidad fonética de *n* y *m* en palabras cognadas entre los varios grupos (y aún subgrupos) mayenses, ni es necesario dudar de la ortografía de las fuentes para reconocer *nacon*, *nacom* y *macom* como el mismo nombre.

Otra vez tropezamos con la dificultad e imprecisión general con respecto a las semejanzas entre los dos *nacom* / 'əh k'ak'. Entre los lacandones, se describe a los dos 'əh k'ak' como “lo mismo —pero diferentes”. O parece que los dos son semejantes en todo, menos en categoría. Sin embargo, la asociación ideológica original entre los dos, debió haber sido algo muy fino y complicado. Podemos imaginar, por ejemplo, dos variantes de la misma deidad (como “Dios” y “Allah”; los dos se derivan de Yahweh, o sea Jehová. Son “lo mismo —pero diferentes”); o su relación podía haber sido originalmente algo como la que existe actualmente entre presidente y embajador; nuestro presidente representa al pueblo; un embajador representa al presidente; o bien, la dicotomía podía haberse derivado de algo tan improbable como los dos puntos de vista de los civiles hacia los militares. Recordamos que el *nacom* era una especie de dictador militar en tiempo de guerra; y en tiempo de guerra el soldado tiene un estado social completamente distinto al de un soldado profesional en tiempo de paz.

El hecho es que no sabemos... y es poco probable que podamos hacer algo más que especular sobre distinciones tan finas, hasta que tengamos una reconstrucción mucho más detallada de la organización social de los antiguos mayas.

Así que dejaré aparte las distinciones entre los dos *nacom* / 'əh k'ak' y citaré dos textos sorprendentemente semejantes entre un *nacom* (2°), según Landa,²³ y un 'əh k'ak' (1°), según Chan Kin de Najá.²⁴

Nacom

“En esto llegaba el sayón *nacón* con un navajón de piedra y dábale con mucha destreza y crueldad una cuchillada entre las costillas, del lado izquierdo, debajo de la tetilla y acudíale allí luego con la mano y echaba la mano al corazón como rabioso tigre arrancándoselo vivo, y puesto en un plato lo daba al sacerdote el cual iba muy de prisa y untaba a los ídolos los rostros con aquella sangre fresca.”

'əh k'ak'

k'ak' tiró su flecha, y cayó el venado. Cuando cayó, *k'ak'* lo sujetó, sacó su flecha, y metió su mano por el hoyo. Arrancó el corazón y se lo comió. Salieron palabras de la boca del venado: “*k'ak'* ha cumplido su palabra. Grande es su valor. Yo me voy, pero luego vendrá el tigre. ¡Lo verás!...”

Luego *k'ak'* pintó toda su ropa con la sangre del venado...

RESUMEN

La religión de los lacandones, como toda su cultura, es una supervivencia de la de los antiguos mayas. Aunque esta conclusión se ha aceptado casi univer-

²² Marimon y Tudo, S., 1882, pp. 130.

²³ Landa, D. de, *op. cit.*, p. 51.

²⁴ Bruce S., R. D., a, *op. cit.*

salmente hace ya mucho tiempo, su aceptación generalmente se ha basado en un criterio intuitivo, lo cual ha ocasionado algunas dudas y discusiones.

Esta religión se encuentra mucho más "intacta" entre los lacandones de lo que nadie ha sospechado — o por lo menos, más de lo que se ha podido sostener con datos concretos, por falta de confianza de los informantes.

La religión y la cosmogonía de los lacandones ofrecen grandes posibilidades para el estudio de la religión y de la cultura de los antiguos mayas. Como la religión fue el punto focal en el pensamiento, las actividades y toda la vida de los antiguos mayas (o por lo menos, así parece), la misma religión me parece el punto indicado para la iniciación de cualquier estudio de su cultura.

Algunas veces, cuando me encontraba en medio de una fiesta religiosa de los lacandones, viendo ritos y ceremonias tan antiguas, con tanto simbolismo que no he podido entender, me he preguntado: Si sucediera alguna catástrofe mundial que redujera a la comunidad cristiana a menos de 200 pescadores y viticultores analfabetas habitando cerca de las ruinas del Vaticano, ¿qué quedaría de la teología cristiana entre sus tradiciones orales, tres o cuatro siglos después de la caída de su civilización? ¿Cuántos cambios y enigmas se presentarían al investigador que tratara de reconstruir su "religión original"? (...sin saber si fueron descendientes de católicos, protestantes u ortodoxos y sin siquiera saber que existían estas divisiones).

Esta analogía no me parece tan remota de la situación actual de los lacandones.

Con el tiempo, hay siempre cambios. Esta es una ley inevitable, pero me parece que la religión y la cultura de los lacandones constituyen la representación más conservadora y menos cambiada que puede encontrarse actualmente de la antigua civilización maya.

Los "dioses ayudantes" de los lacandones son clases de la nobleza y del sacerdocio de los antiguos mayas. No trataré de distinguir si los dioses lacandones son deificaciones de los oficios de los antiguos mayas, o si los oficios de los antiguos mayas eran personificaciones de los mismos dioses que todavía conservan los lacandones. Tal distinción parece no haber dentro del pensamiento maya... y hay suficientes problemas para el estudio de esta civilización sin buscar los que no existen.

Con más datos sobre los dioses lacandones, aun de los dioses mayores, se podrían estudiar los mismos patrones conceptuales de la jerarquía del orden que deben manifestarse, con pequeñas modificaciones, no sólo en el panteón de los dioses y en la organización social, sino en todos los aspectos de la cultura y de los valores culturales de la civilización maya.

REFERENCIAS

- Anónimo, a) *El Libro de los Libros de Chilam Balam*, Trad. por Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón. México, 1948.
- b) *Popol Vuh, The Sacred Book of the Ancient Quiché Maya*, English version by Delia Goetz and Sylvanus G. Morley from the translation of Adrián Recinos. University of Oklahoma Press. Norman, 1950.
- Bruce S., R. D. a) *The Book of Chan Kin*. (Inédito).
- b) *Gramática del Lacandón*, Tesis profesional, Escuela Nacional de Antropología e Historia. México, 1965. (Inédito).
- Landa, Fr. D. de. *Relación de las Cosas de Yucatán*. México, 1959.
- Marimon y Tundo, S. Fray Antonio Margil über die Lacandonen, 1695. *Zeitschrift für Ethnologie*, XIV, pp. 130-32. Stuttgart, 1882.
- Morley, S. G. *La Civilización Maya*, versión española de Adrián Recinos. México, 1947.
- Villa Rojas, A. *Los Lacandones*. (Inédito).

LA FAMILIA EN TLAXCALANCINGO
UN PROBLEMA DE DESORGANIZACIÓN SOCIAL

MERCEDES OLIVERA DE V.

Cuando queremos entender la existencia de ciertas formas sociales “defectuosas”, que constituyen problemas individuales o colectivos para los miembros de una sociedad, es muy útil estudiarlos como desajustes provocados por la incongruencia entre sus necesidades y los medios que existen para satisfacerlas. Siguiendo este enfoque hemos intentado analizar las situaciones conflictivas y anómalas de las familias de Tlaxcalancingo, Pue., con el objeto de conocer sus causas, mecanismos y quizás su posible evolución, tomando en cuenta sus tendencias actuales.

De acuerdo con Malinowski, consideramos que una sociedad estará organizada en la medida en que satisfaga institucionalmente sus necesidades básicas, en tal forma que permitan la convivencia de las personas que la forman.¹ Esta convivencia será posible a través de una adecuada y sistemática división de funciones, organizada de acuerdo con un sistema de valores y con la existencia de una red de normas jurídicas que regulen y controlen las formas de conducta individuales y recíprocas. La organización institucional de una comunidad responderá siempre a las necesidades de las personas que la forman y funcionará de acuerdo con la dinámica propia de cada comunidad.

Así pues, no todas las sociedades han resuelto sus necesidades básicas con instituciones idénticas ni tampoco existe entre ellas el mismo grado de adecuación o funcionalidad institucional; de allí que Monzón piense que si una comunidad cuenta con las instituciones que “satisfagan adecuadamente las necesidades vitales, psíquicas y sociales de sus miembros, podrá considerarse organizada; pero si satisface esas necesidades de manera imperfecta, puede considerarse como desorganizada y en cuanto no pueda satisfacer algunas de esas necesidades, llegará a la extinción”.²

¹ Malinowski, 1944. Introducción.

² Monzón, 1962, p. 25.

Sin embargo, es preciso tomar en cuenta que las necesidades personales o colectivas de una comunidad no son estáticas; por el contrario, obedeciendo a causas internas o a causas externas, siempre se están transformando sus características y aumentando su complejidad; ante esta situación, los seres humanos consciente o inconscientemente tienden a encontrar satisfactores, tomados de su propia realidad o de afuera en cuanto estén a su alcance; en tal forma la "adecuada" satisfacción de ellas siempre resulta relativa, pues de hecho las estructuras institucionales también se transforman continuamente y tienden a desaparecer si ya no tienen una función específica que cumplir. De esta manera es necesario pensar que dentro de la sociedad se presentan sucesivamente, y como una tendencia constante, los procesos de organización, desorganización y reorganización de las formas institucionales, presentando diferentes niveles, ritmos y complejidades de acuerdo con las características específicas de cada comunidad.

Así por ejemplo, en nuestras comunidades urbanas de tipo occidental moderno estos procesos se presentan con increíble rapidez y complejidad que son muy difíciles de captar en su forma global y detallada; en cambio, en las comunidades aisladas o en aislamiento relativo —como sucede en muchas poblaciones indígenas de nuestro país— estos procesos son más lentos, sus instituciones han presentado durante mucho tiempo una integración creciente y fácil adaptación a las pequeñas variaciones de las necesidades de sus miembros. Sin embargo, en las décadas más recientes ese ritmo se ha alterado bruscamente por la expansión de la cultura moderna y las nuevas formas de contacto con la sociedad industrial occidental, que favorecidas por la precaria situación y los conflictos internos de cada comunidad indígena, han dado como resultado, en muchos casos, el cambio de las estructuras institucionales para hacerlas más funcionales a las nuevas situaciones a que se enfrentan. En comunidades de este tipo —como Tlaxcalancingo en este momento— es mucho más fácil estudiar el proceso de desorganización institucional por la forma brusca y clara en que se presenta.

Este trabajo no plantea el estudio de todas las instituciones del pueblo, aunque sería necesario para entender el problema de su desorganización social, porque ello es demasiado amplio; sin embargo, a través del estudio de la familia se podrá vislumbrar la complicada situación que atraviesa este pueblo en la actualidad.

Para entender el problema de desorganización familiar hemos intentado seguir, con ligeras modificaciones, el esquema trazado por el profesor Monzón³ analizando las estructuras reales tradicionales y recientes de las familias tlaxcalancingotecas; las formas ideales a que aspiran y las formas "defectivas" surgidas como corolario de los problemas que han provocado los cambios estructurales de la familia en ese lugar.

³ Monzón, *op. cit.*, pp. 38-40. El autor los llama patrón real, patrón ideal y patrón defectivo; nosotros hemos eliminado la palabra *patrón* porque creemos que corresponde a una forma estática que no está de acuerdo con nuestras ideas al respecto; además, en el caso de la estructura familiar de Tlaxcalancingo no podemos hablar de un solo modelo real, sino por las mismas circunstancias que se presentan existen dos: el tradicional y el recientemente usado, con sus respectivas formas ideales.

EL PUEBLO Y LOS POBLADORES

San Bernardino Tlaxcalancingo, agencia municipal de San Andrés Cholula, se localiza hacia el suroeste de la ciudad de Puebla, en el paisaje arenoso del valle que tiene hacia el oeste al Iztaccíhuatl y al Popocatepetl. Los terrenos del pueblo sólo están separados de los barrios suburbanos de la ciudad por algunos campos de cultivo y el arroyo Zapatero que les sirve de límite.

El suelo que ocupa es plano, únicamente está surcado por tres montículos de poca importancia y tiene una ligera inclinación hacia el este. En invierno el clima es seco y frío, pero la mayor parte del año la temperatura es agradable: templada con lluvias en verano y otoño.⁴

La vegetación natural de pradera casi ha desaparecido, pues en Tlaxcalancingo todos los terrenos está ocupados, siendo la mayor parte de ellos campos de cultivo y encontrándose en el resto las casas, iglesias y los escasos servicios públicos del pueblo: Presidencia Auxiliar, Agencia del Ministerio Público, cárcel, dos escuelas y siete iglesias.

La principal vía de comunicación es la Carretera Panamericana que va de Puebla a Oaxaca y atraviesa el pueblo cortándolo en dos secciones. No hay oficina de correos, ni línea telefónica, ni telegráfica. La vida del pueblo se vierte más bien hacia la ciudad que hacia su cabecera municipal, hacia donde no hay servicio de transportes.

El centro del pueblo, es la iglesia parroquial,⁵ en torno a la cual se encuentran los edificios públicos y de ella parten las calles más importantes del pueblo: dos antiguos caminos reales que llegan hasta el vecino pueblo de Cacalotepec y que comunican a los seis barrios del pueblo formando una especie de circuito. Existe otra calle, la Central, que se abrió hace poco tiempo, por donde continuamente atraviesan el pueblo los camiones de dos líneas locales que van, una del observatorio de Tonanzintla, y otra de Atlixco, a la ciudad de Puebla.

Tlaxcalancingo se conoce regionalmente como un pueblo de "indios" y en realidad ha conservado, a pesar de su cercanía con la ciudad, muchas características de comunidad indígena.

Tradicionalmente los habitantes de Tlaxcalancingo se han reconocido a sí mismos como "indios" y han aceptado el trato diferencial de los extraños desde la fundación del pueblo, que según la tradición local se formó con gente llevada de Tlaxcala por lo españoles para el "servicio" de Puebla.

Según el censo de 1964, levantado por las autoridades locales, la población es de 2,897 personas, de las que más del 85% hablan nahua, idioma que se usa corrientemente entre la mayor parte de los habitantes, aunque ya sólo los más viejos son monolingües.

Las casas del pueblo se hallan entre los campos de cultivo en torno a las

⁴ "El clima de la Región es Cwbg, según el sistema de Köepen". Citado por Nolasco, 1965, p. 32.

⁵ Desde hace 15 años Tlaxcalancingo dejó de ser parroquia; sin embargo, en el pueblo se le sigue llamando en esa forma a la iglesia principal, manejada absolutamente por las autoridades religiosas del pueblo.

iglesias de los barrios; exceptuando las calles mencionadas antes, las demás son veredas sin importancia. Ninguna calle está pavimentada; no hay agua corriente, ni drenaje; la defecación se realiza al aire libre y para el abastecimiento de agua se utilizan los profundos pozos que hay en los predios.

Desde hace ocho años hay servicio eléctrico en Tlaxcalancingo; aproximadamente el 75% de las casas tienen "luz", que introdujeron las autoridades religiosas en turno, promoviendo la venta de algunos terrenos comunales que tenían para el servicio de la iglesia parroquial.

La mayor parte de las casas son de adobe y techos de teja; tienen un patio interior a cuyo alrededor se encuentran uno o dos cuartos, además de la cocina, y casi siempre un tejabán para guardar los instrumentos y los animales que se utilizan para el trabajo agrícola. En el centro del patio se encuentran por lo general uno o dos cuezcomates de chinamite de forma cónica en donde guardan las mazorcas;⁶ muchas casas tienen un temazcal adosado a una pared exterior; sin embargo, muchos de ellos ya no se usan desde que empezaron a funcionar los temazcales públicos, en donde se bañan muchas personas del pueblo.

La mayor parte de las 468 casas de Tlaxcalancingo solamente tienen un cuarto y una cocina; el número promedio de personas que las habitan es de 6.3; sin embargo, hay que hacer notar que las familias extensas tienen entre siete y ocho miembros como término medio.

El mobiliario es pobre y escaso, en todas las casas existe una mesa o una repisa que se ocupa para altar, que junto con la cocina, son los elementos más importantes de las moradas tlaxcalancintecas. En el mismo cuarto en que está el altar casi siempre hay varias sillas o bancas hechas con vigas y ladrillos que les sirven para recibir las visitas del "pueblo" —autoridades tradicionales de la parroquia— o de los mayordomos del barrio, en los casos de alguna fiesta o celebración familiar o del pueblo.

En general podemos decir que no existen las camas; para dormirse extienden los petates que de día permanecen enrollados en un rincón de la casa. La ropa se guarda en baúles o en cajones de jabón; solamente dos familias tienen ropero.

En las cocinas predominan los elementos indígenas tradicionales: el fogón de tres piedras en el suelo, trastos de barro, metates y molcajetes de piedra y cuatro o cinco comales, además de la "loza" —tazones y platos de cerámica industrial— que ocupan para "las mayordomías" y "cargos" de la parroquia.

Recientemente se ha extendido el uso de estufas de petróleo; sin embargo, las familias más tradicionalistas sólo usan fogón.

Existen otras muchas características indígenas en Tlaxcalancingo, algunas muy importantes como la solidaridad y sentido de grupo sostenidas a través de instituciones de carácter indocolonial con mucha vigencia todavía, aunque con marcadas tendencias a desaparecer; entre ellas podemos mencionar las organizaciones religiosas: "el pueblo" con un sinnúmero de cargos escalafonarios que se empiezan a cumplir desde que se es niño o adolescente; "la comisión" para la bajada de la Virgen de la Pirámide de Cholula; "el altepetl", mayordo-

⁶ Chinamite es el nombre que le dan a la caña seca del maíz. Los cuezcomates de chinamite están tan bien hechos que impiden que penetre el agua; permiten suficiente ventilación como para impedir que el grano se pudra.

mía del Niño Dios y de otras imágenes; y los barrios que ya sólo tienen funciones religiosas.

Desgraciadamente éstas y otras características de la comunidad indígena de Tlaxcalancingo no se pueden analizar profundamente en este trabajo; no obstante, en el curso de la exposición haremos frecuentes referencias a ellas.

LA ESTRUCTURA FAMILIAR

La familia es una de las instituciones más antiguas de la sociedad; una de sus funciones más importantes ha sido la de proporcionar a las comunidades miembros aptos para convivencia desde los puntos de vista biológico, cultural y social; a través de ella se satisfacen y regulan las necesidades de emparejamiento y procreación y se realiza el entrenamiento adecuado de los nuevos miembros del grupo para que puedan lograr su plena endoculturación y socialización, entrenamiento que es posible fundamentalmente por el continuado contacto personal entre padres e hijos.

A través del tiempo, la estructura familiar ha sufrido muchos cambios que corresponden a las diversas características que han ido tomando las necesidades que satisface; en la actualidad muchas de sus funciones se han limitado por traspaso a otras instituciones más especializadas y de contenido más amplio y general como son la escuela, los clubes, las guarderías, los talleres, las fábricas, etc.⁷ Este traspaso ha sido absolutamente necesario, pues la familia en sí ya no puede resolver adecuadamente las exigencias de educación que existen en la actualidad.

En Tlaxcalancingo está ocurriendo en este momento un cambio importante en la estructura familiar: el modelo tradicional, es decir, aquel que toda la comunidad siguió durante muchos años, tal vez durante toda la época Colonial y el siglo pasado, se ha venido transformando adquiriendo características que se acercan más a las nuevas necesidades que han surgido en el proceso de integración a la sociedad nacional, tendiendo siempre a lograr las formas ideales deseadas por los tlaxcalancintecas. Simultáneamente a este proceso de transformación de la estructura familiar, se han presentado otros cambios institucionales y han surgido nuevas necesidades y nuevas instituciones.

EL MODELO DE FAMILIA TRADICIONAL

Las familias de las personas viejas del pueblo son las que conservan su forma antigua, "su verdadera forma", según nos dijeron ellos mismos. Están constituidas por el jefe de la casa, su esposa, sus hijos solteros, además de uno o dos hijos varones casados y sus familias, que viven en la misma casa y reconocen la autoridad del padre. Cuando un hijo se casa tiene la obligación de quedarse a vivir con sus padres, quienes reciben a la nueva pareja como "hijos de familia" para que vivan allí durante cuatro o cinco años hasta que, ayudados

⁷ Rumney y Maier, 1946, pp. 142-47.

por sus parientes, construyen una casa en el mismo solar paterno. Durante el tiempo que viven con el padre, la producción y el consumo se hacen cooperativamente entre todos los miembros de la familia, dirigidos siempre por el jefe de la casa y su esposa.

Cuando se casaron los que ahora son viejos, tuvieron que quedarse en la casa de sus padres de 10 a 12 años, y nos informaron que antes de la Revolución los hijos no se separaban de sus padres hasta que morían. Actualmente el único que tiene derecho y obligación de quedarse a vivir toda su vida en la casa de sus padres es el hijo menor; a la muerte del padre es él quien hereda la casa y la autoridad sobre sus hermanas solteras y su madre; y también hereda la obligación de cuidarlas y mantenerlas hasta su muerte; para que lo pueda hacer, el padre le deja la mayor parte de sus propiedades.

Mientras el padre no haya muerto, todos los hijos varones, aunque ya se hayan separado, deben seguir trabajando el solar y la parcela familiares, que en los mejores casos llega a tener 4 ó 5 ha. De allí, teóricamente, tiene que salir la manutención de todos los miembros de la familia extensa, que de hecho es casi imposible por lo raquítico de la producción. Sin embargo, a pesar de esta situación los padres se resisten a que sus hijos consigan otro trabajo, pues eso significaría su independencia económica y el abandono del campo seguramente. Los hijos que son miembros de las familias extensas sólo pueden trabajar como peones o artesanos el tiempo que les deja libre el trabajo agrícola familiar.

La madre es la autoridad dentro de la casa; ella dispone la comida y organiza el trabajo familiar entre los hijos pequeños, los nietos y las nueras a quienes se les exige mucho trabajo alegando que tienen que adquirir experiencia para cuando ellas vivan en su propia casa. Las nueras se quejan mucho de malos tratos de sus suegros y presionan a sus esposos para "salirse" de la casa cuanto antes; pero esto no sucede sino hasta que al padre le parece bien; entonces, le da al hijo un pedazo de terreno y le ayuda a construir la casa.

Los primeros pasos en la socialización y endoculturación de los hijos y de los nietos, los realizan los abuelos, los padres y los hermanos mayores. Las niñas tienen obligaciones domésticas desde los 8 años y mucho antes ya son las encargadas de cuidar a sus hermanos pequeños. Los niños ayudan a los mayores en los trabajos del campo y a pastorear. Muy pocos son los jefes de familia que permiten a los pequeños asistir a la escuela varios años; les parecen suficientes dos, uno para que aprendan a hablar en castellano y otro para que aprendan a leer y escribir. "En la ciudad —me decía uno de mis informantes— los padres tienen que educar a sus hijos en la escuela por muchos años porque no tienen qué dejarles cuando se mueran; pero aquí, nosotros les dejamos su terrenito para que lo trabajen, para eso no se necesita estudiar."

Los hijos deben tratar muy respetuosamente a sus padres; a las mujeres se les enseña especialmente a ser respetuosas y obedientes con los mayores, sobre todo con los hombres. Las mujeres deben estar sometidas a los padres, los suegros o a los esposos y se les entrena desde pequeñas para ello. Las mujeres deben conformarse con lo que se les puede dar, sólo pueden ir a vender a Puebla cuando su esposo o su padre les dan permiso; pero eso no es bien

visto ni bien aceptado por los viejos. Las familias tradicionalistas critican la nueva forma de vida en que las mujeres mantienen cierta independencia de sus maridos y pueden ir a vender a Puebla todos los días.

Las mujeres deben ser muy recatadas; hasta hace 10 ó 12 años todas se vestían con enredo y camisa, pero ahora ya sólo usan diariamente esta indumentaria las más viejas; otras la usan sólo los días de fiesta en el pueblo, pero las mujeres de 30 años y menos casi nunca la usan, pues visten vestidos y suéteres comprados en el mercado. El uso de zapatos se ha generalizado entre las mujeres, sobre todo para ir a Puebla. Los hombres más viejos usan calzones y camisas de manta, pero "ahora los hombres ya no quieren usar esas ropas —me decía un mayordomo del barrio de San Diego— a los jóvenes les da vergüenza vertirse de indio, pero no lo dejamos de ser con sólo cambiarnos la ropa".

Los padres también son la autoridad en el aspecto religioso. La organización religiosa en Tlaxcalancingo está manejada por los jefes de familia; de los seis barrios del pueblo, el que mayor número de familias tiene es Cuayantla, con 120; lo sigue Caliotitla con 110; Xochitepec tiene aproximadamente 85 familias; Xicotzingo 73, Tecmanitla 32 y Xinachtla 29. Cada jefe de familia tiene que cooperar para la fiesta del Santo Patrón de su barrio y otras celebraciones, además de cooperar para sostener los servicios de la Parroquia de San Bernardino, patrón del pueblo. Estas cooperaciones son "voluntarias", pero adquieren un carácter obligatorio por la presión social que los obliga a darlas o a recibir el menosprecio y el repudio de los vecinos del pueblo. En muchos casos las cooperaciones representan más de la tercera parte de los ingresos familiares obtenidos por el cultivo.

En la actualidad los barrios son organizaciones socio-religiosas y todavía a principios del siglo regulaban el parentesco. Actualmente los habitantes de Tlaxcalancingo pertenecen al barrio donde nacieron, independientemente del lugar en que residan; esta filiación se transmite por la línea paterna, ya que los hijos pertenecen al barrio de su padre porque la residencia también es patrilocal. Las mujeres al casarse van a vivir al barrio de su esposo, pero no dejan de pertenecer al barrio en que nacieron; su esposo tiene que pagar una cooperación anual en el barrio de donde "la fue a sacar".

Los apellidos también se transmiten por línea paterna, lo que nos podría hacer pensar que ciertos apellidos son propios de cada barrio; sin embargo, esta situación ya no existe, pues los patrones de residencia se han relajado en tal forma que muchas personas emparentadas por línea paterna y con el mismo apellido viven en barrios diferentes; ahora sólo podemos hablar de ciertos apellidos que son más frecuentes en un barrio que en otro, pero no exclusivos; así por ejemplo, en Cuayantla viven muchas personas apellidadas Cuaya, y sin embargo, no siempre se reconocen como parientes.

De tres generaciones acá, según las genealogías que estudiamos, los matrimonios pueden realizarse con cualquier persona que no sea pariente inmediato, aunque tenga el mismo apellido y pertenezca al mismo barrio; aseguran que lo han podido hacer porque ya no hay ningún "pecado" en ello; nosotros pensamos que más bien es porque ya no hay nada que se los impida.

En la organización religiosa los barrios todavía tienen una función importante. Cada barrio tiene un mayor o menor número de mayordomos que duran en sus cargos un año. El ser mayor o mayordomo representa un gran prestigio entre la generación de los más viejos, y aunque hasta cierto punto los jóvenes reconocen este prestigio, cada vez participan menos en la estructura religiosa. En el barrio de Caliotitla se estudió con más profundidad este asunto y se encontró que en los últimos seis años han tenido el cargo 23 mayordomos y que durante todo ese tiempo han sido las mismas personas cada año; es decir, que no han dejado el cargo y entre ellos mismos escogen al "mayor" que los ha de dirigir durante un año. En esa forma, de hecho existe una especie de "élite" del barrio formada por los más viejos, jefes de familias que tienen las características tradicionalistas que ya hemos anotado. Sin existir ningún impedimento, sólo algunos jóvenes han participado en la organización religiosa de su barrio durante esos seis años.

EL NUEVO MODELO FAMILIAR

Cuando llegamos al pueblo nos informaron que la mayor parte de las familias eran extensas, es decir, que estaban organizadas en la forma tradicional; posteriormente, al analizar el censo familiar hecho por las autoridades locales en 1964, pudimos observar que solamente 114 familias, que representan el 24% del total, son familias de ese tipo; en cambio, el 49% son familias de organización nuclear en las que el padre es reconocido como "jefe de familia", independiente desde el punto de vista económico y en la mayor parte de los casos de menos de 35 años.

Existen además otras 50 familias nucleares formadas por el padre, la madre y los hijos; pero además viven con ellos otros parientes, generalmente la madre y los hermanos del jefe de la casa, aunque hay algunos casos en que el parentesco de ellos es por la línea de la mujer. Por faltarles algunos de los miembros funcionales, 69 familias han sido clasificadas como incompletas, es decir, que en estos casos no viven en la misma casa o han muerto el padre, la madre o los hijos.

Los datos anteriores nos permiten ver que, aunque la forma reconocida como general es la tradicional, el modelo que tiene mayor vigencia es el de la familia nuclear, que no solamente ha cambiado su estructura en el número y en el parentesco, sino también en cuanto a las funciones que cada uno de sus miembros realiza.

En la familia extensa el padre es la autoridad máxima; en las familias nucleares ya no es así, pues la mujer ha adquirido un estatus muy alto debido a su importante participación en el sostenimiento familiar. La mayor parte de los hombres jóvenes del pueblo, ya no pueden subsistir del trabajo del campo en su pueblo, unas veces porque han sido desheredados al separarse de la familia extensa, y otras porque sus padres no han tenido tierras suficientes para darles.

En Tlaxcalancingo solamente existen 618 ha., todas de temporal, utilizables para la agricultura; si su distribución fuera proporcional entre las 462 familias del pueblo, alcanzarían cada una 1.3 ha., extensión que es realmente mínima para el sostenimiento familiar. A esto hay que agregar que la distribución no es proporcional; algunas familias tienen hasta seis ha. y en cambio un gran porcentaje carece de tierras; en el registro público de la propiedad sólo aparecen 235 personas del pueblo como propietarias cuyas parcelas alcanzan un promedio de menos de una hectárea y que generalmente está dividida en varios predios de tamaño sumamente reducido, pues el aumento de población ha acarreado el minifundismo. Por otra parte, es preciso considerar que muchas personas han vendido sus terrenos; casi la sexta parte de la extensión cultivable ha pasado a manos de personas extrañas al pueblo, generalmente poblanos que radicando en la ciudad han instalado granjas y fábricas textiles en Tlaxcalancingo, sobre todo a la orilla de la carretera Panamericana.

La escasez de terrenos es un viejo problema que cada año se ha ido agravando; en 1934^s habían en el pueblo 376 hombres que no tenían tierras e hicieron la solicitud para que se les concedieran terrenos ejidales en Chapulco, a más de 5 km. de distancia; sólo les dieron parcelas ejidales a 46 personas del pueblo, que junto con otros ejidatarios formaron la Colonia de la Concepción en los mismos terrenos ejidales, pero política y administrativamente pertenece a la Ciudad y no a Tlaxcalancingo.

Dada esta situación, ni siquiera las familias que tienen tierra pueden sostenerse exclusivamente de la producción agrícola; las tierras, además de ser de temporal, están tan agotadas que cuando no se abonan sólo producen "chinamite" para pastura y cuando se abonan las cosechas de maíz y frijol, principales productos que se cultivan, son inseguras.

Sin embargo, los viejos, entre los que se concentra la mayor parte de la propiedad, siguen aferrados al trabajo agrícola; se niegan a pensar que los cultivos resultan antieconómicos o con rendimientos sumamente pobres. De seis familias extensas que se estudiaron con detalle y cuyo jefe es un "abuelito", como les llaman los jóvenes a los más viejos, la que mayores entradas obtuvo el año pasado (1965) del cultivo de sus 4 predios, que en total suman 2.5 ha., sacó un producto equivalente a \$6.50 diarios durante 180 días de trabajo de él y de su hijo, con jornadas de 9 a 10 horas. Con el producto de sus terrenos tiene que alimentar a siete personas, cuatro adultos y tres niños que forman su familia.

Esta situación, que no es de las más graves, da una idea de la crisis de la economía agrícola, la que indudablemente se ha reflejado en la estructura familiar; con la escasez de terrenos la forma cooperativa de producción de la familia extensa ya no tiene bases para su existencia, ya que un predio apenas si medio alcanza para el sostenimiento de un núcleo familiar. Por ello los hijos, al casarse, se han visto en la necesidad de convertirse en nuevos "jefes de familia" con autonomía material, moral y económica que les permita tener la libertad

⁸ "Estudio Económico Agrícola de Tlaxcalancingo", 1961. Ms. del Archivo Ejidal del Departamento Agrario de Puebla.

de encontrar o simplemente buscar mejores medios de subsistencia. Esta es la razón por la que el tiempo en que las nuevas parejas viven como "hijos de familia" se ha ido reduciendo y existen casos en los que esa independencia se adquiere desde el momento mismo del matrimonio. La separación ha causado serios conflictos, pues los padres pierden la mano de obra segura para el trabajo agrícola, los ingresos extras que los hijos pudieran aportar por su trabajo como peones en otras partes y, sobre todo, la autoridad real material y moral sobre su descendencia.

A pesar de la separación de sus padres, los jóvenes jefes de familia no han podido resolver su problema económico pues son muy pocas, casi sólo excepciones, las personas que tienen ocupación "fija" trabajando como obreros en las fábricas de Puebla, Cholula o Xonaca. El censo registra 87 obreros, pero en realidad muchos de ellos hacen trabajos no especializados en las fábricas con sueldos inferiores a los de los obreros que son de \$25.00 a \$30.00 diarios.

Las posibilidades que los hombres mayores de 28 años tienen para convertirse en obreros son mínimas, pues ninguno tiene terminada su instrucción primaria, condición absolutamente necesaria para trabajar en una fábrica. La ocupación más frecuente, pero también la más insegura, es la de peón de campo en el ejido San Andrés Cholula o en otras partes cercanas; muchos hombres trabajan como peones de albañil en Puebla, con sueldo que varía entre \$8.00 y \$12.00 diarios.

El censo marca que hay en el pueblo 33 estibadores, cuya mayoría trabaja dos o tres veces por semana en el mercado de Atlixco y sus propinas llegan a sumar hasta \$20.00 diarios. También hay algunos artesanos, tres sastres, cuatro peluqueros, un fabricante de mosaicos, tres maestros de albañilería y dos electricistas, pero sus trabajos son inseguros y generalmente mal remunerados. Los que tienen una situación económica mucho mejor, son los "jóvenes lecheros", comerciantes que compran la leche a las pocas familias que tienen vacas y la venden en Puebla ganando \$0.50 por litro y entre \$30.00 y \$35.00 diariamente. Están afiliados a la Asociación Libre de Lecheros Poblanos y a la CCI, siendo las 18 personas más progresista del pueblo.

Ante la precaria situación de la economía familiar, las mujeres, las esposas de los nuevos jefes de familia, se han convertido en el puntal más importante para la subsistencia; algunas trabajan como sirvientas en Puebla, pero la mayor parte de ellas "venden" tres o cuatro veces a la semana en los mercados del centro de la ciudad. Llevan principalmente nopales que cultivan en el solar familiar y otras yerbas comestibles que recolectan y reciben el nombre genérico de "recaudo"; también venden hojas para tamales, florecillas para los pájaros, huevos y algunas veces gallinas, guajolotes o puercos que ellas mismas crían. Después de un día de trabajo, con sus pequeños hijos en la espalda, las mujeres obtienen como ganancia entre \$12.00 y \$13.00 que emplean en la compra de comestibles en la misma ciudad, antes de regresar a su pueblo.

Por necesidad ante su nueva ocupación, las mujeres han tenido que dejar su indumentaria tradicional; ninguna usa ya su enredo y su camisa, sino vestidos comerciales y suéteres. Vestidas de indias eran objeto de burlas y conmisera-

ciones de sus compañeras comerciantes de la ciudad, además de recibir malos tratos y abusos de los mestizos a quienes les vendían. Ellas ya no visten a sus hijos como indios, han procurado aprender lo mejor posible el español y hacen todo lo posible para que sus hijos no sólo no aprendan el nahua, sino que ni siquiera lo oigan, pues piensan, y en esto comparten la idea con sus esposos, que el hablar nahua entorpecerá el aprendizaje en la escuela primaria.

Hay que anotar que las mujeres "venden", además de realizar todas las otras obligaciones de su casa; siguen haciendo la comida y las tortillas, siguen arreglando la casa y cuidando a los animales; siguen lavando y planchando la ropa, amamantando a sus hijos pequeños, cuidando a los mayorcitos y sacando ininterrumpidamente agua de los profundos pozos. Esta situación, como veremos más adelante, ha ocasionado problemas familiares, pero también les ha dado un estatus mucho más alto que el de sus madres y abuelas en el seno familiar. Ellas disponen del presupuesto, y deciden las actividades que han de realizar tanto sus hijos como su esposo. Disponen de los objetos de la propiedad familiar y hasta llegan a controlar el tiempo en que sus maridos pueden participar de las borracheras del pueblo.

En cuanto a la educación de los hijos, ya no se piensa para nada en el trabajo del campo; hay que prepararlos para el trabajo en las fábricas; hay que hacerlos estudiar aunque no quieran, sobre todo a los hombrecitos. Se ha hecho necesario que la escuela se haga más grande y tenga hasta el sexto año, a modo que los niños obtengan su certificado. Muchos padres han hecho presión para que los maestros cumplan adecuadamente su trabajo y procuran darles a sus hijos todo lo que necesitan para "el estudio".

Al contrario de lo que ocurre en las familias extensas, el cumplimiento de los cargos religiosos ha pasado a un segundo término; ahora el prestigio se adquiere por tener un buen empleo, una casa de mampostería o una bomba para irrigar los terrenos. Sin embargo, la presión todavía es muy fuerte y muchos han cumplido los cargos menores y algunos hasta han llegado a ser tenientes o fiscales.

Los patrones de residencia también se han afectado, pues los hijos al independizarse han ido a vivir a otros barrios si es que sus padres no han podido o querido darles terrenos para construir sus casas. Además, como la tierra ya tiene un valor de cambio muchos han vendido sus solares y se han comprado otros que les han parecido mejores, con lo que la organización de barrios también se ha afectado un tanto.

Es necesario decir que entre estos dos tipos de estructura familiar, la tradicional y la nueva, hay muchas variedades intermedias puesto que la substitución o el cambio de los elementos no han sido simultáneos e iguales en todos los casos; pero se puede anotar con seguridad que la tendencia es llegar a las formas nuevas y aún más, se tiende a satisfacer adecuadamente las nuevas necesidades de acuerdo con las formas aspiradas o sentidas que en muchos casos coinciden con las características de las familias poblanas que los tlaxcalancintecas sienten como un ideal de vida.

DIFERENCIAS ENTRE LOS MODELOS REALES
Y LOS MODELOS IDEALES

Para los fines de análisis del problema familiar en Tlaxcalancingo consideramos que los modelos ideales o "patrones ideales", como les llama Monzón,⁹ son las estructuras deseadas, es decir, las formas que los mismos miembros del grupo consideran necesarias para resolver adecuadamente las necesidades que satisfacen la institución familiar. Existe una cantidad interminable de variantes aspiradas, tantas quizás como miembros tiene el grupo que se analiza, pero estas formas en sus elementos más importantes tienden en Tlaxcalancingo a adoptar dos posiciones que tal vez se pueden correlacionar con las dos formas excluyentes de las estructuras reales existentes: la tradicional y la reciente que hemos expuesto en los párrafos anteriores. Esto significa, por otro lado, que las formas existentes de ninguna manera satisfacen adecuadamente las necesidades sentidas por los jóvenes y por los viejos; y que las aspiraciones de unos y otros están de acuerdo con sus diferentes sistemas de valores. Las deficiencias entre las condiciones reales y las condiciones ideales de las estructuras familiares existentes en el pueblo, se pueden considerar como las formas "defectivas" que se vuelven significativas en cuanto son la causa de problemas sociales en la comunidad.

Para los viejos, que viven en la forma tradicional aferrándose al modelo de familia extensa, el ideal familiar está en las situaciones pasadas, cuando los padres conservaban efectivamente la autoridad sobre sus hijos, cuando las tierras eran suficientes y producían lo suficiente para sostener a toda la familia sin necesidad de buscar trabajo fuera del pueblo; cuando se cumplía efectiva y voluntariamente con los cargos de la iglesia y toda la gente contribuía en igual forma a los gastos que se presentaban.

Ahora "los padres ya no pueden mandar a sus hijos porque ellos han estudiado, ya saben leer y hablan bien "la castilla" —me decía uno de mis informantes— y así como no los podemos mandar en cuestión de trabajo, tampoco los podemos mandar en la cuestión de los vicios y la borrachera".

Para los viejos las formas nuevas son equivocadas y llevan a la desaparición de las normas morales y a la desintegración de muchas formas institucionales que para ellos son fundamentales, como el que las mujeres se vayan a Puebla a vender todos los días y muchas ya ni siquiera hagan tortillas, sino que allá las compran en el mercado. No están de acuerdo con el trabajo en las fábricas y en los talleres porque piensan que los obreros originarios de la ciudad son perversos e inducen al vicio a los jóvenes de Tlaxcalancingo. En cuanto uno de sus hijos quiere formar una familia aparte, ellos tienen problemas muy fuertes, tratan de convencerlos de que no se "salgan todavía" y las discusiones acarrearán siempre graves tensiones que algunas veces, como ya se dijo, acaban con desheredar al hijo infiel.

Muchos de los viejos se han refugiado en el cumplimiento de los "cargos" y en trabajar muy duro para poder gastar todo lo que se necesita; "trabajar

⁹ Monzón, *op. cit.*, p. 39.

como animales para poder darse gusto como animales con la comida y la bebida” es una necesidad que se cumple compulsivamente. Muchos viejos se han refugiado en la bebida; el alcoholismo, que ha aumentado en gran proporción en los últimos años, es mucho más fuerte en los viejos que en los jóvenes.

En el pueblo se piensa que es borracho todo aquel que ya ha pasado por todos los cargos religiosos obligados, pues con los cargos el que no sabe beber, “aprende”; efectivamente, ser mayordomo, fiscal o teniente es el mejor pretexto para embriagarse todos los días y cuando se deja el cargo no se deja el vicio. Cualquier fiesta familiar o religiosa, hasta la menos importante, es pretexto para borracheras colectivas y gastos increíbles para la situación económica del pueblo. Bástenos decir que para “La Bajada de la Virgen”, fiesta principal del pueblo, la “Comisión” —formada por las máximas autoridades religiosas— logró reunir para la fiesta del año pasado más de \$60,000.00 entre sus propias cooperaciones y las de todo el pueblo, que se gastaron en dos semanas y aún dejaron un déficit de varios miles de pesos. La mayor parte de ese dinero se empleó en cohetes, comida y bebida para las autoridades.

Es muy frecuente encontrar en las calles de Tlaxcalancingo en días comunes y corrientes uno o varios “embruajaditos”, personas generalmente viejas que ya no pueden dejar de tomar, han sido embruajados a través de un “gusano” que les han dado junto con la bebida, el cual les exige tomar y tomar, pues de lo contrario las personas mueren. Los embruajaditos pasan por las calles pidiendo limosna para su vicio y los vecinos generalmente les dan algo, considerando que los ayudan a sobrevivir.

Aunque sabemos que los desajustes emocionales originados por los problemas familiares no son la única causa del alcoholismo, sí creemos que han sido factores muy importantes en su existencia y que a su vez se han reflejado en la presencia de otros problemas como el decrecimiento en la capacidad de trabajo y en la salud de los individuos así como en el aumento del índice de criminalidad. En relación directa con los problemas familiares han causado desajustes importantes, entre los que podemos mencionar la auténtica falta de respeto de los jóvenes y niños a los viejos, a sus abuelos y sus padres, que ha redundado en decrecimiento de la autoridad paterna y en la existencia de conflictos maritales que van más allá de la normalidad. Un ejemplo que podemos mencionar es la situación representada por “los queriditos”, o sean jóvenes que mantienen relaciones sexuales ocultas con mujeres adultas, viudas, abandonadas o casadas. Estas relaciones, aunque se retribuyen con regalos personales para las mujeres, están muy lejos de ser prostitución, pues son relaciones relativamente permanentes, continuas y exclusivas, que se realizan después de cierto tiempo de trato y con discreción. Generalmente son iniciadas por las mujeres, y los hombres que son solteros en la mayor parte de las ocasiones aceptan este tipo de relaciones para satisfacerse sexualmente; las mujeres las buscan como una forma de compensar el abandono sexual de muchos esposos. Al ser interrogada una de ellas sobre la causa de mantener ese tipo de relaciones, me contestó: “No ves que mi esposo tiene la cabeza blanca, ya está muy cansadito, pues sólo se la pasa trabajando, en la iglesia o borracho”.

Aunque la presencia de los "queriditos" no es solución general, pues no todas las mujeres insatisfechas tienen amantes, nos llamó la atención su frecuencia y sobre todo el hecho de que sean causa de muchos problemas familiares y sociales, pues los maridos, al enterarse de ese tipo de relaciones, tratan de vengarse en diferentes formas, llegando hasta el homicidio o el repudio de la mujer y el abandono de la familia. Sin embargo, dado el estatus tan alto de la mujer, aun en las familias tradicionalistas se han dado muchos casos (que desgraciadamente no se pudieron cuantificar) de mujeres que han abandonado a sus esposos, generalmente por borrachos, y se han ido a vivir con uno de sus queridos; esto desde luego causa desajustes y fuertes problemas de relación entre los hijos, la madre y el nuevo esposo, aparte de los problemas de desajuste emocional en el hombre. Estas situaciones son mucho más graves en los casos en que la mujer, además de abandonar al marido, ha abandonado también a los hijos.

Se registraron 23 casos de mujeres que viven solas con sus hijos y 22 viudas en la misma situación, la mayor parte de ellas tiene relaciones con algún o algunos hombres, y según nos pudimos percatar la mujer conserva su autonomía y su libertad; no obstante, existen en el pueblo problemas con sus esposas en los casos de hombres casados, pues este tipo de relaciones, lo mismo que en los casos de las mujeres casadas, siempre son sabidas y reprobadas por la mayor parte del pueblo.

En el caso de las familias nucleares, este tipo de problemas se presenta con menor frecuencia, hasta donde nos pudimos percatar; sin embargo, a pesar del cambio en la estructura familiar todavía no se establece un equilibrio en las relaciones familiares, ya que las mujeres, al ser el más fuerte pilar económico, se han ido convirtiendo cada vez más marcadamente en la autoridad familiar más importante, causando cierta inconformidad y desajuste emocional entre los esposos.

El ideal de ambos es llegar a vivir "como las familias de Puebla" que cuentan con los suficientes servicios y medios para que la mujer se dedique exclusivamente a la atención de su casa y de sus hijos.

Una de las mayores incongruencias con la realidad es la forma en que estas familias desearían satisfacer las nuevas necesidades de endoculturación y socialización de sus hijos, que en la actualidad rebasan los límites de la familia y de la comunidad. Los padres sienten, por experiencia propia, la necesidad de que sus hijos terminen la instrucción primaria y aun la secundaria para poder asegurar un trabajo en las fábricas de la región.

Aunque ahora existen dos pequeñas escuelas, una cerca de la Parroquia y otra en el barrio de Cuayantla, son insuficientes para la población; la preparación que se imparte en ellas, a pesar de que abarca hasta el sexto año en la escuela del centro, es sumamente deficiente, al grado de que existen casos de muchachos que aún con el certificado de educación primaria han sido rechazados de las fábricas por no poseer conocimientos elementales.

Ante estas circunstancias reales, complicadas con el prestigio que representa asistir a una escuela de Puebla, los padres realizan grandes esfuerzos por mandar

a los niños a estudiar a la capital del Estado; sin embargo, esto sólo ocurre en contadas excepciones porque los gastos de pasajes, útiles escolares y ropa de acuerdo con las exigencias de la ciudad, rebasan el límite económico de las familias.

CONCLUSIONES

De la breve exposición de la situación familiar en el pueblo indígena de Tlaxcalancingo nos podemos percatar del acelerado proceso de cambio de las formas tradicionales por las de tipo occidental moderno, a través de procesos de desorganización y reorganización de las instituciones sociales, concretamente en este caso de la familia, en donde las familias extensas se han ido transformando en núcleos familiares en los que se ha presentado una readaptación o reorganización de la estructura familiar haciéndola más acorde con las necesidades actuales de la comunidad. Sin embargo, a pesar de los cambios estructurales de la institución familiar que tienden a generalizarse, todavía no se ha logrado satisfacer adecuadamente las necesidades de subsistencia, de endoculturación y socialización de los nuevos miembros del grupo, ya que las nuevas necesidades han rebasado el ámbito de la comunidad.

Los procesos de desorganización y reorganización de las estructuras institucionales se han efectuado con suma rapidez en los últimos años, afectando por lo menos a tres generaciones, en cuyos miembros se puede observar una fuerte incidencia de desajustes emocionales tanto personales como sociales y de formas de conducta no deseadas por la misma comunidad.

REFERENCIAS

- Carrasco, P. El Barrio y la Regulación del Matrimonio en un Pueblo del Valle de México en el Siglo XVI. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*. México, 1961.
- Llewellyn, K. N. Education and the Family, Certain Unsolved Problems. *The Family: Its Function and Destiny*. Ruth Nanda Anshen (Ed.). New York, 1948.
- Linton, R. *Cultura y Personalidad*. Fondo de Cultura Económica. México, 1945.
- Malinowski, B. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. Chapel Hill (N. C.), 1944.
- Monzón, A. *La Desorganización Social Contemporánea*. Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1962.
- Murdock, J. P. *Social Structure*. The Macmillan Co. New York, 1949.
- Nolasco, M. "Proyecto de Relaciones Inter-étnicas en el Valle Poblano Tlaxcalteca". Encuesta Etnográfica Regional. Departamento de Investigaciones Antropológicas del INAH. Ms. México, 1965.
- Nutini, H. Polygyny in a Tlaxcalan Community. *Ethnology*, Vol. IV, No. 2, 1965.
- Rumney y Maier, *Sociología*. México, 1946.
- Parsons, T. The Social Structure of the Family. *The Family: Its Function and Destiny*. Ruth Nanda Anshen (Ed.). New York, 1948.
- Sorokin, P. *Sociedad, Cultura y Personalidad*. Madrid, 1960.

LOS SERIS, DESIERTO Y MAR

MARGARITA NOLASCO.

En ocasión anterior inicié un estudio sobre la cultura del desierto,¹ ocupándome de uno de los grupos que lo habita, los pápagos, e indicando que en ocasiones futuras lo haría con los demás grupos del desierto. En esta ocasión, y persistiendo en tal idea, me ocuparé de los seris, el grupo del desierto que se replegó hacia el suroeste, y agregé a sus actividades la pesca. En un tercer y final artículo, trataré del resto de los grupos del desierto, y de los elementos en común que todos estos grupos tienen, y que permiten identificar una cultura del desierto, la cual, en ese mismo artículo final, analizaré.

Los datos y las fotografías en los que se basa este artículo fueron recopilados en mayo-junio de 1963, en una de las expediciones etnográficas que se realizaron para recopilar material etnológico y fotográfico para la Sala de Etnografía del Noroeste de México, del Museo Nacional de Antropología, que entonces estaba en construcción. El grupo estuvo formado por el arquitecto Jorge Agostini, museógrafo, el señor Alfonso Muñoz, fotógrafo y la que esto escribe, como etnóloga.

Los datos, el material y las fotografías así obtenidos, fueron usados principalmente en la elaboración de la Sala del Noroeste ya mencionada, y es este mismo material, junto con el aportado por las fuentes bibliográficas, el que se utiliza para la presente síntesis.

GENERALIDADES

Los seris constituyen un grupo de 280 individuos que habitan en Desemboque y en Punta Chueca, dos pequeñas localidades sobre la costa desértica de Sonora, México, que antes de la llegada de los españoles les pertenecía totalmente.

¹ Nolasco, M., 1965, pp. 375-447.



Lám. I. Los Seris. Desierto y Mar. (Las fotografías de las láminas II, V, X, XXXIII, XLIX, L, LIV y LXVI son de la autora; las de las láminas XII a XV, XXIII, XXIV, XXVI, XXXII, XXXVI, XXXIX a XLVII, LI a LIII, LVI, LVII, LXIV, LXV, y LXVII a LXX son de A. Macías, del archivo fotográfico del Museo Nacional de Antropología, y las restantes son de A. Muñoz, correspondientes al mismo archivo).

La vida y la cultura de los seris se relaciona con el mar y el desierto que los rodea: pescan, cazan, recolectan, hacen cestos, etc., y no tienen agricultura, ya que lo inhóspito de su habitat y lo poco desarrollado de su tecnología no se los permiten. Son uno de los grupos más primitivos de América, culturalmente hablando.

Hasta la fecha, y a pesar de su corto número, han resistido los diversos esfuerzos hechos por el Gobierno para integrarlos a la nacionalidad; se puede decir que los seris constituyen un grupo social y culturalmente aislado y diferente del resto de los mexicanos, pero con una economía ligada a la regional, junto con la de otros indígenas y campesinos sonorenses del área.

Tenemos noticias escritas de los seris desde épocas muy tempranas, pero que aportan pocos datos etnográficos sobre ellos. Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1536), Francisco de Ulloa (1539), Fernando Alarcón (1540) y Francisco de Ibarra (1564) pasan por su territorio, el primero y los dos últimos por tierra, y el segundo por mar,² pero apenas si hacen mención de ellos, proporcionando unos cuantos datos que nos permiten ubicarlos, haciéndonos saber que no tienen agricultura, que se dedican a la pesca, y que la desnudez es apenas disimulada con hierbas y paja.

² McGee, W. G., 1895; Pozas, R., 1961; Mendizábal, M. O. de, 1946.

Para los dos siglos siguientes, los escritores jesuitas aportan más y mejores datos sobre los seris. Pérez de Ribas, Alegre, Pfefferkorn,³ Gilg,⁴ etc., junto con los relatos de las incursiones militares, hechos por Padilla, Pimentel y otros,⁵ permiten a Beals,⁶ reconstruir parte de la cultura seri para su análisis del noroeste.

En el siglo XIX y para la segunda mitad, innumerables autores escriben sobre ellos,⁷ y proporcionan datos suficientes sobre su cultura y, sobre todo, de sus guerras, ya que para esta época su cultura gira alrededor de la guerra. En nuestro siglo Kroeber,⁸ Griffen,⁹ Hernández,¹⁰ Thompson,¹¹ Pozas,¹² Moser,¹³ y otros muchos más aportan datos que permiten reconstruir su cultura, y darse cuenta de los procesos de cambio económico que han tenido lugar entre ellos, tales como el paso del nomadismo al sedentarismo.

Para la presente síntesis, se utilizan los datos aportados por los anteriores autores y los obtenidos por mí, en el recorrido ya mencionado.

EL DESIERTO Y EL MAR

Los seris habitan en la árida llanura costera del noroeste de México, que tiene un clima desértico, caracterizado por su gran escasez de lluvia y elevada temperatura. Los pocos arroyos que se forman en la época de lluvias corren hacia el mar y pronto desaparecen, otros se pierden en el desierto, aun antes de llegar al mar, pero todos duran lo suficiente para dar lugar a una exuberante flora del desierto, que comprende: sahuaro, saguero, pitahaya, chollos, palo fiero, palo blanco, ña de gato, torote, mezquite, ocotillo, etc., es matorral desértico del tipo desierto sarco-caulescente.¹⁴ En invierno, además, crecen las plantas efímeras de invierno.¹⁵ La fauna es menos abundante, comprende: puma, gato montés, venado, buro, tejón, coyote, zorra, liebre, tuza, martincito, aguililla, alcatraz (pelicano), zopilote, gran variedad de reptiles, insectos, etc.

La escasez de lluvias, la resequedad de la atmósfera y el tipo de suelo¹⁶ desértico gris-rojizo, ligero, de contextura arenosa o de migajón arenoso, hacen que en las cercanías del mar se formen dunas y arenales.

³ Pérez de Ribas, A., 1944; Alegre, F. J., 1841 y Pfefferkorn, I., 1794.

⁴ Gilg, Adam. Copia manuscrita del manuscrito original de la biblioteca de Tucson, datada en 1692 (versión en inglés, sacada del original en español antiguo).

⁵ Padilla, M., 1742.

⁶ Beals, R., 1932 (además de éstos, usa a McGee como fuente).

⁷ Entre los principales tenemos a Bancroft, Russell, Dillon, Hardy, McGee, García Cubas, etc.

⁸ Kroeber, A. L., 1931.

⁹ Griffen, W. B., 1955.

¹⁰ Hernández, F., 1902.

¹¹ Thompson, R., 1936, 1956.

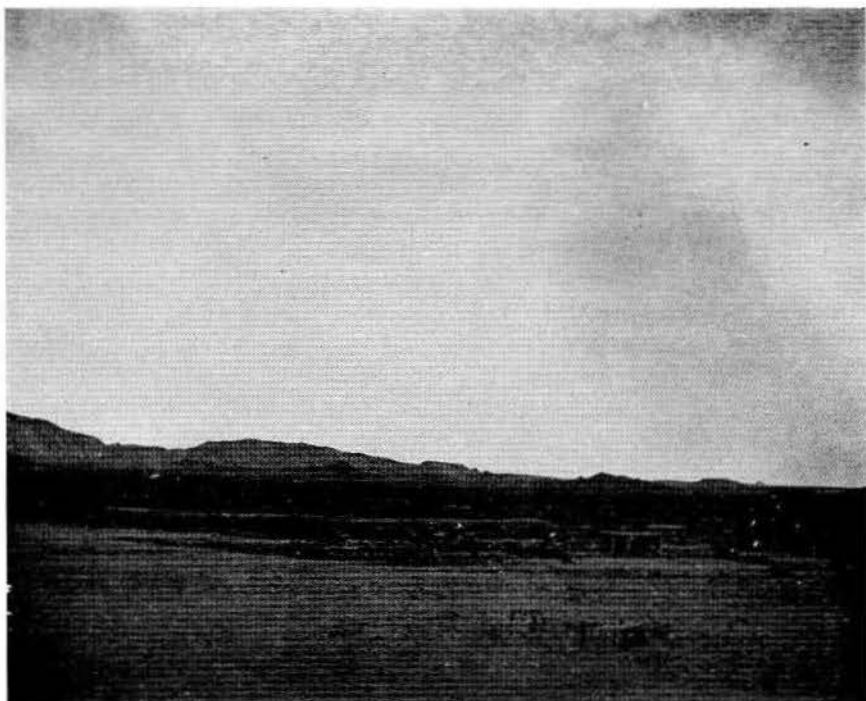
¹² Pozas, R., 1961.

¹³ Moser, E., s/f.

¹⁴ Miranda, F., 1955.

¹⁵ Para una descripción más amplia del desierto, véase la hecha en el artículo anterior de esta serie. Nolasco, M., *op. cit.*, p. 377-82.

¹⁶ Pozas, R., *op. cit.*, pp. 2-3 y Miranda, *op. cit.*



Lám. II. El desierto costero de Sonora, habitat de los seris.



Lám. III. La costa desértica.

La costa es abierta a veces, protegida otras, arenosa o rocosa, formando bahías, puntas o cabos, pero siempre agreste y desértica. El mar tiene profundidades variadas y fuertes corrientes, pero en general, como mar, es poco profundo y descansa sobre la plataforma continental. Entre la fauna marina¹⁷ se encuentran las cabrillas (baya, pinta, sardinera), camarones, tiburones, langosta, parga, mero, chivatos, sierra, lisa, anchoveta, arenque de rabo, corbina, atún, totoaba, etc., destacándose principalmente la caguama, que los seris prefieren para su alimentación.



Lám. IV. Desemboque, municipio de Hermosillo, Sonora, México.

El paisaje seri se reduce a desierto y mar, y son éstos, con los recursos que ofrecen al hombre, los que han puesto la tónica de la cultura seri.

A la vista de los datos anteriores, puede observarse que el habitat de los seris es poco hospitalario, pero permite sobrevivir a una población no muy numerosa y siempre que se encuentre esparcida, en pequeños grupos, a lo largo del área. Tal vez esto determinó el nomadismo entre los grupos del desierto, y de los seris en consecuencia, quienes se adaptaron culturalmente a su medio: en la época de florecimiento del desierto instalaban sus campamentos cerca de los agujajes, y efectuaban la recolección, luego se trasladaban a la costa para estar cerca del mar y poder pescar, movilizándose a lo largo de la playa, buscando los mejores esteros o los criaderos de caguama. Actualmente, y por influencia de la cultura occidental, desde hace unos 6 ó 7 años viven permanentemente en Desemboque y Punta Chueca.

¹⁷ Pozas, R., *op. cit.*, pp. 3-5.

EL PASADO

En el extremo suroeste del desierto Sonora-Arizona, sobre la costa de Sonora, desde la desembocadura del Río Yaquí, al sur, a la del Río Altar, al norte, se extiende una desértica planicie costera, que constituyó, desde antes de la llegada de los españoles, el habitat tradicional de los seris.¹⁸ En el este, llegaban hasta lo que hoy es Horcasitas, y al oeste, además de la costa, ocuparon las islas cercanas, como Tiburón, San Esteban y otras. En sus correrías guerreras llegaban aún más lejos hacia el norte y este, ya que al sur, los fieros cahita les impedían el paso. Por mar, hacia el oeste, tal vez llegaron hasta la Isla del Angel de la Guardia, frente a las costas de la península de Baja California, y es probable que aún hayan llegado hasta la península misma.

Antes de la llegada de los españoles, los seris eran un grupo nómada, que desconocían la agricultura y vivían de la pesca, la caza y la recolección de semillas y frutos silvestres del desierto.¹⁹ Sus instrumentos eran sencillos y poco variados: arco y flechas y lanzas con puntas de pedernal; arpones, leznas y punzones de hueso; balsas de caña y piraguas, impulsadas con un solo remo de paleta doble. Según Kroeber, este remo es un elemento esquimal o chumash, tal vez procedente de Rusia,²⁰ pero tal vez se trate de un elemento que formó parte de la antigua cultura del Océano Pacífico, y que a través de los grupos nómadas de California, con los que colindan los seris, les llegó. Recuérdese que la distribución de este tipo de remo es más amplia, en las islas del Pacífico central y sur.

Los seris vivían en pequeños abrigos rocosos, paravientos o chozas de ocotillo, dentro de los cuales tenían esteras, pieles de alcatraz, cestos, algunos de ellos de gran tamaño, carapachos de tortuga, bateas, etc. Producían fuego al friccionar, sin la ayuda de un arco, dos pedazos de madera. Al parecer, en la época prehispánica no tenían cerámica.

Probablemente andaban desnudos o semidesnudos, apenas cubiertos con faldellines de fibra vegetal y capas del mismo material, o con taparrabos de cuero. Tenían pintura facial y corporal, y se tatuaban la cara, lo que debió de haber tenido un significado social o ritual en esa época. Tanto hombres como mujeres llevaban el pelo largo y suelto, o trenzado en una sola trenza sobre la espalda. Se perforaban los lóbulos de las orejas y el tabique nasal para adornarse con colgantes y tubos de concha y piedra. Se protegían los pies con guaraches abiertos del tipo "pico de gallo".

De su religión sabemos poco. Gilg dice que no tenían ídolos, que no practicaban la magia y que no tenían fe de ninguna especie, pero que creían en un tipo de demonio. En sus fiestas ejecutaban danzas guerreras, de propiciamiento de la Naturaleza y otras relacionadas con los ritos de paso, principalmente con la pubertad, acompañándolas de sonajas y raspadores. En sus fiestas jugaban al komailko, un juego de apuesta.

¹⁸ Consúltese el Mapa 1 de Nolasco, M., *op. cit.*, p. 383.

¹⁹ Para la reconstrucción de la cultura, en la época prehispánica, se utilizan principalmente las obras de Gilg, A., *op. cit.* y Pérez de Ribas, A., *op. cit.*

²⁰ Kroeber, *op. cit.*

Velaban todo un día a sus muertos, a los que colocaban encima de algún arbusto y dejaban para que los pájaros acabasen con ellos. Destruían todas las propiedades del muerto, y no se volvían a acordar de él.

Probablemente los seris, antes de la llegada de los españoles, estaban divididos en 6 bandas:²¹ guaymas, upanguaymas, tasioteños, seris o tiburones, tepocas o salineros y el grupo del desierto montañoso. Cada banda estaba compuesta de varias familias extensas, ligadas entre sí por ciertos lazos de parentesco, y que habían llegado a un acuerdo entre ellos para regular el matrimonio, de tal forma que se casaban dentro del grupo (endogamia de banda), pero con alguien que no perteneciese a su sección (exogamia de sección), o grupo de familias extensas emparentadas entre sí.

El matrimonio era monógamo. Tenían gran cantidad de términos de parentesco, con muchos recíprocos y algunos para diferenciar edad y sexo.²²

Tal vez debido a la vida nómada que llevaban y a su organización básicamente familiar, no tenían una forma de gobierno organizada formalmente, sino que en determinados casos, tales como la guerra, un funeral o alguna festividad, el más experimentado de la banda los dirigía temporalmente.

A su llegada, los españoles encontraron que los seris eran un grupo belicoso, que no sólo peleaban entre sí, una banda con otra, sino también con sus vecinos. A diferencia del resto del noroeste no fueron especialmente influidos por los misioneros cristianos o los colonizadores españoles; con los primeros tuvieron un contacto pacífico y constructivo, pero poco intenso y esporádico; y con los segundos, aunque más frecuente, fue tan violento y cruel para los seris, que no permitió gran intercambio cultural.

Los jesuitas intentaron concentrarlos en misiones, tales como Santa María del Pópulo (1679), Santa Magdalena Tepoca (1699), Nacameri, Nuestra Señora de los Angeles y en Villa Seri o Pitic (1742), y enseñarles algunas labores agrícolas, pero los seris prefirieron volver a la dura vida nómada del desierto. Los relatos de los escritores jesuitas, sobre todo el de Gilg, no son más que largas quejas, sencillas y dulces por demás, contra los agrestes y fieros seris, que se resistían a vivir pacíficamente en las misiones. Algunas de ellas, como Tepoca o Pópulos, fueron fundadas, abandonadas unos cuantos años, vueltas a fundar, y a la postre, al no tener éxito, abandonadas totalmente. Otras veces intentaban concentrarlos en pueblos, pero el resultado era igualmente nulo.

A partir del siglo XVIII los seris recrudecen su hostilidad hacia los blancos invasores. Por un lado, éstos, ayudados por los jesuitas, intentan dominarlos, utilizando caminos y medios que no son precisamente los apostólicos,²³ y por

²¹ Moser, *op. cit.* y Kroeber, *op. cit.*

²² En la obra de Gilg, ya citada, se encuentran abundantes datos etnográficos, tantos, que parece hecha por un etnólogo profesional. Entre estos datos están los relativos a términos de parentesco. De la carta de Gilg se posee una copia mecanoscrita, que es la traducción al inglés de la versión paleografiada original, escrita en español antiguo, y que me proporcionó el Sr. William Neil Smith, de Tucson, Arizona, E. U. Sería conveniente revisar la original, que se encuentra en la biblioteca de Tucson, Arizona, y en tanto, tomar con precaución los datos procedentes de tal fuente.

²³ Alegre, F. J., *op. cit.* T. III, pp. 280-90.

el otro, los seris continuaban con su viejas prácticas depredatorias y robaban o destruían ganado y cosechas a sus vecinos, ahora blancos.

A mediados de tal siglo, por orden del Virrey Conde de Fuenclara, las tierras seris fueron repartidas entre los soldados y los colonos españoles. Esto, como es obvio, causó impacto en la población seri: se despoblaron las misiones, aumentan las hostilidades aún más, y la represión no tarda en llegar. El gobernador de Sonora, Ortiz Parilla, acompañado del pima Luis de Saric, hace una expedición militar en contra de los seris, logrando tomar prisioneras a varias mujeres, a las que deporta al sur, tal vez a Guatemala, como una medida represiva para sofocar la revuelta.²⁴

Pero dos años después, en 1751, Luis de Saric y su gente, aliados a los seris, se rebelan contra los jesuitas y conquistadores en el noroeste de Sonora. Con ayuda de los ópatas y de soldados españoles regulares y mercenarios, se logra dominar a los pimas altos, pápagos y sobas, pero no así a los seris, quienes exigían el retorno de sus mujeres para someterse, y como las autoridades mismas ya no sabían dónde habían ido a parar estas infelices mujeres, las hostilidades continuaron.²⁵

En 1767, a consecuencia del extrañamiento del gobierno real español, los jesuitas tienen que salir de la provincia de Sonora, dejando en manos de gobernadores nombrados ex profeso sus pueblos y misiones. Para otros grupos indígenas del noroeste de México, esto tuvo un especial impacto, pero para los seris pasó casi inadvertido, así como la llegada de los franciscanos, un año después.

Durante el resto de la Colonia los seris se vieron "reducidos... a la nulidad por la persecución que les hicieron y las sangrientas batallas de Cerro Prieto, Jupanguaymas y Presidio Viejo; los pocos que se salvaron fueron a San Pedro de la Conquista... en 1879..."²⁶

En la época colonial se sucede una etapa de gran fuerza en el proceso de aculturación indo-europeo, que si bien tuvo especial impacto en el noroeste, para los seris fue casi nulo. Algunos elementos culturales europeos se introducen en su cultura, como cuchillos y otros utensilios de metal, algunas armas de fuego, uso parcial de bestias de carga, nuevos alimentos y otras cuantas cosas más, pero debido a la violencia en el contacto, tanto seris como españoles, procuraban no tener relaciones que hubieran auspiciado un mayor intercambio cultural.

En el primer tercio del siglo XIX los seris que vivían en las misiones y pueblos son asimilados por la cultura occidental, mientras que los demás, que ocupaban la desértica costa, entre Guaymas y Puerto Lobos, y las islas de Tiburón y San Esteban, permanecieron aislados, y sólo salían de su territorio para pelear. Se dice que eran en extremo nocivos para el Estado, debido a depredaciones, de carácter feroz, que realizaban en el camino de Guaymas a Hermosillo.²⁷

El segundo tercio del siglo XIX es trágico para los seris, ya que el gobierno

²⁴ McGee, W. G., *op. cit.*, p. 73 y Mendizábal, M. O. de, *op. cit.*, p. 78.

²⁵ Alegre, F. J., *op. cit.* T. III.

²⁶ García Cubas, A., 1890. T. IV, p. 179.

²⁷ *Ib.*, p. 179.

de Sonora inicia una campaña militar contra ellos. Mata algunos, otros son llevados a Hermosillo y asentados en Pitic, pero huyen una y otra vez hacia su territorio, a donde vuelve el ejército a buscarlos nuevamente. Los campesinos mexicanos, además, se internan cada vez más hacia el territorio seri, ocupándolo en tal forma que pronto, de su ancestral territorio, sólo queda a los seris una mínima parte. Para esta época, las seis subdivisiones del grupo seri: guaymas, upanguaymas, tasioteños, seris o tiburones, tepocas o salineros y el grupo del desierto montañoso, han desaparecido como tales y los encontramos reunidos en un solo grupo: los seris. A pesar de que algunos eran enemigos entre sí, la reunión de todos en un solo grupo debió de ser consecuencia de varios factores; primero, que ya ninguna de las bandas estaba completa, sino que debido a las persecuciones sufridas, sólo quedaban restos de ellas; y segundo, que para protegerse mejor, debido a lo escaso de su número, se juntaron en lo que sería el territorio de los seris o tiburones, más alejado, y en consecuencia mejor protegido, contra los blancos.²⁸

Para finales del siglo pasado, las batidas guerreras y matanzas recíprocas habían cesado casi por completo, y las relaciones entre los seris y los mexicanos, si bien todavía no cordiales y pacíficas, podían más o menos realizarse.

En esta época, nuevos elementos culturales son incorporados por los seris. En el vestido, por ejemplo, se adopta el occidental: ellos usan sombrero y pantalón, y ellas blusas y faldas que siguen la moda imperante en tal época. Probablemente de los yaquis aprenden a hacer una cerámica burda y frágil que, junto con implementos de cocina de metal, mantas de lana de procedencia mexicana, etc., son agregados a su escaso menaje. Tal vez esta sea la única época en que utilizaron las velas,²⁹ para impulsar sus barcas o balsas hechas de tres rollos de carrizo o de otate, ya que después McGee, Kroeber y otros no las mencionan.³⁰

Siguiendo la idea de Kroeber,³¹ creo que la vida básicamente agrícola de los pueblos vecinos (pápagos, ópatas, pimas, yaquis y mayos) a los seris, operó como una forma para diferenciarlos más de ellos, y el impacto diferente que sucesivamente la Colonia y la sociedad nacional tuvieron sobre los seris por un lado, y los demás grupos por el otro, ayudaron aún más a diferenciarlos, culturalmente hablando, de tal forma que a principios del siglo xx se piensa que los seris siguen siendo un grupo "salvaje" y que conserva "toda su cultura prehispánica", mientras que los demás tienen una cultura indo-colonial. Para los seris el desierto constituyó un refugio en el cual vivieron aisladamente y vagando nomádicamente hasta hace algún tiempo, lo que les permitió conservar muchos de los elementos de su antigua cultura del desierto, en forma más pura que otros grupos. Más adelante, al referirnos a los diversos aspectos de la cultura seri moderna, hablaremos del origen de muchos de ellos.

²⁸ Difiero en esto de la idea de McGee, expresada en su obra citada, pp. 100-09.

²⁹ William Neil Smith, en una película etnográfica realizada en 1955, intenta reconstruir la vida seri de 50 años antes, y filma escenas en que se utilizan velas en las balsas.

³⁰ McGee, *op. cit.*, pp. 215-20 y Kroeber, *op. cit.*, p. 73.

³¹ Kroeber, *op. cit.*, pp. 52-60.

EL HOMBRE

Los seris son altos, miden de 1.70 a 1.78 m. los hombres y 1.60 a 1.65 m. las mujeres,³² bien conformados, ágiles y muy resistentes para la fatiga. Su cabeza es pequeña, con la frente angosta y huidiza, y en su gran mayoría son braquicéfalos. La cara, ligeramente alargada, tiene los contornos redondeados, los pómulos salientes y la mandíbula estrecha. El color de la piel es castaño oscuro, con ciertos reflejos rojizos. El pelo, que usan largo tanto hombres como mujeres, es lacio, negro y grueso. Carecen de barba y el bigote es ralo.

Según McGee y otros autores, los seris se caracterizan por una complexión fina, que los hace aparecer más altos de lo que son, y por un porte arrogante y una cierta gracia innata en sus movimientos. Estas características los distinguen del resto de los sonóridos, el grupo humano al que pertenecen.

Las guerras, las enfermedades y el aislamiento han hecho que la población seri se reduzca cada vez más en número, como puede apreciarse en el Cuadro 1.

CUADRO 1

En la época de la conquista ³³	"varios miles"
En la Colonia ³⁴	2,000 a 3,000 individuos
En la Independencia ³⁴	3,000 individuos
Durante la Reforma ³⁴	500 a 600 individuos
En el porfirismo ³⁴	250 a 300 individuos
En la época post-revolucionaria ³⁵	175 individuos
Actualmente ³⁶	280 individuos

Como se puede observar, la población muestra un constante descenso, y tal vez esto pueda reflejar un poco su vida, siempre hostilizados; por un lado el desierto y el mar no les son especialmente propicios, y por otro lado, sus vecinos, primero indígenas, después españoles y al final mexicanos, los diezman constantemente. Las dos últimas cifras pueden explicarse en dos formas: primera, que hacia 1930, los seris seguían teniendo una vida nómada en el desierto, y era difícil saber cuántos eran en realidad, por lo que la cifra puede ser baja; segunda, que realmente la población creció, tal vez debido a las campañas de vacunamiento que más o menos desde 1940, se realizan con toda regularidad entre los seris.

³² McGee, *op. cit.*, pp. 136-64 y Soberanes, Rabadan y Cano, 1960, mencionados por Pozas, *op. cit.*, p. 11, ya que no se pudo recurrir al informe original de la investigación antropométrica realizada por estos doctores, que todavía no está publicada.

³³ Gilg, *op. cit.*, p. 2. Datos para 1692.

³⁴ McGee, *op. cit.*, p. 135, da datos para 1780, 1829, 1865 y 1895, respectivamente.

³⁵ Thompson, R. informe verbal, proporcionado en Hermosillo, Son. en mayo de 1963, y que se refiere a 1930, cuando el Sr. Thompson tuvo el primer contacto con los seris.

³⁶ Nolasco, M. 1963. El recuento se hizo contando directamente a todos los que se encontraban en Desemboque en ese momento, y tomando nota, por medio de informantes, de los que había en Punta Chueca, y de dos mujeres seris que en ese momento se encontraban trabajando en Guaymas, dos muchachos que estaban estudiando en Hermosillo, y tres hombres más, directivos de la cooperativa pesquera, que estaban tramitando algunos asuntos oficiales en Hermosillo.



Lám. V. Mujeres seris.

No es factible pensar que entre ellos operó un proceso de aculturación intenso, que pudo haber producido un cambio social tal, que hiciese pasar parte de la población seri a engrosar la nacional; los datos sobre las relaciones seri con sus vecinos, y el desierto y el mar actuando como factores de aislamiento, no nos permiten sostener que el decrecimiento de la población se debió a un factor social, sino que podemos afirmar que dicho decrecimiento se ha debido a un cuidadoso exterminio de la población seri, exterminio que se inicia desde antes de la llegada de los españoles, y que termina, más o menos, con el cardenismo.

Seris no es el nombre que ellos mismos se dan, sino la forma en que los designaron los españoles. Ellos se llaman a sí mismos "kon'kaak", que significa "la gente" en su idioma. El idioma seri pertenece al tronco yuma-pacua del grupo Joca meridional.³⁷ La presencia de un pequeño grupo de habla yuma-pacua en las costas de Sonora, hace pensar que tal vez idiomas de este mismo tronco se extendían en la Baja California y a lo largo del Cañón del Colorado, en su curso final.

La gran mayoría, además del seri, habla algo de español, pero tienen preferencia, sobre todo en sus relaciones familiares, por su propio idioma. Tres de ellos conocen suficiente inglés para poder tener una conversación sencilla con los turistas y antropólogos norteamericanos que constantemente los visitan.

Muchos de ellos han aprendido a leer y escribir, pero debido a las pocas oportunidades que tienen de practicar, han olvidado tal habilidad, de tal forma que puede decirse que actualmente sólo unos 18 son realmente alfabetos. De estos últimos, dos han hecho estudios medios en la Universidad de Hermosillo, y una, un curso de preparación práctica en enfermería.

³⁷ Olivera, M. y Sánchez, B. 1965, p. 9, de acuerdo con la clasificación de Swadesh.

En Desemboque hay una escuela, que es atendida por una maestra práctica, es decir, que no cursó estudios en ninguna Normal, sino que se le dio el puesto por falta de maestros preparados. Esta maestra no sabe hablar seri, y entre los niños hay algunos monolingües, otros con escasos conocimientos de español y los demás bilingües, por lo que las clases, a más de no ser muy regulares, son de poca utilidad para muchos niños seris, tanto por ser en español como por ser impartidas por una persona que no ha sido preparada para enfrentarse a problemas educacionales, en la situación interétnica. Para agravar lo anterior, los libros de texto utilizados son los gratuitos de uso corriente en las escuelas primarias de México, que están escritos en español y que no van acompañados de cartillas bilingües para la enseñanza a la población indígena. Así, a pesar de la existencia de una escuela primaria "funcionando" y de no ser la población escolar abundante, la alfabetización y la educación no han prosperado entre los seris. Pozas, sin embargo, opina lo contrario,³⁸ ya que encuentra que, en promedio, la escuela alfabetiza a 11 niños por año, pero en la encuesta realizada en 1963 se encontró que sólo 15 sabían leer, y nuestra informante, María Luisa, la enfermera seri, nos indicó que había dos personas más, estudiando en Hermosillo³⁹ y que una de las mujeres que estaban trabajando en Guaymas sabía leer, mas no escribir. En esta misma encuesta muchos de ellos declararon que "antes si sabían leer, pero que ahora ya no".

Por otro lado, los conocimientos adquiridos en la escuela, tanto por los universitarios y la enfermera como por los egresados de la primaria, son poco útiles dentro de la cultura seri, y como no se tiene un contacto constante con los campesinos sonorenses, que hagan necesario tal tipo de educación, pronto olvidan sus conocimientos y vuelven a asimilarse al grupo. Buenos ejemplos de esto son la enfermera y los hermanos Romero, que a pesar de una educación escolar occidental y de cierto trato constante con los mexicanos, siguen siendo, y pareciendo, esencialmente seris, a diferencia de lo que sucede en casos similares, en otros grupos indígenas de México.

LA CULTURA: EL HOMBRE Y EL MEDIO AMBIENTE

Como ya se indicó, los españoles intentaron concentrar a los seris en misiones y pueblos, y enseñarles algunas labores agrícolas, pero los seris regresaron a la vida nómada del desierto, más debido a las injustas persecuciones de que eran objeto, que a una falta de adaptación cultural a nuevas situaciones. Desde esta época, hasta los inicios de la Revolución, son bárbaramente perseguidos por los blancos y mestizos asentados en la región, quienes cada vez se apoderaban de más y más territorio seri, hasta reducirlos en número y a una pequeña región. Actualmente el territorio seri comprende dos pequeñas localidades: Desemboque y Punta Chueca, el desierto que las rodea, el Canal del Infernillo y parte de la sierra cercana, en los municipios de Hermosillo y Pitiquito. La isla

³⁸ Pozas, *op. cit.*, p. 15.

³⁹ Tal informe fue confirmado por el Secretario de la Universidad, y por el Director del Museo de la misma Universidad de Sonora.



Lám. VI. Casa seri, que muestra influencias de la población campesina sonoreense.

de Tiburón, que tradicionalmente había sido suya, está abandonada actualmente, y desde 1961 es considerada como parque nacional y zona de reserva de la flora y fauna silvestre del desierto.

Hasta hace unos 10 u 11 años los seris continuaban con su vida nómada, pero actualmente están asentados, más o menos permanentemente, en las localidades ya mencionadas. Estas localidades están sobre la costa, a lo largo de ella, y cerca de un aguaje. Las casas están colocadas mirando hacia el mar, sin seguir un orden prestablecido y muy próximas al agua.

Las casas antiguamente eran pequeños paravientos o chozas cónicas, hechas de ocotillo y anudadas con fibra de mezquite,⁴⁰ que se caracterizaban por ser provisionales, en plena consonancia con su vida nómada. Actualmente tienen dos tipos de habitación; uno semejante al usado en sus campamentos provisionales, que consiste en una choza construida con varas de ocotillo entrecruzadas y cubiertas de hojarasca, dejando dos o tres paredes libres; el otro es más moderno, tiene planta cuadrangular, sin ventanas y con una sola entrada, construido de madera, varas de ocotillo, cartón, lámina, etc. y trata de semejar al tipo de la población campesina pobre del área. Este último parece haber sido recientemente introducido entre los seris, tal vez hace unos 25 ó 30 años. A principios del siglo, la habitación más común era la cónica de varas de ocotillo.

En general las casas son pequeñas, con un portal que sirve como cocina y

⁴⁰ Estas casas cónicas eran semejantes a las usadas por los grupos yumanos del Gran Suroeste norteamericano.

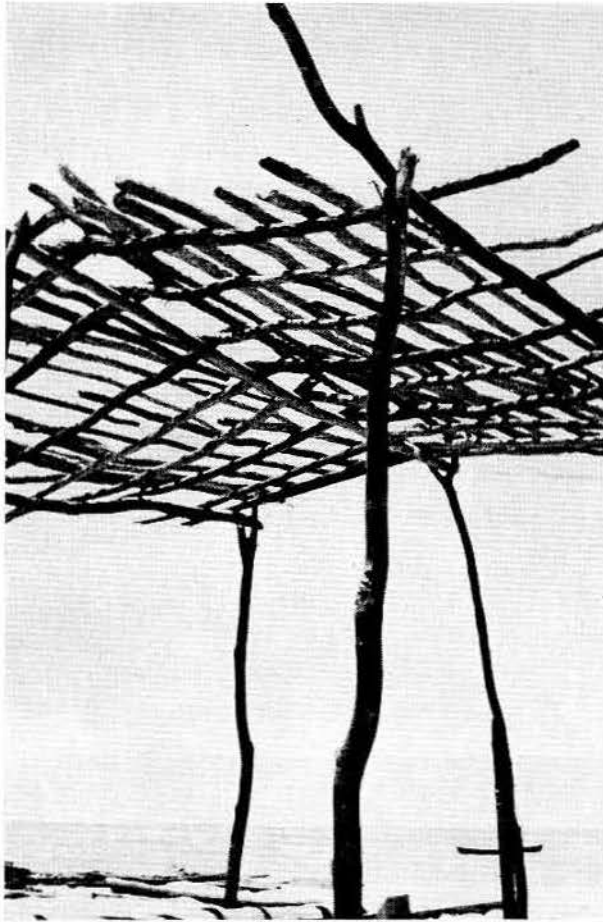


Lám. VII. Casa seri, hecha de varas de ocotillo. Tiene un portal al frente.

centro de reunión. El piso es de arena suelta, y las paredes, cuando existen, son de ocotillo, dejando pasar el viento entre ellas.

El lecho seri es un montón de arena fina, o un conjunto de trapos viejos sobre el que duermen, y que casi siempre está colocado en el portal, o hasta fuera de él, ya que sólo duermen dentro de la casa cuando sopla mucho viento o en las raras ocasiones en que llueve. El menaje seri, aunque escaso, es variado por demás y de los orígenes más diversos e increíbles: consiste de cajas y cajones de madera, de procedencia americana o japonesa; carapachos de tortuga junto a recipientes, cucharas y cuchillos de metal; cestos impermeables que llaman "coritas", latas de gasolina y aceite vacías usadas para contener agua; cuna oval y plana hecha de madera y varas, cubierta con una piel de pelícano, junto a cobijas de algodón de procedencia comercial, etc.

A fines del siglo pasado, según McGee, y en el primer tercio del presente,



Lám. VIII. Armazón de ocotillo, para una casa.

según Kroeber,⁴¹ los seris utilizaban una cerámica burda, pero en la actualidad no queda ni rastros de ella, ya que utilizan recipientes y comales de metal para cocer sus alimentos. Estos mismos autores también mencionan la presencia de morteros de piedra para machacar sus alimentos, pero actualmente ya no los usan.

Hasta hace algún tiempo, el campamento se movía de acuerdo con las estaciones del año, siguiendo a sus medios de subsistencia, y colocándolo nuevamente cerca de algún aguaje; de hecho, estos últimos eran determinantes en los desplazamientos y nuevas posiciones de los campamentos. Actualmente ya resolvieron ese problema porque en sus dos localidades hay aguajes, y cuando éstos se agotan, compran el agua a los rancheros vecinos que tienen pozos. El agua la almacenan en tanques de 200 litros, que antes fueron de petróleo o gasolina. A pesar de que ahora les es más fácil conseguir agua, siguen siendo sumamente parcios y cuidadosos en su uso.

⁴¹ McGee, *op. cit.*, pp. 232-33; y Kroeber, *op. cit.*, pp. 63-64.



Lám. IX. La vida diaria seri se realiza en el portal.



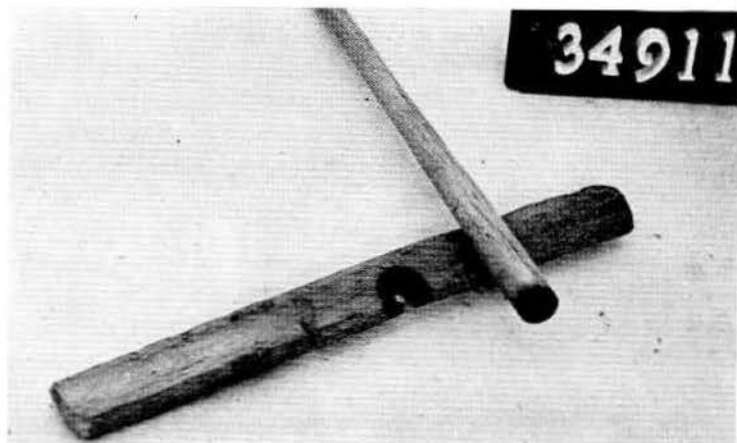
Lám. X. Lecho seri, colocado cerca del portal.



Lám. XI. El fogón seri, al ras del suelo.

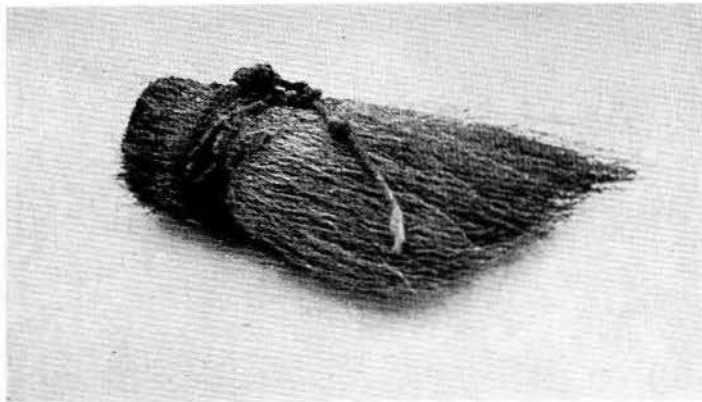
Actualmente, para hacer fuego, los seris utilizan cerillos, pero hace unos pocos años lo hacían frotando una vara de oate, sobre un palo delgado de madera seca, con hoyos previamente hechos. El hogar sobre el que cuecen sus alimentos está colocado al ras del suelo, y consiste en tres o cuatro piedras colocadas estratégicamente para sostener los recipientes.

El alimento principal de los seris es la caguama, una especie de tortuga marina, y varias clases de pescados. Completan su alimentación con aves mari-



Lám. XII. Palos para hacer fuego. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

nas y algo de caza. Cuando el desierto florece recolectan chollos, pitahaya, semillas de mezquite, renuevos de tallo, frutos del sahuaro, y otras semillas y frutos del desierto que agregan a su dieta. Por influencia de los comerciantes sonorenses asentados en Desemboque, ahora han agregado otros productos, como café, azúcar, harina de trigo, y productos enlatados como leche evaporada, puré de jitomate, frutas en dulce, chícharos, jugos de fruta, etc. Cuando pueden, además, agregan a su dieta huevos, papas, pastas, arroz, legumbres y frutas frescas. Por influencia de los yaquis y de los pápagos, consumen gran cantidad de tortillas de harina de trigo y pocas de maíz.



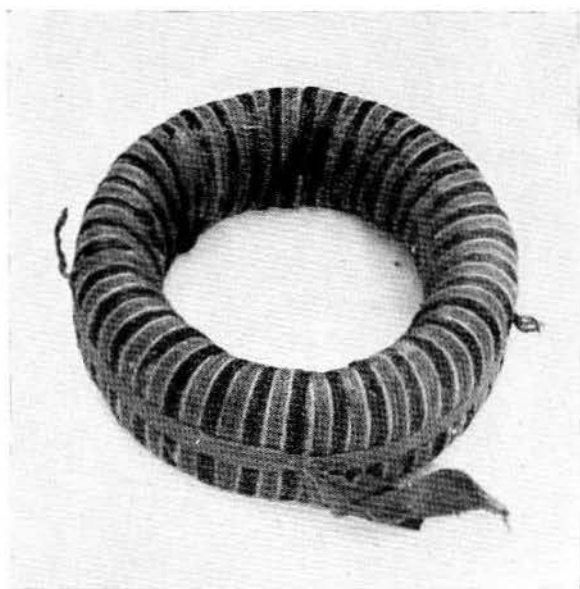
Lám. XIII. Escobeta tradicional seri. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

A pesar de la gran variedad de alimentos con que potencialmente cuentan, la dieta seri no es balanceada, ya que consumen los productos de acuerdo con sus posibilidades momentáneas y no bien distribuidos. Además, por ser productos exóticos para ellos, no conocen la forma en que usualmente se consumen, y no es raro verlos hacer una "ensalada" de puré de jitomate y frutas en dulce.

Antiguamente, al llegar la época en que se suspende la pesca tanto por la veda como por escasear el producto, emigraban de Desemboque y Punta Chueca a Tiburón, pero actualmente, y desde 1955, ya no lo hacen. Pozas¹² supone que es porque ya no pueden renunciar a la dieta que actualmente tienen, y que comprende una gran variedad de productos comerciales que en Tiburón no podrían obtener.

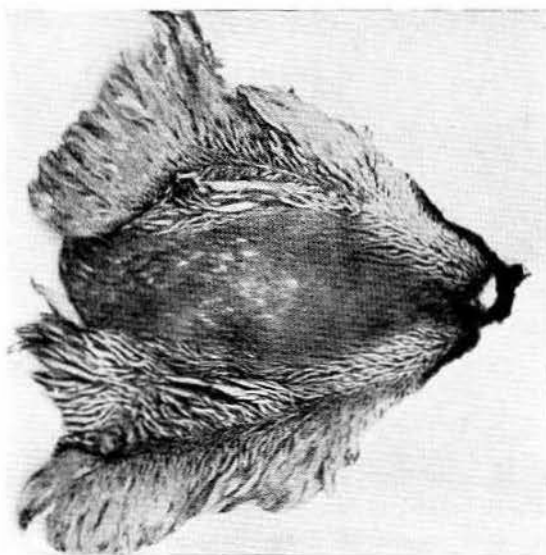
Puede ser también que ya no les falta agua en Desemboque y en Punta Chueca, ya que cuando hacia esta época se agotan los aguajes, unos rancheros del Rancho Zopilote, les venden agua, llevándosela a sus localidades. Por otro lado, antes vivían exclusivamente de los productos que lograban conseguir, pero actualmente venden la mayor parte de su producción marina, y con eso consiguen dinero para obtener otras cosas. En la época de veda, las mujeres tejen coritas y con eso pueden conseguir dinero para algo más de alimentos. Otras

¹² Pozas, *op. cit.*, p. 31.

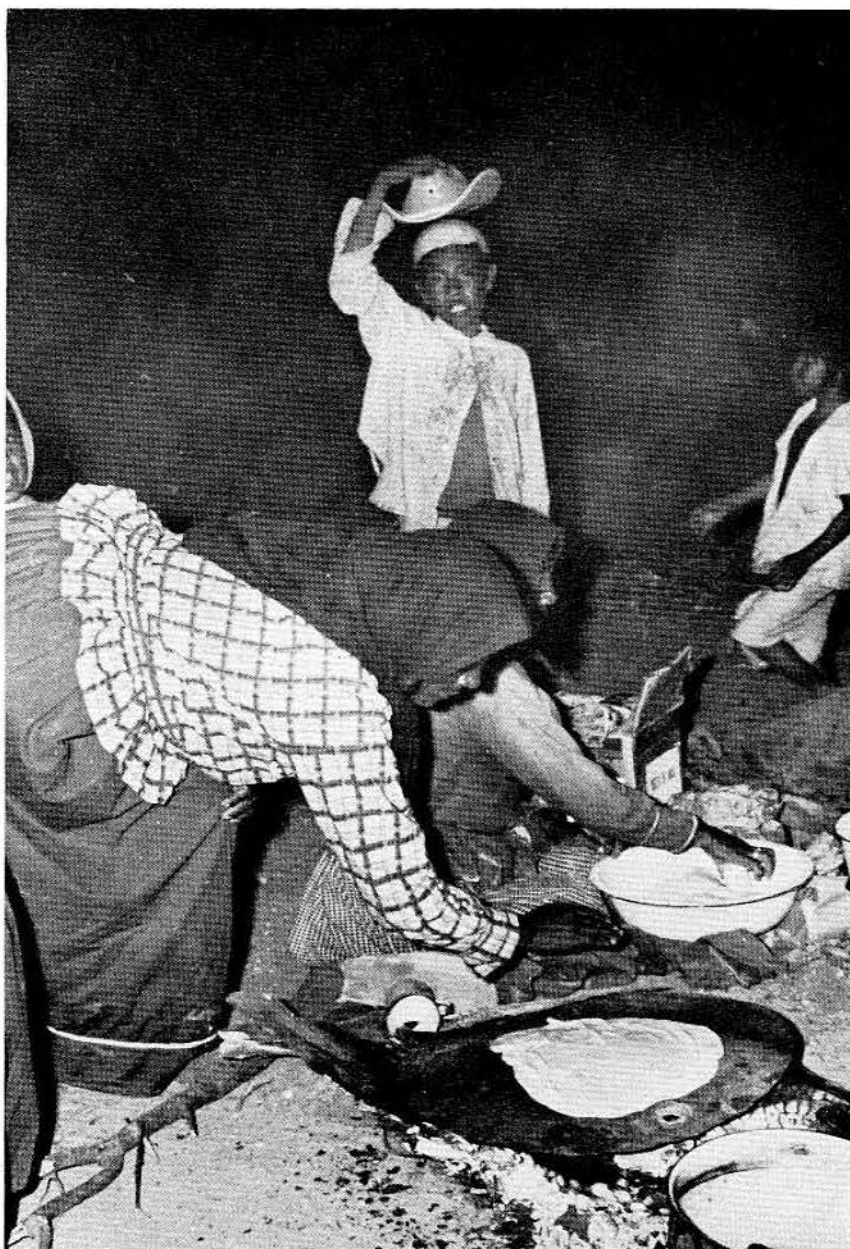


Lám. XIV. Rodete seri, utilizado para llevar cargas sobre la cabeza. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

veces los hombres se comprometen para trabajar en la siguiente temporada de pesca para determinado comerciante, mediante dinero adelantado. Es decir, ya no existe la necesidad funcional de emigrar, puesto que pueden seguir viviendo en Desemboque y Punta Chueca, con más o menos penalidades, pero siempre en mejor situación que en Tiburón o cualquier otro campamento de verano.



Lám. XV. Piel de pelicano, usada actualmente como tapete. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



Lám. XVI. Mujer seri cocinando tortillas de harina de trigo.

En su atuendo, al igual que en su alimentación, encontramos nuevos elementos. A principios del siglo, según McGee¹³ algunos seris se vestían siguiendo el estilo tradicional con unos faldellines de gamuza, tela o piel de pelicano, dejando el torso descubierto. Otros más traían vestido occidental, ellas blusas

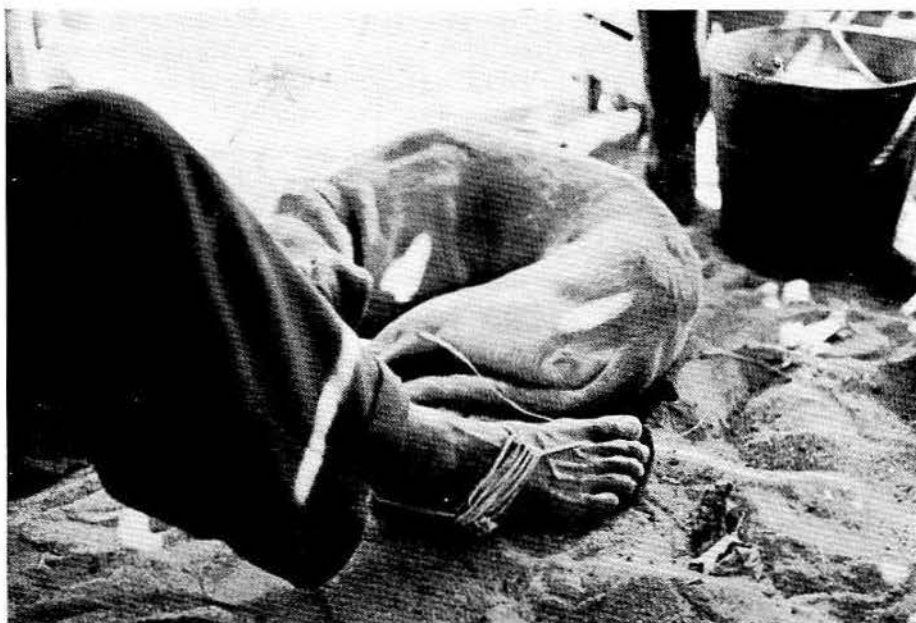
¹³ McGee, *op. cit.*, véanse las fotografías principalmente.

y faldas largas que seguían el estilo de la época, y ellos pantalones, camisas y sombreros, también de acuerdo con el estilo imperante. Además, los hombres usaban sobre los pantalones unos faldellines cortos. Esta época fue la transición entre uno y otro tipo de vestido. El tradicional probablemente fue utilizado por ellos desde la época prehispánica, y hasta el último tercio del siglo pasado, según las descripciones que todos los cronistas hacen del atuendo; McGee llega a ellos en un momento de transición, pues algunos utilizan todavía el tradicional y otros empiezan a usar el occidental. Actualmente utilizan el atuendo tipo occidental de fines del siglo pasado. Los colores más gustados son el amarillo, el azul y el verde, que contrastan entre sí y con el negro y blanco, haciendo combinaciones muy especiales.

Tanto hombres como mujeres usan el pelo largo y recogido atrás, en trenzas o suelto. Algunos hombres, por influencia occidental, empiezan a cortarse el pelo; los niños que van a la escuela, tal vez por sugerencia de la maestra, usan el pelo corto al estilo occidental. Se cubren la cabeza, ellos con un sombrero y ellas con una mascada o un chal largo que las protege del sol. Ellos calzan sandalias de piel de venado, de un tipo especial que recuerda los tradicionales prehispánicos, o usan zapatos de manufactura occidental. Ellas andan descalzas o usan zapatos corrientes que obtienen en los comercios.



Lám. XVII. Distintos tipos de atuendo seri.



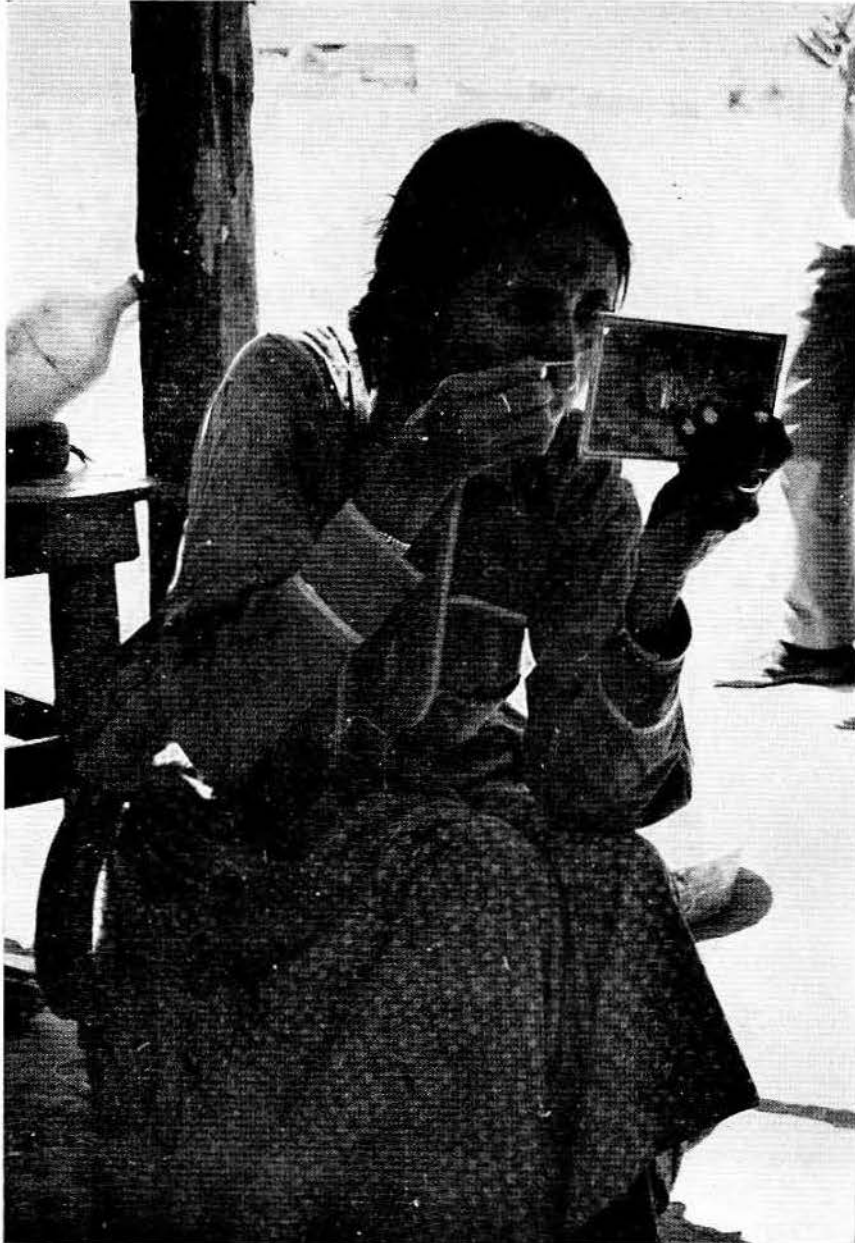
Lám. XVIII. Detalle del guarache tradicional seri.

Las mujeres se adornan profusamente con collares y aretes de cuentas de vidrio o plástico, de colores variados; usan dos, tres o más collares a la vez. Algunas veces se adornan con sargas de chaquira en colores blanco, azul, rojo y negro, que recuerdan los colores de su pintura facial, enredadas en las muñecas o colgadas en forma de collares. Algunos autores mencionan adornos de perlas, caracoles y pequeñas conchas marinas o sargas de flores del desierto, que se abren con agua después de algún tiempo, pero parece que actualmente ya no las usan. Las perlas las venden a los comerciantes de Desemboque, los collares de caracoles y pequeñas conchas los hacen para la venta al turismo, junto con las coritas, y en lo que respecta a las sargas de flores del desierto, parece que sólo las hacen, sobre pedido, para los antropólogos que van a estudiarlos y les preguntan por ellas.

Los fuertes reflejos de los rayos solares, y cierta debilidad en los ojos, los obligan a llevar lentes oscuros, que obtienen en los comercios de Hermosillo.

Los niños usualmente portan un atuendo semejante al de sus padres. Algunos de ellos, sin embargo, usan trajes de procedencia norteamericana, que les llegan a través de algunas instituciones de caridad.

La pintura facial, un rasgo muy llamativo de la cultura seri, era usada por hombres y por mujeres, y no sólo en la cara, sino también en el cuerpo, y acompañada de ciertos tatuajes. Actualmente sólo ellas se pintan la cara. La pintura facial consiste en un diseño que parte de los pómulos hacia abajo y sobre la nariz, repartiendo el dibujo simétricamente a ambos lados de la cara. Se basa en un eje horizontal que cruza la cara, sobre las mejillas y



Lám. XIX. Mujer seri pintándose la cara.

la nariz, abajo de los ojos; algunas veces es completado con elementos verticales sobre las mejillas. Deliberadamente no se toca el ojo, ni se circunda, así como tampoco se usan la frente, la barba y alrededor de la boca como espacios para decorar.



Lám. XX. Muchacha seri, con pintura facial en el rostro.

Los diseños, como expresión estética, son importantes para los seris. Casi todos son de gran belleza, algunos sumamente sencillos y elegantes, limitándose a una simple línea azul, que rompe drásticamente, pero sutilmente, la línea de la cara; otros, al contrario, sin perder belleza, son complicados en extremo, alternan colores y formas, asimilándose a la línea de la cara, y en vez de romperla, la complementan. Los colores más usados son el rojo ocre, azul y blanco, pero también tienen amarillo, negro y verde. Antiguamente obtenían



Lám. XXI. Mujer seri, con pintura facial en el rostro; sobre las piernas tiene a su hijo colocado en su cuna tradicional.

sus colores de los cobaltos, las piedras calizas y los ocre del desierto, y del carbón el negro, pero actualmente algunos colores están siendo sustituidos por los utilizados en el maquillaje femenino occidental. El rojo, el negro y diferentes



Lám. XXII. Muchacha seri, con pintura facial en el rostro.

tonos de azul y verde provienen actualmente de bilés, rimel y sombras para los ojos, que compran en los comercios. En los diseños, sin embargo, muy poco se han alterado los patrones tradicionales, tal vez prehispánicos.

Algunas mujeres, aparte de su forma tradicional de pintarse la cara, se pintan los labios y los ojos, al igual que las de occidente.

Tal vez antiguamente la pintura facial tenía un significado ritual o totémico, pero actualmente parece que se ha perdido, y sólo tiene una función estética dentro del grupo. Los cronistas y antropólogos que antes han escrito al respecto no son muy claros sobre el significado, y si alguno tuvo aparte del estético

no se le pudo descubrir, sea porque casi ha desaparecido o porque su función, dentro de la cultura misma, no es muy clara.

Según Kroeber,⁴⁴ la pintura facial seri, estilísticamente, tiene gran similitud con algunos grupos yumanos de California. El parecido con los mohave, es especialmente notable. Por otro lado, recuérdese que los pápago, al menos en una época, también tuvieron pintura facial y corporal,⁴⁵ pero como no conocemos los diseños pápagos, es difícil compararlas estilísticamente.

LA CULTURA, EL HOMBRE Y LA SATISFACCION DE SUS NECESIDADES

La vida económica de los seris se ha desarrollado dentro de un ambiente poco hospitalario: por un lado el mar y por el otro el desierto, desierto y mar que les han impuesto una economía de consumo y un nomadismo constante.

Cuatro son las actividades económicas básicas de los seris: pesca, caza, recolección, y manufactura de cestos. En las dos primeras los hombres realizan las tareas más pesadas, mientras que en las dos últimas, las mujeres llevan al cabo el total de las labores. Los niños, desde muy pequeños, ayudan a sus padres.

Antes los seris sabían dónde abundaba la caguama y cuáles eran los principales criaderos de fauna marina, y así movilizaban sus campamentos siguiéndolos; por otro lado, conocían la época de maduración de la pitahaya y otros frutos del desierto, y en esa época se alejaban de la playa y establecían sus campamentos cerca de los aguajes, para efectuar la recolección, cazar, obtener el torote con el que manufacturan sus cestos, y otros materiales para sus habitaciones. El mar y el desierto no sólo proporcionaban a los seris su alimentación, sino también les brindaban vestido y habitación.

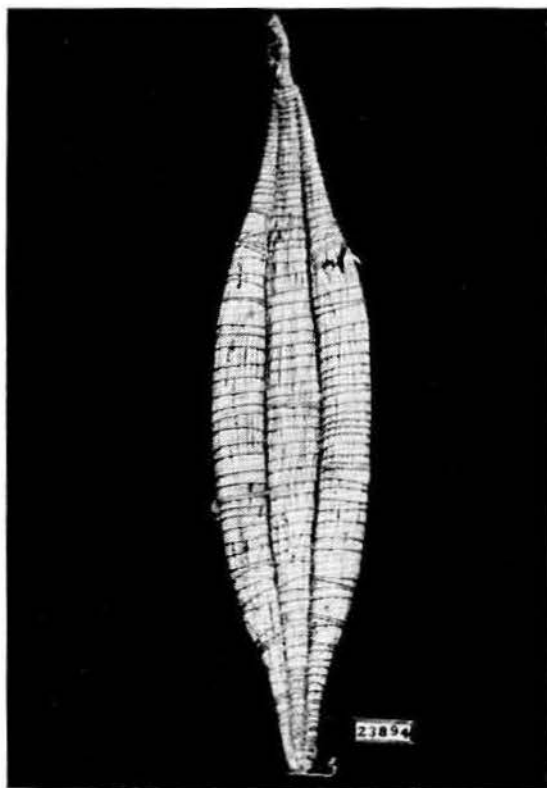
Durante la depresión de 1930, la demanda de pescado se incrementó notablemente y los seris encontraron así, un mercado constante para sus productos; posteriormente, durante la Segunda Guerra Mundial, la demanda de hígado de tiburón creció, y los seris supieron aprovechar la oportunidad, incrementando nuevamente su mercado.

En esta época la economía seri sufre un cambio, y se define más como una economía mercantilista que de autoconsumo. Algunos comerciantes en pescado, llamados en el área "armadores", se establecen entre los seris y controlan la pesca por medio de préstamos y avíos a los pescadores. Algunos de ellos se quedan a vivir definitivamente en Desemboque y presionan —o ayudan— a los seris para que no vuelvan a la isla de Tiburón, lo que hicieron a partir de 1955. Poco después los seris son organizados por la acción gubernamental en una cooperativa pesquera, y definitivamente adoptan motores de gasolina y redes de mediana amplitud.

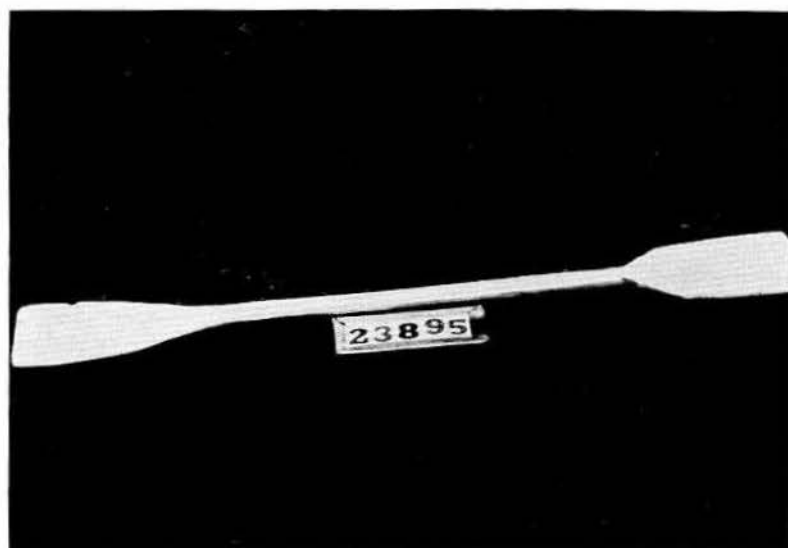
Actualmente la base económica de los seris depende de la pesca, pero no de una pesca para el consumo inmediato, sino para la venta. Las mujeres con-

⁴⁴ Kroeber, *op. cit.*, pp. 26-28.

⁴⁵ Nolasco, *op. cit.*, p. 391.



Lám. XXIII. Modelo de canoa tradicional seri. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



Lám. XXIV. Modelo de remo con paleta doble, utilizado para impulsar las canoas tradicionales, como la de la lámina XXIII. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



Lám. XXV. Hombre seri, accitando su motor de 15 caballos de fuerza.

tinúan recolectando en el desierto para completar su alimentación y para obtener el torote con el que hacen cestas "coritas", que ahora venden; la cacería se realiza ocasionalmente y más como una diversión que como una actividad económica.

Algunos artículos básicos de su dieta, como ya se indicó, son todavía producidos por ellos mismos (caguama, pitahaya, péchita, etc.), mientras que otros, tanto para completar su dieta como para atuendo, la casa, o implementos de pesca, son obtenidos en las tiendas que los mismos armadores tienen en Desemboque. Es decir, venden el pescado y las coritas a los armadores en sus tiendas en Desemboque, y allí mismo gastan todo el dinero que obtienen comprando alimentos, utensilios, telas, implementos de pesca y artículos poco útiles para ellos. Parece, sin embargo, que buena parte del dinero seri es



Lám. XXVI. Red camaronera, de procedencia mayo, pero usada por los seris.

utilizado en la compra de cerveza, licores, drogas y enervantes, tal vez en las mismas tiendas de los armadores o a través de comerciantes blancos clandestinos.

Podríamos considerar que económicamente los seris son un grupo en transición que va de nómadas recolectores y pescadores, con una economía cerrada de subsistencia, a un grupo sedentario de pescadores atrasados, con una economía mercantilista, ligada estructuralmente a un sistema económico regional.

La distribución de los bienes de consumo se hacía, y en buena parte todavía se hace, siguiendo normas institucionales tradicionales, llamadas "kimusing" por los seris; el mecanismo regula la distribución de los alimentos y consiste en el derecho que todo individuo tiene a compartir la comida de cualquier hogar seri, si no ha conseguido nada en el día. El principio es recíproco, ya que un individuo que recibió comida en un día en que no tenía modo de alimentarse, queda obligado a compartir su comida, tanto con los que le dieron como con otros que la necesiten.

En la temporada de trabajo de campo de 1963, entre los seris, encontré que el "kimusing" ya no funciona claramente, pues algunas familias cambian sus horarios de comida cuando saben que hay alguien que carece de alimentos, para no compartirlos; algunos de los jóvenes que van a trabajar a Hermosillo, a su regreso, se niegan a seguir la tradición, pero si alguien les llama la atención seriamente, aceptan apegarse a ella, aun cuando de mala gana.

El intercambio tradicional de regalos, que existe como patrón cultural entre los seris, también ayuda a una mejor distribución de los bienes de consumo.

Hay reglas relativas a la ocasión, tipo de objetos y personas a quienes hay que regalar, y también está reglamentado lo que se supone se recibe a cambio. El intercambio de regalos se realiza en diversas ocasiones, pero los más importantes son los que se hacen durante las fiestas de pubertad o en caso de un entierro. Más adelante, al analizar el ciclo de vida, hablaremos de estos sistemas.

Otra forma tradicional dentro de la economía seri es la ayuda mutua, que consiste en un sistema de obligaciones y derechos de dar y recibir ayuda. Algunas veces esta ayuda es recíproca, como en el caso de los tíos maternos y sus sobrinos, pero otras es unilateral, tratándose de la de los hermanos menores a los mayores, o bien, a más de unilateral, es temporal, como el caso de los hijos solteros y las hijas casadas, a sus padres.

En general, toda estas formas se encuentran en un período de cambio; algunas de ellas tienden a desaparecer y otras a ajustarse a una nueva situación: economía mercantilista, ligada a un sistema regional. Lo pequeño del grupo, la constante endogamia y lo separado que ha permanecido de la sociedad nacional, han hecho que dentro de una economía mercantilista, se den aún estas formas tradicionales de una economía cerrada, de autoconsumo, y que se basa en la satisfacción inmediata de las necesidades elementales.

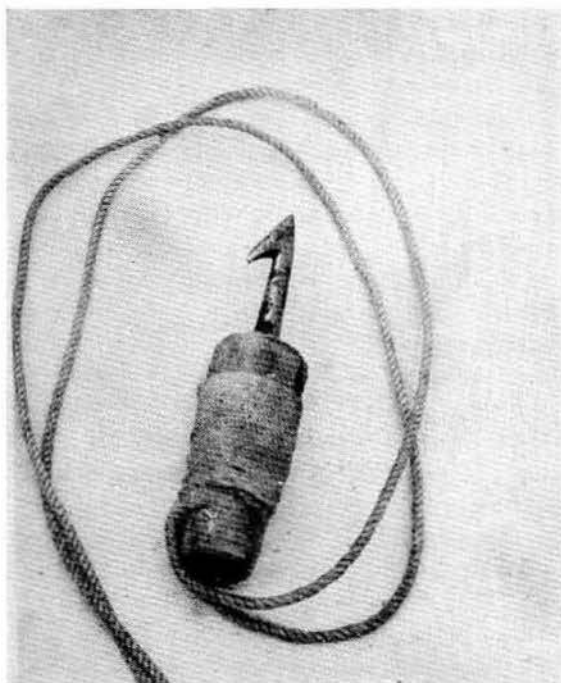
LA PESCA

El tipo de pesca de los seris es el de bahía, ya que parece que no practican la pesca de alta mar o la que se realiza desde la orilla. Los productos principales son: caguama, tiburón, corbina, lisa, pulpo y algo de camarón. Para la primera, la caguama, la pesca es nocturna y se realiza durante todo el año, siendo más productiva en el verano; para el resto, la pesca es diurna. El camarón sólo puede ser capturado de septiembre a marzo, ya que durante el resto del año hay veda.

Para pescar tiburón, corbina o lisa utilizan piola y anzuelos. Obtienen la carnada del mar, lanzan cartuchos de dinamita al agua y luego recogen el pescado muerto que sale a la superficie; lo despedazan y lo utilizan de carnada. La pesca del camarón es limitada porque tiene que hacerse con redes, y las de ellos son pocas y pequeñas, pero sobre todo porque no les interesa este producto. Los camaroneros mexicanos y norteamericanos, que conocen la situación, frecuentemente pescan en los esteros seris, y como gran cortesía, permiten a éstos que recojan el pescado que se viene en las redes, junto con el camarón, y que de otra manera tirarían por ser producto de desecho para ellos.

La capacidad pesquera de los seris es limitada, tanto por su radio de acción, muy corto, como por la escasa capacidad de sus embarcaciones y, sobre todo, por lo pequeño del grupo. Sus técnicas, por otro lado, no son muy avanzadas y no tienen forma de conservar el pescado, sea por congelación, refrigeración, salándolo o secándolo.

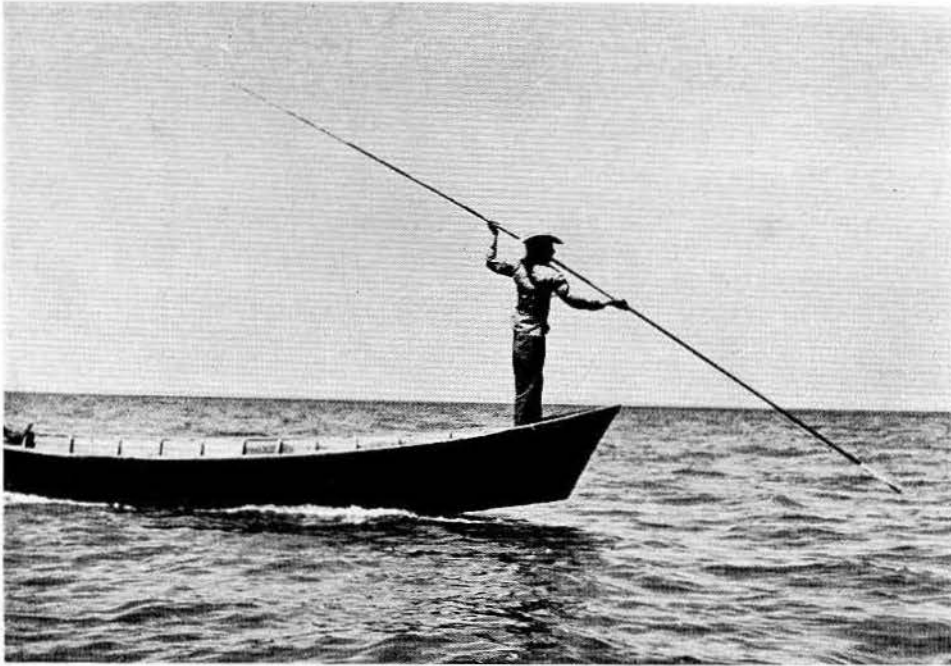
La pesca se realiza siempre en equipos de 3 ó 4 personas: el jefe y motorista, el arponero y uno o dos remeros; estos tres últimos, además, son los encargados



Lám. XXVII. Punta de arpón desprendible utilizada para la caza de la caguama. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



Lám. XXVIII. Lancha con motor fuera de borda, utilizada por los seris.



Lám. XXIX. Arponero seri.

de los anzuelos y piolas. La división del producto se hace tomando en cuenta cierta jerarquía, así como al dueño de la lancha o panga. El producto recogido en una salida marina se divide en 6 ó 7 partes, según hayan sido 3 ó 4 las personas que trabajaron en la panga; se dan dos partes al dueño de la panga, dos al jefe y motorista, y una a cada uno de los dos o tres más que fueron en la panga. Frecuentemente el jefe y motorista es el dueño de la panga; siendo así, a él le toca la mitad de la pesca, y el resto se divide entre los demás.

Las embarcaciones actuales o pangas, son de madera, de 4 ó 5 metros de largo, accionadas con motores de gasolina fuera de borda, de 5 a 15 caballos de fuerza, que deben ser ayudadas con remos para los movimientos más precisos. Antiguamente utilizaban balsas de carrizo, que consistían en 3 grandes atados de caña unidos a lo largo, terminando en dos puntas altas; impulsaban sus balsas con un remo de paleta doble. Desde hace algún tiempo, algo así como 30 años, abandonaron sus balsas tradicionales y empezaron a utilizar las pangas de madera con motor fuera de borda.

W. N. Smith, en una película etnográfica que intenta reconstruir la vida seri de hace 50 años, indica que los seris utilizaban lanchas de madera, accionadas con velas, pero ahora ningún seri se acordaba de haber utilizado velas, o haberlas visto utilizar entre sus mayores, y ninguno de los autores consultados las mencionan. Tal vez se pudieron emplear en una época muy corta, antes de 1890 (ya que McGee no las menciona) y posterior a 1870 (ya que Bancroft tampoco hace referencia a este respecto). En nuestro siglo no pudo haber sido, puesto que alguno de los seris actuales se acordaría de ello.



Lám. XXX. Seri arponeando una caguama.

La lancha es el instrumento más valioso entre seris, y confiere al propietario, aparte de prestigio social, beneficios económicos adicionales que le permiten obtener buena parte de la pesca para sí. Además, la lancha es uno de los artículos más importantes en el pago de la novia o en los regalos tradicionales.



Lám. XXXI. Hombres, mujeres y niños seris descargando caguamas, aún vivas, de una lancha.



Lám. XXXII. Mazo utilizado para matar las caguamas. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



Lám. XXXIII. Mujer seri recolectando torote en el desierto.

Los anzuelos y piolas utilizados por los seris son en parte de procedencia comercial y en parte elaborados por ellos mismos. Compran las puntas de metal ya hechas, y las engarzan en troncos y pesas de madera que manufacturan con madera de mezquite, palo fiero, etc. Las cuerdas para las piolas las compran en las tiendas de Desemboque o de Hermosillo, y las arreglan ellos, de acuerdo con sus necesidades, trenzando las necesarias para hacerlas del grueso deseado.

Los productos obtenidos en la pesca diaria son entregados a la Cooperativa seri, o a los armadores que los llevan a Hermosillo para su venta. Los seris casi nunca venden directamente sus productos, sea por estar dentro de la Cooperativa o por encontrarse endeudados y comprometidos con los armadores. Algunos armadores se quejan de que refaccionan a los pescadores y les hacen préstamos en efectivo y cuando llega la época de pesca, de marzo a septiembre, los seris salen a pescar y suelen regresar una semana después diciendo que no consiguieron nada o casi nada, por lo que no pueden entregar el producto al armador, ocurriendo que fueron engañados porque el producto fue vendido a los armadores de Guaymas. Lo mismo hacen con su Cooperativa, pero a pesar de todo parece que resulta un buen negocio tanto para los armadores como para la Cooperativa, pues continúan refaccionando y prestando dinero a los seris.

Algunos productos, como el tiburón, son exclusivamente para la venta; otros, como la lisa y la corbina, en parte destinan a la venta y en parte para el consumo propio.

Un pescador, en un buen día de pesca y en la mejor época de la temporada, puede obtener hasta unos \$150.00, o sea, de \$900.00 a \$1,000.00 por lancha. Des-

graciadamente la mejor época para la pesca, en mayo, dura solamente tres semanas, y luego ésta va disminuyendo hasta que, en invierno con dificultades obtienen productos por valor de \$100.00 en una partida marina de una semana; aumenta paulatinamente hasta marzo, cuando empieza a componerse, para llegar a su clímax nuevamente en mayo. Como actividad, la pesca es económicamente productiva sólo en su temporada, pero en el resto del año apenas es redituable.



Lám. XXXIV. Anciana serí preparando la fibra procedente del torote.

Si los seris tuvieran hábitos de previsión, con lo obtenido en la temporada de pesca podrían vivir bien durante el año. Los seris carecen totalmente tanto de este sentido de previsión como del hábito del ahorro, tal vez como parte de sus patrones culturales de grupo nomádico, que se han visto reforzados por una serie de malas experiencias en su trato con los blancos, que les han enseñado que es mejor gastar todo en cuanto llega a sus manos, antes de que el dinero

pierda su valor, como les sucedió en la Revolución; por eso, conforme van obteniendo dinero por sus productos lo van gastando, y vuelven al trabajo en cuanto se les ha agotado. Como es obvio, desaprovechan así buena parte de la temporada de pesca.



Lám. XXXV. Manojos de fibra: torote y ocotillo, listos para ser usados.

Dentro de la economía doméstica seri, la pesca de la caguama es una actividad muy importante, ya que constituye la base de su alimentación. La captura de la caguama se realiza durante todo el año, aun cuando en la temporada de pesca es más abundante. Para cazar caguama, salen los seris de noche en sus lanchas con motor fuera de borda, llevando una lámpara de gasolina en la proa, donde va parado el arponero, que utiliza un arpón con un asta de 3 a 4 metros de largo, y un arpón con punta desprendible. Antiguamente usaban un arpón primitivo, construido con ramas de palo fiero y puntas de hueso afiladas; actualmente siguen utilizando el asta de palo fiero, pero la punta es de hierro, obtenida en los comercios.

Intervienen 3 ó 4 personas, a semejanza de la pesca con anzuelo y piola, pero uno de ellos es el arponero y el que dirige la maniobra de la lancha, de acuerdo con el motorista. El producto de la pesca es dividido entre todos, siguiendo las mismas proporciones que para el resto de la pesca.

Al ver la luz de la lámpara, que como ya dijimos va colocada en la proa, donde va parado el arponero, la caguama sale a la superficie y es arponeada una o varias veces, según sea necesario para asegurarla con los arpones desprendibles que van anudados a una cuerda; la sacan del agua y la colocan, viva todavía, en el fondo de la lancha junto con las demás ya obtenidas, hasta llegar a la playa, donde las matan golpeándoles la cabeza con un mazo.

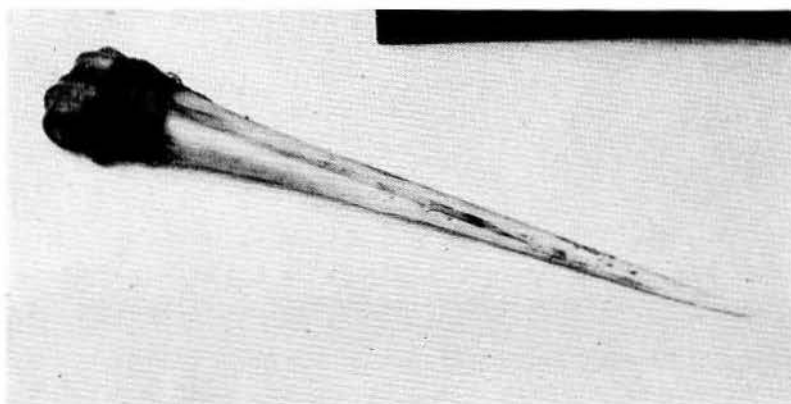
Usualmente, tanto para pescar como para cazar caguama, salen en partidas marinas que duran de 3 a 7 días, al cabo de los cuales regresan con sus productos. Como no tienen hielo, cuando pescan tienen que regresar pronto para que no se descomponga el pescado, mientras que cuando cazan caguama pueden esperar a tener su barca llena, ya que las mantienen vivas boca arriba en el fondo de la lancha, matándolas al llegar a la playa donde son consumidas inmediatamente, o vendidas a los comerciantes en pescado o armadores.

La caza de la caguama es menos redituable que la pesca, pero como ya se dijo puede realizarse, con sus altas y bajas, durante todo el año. Se pueden pescar de tres a cinco caguamas por noche, obteniendo cinco o diez pesos por cada una. En la época de receso de la pesca, la caguama siempre les saca de apuros, porque les sirve tanto para comer como para obtener algo de dinero con el que adquieren el resto de su alimentación.

LA CESTERIA

Para completar su economía, sobre todo en la temporada de veda, los seris venden los cestos que elaboran las mujeres, aprovechando ciertas ramas maderables que se dan en el desierto.

La elaboración de los cestos, que llaman "coritas", es una vieja ocupación



Lám. XXXVI. Punzón de hueso de venado, usado para tejer cestos. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



Lám. XXXVII. Mujer seri, tejiendo un cesto. Nótense los recipientes donde remoja la fibra, con objeto de tenerla fresca y flexible.

de la mujer seri. El proceso de confección de una corita se inicia con la recolección y preparación del material, continúa con la coloración de parte del mismo, y termina con el tejido.

El desierto las provee de la materia prima necesaria: torote y ocotillo, dos

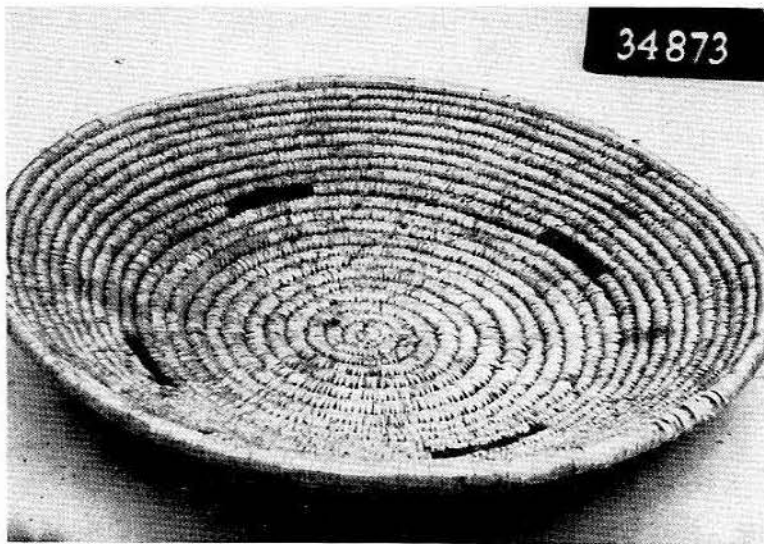
plantas espinosas de cuyos largos tallos maderables extraen la fibra. Primero descascaran la vara, luego la remojan y finalmente la rasgan a lo largo, formando tiras, que enrollan en manojos para conservarla.

Parte de la fibra es teñida, ya que para los diseños necesitan dos colores, negro y sepia. La cáscara de la raíz del cosagüe y la corteza del mezquite seco les proporcionan los colorantes requeridos; primero las machacan, luego las cocen en una olla, durante cierto tiempo, y después introducen el torote o el ocotillo para que se impregne del color, dejándolos tanto tiempo como se quiera de oscuro el tono. Cuando se va a usar la fibra, teñida o sin teñir, se remoja con objeto de que adquiera flexibilidad.



Lám. XXXVIII. Mujer serí tejiendo un cesto.

La confección del cesto se hace siguiendo la técnica del tejido en espiral arrollado, con puntada "navajo" o de "figura en ocho", que consiste en ir cosiendo un rollo de ocotillo o de torote, con una tira del mismo material, que a la vez sirve para cubrir el rollo. En esto se emplea por lo general un punzón de hueso de venado, con el que hacen los agujeros necesarios para que pase la tira del torote que une y cubre el rollo. Con esta técnica se va formando un tejido en espiral, plano o ascendente, según sea necesario, para dar la forma deseada. Se alterna el torote teñido con el sin teñir para formar el diseño. La confección de un cesto dura de 1 a 4 semanas, según sea el tamaño del mismo y lo variado y complicado del diseño.

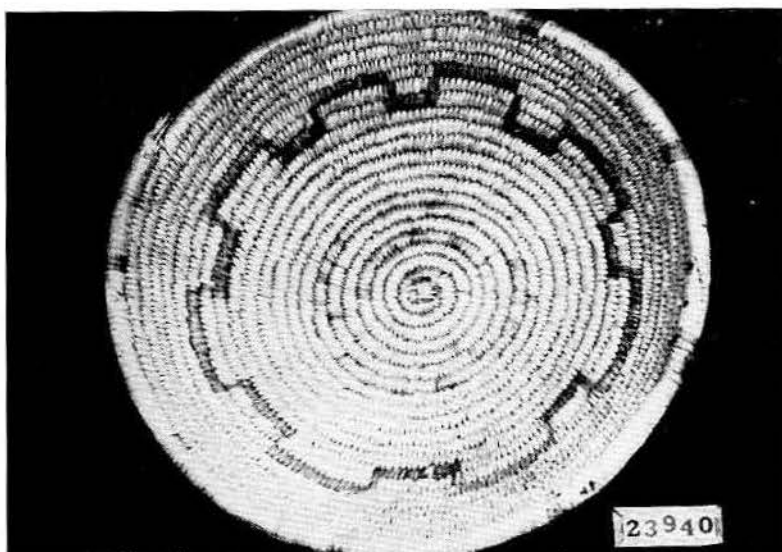


Lám. XXXIX. Cesto serí, con diseño tradicional. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

Entre las principales formas de cestos tenemos los casi planos, charolas, cuescomates, cestos altos y ollas, con o sin tapa. El tamaño también varía, desde pequeños de unos 5 cm. de diámetro y alto, hasta los que tienen 50 cm. de diámetro por casi 70 de alto.

El diseño está formado por motivos geométricos concéntricos, equidistantes y distribuidos simétricamente. La forma y el diseño han cambiado a través del tiempo y de acuerdo con la demanda; en los últimos años la influencia de la demanda de ciertos diseños, por parte de los turistas norteamericanos, ha hecho que aparezcan nuevas formas y surjan otras. El cesto casi plano y los diseños florales son una innovación debida a la demanda turística, mientras que las charolas, los cuescomates y las ollas, junto con los diseños geométricos estilizados, parecen más tradicionales.

Las coritas son impermeables. El torote o el ocotillo, del cual están hechas, como fibra maderable se hincha con el agua, y el tejido apretado se cierra en



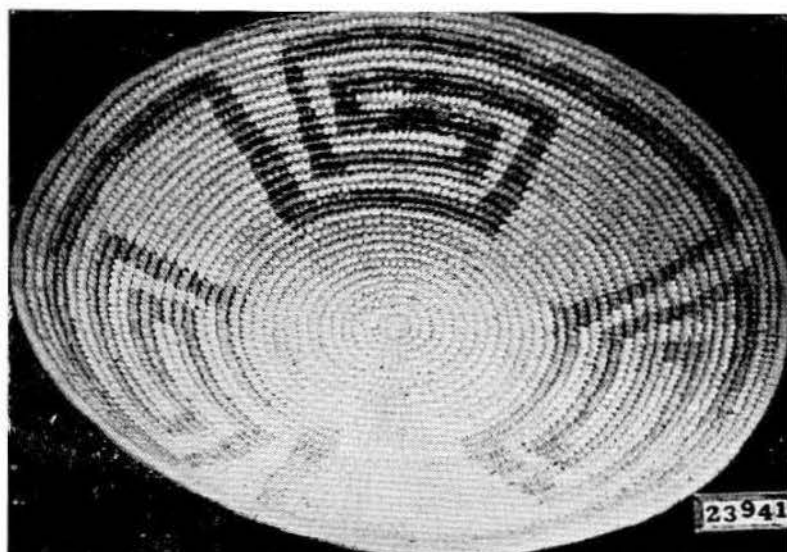
Lám. XL. Cesto seri, con diseño tradicional. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

tal forma que el cesto resulta impermeable. Es posible, entonces, transportar o conservar agua en las coritas.

Antiguamente las coritas estaban destinadas totalmente al consumo familiar, pero actualmente el grueso de la producción está destinada a la venta y sólo una mínima parte queda para el consumo seri. La mayor parte de la producción de coritas es acaparada por los armadores, quienes las revenden a un precio mucho mayor, mientras que el resto es vendido directamente a los turistas que llegan a Desemboque. Los precios de las coritas varían mucho de acuerdo con el tamaño, el diseño, lo fino del tejido y el cliente, pero en Desemboque, una corita cuesta de \$20.00 a \$100.00. Los armadores las compran en sus tiendas a menor precio y pagan por ellas en especie, lo que les da doble ganancia. Se podría calcular que una mujer seri, haciendo coritas durante 6 ó 7 horas al día, podría obtener como siete o diez pesos al día, pero como ellas las hacen en su tiempo libre, aun cuando tejan más lentamente, la ganancia que obtienen es mucho menor y a largo plazo.

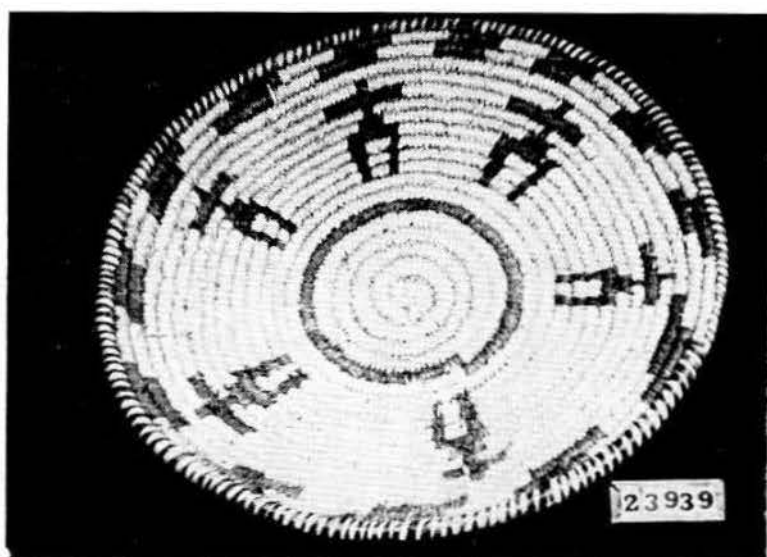
OTRAS ACTIVIDADES ECONOMICAS

Los seris completan su precaria economía con la recolección de algunos frutos y semillas del desierto. Antiguamente la recolección les era especialmente importante, pero en la actualidad parece ya no serlo, sirviendo sólo para completar la dieta. La creciente importancia de la pesca, para la venta, ha restado importancia a otras actividades, antes tradicionalmente necesarias para la subsistencia, como en el caso de la recolección; otras ocupaciones, como la caza, han desaparecido casi totalmente.



Lám. XLI. Cesto seri, con diseño tradicional semejante al pima-pápago. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

Las mujeres seris, además de coritas, confeccionan collares, fetiches y otras cosas más que venden a los turistas. Recolectan las pocas perlas que encuentran en la playa y las entregan a los armadores a muy bajo precio. Finalmente, obtienen ingresos de los turistas por medio de algunos servicios que les prestan (darles informes, dejarse fotografiar, etc.) o por caridad, en dinero y en especie.

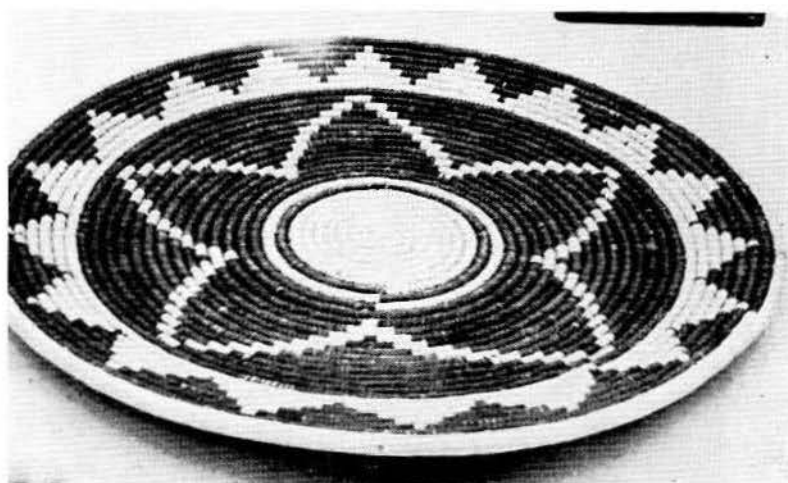


Lám. XLII. Cesto seri, con diseño antropomorfo, del tipo tradicional. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



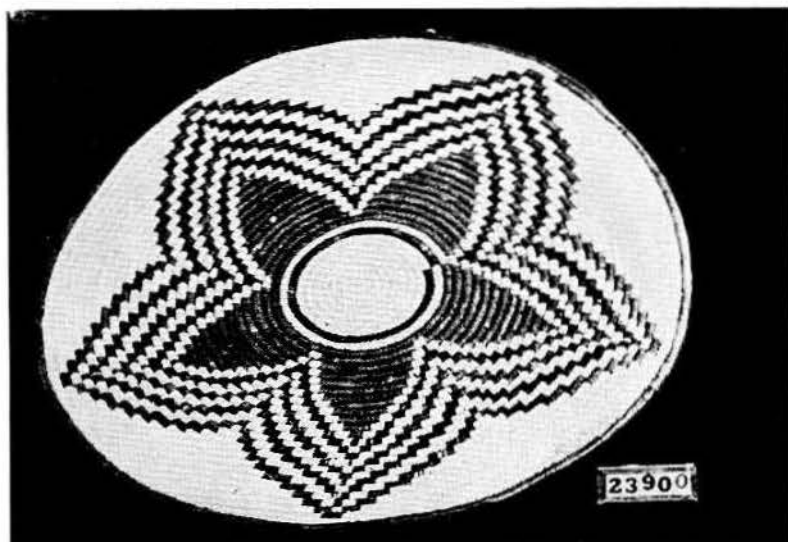
Lám. XLIII. Cesto seri, con diseño moderno. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

Según Pozas,⁴⁶ la economía seri está dentro del sistema económico de libre cambio, del tipo capitalista, lo que ha producido los siguientes cambios: modificación de la técnica pesquera; ampliación del consumo con artículos comerciales; mayor importancia económica de la actividad femenina y, finalmente, el rompimiento del igualitarismo que impide que funcionen claramente los sistemas que lo mantenían (kimusing, intercambio ritual de regalos, pago de novia, destrucción de las propiedades del muerto, etc.).



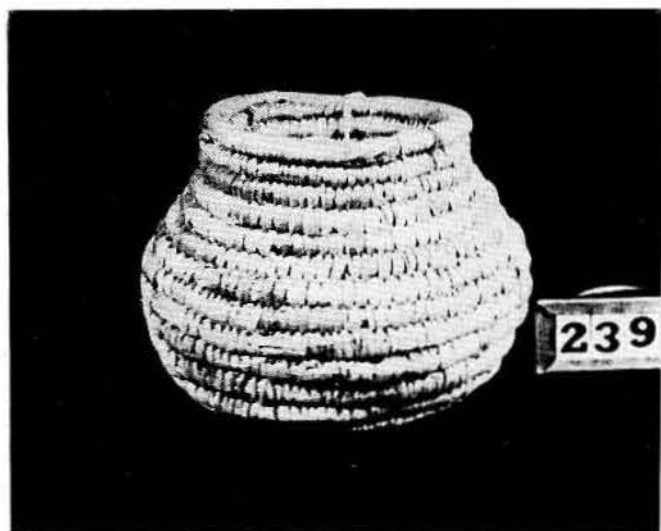
Lám. XLIV. Cesto seri, con diseño moderno, del tipo floral. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

⁴⁶ Pozas, R., *op. cit.*, pp. 37 y 38.



Lám. XLV. Cesto seri, con diseño moderno, del tipo floral. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

A lo anterior debemos agregar los cambios habidos en la importancia de las líneas de actividades. Por ejemplo, la pesca que tal vez antiguamente fue el complemento de la recolección, es ahora la base de la economía. Esto hace que sea el hombre el económicamente más importante dentro de la familia, y parece que antiguamente la mujer, que se encargaba de la recolección, era el pilar



Lám. XLVI. Cesto seri, tipo recipiente, con diseño tradicional. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

económico familiar.⁴⁷ La cestería, antes limitada a las necesidades familiares, ahora es una artesanía destinada a la venta. La caza, en cambio, ha desaparecido casi totalmente.

Ha surgido entre ellos una forma de consumo suntuario, que se basa en la compra y consumo de alimentos, casi siempre enlatados, raros y caros que, en contra del patrón cultural del kimusing, son consumidos a lo más en forma individual o familiar. Este consumo, más que para la alimentación, se hace para ostentar que se puede gastar en alimentación no necesaria y "que no alimenta".

Estos cambios en la base económica seri han repercutido seriamente en su organización social, rompiendo varios de los moldes antiguos y causando desintegración social y cultural, en tan alto grado, que nos lleva a pensar en una desaparición del grupo seri como tal, al sumarse éste a la sociedad nacional como un grupo más en estado de desintegración.

LA SOCIEDAD. EL HOMBRE Y EL MEDIO HUMANO

Como ya se indicó, a la llegada de los españoles los seris estaban divididos en 6 bandas: guaymas, upanguaymas, tasioteños, seris o tiburones, tepocas o salineros y el grupo del desierto montañoso. Los seris actuales son los restos aunados de las cuatro últimas, aun cuando predominan numérica y culturalmente los tiburones.

El grupo, como tal, tiene pocas normas formales de organización. No parece haber un gobierno organizado formalmente, ni parece haber actualmente sibs o clanes, sino más bien restos de linajes, con grupos matrimoniales, que son: o restos de las bandas o de clanes.⁴⁸

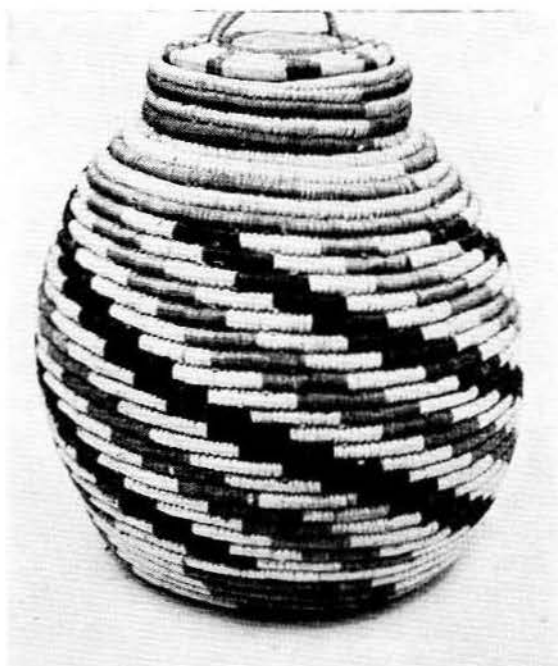
La presión social se encarga de conservar la cohesión del grupo y de garantizar la justicia cuando se han cometido delitos, ya que no parece haber autoridades directamente responsables de que se haga.

Antiguamente, como ya se indicó, los seris eran unos indígenas belicosos y frecuentemente ocurrían hechos de sangre entre ellos mismos. Actualmente hay poca delincuencia en el grupo, pero el alcoholismo constante y el exceso de drogas, a las que son muy afectos, tienden a auspiciarla. El alcohol y las drogas, que obtienen de sus vecinos mexicanos, son consumidos tanto por hombres como por mujeres y niños. En caso de algún delito, el consenso grupal impone la sanción, y el seri la acepta y la cumple. Es el grupo, con la presión social que ejerce sobre el individuo, el que se encarga de la justicia. Tienen una idea propia al respecto, ya que no consideran delito hacer fraudes a los

⁴⁷ En los grupos nomádicos, la mujer es la económicamente importante, ya que garantiza el sustento diario, lo que se ve claramente en su importancia social (pago de novia, cierto matriarcado, etc.).

⁴⁸ Ver Kroeber, *op. cit.*, p. 10 y sigs. y Moser, *op. cit.*, p. 17 y sigs., ya que ambos sustentan ideas contrarias respecto a la existencia o no de clanes. Con los datos que poseemos no se puede hacer afirmación alguna.

comerciantes blancos, sino muestras de inteligencia, y así procuran sacar todo lo posible a los blancos por fraudes, caridad o con engaños. Pozas, en una conversación informal, me indicó que todo lo anterior se debe a que los seris intentan imitar a los "armadores", y así entre más fraudes y engaños hagan, más semejantes serán a sus "modelos" de hombre blanco, los armadores, quienes tienen una conducta semejante con ellos. El trato más constante de los seris con los blancos es a través de estos "armadores" y es a ellos a quienes tratan de imitar los seris.



Lám. XLVII. Cesto seri, tipo recipiente, con tapa. El diseño es moderno. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

Actualmente el aspecto más sobresaliente de la organización social seri, es su desintegración social, que puede observarse fácilmente en su abandono de los valores culturales tradicionales, en su aceptación semiracionalizada de desvalores culturales, de procedencia occidental y, sobre todo, en el desajuste familiar y en la corrupción de su sistema matrimonial tradicional. A lo anterior debemos agregar los ajustes necesarios que han tenido que hacer, dentro de la cultura tradicional, por el paso de una economía cerrada de subsistencia, de un grupo nómádico, a una economía mercantilista de cambio, dependiente de un mercado externo, aunado a un sedentarismo incipiente. Todos los cambios anteriores han producido la ruptura de sus antiguas normas sociales, pero todavía no les han llevado a la aceptación total del sistema cultural, económico y político-administrativo mexicano que les permitiría la reintegración social; tampoco han encontrado las formas de ajuste cultural necesario, para



Lám. XLVIII. Mujer seri, tallando un "santo" o fetiche, del tipo de las láminas LXIX y LXX.

llegar a una acomodación o asimilación de sus sistemas tradicionales dentro de los nacionales, y poder funcionar, integrados, como grupo social diferente dentro del nacional.

La institución más interesante entre los seris, es la familia, y dentro de ella, o a través de la misma, se realizan casi todas las funciones sociales. En mi corta estancia, y tal vez debido a lo corto de la misma, no fue posible encontrar clanes o linajes. Debo decir, sin embargo, que los hechos mencionados por los antropólogos y estudiosos que han estado antes entre los seris, tampoco aportan suficientes datos para afirmar o negar la existencia de clanes o de linajes, como ya se indicó en párrafos anteriores. De todas formas, actualmente, no existen tales clases de organización social.

La familia seri es monogámica, cuentan el parentesco tomando la línea paterna, aun cuando el hombre no tiene un papel muy preponderante dentro de la familia, salvo en las negociaciones del matrimonio de sus hijas. No pueden

casarse los primos cruzados y los paralelos, pero además, parece que opera un sistema de matrimonio en forma de grupos matrimoniales, de tal manera que una persona puede casarse sólo con la de otro grupo, y tienen un hijo que puede casarse con alguien que no es del grupo de su padre, ni del de su madre, o del propio, sino con los pertenecientes a un cuarto grupo. Tal vez en esta forma operen 6 grupos, y éstos sean los restos de las bandas que existían a la llegada de los españoles. Por supuesto, debido a lo reducido del grupo, el sistema parece ya no operar correctamente, y así tenemos que hay actualmente 3 mujeres que no pueden casarse porque en el grupo que les toca no hay hombres, y en cambio hay dos hombres en otro grupo que no les toca, que son de edad adecuada para casarse con ellas y que no son sus primos cruzados ni paralelos. El matrimonio de un miembro del grupo, debe ser aprobado por todo el grupo.⁴⁹



Lám. XLIX. Muchacha seri recolectando en el desierto.

En otro caso, una mujer prefirió casarse fuera del grupo, como única alternativa para llegar al matrimonio. Los hombres seris que no tienen esperanzas de poder casarse, dentro de su tradición, prefieren permanecer solteros y satisfacen su apetito sexual mediante ciertas libertades que pueden darse con las tres mujeres antes mencionadas, en un tipo de relación que no es prostitución. Esto va en contra de la tradición de la tribu, pero es más o menos aceptado por la misma en vista de las circunstancias y, sobre todo, por la crisis de valores y la desintegración social por la que pasa el grupo.

⁴⁹ González Bonilla, A., 1941, p. 98.

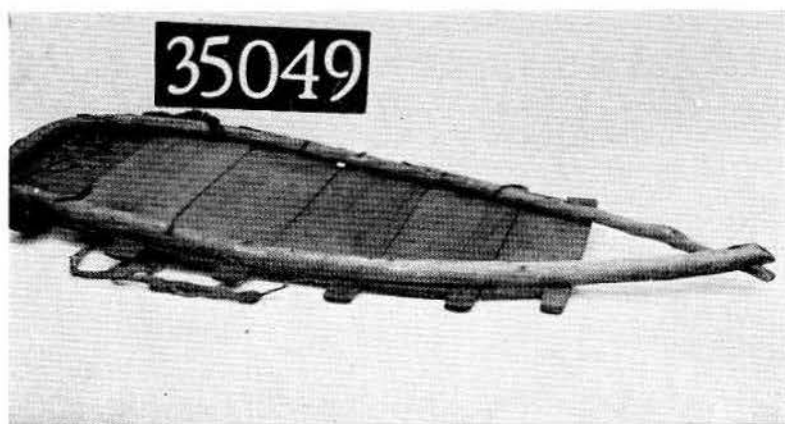


Lám. L. Otra escena de la recolección en el desierto.

La familia, además de una unidad biológica, es una unidad económica, tanto de consumo como de producción. La madre o abuela materna tiene la dirección absoluta de la familia. Está compuesta del padre, la madre y los hijos solteros. Los hombres, mientras son solteros, tienen la obligación de ayudar a su familia de formación, pero en cuanto se casan, sostienen su familia de procreación y a la familia de su esposa. Las mujeres, en cambio, tienen siempre que ayudar a su familia; siendo solteras trabajan dentro de ella, y cuando se casan, si bien viven aparte de su familia, tienen la obligación de seguir ayudando al sostenimiento familiar, ayudadas por su marido. El papel de la mujer en el hogar es preponderante, tanto que algunos antropólogos han llegado a pensar en el matriarcado,⁵⁰ pero tal vez se deba a que antiguamente ella era la económicamente fuerte en el hogar. Buen número de las decisiones importantes para la familia, son tomadas por la mujer, pero en las negociaciones matrimoniales, es el padre el principal factor.

Por los datos que pude reunir, las relaciones de parentesco son complicadas por demás, y se caracterizan por la gran cantidad de términos de parentesco, por los recíprocos y por aquellos que sirven para diferenciar grupos de edad, más si se es del mismo sexo. No parece haber un trato diferencial o patrones de comportamiento específicos entre suegros y casados, pero se intenta evitar encontrarse con ellos. La mujer, después de su matrimonio, parece que pasa a formar parte del grupo del marido; sin embargo, como ya se indicó, ella y su

⁵⁰ McGee, W. J., *op. cit.*, pp. 267-86; González B., A., *op. cit.*, pp. 97-99.

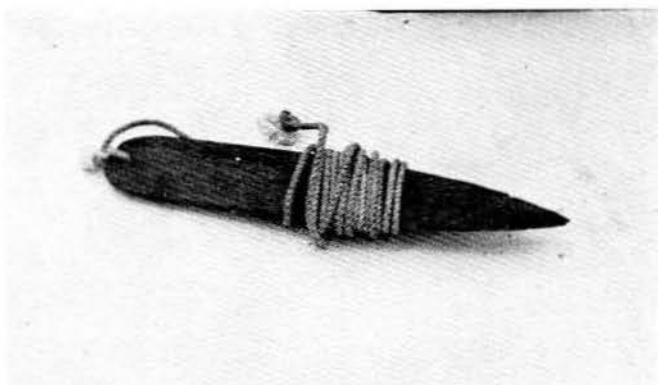


Lám. LI. Cunita de tablas de madera. Véase la lámina XXI, en que aparece un niño colocado en su cunita. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

marido tienen compromisos económicos con los parientes de la esposa. Frecuentemente, a la muerte de la madre, los niños van a vivir con los parientes maternos. Estos rasgos: relaciones de parentesco complicadas, descendencia patrilineal, obligaciones matrilineales y cierta duda sobre el grupo al que debe pertenecer la prole, nos hablan de un sistema de parentesco compuesto por la yuxtaposición de dos o más sistemas. Por un lado, podemos reconocer algunos rasgos yumanos, y por otro rasgos pimanos y cahitas. También puede ser que



Lám. LII. Juguetes seris, semejantes a los del gran suroeste de Norteamérica. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



Lám. LIII. Zumbador, juguete seri. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

como se trata de un sistema en desintegración, sea bastante difícil captar cómo funciona el sistema, o más bien cómo funcionó, dentro del grupo social.

El matrimonio es arreglado por los padres de los contrayentes, siguiendo ciertas normas tradicionales para el grupo, sobre todo con respecto al cónyuge prescrito. El padre de la muchacha recibe un pago por ésta, quien pasa a pertenecer a la banda del muchacho. El precio de la novia es fijado por los padres de ella. El precio varía mucho de acuerdo con la muchacha de que se trate, de acuerdo con el novio, etc., y es pagado en diferentes ocasiones a lo largo de un período que va de 6 meses a dos años. El precio de la novia frecuentemente incluye una lancha, un rifle, bastante tabaco y licor, dinero en efectivo, ropa, etc. En total puede alcanzar hasta \$2,000.00 y nunca es menor de \$500.00. Después de la boda el esposo tiene la obligación de proteger y ayudar económicamente, hasta su muerte, a los padres de su mujer, aparte de la ayuda y las obligaciones que tiene con su propia parentela.

Una vez terminados los arreglos del precio de la novia, los parientes femeninos del muchacho van a casa de ella, a recogerla; ella abandona su casa, y acompañada de sus parientes femeninos se traslada al hogar de los padres del muchacho, donde se queda; estos parientes se retiran después de recibir algunos regalos. Poco después su marido construye una casa cerca de la de sus padres y se van a vivir juntos y solos.

Parece haber cierta libertad sexual extramatrimonial y prematrimonial, y no hay sanciones hacia aquellas que no llegan vírgenes al matrimonio. Entre la mujer y sus cuñados jóvenes hay ciertos juegos y bromas sexuales, lo mismo que entre el hombre y sus cuñadas menores. Hay ciertos tabús de trato con las cuñadas y cuñados mayores, pero parece que actualmente tienden a desaparecer.

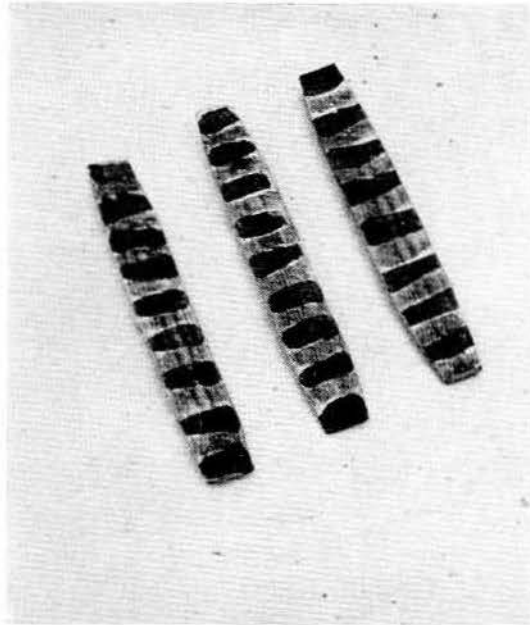
Una mujer sabe que está embarazada por la falta de menstruación. Antes llevaban la cuenta de la gestación por los meses lunares, pero ahora María Luisa Romero, una muchacha seri que llevó un curso de adiestramiento en enfermería, les indica cuándo deben esperar y se los marca en un calendario. El parto se realiza estando ellas hincadas. No se le da especial destino al cordón umbilical o a la placenta. Se observan ciertos tabús alimenticios (no



Lám. LIV. Preparativos para la fiesta de la pubertad, en Desemboque, Son., México.

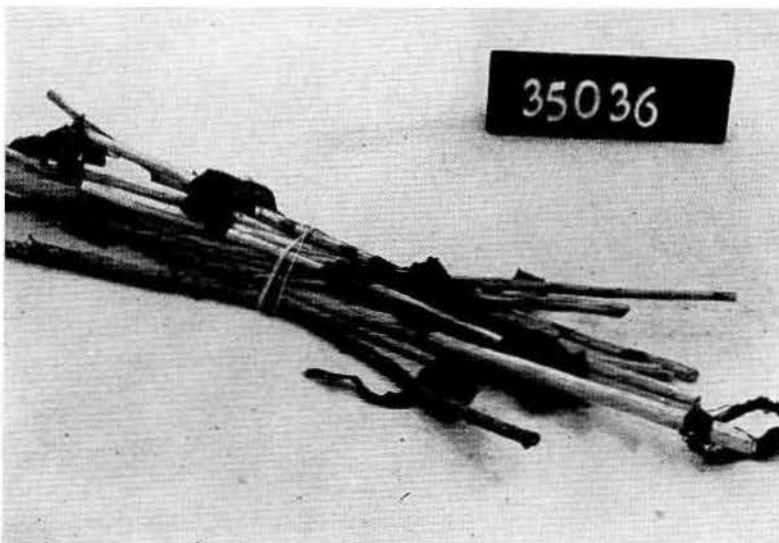


Lám. LV. Círculo para jugar el komaílko.

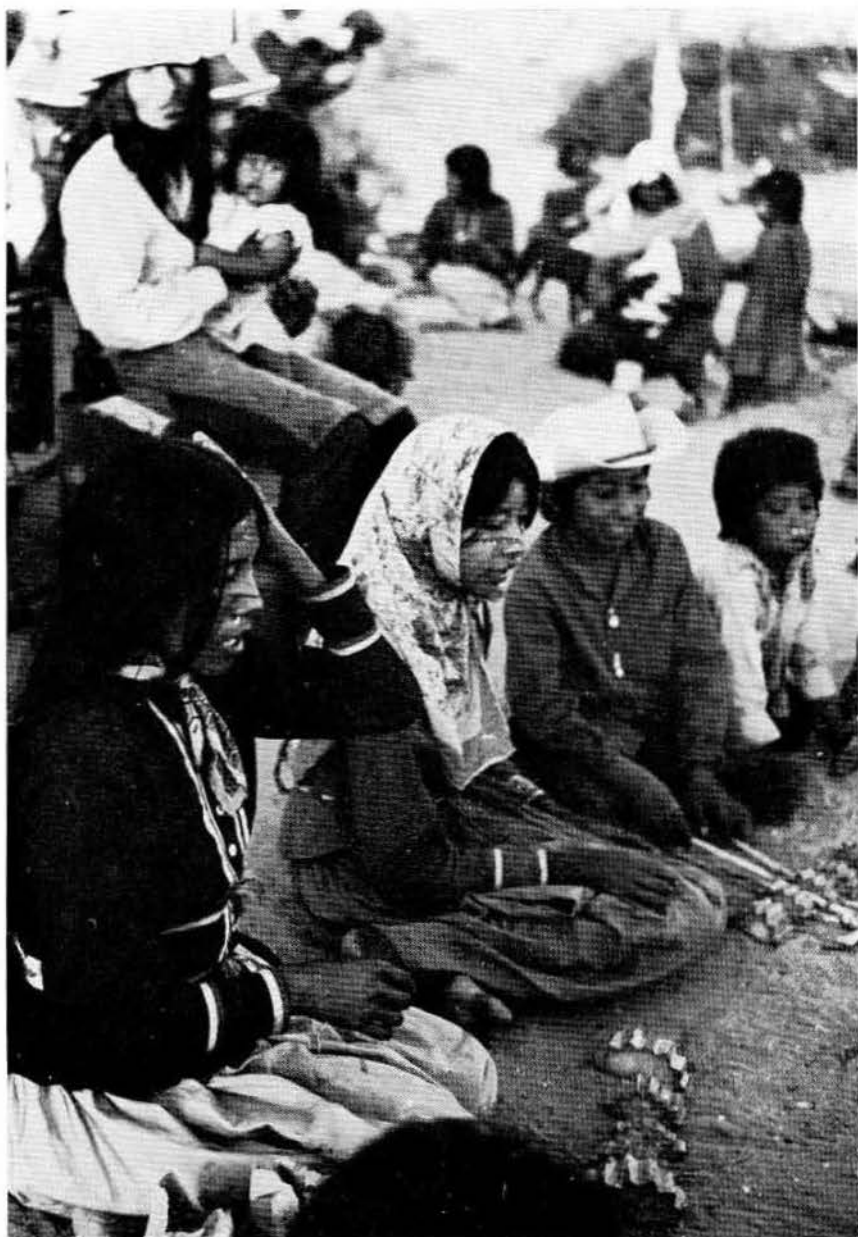


Lám. LVI. Palos para jugar el komaiko. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

tomar ambos más que agua caliente durante los primeros cuatro días y hasta ocho días ella, y algo de alimentos líquidos, pero nunca carne), cierta abstención de trabajo y permanencia confinados en su casa. A los 4 días los padres se lavan el pelo en el mar, y ella repite tal operación a los 8 días. Después de tal etapa, no se realiza otra ceremonia especial por el nacimiento de un niño.



Lám. LVII. Palos para llevar la cuenta en el komaiko. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



Lám. LVIII. Detalle del círculo en el que se juega el komailko.

Se dice que antiguamente el nacimiento de un niño seri iba acompañado de una *pascola* de nacimiento, pero actualmente ya no la realizan. Tampoco registran al niño en el registro civil, ya que ellos son "seris" y no "mexicanos".

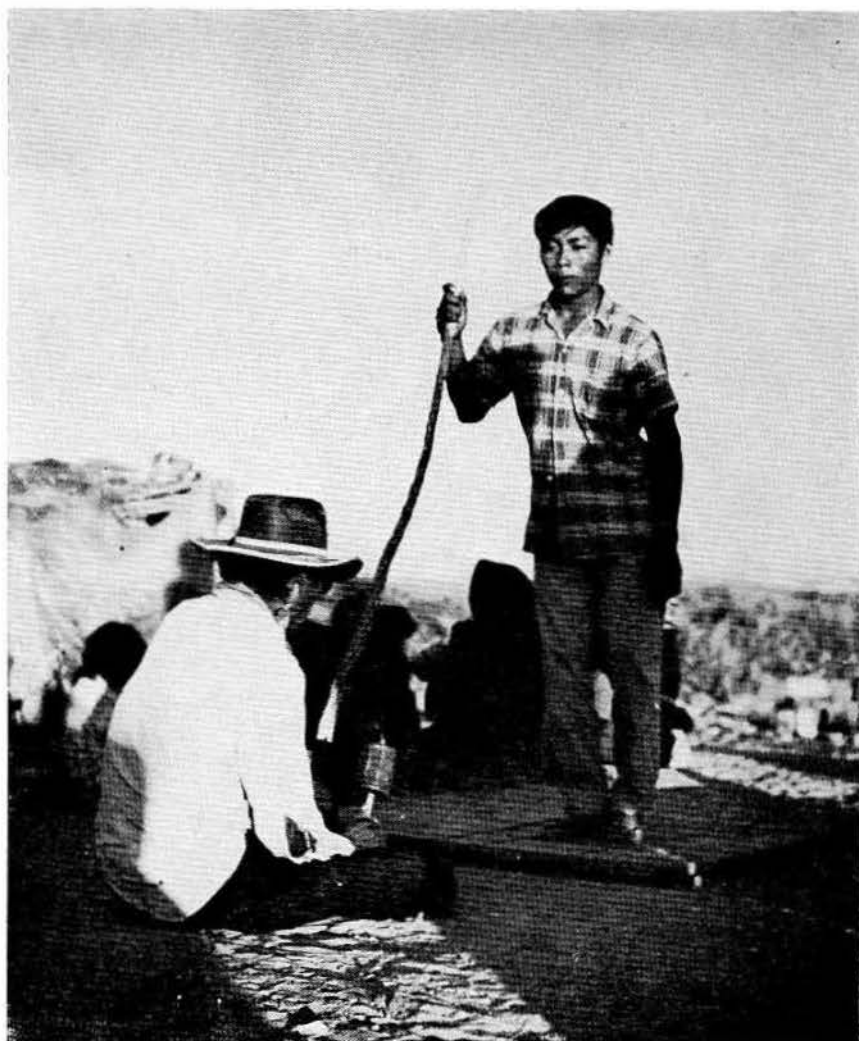
A los 8 días, la madre prepara una cunita de tablas de madera y sobre ella coloca al niño, atándolo fuertemente a su cunita y dejándole libre sólo la cabeza.



Lám. LIX. Danzante y músico de pascola.

El niño permanece junto a su madre, dentro de su cunita, hasta casi 9 meses, cuando puede gatear o arrastrarse junto a la madre. Antiguamente, durante el primer día de nacido no se daba nada al niño, pero actualmente se le da té de manzanilla y desde el día siguiente, hasta los 18 ó 20 meses el niño es amamantado por su madre. El destete se hace paulatinamente; al mismo tiempo que se amamanta se le da otro tipo de alimentos, hasta que a los 2 años, si no ha muerto el niño, es capaz de tener una alimentación como la de sus mayores.

El niño recibe un primer nombre de acuerdo con el primer sonido inteligible que articuló o, si es niña, el nombre de una flor, una estrella o algo así. Posteriormente se le busca un "padrino" entre los blancos y mestizos, para que le "preste" su nombre. Este último nombre es el que usa el individuo, aun cuando son muy afectos a ponerse apodos y sobrenombres entre sí.



Lám. LX. Otro aspecto de los individuos de la lámina anterior.

Por influencia de los campesinos sonorenses que los rodean, los seris también acostumbran “bautizarse” o “echarse el agua”. Entre los grupos mestizos del noroeste de México se acostumbra que cuando nace un niño, una persona de la localidad lo “bautiza”, provisionalmente, hasta que llega el sacerdote católico a hacerlo; para tal efecto, echan agua en la cabeza y dan de comer algo de sal al niño, mientras dicen algunas palabras rituales y rezan. Estos grupos, cuando están en contacto con indígenas, convencen a estos últimos de las ventajas de “echar el agua” o “bautizarse” y así lo hacen, con la diferencia de que los indígenas nunca se preocupan de que un sacerdote católico los bautice definitivamente, pero sí los mexicanos que los rodean.

Los seris aprovechan la ceremonia de "echar agua" para conseguir un nombre para el niño. La persona que "echa las aguas" es la que presta el nombre al niño. Posteriormente parece haber lazos afectivos o de parentesco ritual, entre quien "echó las aguas" y prestó su nombre y el niño agraciado o sus padres.

Unos cuantos niños, sin embargo, son ceremoniosamente bautizados siguiendo los cánones del rito protestante de la "Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús", ya que permanentemente hay un pastor de tal secta religiosa entre ellos y ha logrado hacer unos cuantos adeptos.



Lám. LXI. Final de la fiesta de la pubertad. La joven púber y otras mujeres se dirigen hacia el mar.

La educación del niño recae sobre la familia, pero en los últimos años, la escuela también interviene. Los niños, por lo regular, juegan en el mar y en la playa, imitando las acciones de los mayores, a los cuales paulatinamente se van integrando hasta que son miembros activos para la familia, a los 10 ó 12 años. Algunos de ellos pasan dos o tres años por la escuela, pero la eficacia de ésta es casi nula, ya que tiene algo así como 10 años de funcionar entre los seris y el número de alfabetos es exageradamente bajo.

Cuando una niña ha llegado a la pubertad, se realiza una fiesta que dura de 4 a 8 días. La fiesta es costeadada por el "amaj", especie de padrino de la familia.



Lám. LXII. Final de la fiesta de la pubertad. Lavan el pelo de la joven púber.

Durante cuatro noches consecutivas se baila "pascola" y se juega "komailko" de apuesta, y al final de la cuarta noche la niña es llevada a la orilla del mar, donde se le lava el pelo. La ceremonia tiene por objeto protegerla de los malos espíritus en su nueva situación y asegurarle un buen matrimonio.

La muchacha no debe comer durante los 8 días siguientes a su primera menstruación y sólo tomar agua caliente. De ahí en adelante seguirá un tabú semejante en todas sus menstruaciones: se privará de carne, tomará agua caliente y sólo procurará tomar alimentos líquidos. Para la fiesta de la pubertad, como no puede verse en un espejo ella misma, sus parientes femeninos la arreglan, peinándola y pintándole la cara. Durante el tiempo que dure la fiesta, la muchacha debe permanecer en la casa del "amaj", oyendo los consejos que ahí le den sobre su vida futura, diligentemente ayudando en los preparativos de la fiesta, y casi sin dormir, para demostrar que ya es mujer y puede trabajar. La fiesta dura cuatro días, pero los tabús de alimento, trabajo y reclusión duran 8 días. Al final de tal período la muchacha recibe regalos del "amaj" de su familia, y a partir de ese momento está apta para el matrimonio. El "amaj" y la muchacha conservan después cierta relación especial de amistad.

No hay ritos de pubertad o de iniciación especiales para los muchachos.

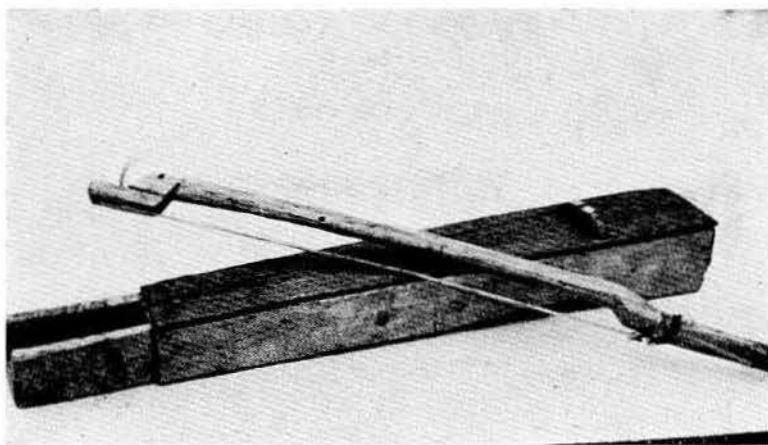
Cuando alguien enferma, es llamado un shaman para curarlo. Este cura por medio de masajes, por succión con un tubo o soplando por ese tubo, a la vez que canta canciones acompañado de una sonaja. La muerte viene porque



Lám. LXIII. Final de la fiesta de la pubertad. La muchacha regresa a su casa, y es considerada mujer.

la provocan los coyotes o algunos insectos, según dicen los seris. También viene por accidentes, como al volcarse una lancha o la picadura de una serpiente.

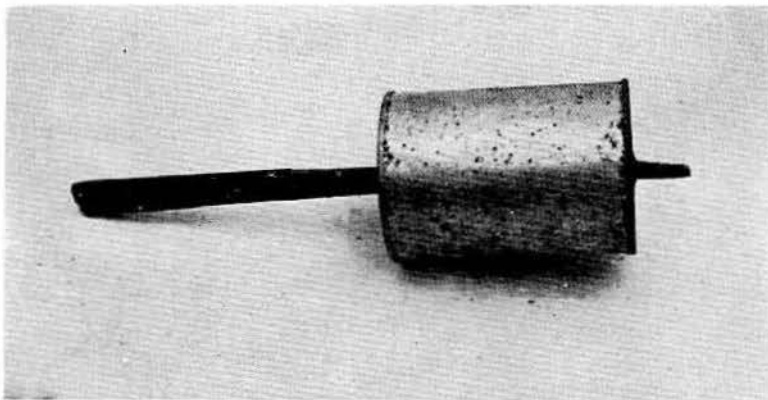
Alrededor de 1962 hubo una epidemia de varicela entre ellos, debido a ropa no desinfectada que les llevaron de una asociación de caridad norteamericana,



Lám. LXIV. Violín unicordio. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

muriendo algunos niños y adultos. Los seris me informaron que la epidemia había sido tan seria como la otra de sarampión que sufrieron hace algún tiempo y que les obligó a abandonar Bahía Kino. Su actitud frente a estas epidemias es de franca incomprensión, y creyendo que se deben a malos "humores" que les pegan los blancos, y que son tan fuertes que ni con música, masajes y tabaco las pueden hacer salir sus shamanes. María Luisa, la muchacha seri que recibió un entrenamiento en enfermería, sigue pensando lo mismo y parece no haber entendido mucho de lo que le enseñaron. En una curación que hizo delante de nosotros, guardó ciertas normas de higiene, pero pidió a un pariente suyo, que es shaman, que cantara y tocara la sonaja, para que pronto se curara la pequeña herida en la mano que estaba tratando.

Cuando un seri muere, y aun antes, cuando el individuo está moribundo, alguien va a buscar al "amaj" de la familia para que se encargue del muerto.

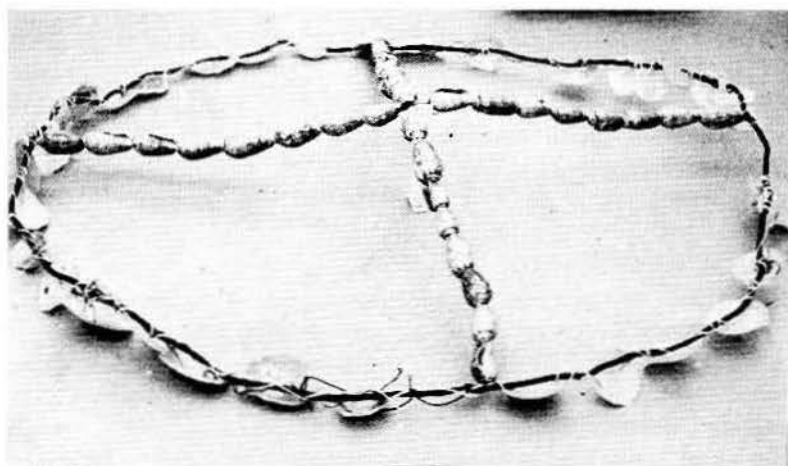


Lám. LXV. Sonaja utilizada por el músico del pascola y por los shamanes en sus ceremonias. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

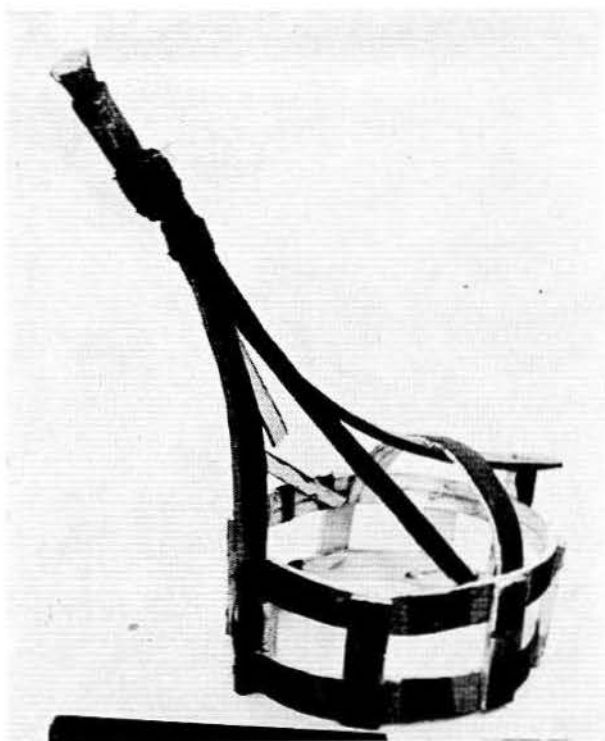


Lám. LXVI. Tumbas seris.

El "amaj" llega, se pinta de negro y blanco como protección para él y como garantía para el difunto de que tendrá un buen viaje; toma al difunto y lo envuelve en algunas ropas, luego lo lleva cargando al cementerio, lo deja a un lado y procede a cavar una tumba poco profunda, de 3.5 ó 4 metros, donde coloca al difunto, intentando que no le caiga tierra directamente en la cara. Tapa la tumba con ramas espinosas, estacas espinosas, o conchas marinas para evitar que lo desentierren los coyotes; coloca una cruz o un palo y sobre éste una corona de conchas marinas.



Lám. LXVII. Corona de conchas, que es colocada en las tumbas. (Colección del Museo Nacional de Antropología).



Lám. LXVIII. Corona usada por los shamanes en sus ceremonias. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

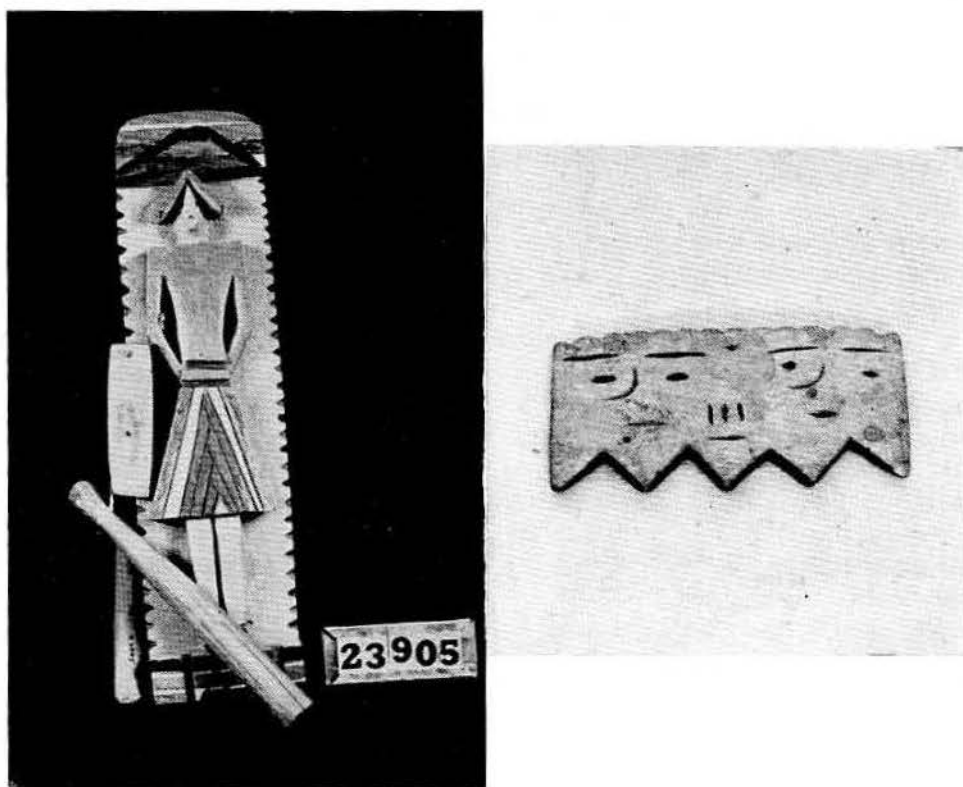
Las mujeres parientes y otras del grupo lloran en forma de llanto ritual, al menos durante una noche. La madre, esposa o esposo e hijos, si quieren, pueden ir al desierto a lamentarse solos de la muerte de su pariente, o llorar su pena unos pocos días, en silencio. Después de esto el muerto es olvidado y se procura no pronunciar su nombre, y si es necesario hacerlo se le menciona en forma indirecta.

Antiguamente colocaban al muerto sobre un árbol y allí lo dejaban, pero parece que por influencia jesuita, a través de los yaquis principalmente, han accedido a enterrar a sus muertos y así lo han hecho regularmente, al menos durante este siglo.

Antiguamente los bienes del difunto debían destruirse, después no se destruían todos sino que se cambiaban parcialmente por los del "amaj", pero actualmente la situación no es muy clara, ya que si hay bienes de gran valor, los parientes del difunto se niegan a entregarlos al "amaj", o si éste tiene bienes valiosos se niega a cambiarlos por los del difunto. Así la situación, hay numerosos conflictos cuando alguien muere. Ultimamente, además, gente extraña puede ayudar al "amaj" en el entierro y esto complica aún más las cosas. Lo probable es que en un corto lapso, tal vez 5 años o menos, esta costumbre desaparezca totalmente.

LA CULTURA, EL HOMBRE Y LO DESCONOCIDO

La religión seri era sencilla, asociada con cierto culto a la fertilidad, como parecen sugerirlo las figurillas de barro encontradas, pero sin idolatría. Tenían shamanes que, además de auspicar a las divinidades que representaban las fuerzas de la naturaleza, se encargaban de las curaciones. Los shamanes recibían su poder en cuevas con pinturas rupestres, donde el espíritu penetraba en ellos. En sus ceremonias de iniciación en las cuevas, con trucos de ventriloquismo, hablaban con sus espíritus.



Lám. LXIX. Fetiches seris, llamados "santos". Siguen diseños tradicionales. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

Actualmente las creencias seris continúan semejantes a las coloniales y tal vez prehispánicas, y muestran muy pocas influencias cristianas en sí. Sin embargo, desde hace algún tiempo, una familia de misioneros cristianos, de la secta protestante "Iglesia apostólica de la Fe en Cristo Jesús", vive entre ellos, y algunos seris, aunque pocos, se han vuelto protestantes. Estos misioneros no han tenido especial impacto en la sencilla religión seri en general, y fuera de sus seguidores, son casi ignorados por el grupo.

Hay entre los seris varios mitos, tanto sobre la creación del universo y del hombre, como sobre la pesca y la caza. Tienen también un mito referente a

Antia'cuacómaz (tal vez Moctezuma), que se refiere al maestro civilizador que llegó a ellos y vivió algún tiempo a su lado, enseñándoles algunas cosas. Hay otros mitos más que se refieren tanto a sus héroes legendarios, como Coyote Iguana y su rapto de una blanca, Lola Casanova, como a los gigantes que vivieron antes que ellos, o a dioses que intentaron beneficiarlos. Tienen la creencia de que "la tierra es la sangre", según informó un seri.

La religión seri, en una etapa mágica todavía, se basa en la creencia de la existencia de fuerzas misteriosas y desconocidas en la naturaleza, a las cuales se puede auspiciar o dominar. Los shamanes son los principales encargados de auspiciar o dominar tales fuerzas, pero cada seri puede también hacerlo si cuenta con los amuletos o fetiches suficientes. Para hacer llover, por ejemplo, los shamanes tienen amuletos que producen tal efecto, pero cualquier seri, con ayuda de tales amuletos, puede también ayudar a hacer llover. Los shamanes, en sus ceremonias más importantes, lucen sus coronas tradicionales.

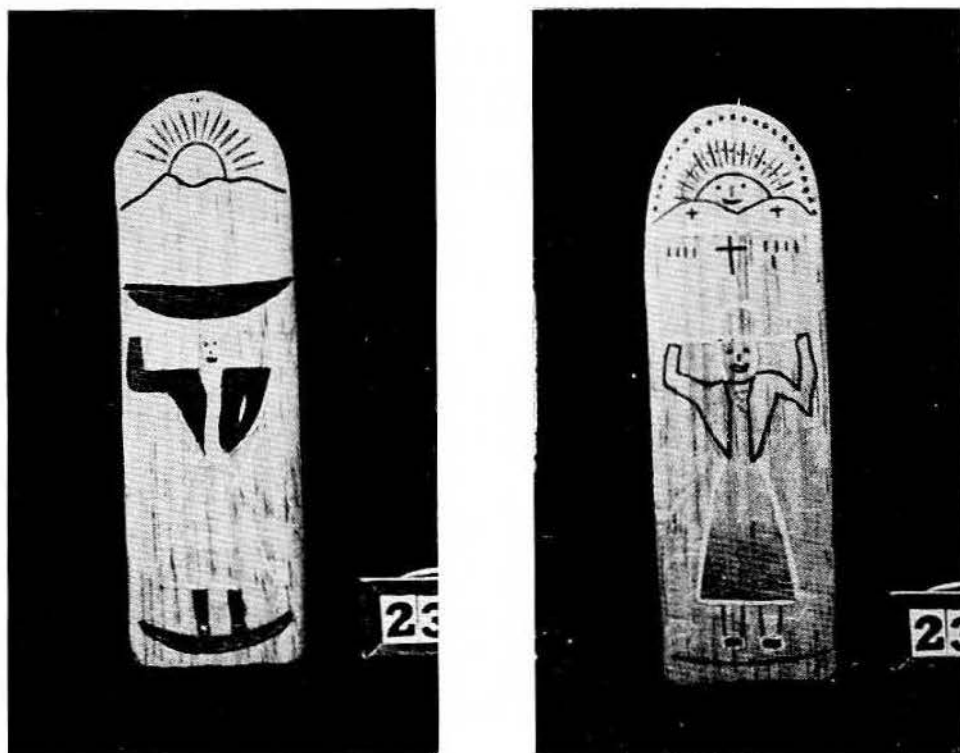
En las ceremonias seris, la música tiene especial importancia. Todo shaman debe saber tocar la sonaja y cantar algunos cánticos rituales, que le sirvan en los ritos de pubertad, en las curaciones, para hacer llover, etc. El número 4, considerado como ritual entre los seris, también debe ser "dominado" por los shamanes.

Los seris tienen pocas fiestas, únicamente las relativas a los ritos de pubertad. Antiguamente tenían también una fiesta que se refería a una danza guerrera alrededor del cuero cabelludo del enemigo muerto, y una fiesta en la que se bailaba pascola cuando nacía un niño. Pozas⁵¹ menciona un informe de segunda mano sobre dos fiestas más, una que se realizaba al iniciarse la cosecha de la pitahaya y otra cuando se iniciaba la caza de la caguama. Pero ningún otro autor las menciona, y a preguntas específicas al respecto, los seris contestaron no saber nada, y sólo recordaban haber tenido "pascolas" de nacimiento y haber oído decir a sus abuelos que bailaban alrededor del cuero cabelludo.

Las fiestas consisten en una gran comida comunal, que se consume lentamente, mientras bailan pascola acompañados del shaman que canta y toca su sonaja por un lado, y por el otro una rueda de hombres, mujeres y niños que juegan komaiklo o ape-hake. Cuando cesa la danza, un músico con un violín unicordio toca algo y canta canciones sobre el mar, las tortugas, el coyote, el desierto, etc.

Para bailar pascola se hace un pequeño agujero en la tierra, y sobre él se coloca una tarima cuadrada, como de 80 cm. de lado, y sobre ella baila un hombre, apoyado en un palo largo. Es acompañado del canto y de la sonaja del shaman, que permanece sentado a su lado. Antiguamente la sonaja era de calabaza con un palo, pero ahora, y parece que desde hace unos 40 años, la sonaja consiste en un bote de hojalata con un palo y algunas piedrecillas que son las que hacen ruido. El baile, que tiene un ritmo rápido, no dura más de tres minutos. Descansa algo el danzante y luego continúa bailando. Por lo regular hay dos bailarines que se alternan a lo largo de la noche, y un solo cantante.

⁵¹ Pozas, R., *op. cit.*, pp. 57-58.



Lám. LXX. Fetiches seris, llamados "santos", siguen diseños modernos, con influencia cristiana. (Colección del Museo Nacional de Antropología).

El juego del komailko, que se juega junto al que danza "pascola", consiste en un grupo de mujeres, niños y hombres que se colocan en rueda, poniendo frente a cada uno de ellos, sobre la arena, 5 mitades de ruedas de tronco de sahuaro. Van pasando unas varas, a las que, para reconocerlas, anudaron pedazos de tela de distintos colores, alrededor del círculo de seris. Tiran con tres pedazos de otate decorados por un lado, y de acuerdo como caigan los pedazos (todos del lado decorado, todos del lado blanco o mixtos), corren tres lugares sus varas, siguen tirando o pierden el turno de tirar. Gana el primero cuyas varas hayan dado la vuelta al círculo. En estos juegos suelen apostar casi todo lo que tienen.

También juegan carreras en el desierto, persiguiendo una pelota, tanto hombres como mujeres, y apuestan cuanto les pertenece. Gustan igualmente de correr con sus arcos y flechas o de hacer carreras de pangas, siempre por apuesta.

Antiguamente tenían otro baile, en el cual participaban todos los seris dirigidos por un hombre, que llevaba unos cuernos de ciervo en la cabeza. Actualmente ya no tienen ese baile, pero uno de los shamanes accedió a vender los "cuernos de ciervo" con que dirigía los bailes, para el Museo Nacional de An-

tropología, en vista de que hacía tantos años que no los utilizaba que ya ni se acordaba de que los tenía y consideraba que no los utilizaría más. El baile se hacía cuando se bailaba pascola: en los nacimientos y en los ritos de pubertad.

Los seris conocían las épocas de florecimiento de la naturaleza, dónde estaban las mejores manchas de vegetación y los aguajes abiertos en cada época del año. También conocían los ciclos de la fauna marina, sabían dónde y en qué época abundaba la caguama y cuándo era preferible pescar el mero, etc. Tenían un calendario astronómico que dividía el tiempo en 6 cambios estacionales y 6 posiciones de los astros en el ciclo que relacionaban, además, con fases lunares, dándoles más o menos un calendario de 12 meses. Con este calendario se ayudaban para seguir su ciclo económico. Actualmente continúan observándolo, pero para la pesca se guían por las orientaciones de los "armadores" quienes utilizan el calendario pesquero oficial de la Secretaría de Marina; para la recolección continúan utilizando su sistema tradicional de conocimiento.

RESUMEN Y CONCLUSIONES

Los seris constituyen un pequeño grupo de indígenas, apenas 280 individuos, que habitan en Desemboque y en Punta Chueca, dos pequeñas localidades sobre la costa desértica de Sonora que antes de la llegada de los españoles les pertenecía en gran parte.

Ellos se llaman a sí mismos "konkáak" que significa la gente, en su idioma, el seri, que pertenece al tronco yuma-pacua del Joca meridional.

El paisaje seri se reduce a desierto y mar. El desierto es la parte sur del desierto Sonora-Arizona, uno de los más secos e inhóspitos del mundo, pero que florece en verano con el agua que baja de la sierra y efímeramente en invierno, como característica especial de este tipo de desierto. El mar tiene profundidades variadas y fuertes corrientes y forma una costa en partes rocosa y en otras arenosa y abierta. Tradicionalmente los seris ocupaban parte de las islas adyacentes, pero actualmente se reducen a las dos localidades ya mencionadas, sobre la costa.

La vida y la cultura seri se relacionan con el mar y el desierto que los rodea. Antiguamente tenían una economía de autoconsumo y vivían nomádicamente trasladándose a lo largo de su territorio; actualmente viven más o menos sedentariamente y con una economía mercantilista, ligada a la regional. Siguen siendo pescadores y dependiendo, aunque parcialmente, de la recolección y de la manufactura de cestos, collares y otras cosas. No tienen ni han tenido agricultura, y parece que durante alguna época tuvieron una cerámica burda, que actualmente han abandonado totalmente.

Su organización social está en crisis, tal vez por el paso de un tipo de economía a otro y de un sistema de vida a otro. Sus creencias, sencillas y de carácter mágico-religioso, siguen iguales que hace tiempo, y se ven poco influenciadas por la cultura occidental.

Es de especial interés la cultura seri, tanto porque ha conservado relativa-

mente bien la cultura del desierto, como porque muestra un proceso de cambio de un grupo nomádico, de economía de autosuficiencia, a un grupo sedentario con economía mercantilista y dependiente de un ámbito mayor. Muestra cierta semejanza con los grupos pimanos vecinos a ellos, y poca con los cahita que también son vecinos inmediatos; ofrecen una mayor similitud con los grupos yumanos del Gran Suroeste. Tal vez también haya presentado ciertas similitudes con los grupos, ahora extintos, de la Baja California.

Algunos autores creen que el estadio cultural seri tan bajo se debe más a una regresión cultural que a una persistencia de una cultura primitiva. Pero todos los datos nos llevan a pensar que los seris conservan buena parte de la antigua cultura del desierto, primitiva por demás, que se origina en el horizonte San Pedro de la cultura Cochise.

Las diferencias que se presentan con los demás grupos del desierto, y que también siguen esa tradición, se deben a formas culturales adoptadas posteriormente; por ejemplo, la agricultura para los grupos pimanos y yumanos, y para los seris, la pesca y la caza de animales marinos; pero seguramente todos tienen en común los elementos de la antigua cultura no agrícola que se adaptaba al desierto.

Actualmente los seris constituyen un grupo marginal, pero su marginalismo se debe más a factores geográficos, aislamiento en el desierto y el mar, e históricos, relaciones conflictivas con sus vecinos, que aumentaban aún más tanto su aislamiento como su marginalismo, que a factores culturales y sociales.

En los últimos años han resistido, culturalmente, los esfuerzos del Gobierno para lograr su asimilación cultural a la nación, pero su constante trato con los mercaderes mexicanos en pescado, llamados "armadores", han sido importantes para esta misma asimilación a la sociedad nacional. Actualmente están en una época de crisis cultural y social, con su sistema de valores casi destruido, con la adopción de sistemas occidentales negativos de valores, a través de los armadores. Con el tiempo tendrán que asimilarse totalmente a la sociedad nacional, sea como un grupo social aparte o integrándose completamente y en forma individual, a la misma sociedad nacional.

Podríamos considerar que los seris, aunque fragmentariamente y como grupo en desintegración, son los representantes clásicos de la antigua cultura del desierto, preagrícola y precerámica, y que representa uno de los estadios culturales más primitivos de América.

REFERENCIAS

- Alegre, F. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*. México, 1841, 3 vols.
 Bancroft, H. *The Native Races of the Pacific States*. New York, 1875, vol. 1.
 Beals, R. *The Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750*. Berkeley, Cal., 1932.
 Coolidge, D. y Mary Roberts Coolidge. *The Last of the Seris*. New York, 1939.
 García Cubas, A. *Diccionario Geográfico, Histórico y Biográfico de los Estados Unidos Mexicanos*. México, 1890, T. 4.

- Gilg, A. Carta que el misionero Gilg escribió a su Superior. Copia manuscrita en inglés, del original, en español antiguo, que está en la biblioteca de Berkeley, E. U., escrita en 1692. Copia proporcionada por William Neil Smith de Tucson, Arizona, E. U.
- González Bonilla, A. Los Seris. *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. III, No. 2. México, 1941.
- Griffen, W. B. Notes on Seri Indian Culture, Sonora, Mexico. *Latin American Monograph Series, No. 10*. Gainesville, Florida, 1960.
- Hardy, R. W. H. *Travels in the Interior of Mexico*. London, 1829.
- Hernández, F. *Las Razas Indígenas de Sonora y la Guerra del Yaqui*. México, 1902.
- Kroeber, A. L. The Seri. *Southwest Museum Papers*, No. 6. California, E. U., 1931.
- McCree, W. J. The Seri Indians. *17th. Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1895-1896*. Washington, 1898.
- Mendizábal, M. O. de. La Evolución del Noroeste de México. *Obras Completas*, T. III. México, 1946.
- Miranda, F. Ecología de las Zonas Áridas de México. *Problemas de las Zonas Áridas de México*. México, 1955.
- Moser, E. Bandas Seri. Edición Mimeográfica del Instituto Lingüístico de Verano, México, 1961.
- Nolasco A., M. Los Pápagos, habitantes del Desierto. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, T. XVI. México, 1965.
- Padilla, M. Conquista del Reino de la Nueva Galicia, Ms. 1742. México.
- Pérez de Ribas, A. *Los Triunfos de Nuestra Santa Fe*. México, 1944.
- Pfefferkorn, I. *Sonora, A Description of the Province*. Trad. de Th. E. Treutlein. New Mexico, E. U., 1949.
- Olivera, M. y Sánchez, B. *Distribución Actual de las Lenguas Indígenas de México, 1964*. México, 1965.
- Rudo, Ensayo. Obra de un jesuita desconocido. Escrita en el siglo XVII. Arch. Gral. de la Nación, México. (De acuerdo con las investigaciones de Antonio Pompa y Pompa, parece que el autor fue el jesuita Juan I. Nentving o Netwig).
- Thompson, R. La tribu seri. *El Imparcial*. Sonora, 1956.
- Pozas, R. La Baja California y el Desierto de Sonora. Los Seris. Edic. Mimeográfica del C.A.P.F.C.E. México, 1961.
- Velasco, J. F. *Noticias Estadísticas del Estado de Sonora*. México, 1850.
- Villaseñor y Sánchez, J. A. *Theatro Americano*. México, 1952.

EN TORNO A LOS FACTORES QUE DETIENEN EL DESARROLLO EN CHIAPAS, GUERRERO Y TABASCO

MANLIO BARBOSA CANO.

Tomando indicadores económicos, demográficos, de educación y de padecimientos, que aparecen en los censos (con los cuales se pueden establecer series históricas), se trata de interpretar la situación que prevalece en los Estados de Chiapas, Guerrero y Tabasco. Es fácil comprender que con los escasos datos que se manejan, las conclusiones a que se llega apenas son un asomo al fenómeno del crecimiento y desarrollo y a los factores internos y externos que los detienen; pero se comprende también, que la única manera de allanar el camino hacia el estudio y la comprensión de la realidad de esta parte de la República es empezando, aunque sea con las limitaciones de la falta de experiencia y conocimientos, esta difícil tarea.

Se han escogido los tres Estados citados, fundamentalmente porque están situados en una macrorregión que es de las más atrasadas del país. Razones históricas y situaciones internas y externas, son responsables de gravísimos problemas que afectan a la mayor parte de los habitantes de esta parte del país, y que tienden a agudizarse, en vez de resolverse.

La tendencia del crecimiento demográfico de cada uno de estos tres Estados, y del país en general, es de una curva exponencial (figs. 1-4). Interpoladas la recta y la curva exponencial, el error estándar de ajuste de la segunda, es siempre menor que el de la primera, para las tres entidades y para la República Mexicana:

	Exponencial	S_y	Recta
Chiapas:	21,448		38,468
Guerrero:	27,303		44,056
Tabasco:	14,682		18,580
República Mexicana:	249,803		1.507,552

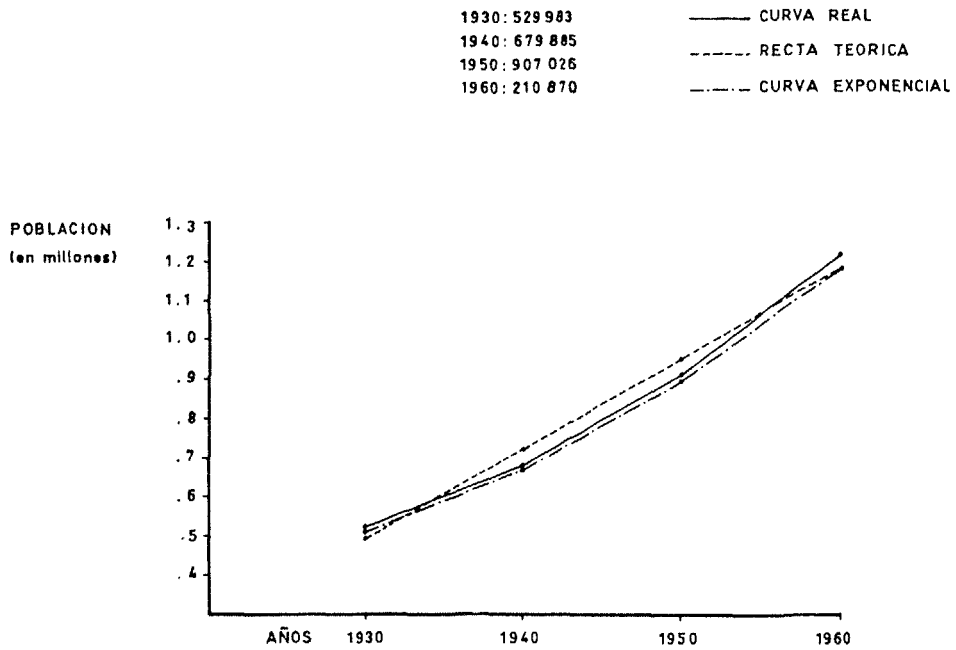


Fig. 1. Crecimiento demográfico del Estado de Chiapas.

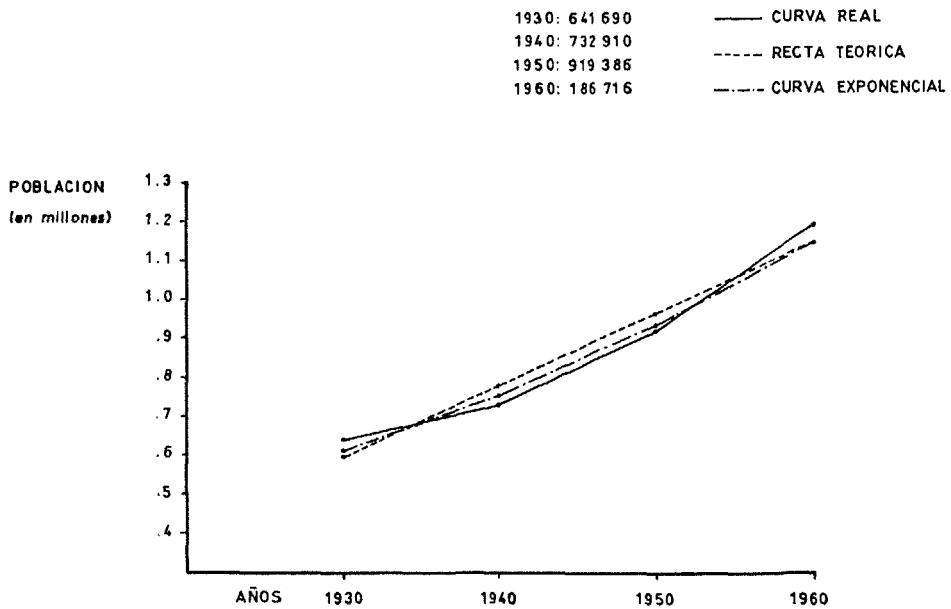


Fig. 2. Crecimiento demográfico del Estado de Guerrero.

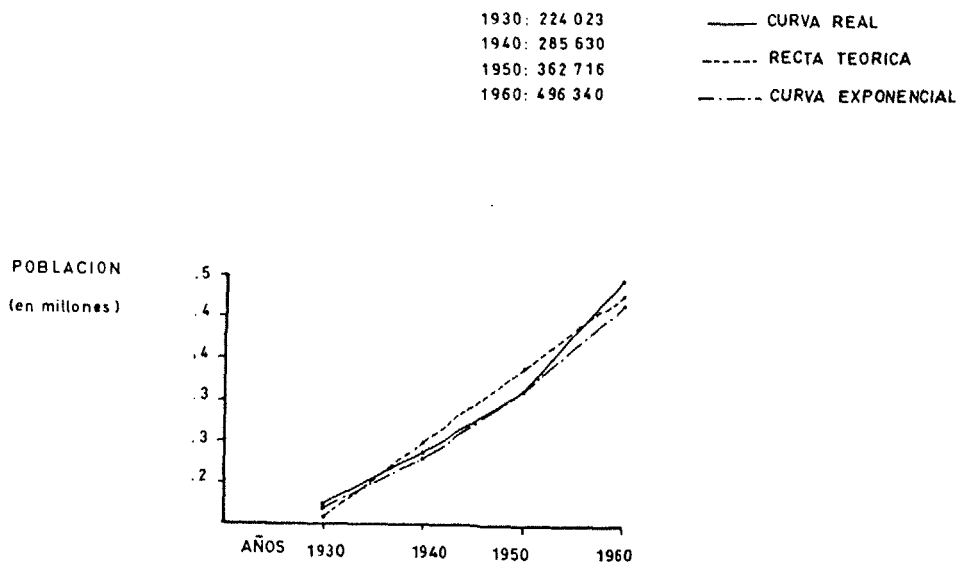


Fig. 3. Crecimiento demográfico del Estado de Tabasco.

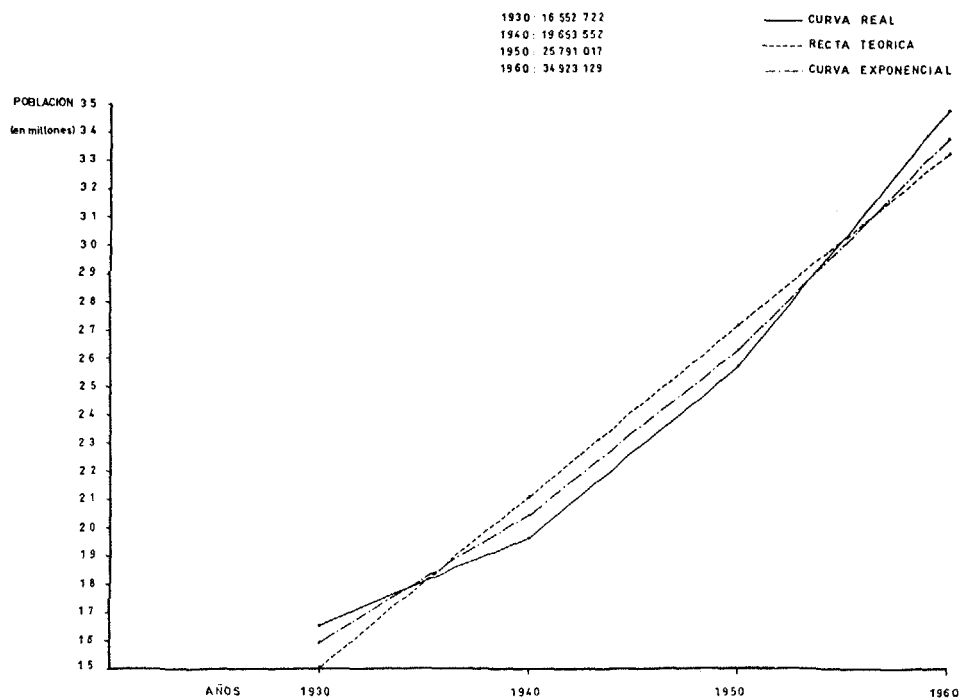


Fig. 4. Crecimiento demográfico de la República Mexicana.

Al comparar las tasas de incremento de Chiapas, Guerrero y Tabasco, con la tasa de incremento del país en 1960, se nota que las de Chiapas y Guerrero, son inferiores a las del país en general. La de Tabasco un poco mayor, debido a la inmigración que ha tenido últimamente del centro y norte del país, aunándose al crecimiento natural, su crecimiento social (Cuadro 7).

Guerrero presenta las tasas menores, porque es el Estado más pobre, que ofrece menos condiciones favorables para la vida, menos oportunidades y, consecuentemente, padece más emigración.

Según el censo, en 1963 tuvo 9.9 de mortalidad general por cada 1,000 habitantes, menor que Chiapas y el país que tuvieron 10.5. Tuvo 44.6 de mortalidad infantil, más bajo que Chiapas (con 56.7), que Tabasco (con 50.1) y que el país (67.0) (Cuadro 1).

CUADRO 1
INDICES DEMOGRAFICOS EN 1963

	Crecimiento	Natalidad	Mortalidad General	Mortalidad Infantil por 1,000 nacimientos
República Mexicana	33.3	45.7	10.5	67.0
Chiapas	30.7	41.2	10.5	56.7
Guerrero	40.0	49.9	9.9	44.6
Tabasco	42.6	52.1	9.5	50.1

Tuvo menos muertes por paludismo, diarrea y enteritis que Chiapas (Cuadro 6), pero su tasa anual de incremento es menor. Con toda seguridad que los índices de mortalidad son mayores, pero no son registrados. Los índices de mortalidad infantil, como se ve, aparecen menores en los tres Estados, comparados con el del país. Es que estos tres Estados son predominantemente de población rural y en las pequeñas comunidades o rancherías, son muy pocos los que saben leer y escribir, no hay oficinas ni personal que registre las muertes y es casi imposible que la gente acuda a otras partes a registrar las defunciones por falta de comunicaciones, porque otros problemas les absorben su tiempo y atención, y por otras tantas razones.

Chiapas, Guerrero y Tabasco, son Estados dedicados a la agricultura predominantemente. De la población económicamente activa, alrededor del 80% está entregada a esta actividad, con una tendencia muy débil a disminuir. Guerrero, que en 1930 tenía el 90.5%, todavía en 1960 tenía el 81.36%; es el que tiene el más alto porcentaje. Chiapas tenía en 1930, 85.35%, y en 1960, 79.70%. El que tiene el porcentaje menor de los tres es Tabasco, con 82.65% en 1930, y 70.88% en 1960 (Cuadro 2). Estos porcentajes son altísimos, tanto más, cuanto que las características geográficas no se prestan para la agricultura. Chiapas es un Estado montañoso con extensas selvas y escasas llanuras, que se encuentran en la faja que queda entre la Sierra Madre del Sur y el Pacífico. Esta superficie es rica y aprovechada; allí están las ciudades más grandes y prósperas del

Estado, pues en el norte y centro, las ciudades son pequeñas en cuanto al número de habitantes, con excepción del municipio de Tuxtla Gutiérrez, que hoy tiene casi 45,000 habitantes (Cuadro 8); su crecimiento se basa en el hecho de que es la capital del Estado y los poderes políticos, que traen mayores oportunidades, han concentrado a mucha de su población. El crecimiento de esta ciudad es natural y social.

CUADRO 2

CHIAPAS

	1930	1940	1950	1960
Población Económicamente Activa:	31.46%	29.36%	31.38%	32.75%
Población Dedicada a la Agricultura, Caza, Pesca y Silvicultura:	85.35%	85.77%	78.68%	79.70%
Población Rural:	82.53%	83.94%	76.95%	75.57%
Población Urbana:	17.47%	16.06%	23.05%	24.43%
Población Alfabeta:	14.39%	17.03%	27.07%	31.26%
Población Analfabeta:	85.61%	82.97%	72.93%	68.74%
Población con Ocupación Antisocial, Improductiva o Ignorada:	36.86%	39.15%		
Densidad de Población por Km. ² :	7.12	9.14	12.19	16.27

GUERRERO

Población Económicamente Activa:	30.29%	27.50%	31.66%	31.70%
Población Dedicada a la Agricultura, Caza, Pesca y Silvicultura:	90.50%	87.39%	79.77%	81.36%
Población con Ocupación Antisocial, Improductiva o Ignorada:	36.65%	38.74%		
Población Rural:	84.84%	85.45%	78.33%	74.26%
Población Urbana:	15.16%	14.55%	21.67%	25.74%
Población Alfabeta:	12.51%	15.66%	25.44%	29.85%
Población Analfabeta:	87.49%	84.34%	74.56%	70.15%
Densidad de Población por Km. ² :	9.26	11.37	14.26	18.41

TABASCO

Población Económicamente Activa:	28.27%	26.95%	29.05%	28.57%
Población Dedicada a la Agricultura, Caza, Pesca y Silvicultura:	82.65%	80.64%	75.67%	70.88%
Población Rural:	82.68%	80.82%	78.13%	73.35%
Población Urbana:	17.32%	19.18%	21.87%	26.65%
Población Alfabeta:	21.45%	27.89%	45.51%	48.26%
Población Analfabeta:	78.55%	72.11%	54.49%	51.74%
Densidad de Población por Km. ² :	8.84	11.27	14.3	20.1

Entre la Sierra Madre del Sur y la Meseta Central hay otra zona cultivada, y aunque es fértil, la escasa y baja tecnología no permite un rendimiento mayor. Una ciudad importante de esta zona es Villa Flores, centro de intercambio comercial, cuyo municipio tuvo 156% de incremento en 1940, 154% en 1950 y 143% en 1960. Otro municipio de esta zona, Villa Corzo, acusa un incremento mayor: 145% en 1940, 160% en 1950 y 156% en 1960 (Cuadro 3). Hay otras partes dispersas en donde se cultiva también, pero con bajo rendimiento.

CUADRO 3
MUNICIPIOS CON MAYOR INCREMENTO EN %
CHIAPAS

	1930	1940	1950	1960
TOTAL	100	128	133	133
MUNICIPIOS				
1 Palenque	100	270	180	200
2 Mazatán	100	157	160	172
3 Mapastepec	100	133	177	162
4 Suchiate	100	181	166	155
5 Villa Corzo	100	145	160	156
6 Frontera Comalapa	100	180	148	156
7 Tuxtla Gutiérrez	100	132	170	144
8 Villa Flores	100	156	154	143
9 Pijijiapan	100	146	143	149
10 Tonalá	100	120	142	144
11 Arriaga	100	122	161	133
12 Tapachula	100	117	139	142
13 Chamula	100	185	138	122
14 Angel A. Corzo	100	266	107	137
15 Acapetagua	100	491	176	103
GUERRERO				
TOTAL	100	114	125	129
MUNICIPIOS				
1 Azoyú	100	137	129	156
2 Acapulco	100	138	191	152
3 Tlacoapa	100	124	139	123
4 Chilpancingo de los V.	100	116	135	117
5 Ahuacotzingo	100	127	118	132
TABASCO				
TOTAL	100	128	127	137
MUNICIPIOS				
1 Balancán	100	104	150	170
2 Huimanguillo	100	125	140	157
3 Comalcalco	100	133	125	147
4 Centro	100	127	122	139

En el norte del Estado hay un régimen pluviométrico altísimo y mucha insalubridad (aquí es importante el cultivo de algunos productos tropicales) y en el noreste, la selva no ofrece condiciones favorables para la vida.

De las tres entidades hay mucha emigración, hacia las capitales de cada Estado y hacia la Capital de la República, sobre todo.

Guerrero, es un Estado con tierras muy áridas y poco aptas para la agricultura.

Tabasco tiene extensas regiones permanentemente inundadas por las abundantes lluvias y el desbordamiento de los ríos, que ocasionan pérdidas materiales cuantiosas y pérdidas de vidas humanas. Todavía a principios de 1963, las turbulentas aguas desbordadas destruyeron alrededor de 8,000 surcos de plátano, mucho ganado vacuno se ahogó y cosechas de maíz se perdieron al ser inundadas en los municipios de Centro y Huimanguillo, sobre todo. Al sureste del Estado, en el límite con Guatemala, el cauce de los ríos es más hondo y las lluvias menos abundantes; se cría ganado vacuno y se industrializan algunos de sus productos; en esta zona se encuentra el municipio de Balancán, que acusa el incremento mayor en el Estado: 104% en 1940, 150% en 1950 y 170% en 1960 (Cuadro 3).

La agricultura en esta gran región ha sido practicada desde la época prehispánica, y sigue siéndolo como actividad predominante, con técnicas rudimentarias y escasas, en lugares poco aptos para esta actividad; las mejores tierras han sido acaparadas por pequeños grupos que mantienen sistemas semi-feudales de explotación. Mientras en los tres Estados la población dedicada actualmente a la agricultura es alrededor del 80%, en el país en total es de 54.22% (Cuadro 4).

CUADRO 4
REPUBLICA MEXICANA

	Absoluto	Relativo
Población Económicamente Activa:	11.332,016	32.44%
Población Dedicada a la Agricultura, Caza, Pesca, Silvicultura y Ganadería:	6.144,930	54.22%
Población Urbana:	17.705,118	50.69%
Población Rural:	17.218,011	49.30%
Alfabetos:	17.414,675	49.86%
Analfabetos:	10.573,163	30.27%
Densidad de Población por Km. ² :		17.8

Fuente: Censos Generales de Población de 1960. México.

Sumada a las difíciles condiciones naturales, como ya se dijo, la técnica es tanto rudimentaria como escasa.

En Chiapas, según datos del Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal de 1950, habían apenas 914,600 hectáreas de cultivo censadas, de las que 461,733 (casi la mitad) eran cultivadas sin tracción; 208,240 hectáreas eran cultivadas con tracción animal; apenas 8,364 con tracción mecánica y 7,654 con tracción mixta (no se tomó el dato de las hectáreas en las que se empleaban los 18,437 arados criollos y los 11,703 arados con vertedera de fierro, ya que no se tiene el dato exacto de la población dedicada a la agricultura). En números aproximados, si se consideran unas 200,000 personas dedicadas a esta actividad, tenemos un

promedio de 4.57 hectáreas por persona y menos de un arado (0.15) criollo y con vertedera de fierro por persona (Cuadro 5).

Según la misma fuente, en 1950 habían en Guerrero 1.424,372 hectáreas de cultivo censadas, de las que 279,120 eran cultivadas sin tracción, 413,758 con tracción animal, y escasamente 3,949 con tracción mecánica, siendo 7,875 hectáreas cultivadas con tracción mixta.

Aquí se contaba con 58,112 arados criollos o antiguos, y 26,847 arados con vertedera de fierro (Cuadro 5).

De calcular en números redondos 170,960 personas dedicadas a la agricultura, resulta un promedio de 8.33 hectáreas por persona. Es mayor que el de Chiapas, pero sigue siendo un número muy reducido porque la tierra es muy árida y el agua muy escasa. A cada persona le tocan 0.49 de arado en promedio.

CUADRO 5

	Chiapas	Guerrero
Hectáreas censadas	914,600	1.424,372
Hectáreas cultivadas sin tracción	461,733	279,120
Hectáreas cultivadas con tracción animal	208,240	413,758
Hectáreas cultivadas con tracción mecánica	8,364	3,949
Hectáreas cultivadas con tracción mixta	7,634	7,875
Arados con vertedera de fierro	11,703	26,847
Arados criollos o antiguos	18,437	58,112
Sembradoras	130	348

Fuente: Tercer Censo Agrícola Ganadero y Ejidal. Secretaría de Economía. Dirección General de Estadística. México, 1957.

En Tabasco (como en Chiapas y Guerrero) el hombre está completamente sujeto a las contingencias de los elementos naturales que, inclementes, se lanzan contra él. Hoy, con la construcción de la gran presa Netzahualcóyotl, el agua será controlada; se van a irrigar entre 125 y 130,000 hectáreas con las aguas del río Grijalba y sus afluentes. La presa generará alrededor del 22% de la energía eléctrica total del país (datos proporcionados por el mismo agricultor de Balancán). Se canalizará el agua de algunos pantanos y lagos y enormes extensiones de tierra fértil se ganarán para la agricultura, las cosechas aumentarán y es de esperarse que mejoren las condiciones de la población, aumentando también el crecimiento demográfico.

En la Sierra Madre del Sur hay zonas muy ricas, agrestes e inhóspitas a las que, extranjeros y nacionales llegaron allí, luchando contra las terribles condiciones, arrebatando a la selva y la montaña zonas cultivables, surgiendo fincas de cultivo de café, algodón, etc., con sistemas de explotación que serán mencionados más adelante.

En el Estado de Chiapas, existen grandes latifundios, que simulados o no, se han apropiado de las mejores tierras. En los otros dos Estados también hay latifundios declarados y encubiertos.

En relación con lo anterior, existen los acaparadores que, por contar con

recursos, compran la producción antes de ser cosechada. La falta de comunicaciones contribuye a generar este fenómeno, pues los campesinos no pueden sacar ellos mismos sus productos, porque los medios aéreos o terrestres necesarios son demasiado costosos para la escasa capacidad económica de los campesinos, que son pequeños propietarios.

Otro factor muy importante es la ignorancia. Chiapas ha visto bajar durante las últimas décadas, su índice de analfabetismo: de 85.61% que tenía en 1930, a 68.74% en 1960. Guerrero, de 87.49% en 1930, a 70.15% en 1960. Tabasco, de 78.55% en 1930, a 51.74% en 1960. Aunque estos porcentajes hayan descendido y se note la clara tendencia a disminuir, todavía son muy altos comparados con el del país en general, que es de 30.27% (Cuadros 2 y 4).

Un dato muy importante que los censos registraron en 1930 y 1940 es el de la población con ocupaciones antisociales, improductivas o ignoradas. En 1930 Chiapas tuvo un 36.86% de esta clase de población, porcentaje altísimo, pues fue mayor que el de la población económicamente activa, 31.46%. En 1940, siguió siendo mayor, pues el de la población con ocupación antisocial e improductiva fue de 39.15% y el de población económicamente activa de 29.36%. Esta enorme diferencia quizá se deba a fallas del censo; de lo contrario, este alto porcentaje de población dedicada a actividades antisociales e improductivas hubiera estado en contra del desarrollo y progreso del Estado y del país (Cuadro 2).

En Guerrero, tenemos la misma situación; en 1930 la población económicamente activa alcanzó el 30.29% del total, y la población con ocupaciones antisociales e improductivas el 36.65%. En 1940, la población económicamente activa llegó al 27.50% y la población de ocupación antisocial e improductiva a 38.74%.

Para encuadrar el aspecto de la salubridad, que debemos mencionar para aclarar nuestro problema, cito a continuación algunos datos ecológicos. Mills¹ afirma que "Nosotros vivimos, pensamos y actuamos solamente en función de los alimentos quemados en nuestras células". "La energía requerida para pensar, trabajar, respirar, digerir y para toda otra actividad que realizamos únicamente puede provenir de la combustión de los alimentos en las células del cuerpo". "Sólo podemos convertir en trabajo el 20-25% de la energía producida por la combustión; el 75-80% restante se disipa del cuerpo en calidad de calor excedente".

Afirma en seguida, que en climas templados el calor excedente se pierde prontamente y la combustión se mantiene activa en nuestras células. Pero en climas tropicales, la combustión se retrasa, para que el calor que se tiene que disipar sea menor; como consecuencia, la persona tiene menos energía para todas sus actividades, afecta la velocidad del crecimiento y desarrollo, su fertilidad, su capacidad de resistencia a las infecciones y, en general, toda actividad física y psíquica.

Dice Mills después, que en las zonas tropicales puede contrarrestarse el retraso del metabolismo con una alimentación que cubra los requerimientos proteicos, y con el empleo de vitaminas del grupo B.

¹ Mills, C. A., 1943, p. 56.

Vivó², refiriéndose específicamente a la relación entre el clima y las enfermedades, y basado en el mapa de la distribución geográfica de las enfermedades que Erwin Raisz ha preparado sobre la base de numerosas investigaciones, así como en los estudios de varios autores, afirma que "las enfermedades más frecuentes en los climas templados son las de origen orgánico, ya que el organismo funciona en mejores condiciones y se agota con mayor facilidad; las más frecuentes en los otros climas, especialmente en los calientes, son las infecciosas, ya que el organismo funciona en peores condiciones y resiste menos a los microorganismos infecciosos y parásitos".

Veámos ahora, cómo se da lo anterior, en nuestros tres Estados (situados en climas calientes), donde las enfermedades que causan más estragos en la población, son precisamente de origen infeccioso.

De las 12,935 muertes ocurridas en Chiapas en 1950, el 21% fue por paludismo (2,769 en total); el 14% por diarrea y enteritis (Cuadro 6). En Guerrero, de las 12,964 muertes acaecidas en 1950 más del 14% fue por diarrea y enteritis, y más del 11% por el paludismo. Este Estado tuvo menos muertes por paludismo que los demás, por tener menos zonas húmedas. En Tabasco, de las 4,575 muertes registradas, más del 27% (1,261 en total) fue por el paludismo pues este Estado es el más húmedo de los tres y, en consecuencia, tiene las condiciones más propias para el desarrollo del transmisor de la enfermedad, el mosquito *Anopheles*, que se reproduce sobre todo en las regiones pantanosas.

CUADRO 6

CAUSAS PRINCIPALES DE DEFUNCION EN 1950

	CHIAPAS		GUERRERO		TABASCO	
	Absoluto	Relativo	Absoluto	Relativo	Absoluto	Relativo
TOTAL	12,935	100%	12,964	100%	4,575	100%
Paludismo	2,769	21%	1,476	11%	1,261	27%
Diarrea y Enteritis	1,841	14%	1,922	14%	519	11%
Sarampión	405	3%	756	5%		

Fuente: Censo General de Población. 1960. México.

El Dr. Alvarez Amézquita³ asienta que las ciudades de Villahermosa, Tuxtla Gutiérrez, Iguala y Chilpancingo (ubicadas en nuestra área de estudio), son sedes de las zonas II, IV, IX norte y IX sur, respectivamente. De acuerdo con los resultados obtenidos en la campaña, hay zonas de consolidación donde la enfermedad tiende a disminuir, pero quedan áreas llamadas problema, donde el padecimiento persiste a pesar de la campaña. Consideradas dentro de esta "área problema" están 1,853 localidades con 228,586 habitantes, de la zona II; 3,240 localidades con 287,954 habitantes de la zona IV; 4,001 localidades con 345,258 habitantes de la zona IX norte, y 3,387 localidades con 149,782 habitantes de la zona IX sur.

² Vivó, J. A., 1956, p. 31.

³ Alvarez Amézquita, J., 1964.

Otro estudio del Dr. Manuel B. Márquez Escobedo, Vocal Ejecutivo de la CNEP,⁴ dice que "...el paludismo en aquella época (el quinquenio de 1949-1953) ocupaba el tercer lugar entre las causas de mortalidad en el país..." Podemos observar que en esa época las defunciones por paludismo en los tres Estados citados, ocupaban el primer lugar. "Enfermedad eminentemente rural, con sus características anemizantes, constituye un verdadero freno a la plena capacidad productiva del campesino mexicano y por ende, un obstáculo serio para el progreso del país".⁵

Felipe Montemayor⁶ dice en un estudio realizado sobre la onchocercosis en Acacoyahua, Chis. (ubicada en la zona marginal del área donde el padecimiento se hace extremadamente agudo) que, "el pueblo puede considerarse como de alta infestación, comprobándolo con el hecho de que en una población de 1,000 habitantes no pudiéramos encontrar 100 individuos, entre los 16 y los 48 años, que nunca hubieran tenido el padecimiento". Del grupo de población que estudió (alrededor del 30% del total), más de la mitad habían padecido paludismo y gran parte había padecido disentería y viruela.

En el momento del estudio (realizado alrededor de 1950), la mayor parte padecía caries dental y parasitosis y una parte padecía el mal del pinto.⁷

Es de hacerse notar el hecho citado por el mismo autor, de que la población bien alimentada, aunque en algunos casos haya sido picada por el simúlido transmisor de las microfilarias de la onchocercosis, no padece los síntomas de la población de la zona marginal onchocercosa (que tiene una alimentación muy pobre). Dice, además, que "son evidentes las tendencias en una cierta dirección morbosa de las diferencias en el grupo enfermo".⁸ Estas diferencias son de una serie de caracteres fisiológicos, como los siguientes: hacia la disminución: estatura, peso corporal, tensión arterial máx., capacidad vital, porcentaje de hemoglobina, fuerza muscular y algunos otros. Hacia el aumento: tensión arterial mín., número de pulsaciones en reposo y después del ejercicio, leucocitos y otros. Y en la zona de alta infestación, situada en la Sierra del Soconusco y en las fincas de cultivo de café del sur de Chiapas, el padecimiento presenta manifestaciones alarmantes como son la ceguera y el mal morado en población que vive en condiciones de miseria extrema.

Pasemos ahora al delicado tema de la población indígena que abunda en esta zona, sobre todo en Chiapas y Guerrero. En Chiapas hay 198,087 hablantes de lenguas indígenas (26.18% del total), de los cuales 104,244 (13.78%) son bilingües. Las lenguas habladas son chol, mame, maya, tojolabal, tzeltal, tzotzil y zoque. En Guerrero, hay 124,693 hablantes de lenguas indígenas (el 16.04% del total), y 59,241 monolingües (7.62%). Las lenguas habladas son el amuzgo, mixteco, náhuatl y tlapaneco. En Tabasco, solamente existen 24,486 hablantes de lenguas indígenas (8.15% del total) y 873 monolingües. La mayoría de estas personas habla el chontal.⁹

⁴ Márquez, E. M. B., 1960, p. 7.

⁵ Romero, O. J., 1964, p. 4.

⁶ Montemayor, F., 1954, p. 91.

⁷ *Ib.*, p. 67.

⁸ *Ib.*, p. 87.

⁹ Marino Flores, A., 1963. El trabajo fue hecho con los datos censales de 1950.

Las cifras absolutas de población indígena, para Chiapas y Guerrero, son de las más altas de la República.

En Chiapas, los indígenas están distribuidos sobre todo en el centro, norte y este. Al noroeste disminuye un poco la proporción, y al sur más. Están, pues, distribuidos en la mayor parte del territorio del Estado.

En Guerrero, la mayoría se localiza al este, es decir, junto a Oaxaca, que también tiene una proporción elevadísima de indígenas. En el centro y norte de Guerrero, disminuye la proporción. En Tabasco la población indígena se concentra en pequeñas porciones, en el sur y en el centro y, en menor proporción, por toda la parte oriental del Estado.¹⁰

En su mayoría, los indígenas son agricultores, con una producción para el consumo y pocas cantidades destinadas al mercado. Cultivan con coa o, a lo sumo, con azadón. Están integrados a la estructura económica, social y política regional, la que a su vez depende de la estructura nacional; de esta forma se ligan a ésta como hace ver el profesor Stavenhagen,¹¹ constituyendo el eslabón más débil de la economía nacional. Los indios afluyen a las ciudades a comprar artículos industriales, artesanales, y algunos comestibles, y a vender sus productos. Un ejemplo típico son los Altos de Chiapas con su centro rector de Ciudad Las Casas, del que dice Stavenhagen: "...el indio siempre deja ahí sus pocos ingresos monetarios. Vende barato y debe comprar caro. El comerciante ladino se beneficia doblemente, al comprarles sus productos y al venderle las mercancías que la familia indígena necesita para satisfacer no solamente sus necesidades cotidianas, sino también las que están ligadas a la vida política y religiosa". Los centros de intercambio comercial están muy generalizados, y por medio de sistemas monopolistas realizan la explotación de los indios, que carecen de los medios económicos y los conocimientos jurídicos para defenderse de los ladinos que son poco numerosos y tienen en sus manos el control, del que se valen para parasitar a costa de la numerosa población indígena. "La posición privilegiada de la ciudad tiene su origen en la época colonial. Fue fundada por el conquistador, para cumplir las mismas funciones que todavía cumple en la actualidad: las de integrar al indígena a la economía traída y desarrollada por ese conquistador y sus descendientes. La ciudad regional era un instrumento de conquista y es aún en la actualidad un instrumento de dominación".¹²

Puede verse con claridad cómo las estructuras coloniales, que nacieron con la Conquista, siguen integradas en la actualidad a la estructura del país.

Los indígenas, estrato inferior, están sometidos a los ladinos, que constituyen el estrato dominante, aliados (en su calidad de comerciantes) a la burguesía industrial que mantiene esta situación en su provecho (más adelante veremos cómo se da esto).

Pozas, en su estudio sobre Chamula,¹³ describe la igualdad entre los chamulas como un valor, que aunque en vías de desaparición, es todavía fuerte. Acertadamente, deduce su causa de la antigua organización clánica del grupo, que se

¹⁰ Ver los mapas insertados en la obra anteriormente citada.

¹¹ Stavenhagen, R., 1955, p. 19.

¹² *Ib.*, p. 20.

¹³ Pozas, R., 1959.

mantiene debida también a la baja productividad económica actual, actuando como medio de equilibrio entre los que logran acumular más bienes y los que tienen menos recursos. Es lógico suponer que en una sociedad en la que el nivel tecnológico como el de las sociedades clásicas, que no permitía el trabajo individual como modo de producción fundamental y en donde los medios y los objetos de trabajo se poseían y trabajaban en forma comunal, el valor de la igualdad surgiera en el grupo, cristalizando en una solidaridad hacia éste; manifestándose todavía cuando el prestigio se obtiene dando servicios a la comunidad en forma de cargos religiosos, pero esta forma de organización se ha integrado a la estructura económica de la región, canalizándose los recursos hacia los ladinos, por ser ellos los que se benefician, al abastecer a la comunidad indígena, desde los productos necesarios para la parafernalia religiosa, hasta el cura que cobra (incluyendo las "limosnas") por oficiar en las ceremonias. De esta manera, la consecuencia directa del fenómeno es la falta de acumulación de recursos entre los indios en provecho de los ladinos, tanto más cuanto que muchas veces, para pagar los gastos originados por los cargos religiosos, van a trabajar "enganchados" a las fincas de la Sierra Madre, y casi todo el dinero que reciben de adelanto en Ciudad Las Casas, allí mismo les es robado de mil maneras por los enganchadores* y ya en las fincas son sometidos a la más brutal explotación, regresando contagiados de onchocercosis y otras enfermedades, y con costumbres que los hacen entrar en graves conflictos con su comunidad.¹⁴

Las relaciones coloniales determinaron que se establecieran ciertos puntos estratégicos para el control y dominación indígena, que fueron convirtiéndose en centros de producción e intercambio. Otros surgieron de la actividad minera; pero ambos fueron determinados por la economía mercantilista, orientada a los mercados consumidores de Europa.

En las zonas donde no se encontró oro ni los demás metales, como en el sureste, y por no haberse presentado las condiciones ecológicas necesarias, el poblamiento fue muy lento, lo mismo que el crecimiento, limitándose las posibilidades de que posteriormente presentaran las condiciones propicias para el surgimiento de la industria.

Este fenómeno se presentó en el sureste, como ya se dijo, en donde están situados los tres Estados de referencia. No cabe la menor duda sobre la diferencia que hay entre las zonas atrasadas y las zonas de crecimiento del país, originadas por la centralización de la industria, en zonas determinadas que gozan de niveles de vida mucho más altos que en las atrasadas.

Raúl Ollervides, afirmó que la industrialización de México no tiene un equilibrio regional, ya que se concentra en cinco entidades del país: Distrito Federal, Estados de México, Nuevo León, Puebla y Jalisco, alrededor del 80 por ciento de la actividad económica nacional. De este porcentaje, gran parte corresponde sólo al Distrito Federal, que crece desorbitadamente a costa de la provincia.¹⁵

* Esta situación ha sido estudiada por diversos investigadores y observada ampliamente por quien esto escribe, por haber vivido en Ciudad Las Casas.

¹⁴ Rubín, R., 1956.

¹⁵ Discurso de Raúl A. Ollervides, presidente de la CANACINTRA, pronunciado en Mazatlán, 1965.

La causa de esta situación, radica fundamentalmente en el colonialismo interno, que ya ha sido tratado por algunos investigadores. Stavenhagen¹⁶ establece que ciertas zonas generalmente son exportadoras de materias primas y mano de obra barata, teniendo las funciones de colonias internas de las zonas de crecimiento. Un constante flujo de recursos (capitales, materias primas, géneros alimenticios y mano de obra, constituida por la población económicamente activa mejor preparada) de las zonas más atrasadas, se realiza hacia las zonas de crecimiento, dominadas por una burguesía que consciente de estos beneficios, se asocia a los comerciantes, acaparadores e intermediarios de la provincia, pero sobre todo a los terratenientes, pues juntos mantienen el colonialismo interno, beneficiándose por igual. Los caciques son sostenidos por razones económicas y con ayuda del ejército, controlado por la burguesía, porque a su vez ésta se apoya en las oligarquías regionales que acaparan las mejores tierras y dominan económica y políticamente en el campo. De esta manera, como lo señala Gunder Frank¹⁷ la burguesía sacrifica en parte el mercado rural, pero se asegura así recursos materiales baratos, representantes políticos conservadores y una "estabilidad política". En México la burguesía se opone a medidas agrarias que eleven realmente el nivel de vida de los campesinos, porque exigirían mejores precios para sus productos y no emigrarían a los centros industriales como mano de obra barata, si encontraran mejores condiciones en el campo.

González Casanova¹⁸ plantea la situación del colonialismo interno, en forma aceptable, solamente en términos generales. Para él, es un continuum que va desde los grupos indígenas, que revisten íntegramente los atributos de la Colonia, hasta las regiones y grupos en que sólo quedan resabios. Para determinar el colonialismo interno se basa en indicadores que son los efectos, pero no las causas. González Casanova toma el alfabetismo, consumir carne, leche, huevos, usar calzado, etc., en la población rural dada por los censos; pero es inoperante la clasificación que dan los censos para la población rural (2,500 o menos habts.) y para la población urbana (más de 2,500 habts.) porque si bien el número de habitantes es un criterio para diferenciar al fenómeno urbano en relación al rural, otros deben tomarse en cuenta, como los servicios, tipo de población, etc., pero sobre todo el funcional y el ocupacional, analizados según la etapa histórica en la que se encuentra el área estudiada. México vive en la etapa capitalista, y en ésta, es la industria la que, con la complejidad económica, ocupacional, social, etc., que origina, determina el fenómeno urbano; y es en los centros industriales donde se procesan las materias primas que vienen de las zonas rurales, dedicadas principalmente a las actividades agrarias.

En los centros industriales se goza de un mayor nivel de vida (mayores servicios, centros educativos, más prestaciones sociales, diversiones, etc.). Por esto, para determinar el colonialismo interno debe partirse fundamentalmente de la existencia o falta de industrias. Y para determinar los diferentes niveles de las colonias internas, y de las que no lo son, debe hacerse en función del análisis de regiones económicas, como hemos intentado hacerlo con los tres Estados estudia-

¹⁶ Stavenhagen R., 1965.

¹⁷ Gunder, F. y otros, 1965.

¹⁸ González Casanova, P., 1965.

dos, que si bien no corresponden a una sola región, sí están comprendidos en una macro-región económica, con características culturales más o menos homogéneas.

En ninguno de los tres Estados se industrializan las materias primas, sino que salen a otras partes del país, donde se localizan las zonas industrializadas, o al extranjero, controladas por los monopolios internacionales que fijan, según sus particulares intereses, los precios y monto de la producción. Impídense así el libre comercio y el mejoramiento de la técnica para incrementar los rendimientos y la producción en general, destruyendo las bases sobre las que se podría asentar la capitalización interna en estas partes.

La situación observada en los tres Estados mencionados, prevalece en mayores o menores proporciones, en países llamados subdesarrollados, que en realidad no se les ha dejado desarrollar, pues los países occidentales industrializados y desarrollados hacen todo lo posible para evitar que se industrialicen y dejen de ser abastecedores de materias primas baratas y consumidores de productos elaborados caros.

En el caso de México, el proceso de industrialización se enfrenta a estas dificultades internacionales, y el crecimiento de su industria se basa en la existencia de colonias internas (como la macro-región que hemos empezado a estudiar) que juegan el papel de los países subdesarrollados en el plano internacional.

Hay que aclarar que el colonialismo interno está montado en las relaciones de clase. Ni los trabajadores del campo ni los trabajadores industriales poseen los medios de producción; ambos pertenecen a la clase social de los trabajadores, pero los segundos, como se dijo atrás, disfrutan de mejores niveles de vida que los primeros, pues éstos están en condición de clase explotada, y además padecen la situación del colonialismo interno, siendo su condición más desesperante y miserable, por estas dos razones. Sin embargo, no creemos que esta situación llegue a reducir la factibilidad de la alianza política entre los obreros y los campesinos; es decir, su unión como fuerza revolucionaria contra la burguesía nacional e imperialista. Stavenhagen cree que mientras más agudo sea el colonialismo interno, menores serán las probabilidades de la alianza obrero-campesina (séptima tesis equivocada). Esto nos parece una conclusión precipitada, porque los mejores niveles de vida que se presentan en la ciudad en realidad benefician a la alta burguesía, que económicamente poderosa, tiene acceso a ellos; así como a los estratos mal llamados "clase media", es decir, comerciantes, funcionarios, burócratas, pequeños empresarios, artesanos, profesionistas de diversa índole, etc., de quienes el mismo Stavenhagen señala en el artículo citado (quinta tesis equivocada) que en América Latina, se han enriquecido más con la especulación y la corrupción que con el trabajo, y su bienestar económico y social está vinculado al de la alta burguesía y al de la oligarquía terrateniente, sin las cuales no podría subsistir. Estos estratos proliferan sobre todo en las grandes ciudades y son el reflejo de la concentración de la actividad económica en unas cuantas zonas.

Por otro lado, hay en México una política de salarios de hambre que impide a los obreros el acceso a los altos niveles de vida.

Un aspecto que resalta en la dinámica de estos tres Estados, es el crecimiento demográfico que aumenta cada vez a un ritmo más acelerado. En Chiapas, la tasa anual de incremento de 1930 a 1940, fue de 2.5%, y aumentó a 2.9% en 1950-1960. En Guerrero, saltó de 1.4% en 1930-1940, a 2.6% en 1950-1960; y en Tabasco, el salto fue aún más dramático, de .5% en 1930-1940, a 3.1% en 1950-1960 (Cuadro 7). Este acelerado crecimiento de la población, se realiza en condiciones predominantemente rurales. Los censos (que ya hemos comentado) arrojan las siguientes cifras: Chiapas, en 1930 el 82.53% era rural, y en 1960, el 75.57%. En Guerrero, la población rural llegaba en 1930 a 84.84%, y en 1960, a 74.26%. En Tabasco ascendía a 82.68% en 1930 y a 73.35% en 1960 (Cuadro 2).

CUADRO 7

TASAS ANUALES DE INCREMENTO

	Chiapas %	Guerrero %	Tabasco %	República Mexicana %
1930 a 1940	2.5	1.4	.5	1.7
1940 a 1950	2.9	2.3	4.4	2.8
1950 a 1960	2.9	2.6	3.1	3.0

Estas tasas de incremento fueron obtenidas por el autor con las siguiente fórmula:

$$\frac{P_2}{P_1} = (1 + r)^n$$

Mientras que las condiciones rurales se han mantenido casi estáticas, la población crece a un ritmo extraordinariamente rápido (a pesar de la emigración). Esta situación no podía dejar de manifestarse con fuerza sobre todo entre los campesinos que constituyen la mayor parte de la población en esta macro-región. Los levantamientos armados y la invasión de tierras, en estos "veneros de la violencia", se suceden unos a otros, tomando cada vez características más graves. En otros términos, los campesinos reclaman por la fuerza su tierra arrebatada, mejores jornales, respeto a su dignidad de seres humanos; en fin, su derecho a mejores condiciones de vida, ya que no les queda otro camino.

A la vista salta, como una necesidad incuestionable e impostergable, la modificación de las orientaciones de la política económica actual.

El desorbitado e hipertrofiado crecimiento de las zonas industriales del país, está originando, como en el Distrito Federal, graves problemas sociales por la concentración de gente que va en busca de trabajo, que no encuentra en su lugar de origen. Si se prefiere sostener el crecimiento industrial de unas cuantas zonas con el colonialismo interno, para tener mano de obra, materias primas y recursos disponibles a costos muy bajos, los problemas sociales estallarán tarde o temprano. Urge pues, iniciar la planificación del país, extendiendo la industrialización al campo, para aprovechar racionalmente los recursos naturales y humanos, llevando a una vida más digna de ser vivida, a miles y miles de hombres, mujeres y niños.

Bruno Traven, cuya gran sensibilidad fue conmovida por la situación que estamos tratando de exponer, dijo que: "Chiapas es la región más bella que existe sobre la tierra; y si no fuera por lo que en México se llama caciquismo, Chiapas sería el lugar ideal para vivir, y morir allí".

CUADRO 8
ESTADO DE CHIAPAS, POBLACION POR MUNICIPIOS

	1930	1940	1950	1960
TOTAL	529,983	679,885	907,026	1.210,870
MUNICIPIOS				
1 Palenque	1,632	3,455	6,206	12,416
2 Mazatán	2,253	3,529	5,655	9,700
3 Mapastepec	3,079	4,104	7,259	11,790
4 Suchiate	1,970	3,569	5,927	9,159
5 Villa Corzo	5,482	7,938	12,669	19,797
6 Frontera Comalapa	2,957	5,332	7,913	12,311
7 Tuxtla Gutiérrez	13,868	18,297	31,137	44,979
8 Villa Flores	9,075	14,114	21,285	30,443
9 Pijijiapan	5,806	7,434	10,629	15,866
10 Tonalá	12,993	15,638	22,220	21,962
11 Arriaga	7,450	9,075	14,619	19,408
12 Tapachula	36,742	43,032	59,760	85,064
13 Chamula	8,677	16,010	22,029	26,789
14 Angel A. Corzo	2,092	5,571	5,981	8,198
15 Acapetagua	1,137	5,581	9,849	10,156
16 Acacoyagua			2,532	3,913
17 Acala	3,042	4,290	6,424	8,527
18 Altamirano	4,759	4,465	4,655	5,783
19 Amatán	2,144	3,216	4,450	6,147
20 Amatenango de la F.	5,743	6,186	7,232	9,484
21 Amatenango del V.		2,136	2,529	3,179
22 Bejucal de Ocampo	2,426	3,013	3,481	3,670
23 Bella Vista	3,964	5,331	6,911	9,245
24 Berriozábal	2,842	4,055	5,906	7,179
25 Bochil	2,782	4,958	5,395	6,794
26 Bosque, El	2,549	3,441	4,505	5,333
27 Cacahoatán	7,313	9,668	12,621	16,958
28 Catazajá	9,141	4,285	5,702	7,968
29 Cintalapa	10,239	3,146	17,988	25,256
30 Ciudad Las Casas	21,894	16,337	23,054	27,198
31 Coapilla	1,170	1,544	2,070	2,654
32 Comitán de Dmgz.	19,973	19,179	23,054	31,269
33 Concordia, La	6,253	5,504	7,973	12,623
34 Copainalá	5,453	7,099	7,462	9,074
35 Chalechihuitán	1,029	1,996	2,769	2,940
36 Chanal		4,335	2,881	4,210
37 Chapultenango	2,056	2,934	3,529	4,782
38 Chenalhó	3,958	5,289	7,481	10,553
39 Chiapa de Corzo	11,850	13,340	18,560	18,687
40 Chiapilla	931	1,386	1,853	2,194
41 Chicoasen			1,126	1,621

CUADRO 8 (Continuación)

	1930	1940	1950	1960
42 Chicomucelo	3,039	4,164	5,749	8,791
43 Chilón	7,577	10,874	11,118	20,480
44 Escuintla	9,522	7,732	7,843	11,098
45 Francisco León	2,034	4,496	3,509	4,807
46 Frontera Hidalgo	1,232	2,143	2,766	4,322
47 Grandeza, La	2,146	2,682	3,048	3,167
48 Huehuetán	5,023	7,669	12,125	13,106
49 Huistán	4,205	5,090	7,383	7,421
50 Huitiupan	2,478	3,089	4,555	7,699
51 Huixtla	8,511	10,843	14,102	19,990
52 Independencia, La	3,325	6,129	7,339	9,683
53 Ishuatán	1,241	1,620	2,408	3,149
54 Ixtacomitán	2,161	2,613	3,023	3,475
55 Ixtapa	2,731	4,086	4,989	5,719
56 Ixtapangajoya	1,457	1,696	2,243	3,145
57 Jiquipilas	8,157	13,261	18,063	20,275
58 Jitotol	3,225	3,329	4,181	4,906
59 Juárez	5,320	4,559	5,012	9,213
60 Larrainzar	3,707	8,521	8,807	7,337
61 Libertad, La	2,007	2,601	2,723	3,172
62 Margaritas, Las	10,642	14,033	18,390	24,689
63 Mazapa de Madero	2,715	3,542	4,454	4,471
64 Metapa	646	777	1,234	1,725
65 Mitontic	1,449	3,572	3,880	4,677
66 Motozintla	12,049	16,188	19,082	23,246
67 Nicapa	532	478		
68 Nicolás Ruiz	780	798	872	1,345
69 Ocosingo	14,795	11,271	13,940	19,800
70 Ocoatepec	1,456	1,709	2,060	3,100
71 Ocozacoautla de E.	7,656	9,355	11,199	15,273
72 Ostuacán	3,570	5,748	5,841	8,280
73 Usumacinta	876	931	1,043	1,413
74 Oxchuc		2,987	5,412	12,579
75 Pantelhó	3,077	3,126	3,953	4,967
76 Pantepec	2,125	2,519	3,211	3,256
77 Pichucalco	7,624	11,194	13,885	13,137
78 Porvenir, El	2,899	4,198	5,302	6,066
79 Pueblo Nuevo C.	3,002	5,556	7,094	10,798
80 Pueblo Nuevo S.	5,266	5,061	6,372	7,478
81 Rayón	1,501	1,718	1,934	2,234
82 Reforma		3,440	4,707	6,136
83 Rosas, Las	5,586	6,327	7,120	8,782
84 Sabanilla	3,549	4,297	4,968	7,544
85 Salto de Agua	6,177	7,732	10,333	15,831
86 San Fernando			6,800	9,053
87 Siltepec	8,237	10,068	12,697	15,155
88 Simojovel de A.	8,153	8,614	11,395	13,300
89 Sitalá			6,821	3,347
90 Socoltenango	1,799	1,983	2,633	3,605
91 Solusuchiapa	561	1,202	2,073	3,000

CUADRO 8 (Concluye)

	1930	1940	1950	1960
92 Soyaló	1,147	1,185	2,585	2,700
93 Suchiapa	3,148	3,435	3,629	5,358
94 Sunuapa	1,052	1,381	1,205	1,522
95 Tapalapa	826	1,190	1,599	2,389
96 Tapilula	1,711	1,973	2,302	3,432
97 Tecpatán	2,515	3,190	4,964	7,648
98 Tenejapa	2,931	5,378	7,750	9,768
99 Teopisca	5,432	3,934	5,355	6,306
100 Terán	2,222	2,520	3,589	5,335
101 Tila	16,431	13,530	18,302	25,708
102 Totolapa	1,205	1,225	1,467	1,824
103 Trinitaria, La	9,993	13,612	16,650	21,925
104 Tumbalá		8,770	11,328	13,963
105 Tuxtla Chico	11,154	14,019	14,008	16,585
106 Tuzantán	4,111	4,938	6,336	10,162
107 Tzimol		2,822	2,889	4,302
108 Unión Juárez	4,865	5,010	6,208	7,420
109 Venustiano Carranza	7,034	9,151	13,924	21,973
110 Villa Allende	4,359	5,085		
111 Yajalón	5,901	6,382	10,036	12,514
112 Zapotal, El	893	1,303	1,596	1,865
113 Zinacantán	2,129	4,509	6,312	7,650

Fuente: Censos Generales de Población de 1930, 1940, 1950 y 1960. Dirección General de Estadística, México.

CUADRO 9

ESTADO DE GUERRERO, POBLACION POR MUNICIPIOS

	1930	1940	1950	1960
TOTAL	641,690	732,910	919,386	1,186,716
MUNICIPIOS				
1 Azoyú	6,410	8,771	11,296	17,583
2 Acapulco	21,239	29,312	55,862	84,720
3 Tlacoapa	1,771	2,202	3,053	3,750
4 Chilpancingo de los V.	19,663	22,729	30,721	35,838
5 Ahuacutzingo	5,969	7,641	9,080	12,010
6 Ajuchitlán	13,049	16,032	16,754	21,191
7 Alcozauca	6,593	7,102	5,935	8,068
8 Alpoyeca	1,477	1,631	2,015	2,653
9 Apaxtla	9,282	8,918	10,447	2,433
10 Arcelia	19,049	23,298	22,545	26,301
11 Atenango del Río	4,993	4,609	4,403	6,447
12 Atlamajalcingo	3,475	3,818	3,074	2,733
13 Atlixta	3,749	3,730	6,278	8,273
14 Atoyac	17,212	12,153	19,191	30,420
15 Ayutla	9,120	12,633	14,912	19,569
16 Benito Juárez		6,981	9,997	11,332

CUADRO 9 (Continuación)

	1930	1940	1950	1960
17 Buena Vista de Cuéllar			8,891	7,895
18 Coahuayutla	9,546	9,917	10,381	12,057
19 Cocula	6,218	7,973	10,549	14,148
20 Copaza	2,360	2,817	3,198	5,398
21 Copalillo	4,047	4,787	4,599	5,858
22 Copanatoyac	5,288	4,975	6,532	9,692
23 Coyuca de Benítez	13,219	16,150	18,812	28,755
24 Coyuca de Catalán	17,825	19,531	22,031	27,635
25 Cuajinicuilapa	4,111	4,872	5,124	9,595
26 Cualac	2,344	2,644	3,502	4,238
27 Cuautepiec	5,176	4,540	5,866	8,020
28 Cuetzala	7,506	8,267	9,190	11,558
29 Cutzamala de Pinzón	11,785	11,512	16,731	21,407
30 Juan R. Escudero				10,330
31 Gral. Hel. Castillo				22,371
32 Chilapa	29,062	31,360	37,404	43,016
33 Florencio Villarreal	3,475	2,200	4,795	10,036
34 Gral. L. A. Neri				9,187
35 Huamuxtlán	4,737	5,018	5,413	8,499
36 Huitzuco	9,159	11,613	15,044	21,352
37 Iguala	15,553	21,882	28,904	39,732
38 Igualapa	2,507	3,480	3,581	4,270
39 Ixcateopan	7,362	7,418	7,842	8,292
40 José Azueta				9,693
41 Leonardo Bravo	6,743	7,041	9,757	11,421
42 Malinaltepec	8,976	9,118	11,149	14,585
43 Mártir de Cuilapan	5,809	5,803	5,135	6,728
44 Metlatonoc	6,424	6,689	8,273	11,831
45 Mochitlán	6,350	7,095	7,633	8,092
46 Olinalá	5,849	6,281	9,012	11,545
47 Ometepec	13,301	15,072	17,764	20,667
48 Pedro A. Alquisiras	8,090	8,768	10,548	10,353
49 Petatlán		11,034	15,670	21,653
50 Pilcaya		5,010	5,959	6,476
51 Pungarabato	11,104	11,899	8,383	10,331
52 Quechultenango	9,438	11,189	13,698	16,097
53 San Luis Acatlán	6,458	10,087	12,661	15,960
54 San Marcos	14,976	13,780	21,210	24,615
55 San Miguel Totolapan	11,658	13,731	13,547	19,159
56 Taxco	23,153	26,704	30,647	43,567
57 Tecoaapa	12,352	14,416	18,174	22,303
58 Tecpan	15,833	12,041	22,833	28,420
59 Teloloapan	33,461	43,932	51,081	45,679
60 Tenango Tepexi	2,468	2,090		
61 Tepecoacuilco	14,468	15,582	16,968	20,629
62 Tetipac	14,347	8,962	8,481	9,004
63 Tixtla	10,399	10,639	14,956	16,162

CUADRO 9 (Concluye)

	1930	1940	1950	1960
64 Tlacoachixtlahuaca	5,279	5,385	6,191	6,360
65 Tlacotepec	12,762	14,956		
66 Tlalchapa	7,674	7,812	9,046	10,023
67 Tlapa	7,290	10,673	14,513	19,354
68 Tlapehuala			8,722	11,230
69 Unión, La	14,517	10,814	13,192	10,300
70 Xalpatlahuac	5,863	6,096	4,936	6,406
71 Xochihuehuetlan	5,311	5,636	6,512	6,378
72 Xochistlahuaca	4,360	5,444	6,425	8,678
73 Zapotitlán	5,546	5,689	6,599	8,956
74 Zirándaro	10,241	10,019	11,311	13,984
75 Zitlala	5,338	5,793	7,743	8,906
76 Zoyatlán de J.	2,724	2,278		
77 Zumpango del Río	8,792	11,216	13,168	18,957

Fuente: Censos Generales de Población de 1930, 1940, 1950 y 1960. Dirección General de Estadística, México.

CUADRO 10

ESTADO DE TABASCO, POBLACION POR MUNICIPIOS

	1930	1940	1950	1960
TOTAL	224,023	235,630	262,716	496,340
MUNICIPIOS				
1 Balancán	5,504	5,744	8,603	14,584
2 Huimanguillo	13,988	17,552	24,575	38,699
3 Comalcalco	19,994	26,640	33,950	49,910
4 Centro	48,613	61,950	75,345	104,798
5 Tenosique	4,545	7,719	9,804	14,558
6 Cárdenas	12,749	18,177	24,164	30,158
7 Teapa	5,947	7,453	10,240	13,796
8 Centla	19,023	22,150	27,062	32,776
9 Cunduacán	12,047	15,948	19,561	28,004
10 Emiliano Zapata	4,341	5,027	5,899	7,473
11 Jalapa	10,001	12,205	15,252	16,921
12 Jalpa	10,907	14,361	16,089	22,773
13 Jonutla	5,172	5,911	8,368	11,261
14 Macuspana	23,121	30,557	40,023	53,354
15 Nacajuca	11,165	13,294	14,298	18,464
16 Paraíso	9,773	12,139	17,401	22,743
17 Tacotalpa	7,203	8,803	12,082	16,568

Fuente: Censos Generales de Población de 1930, 1940, 1950 y 1960. Dirección General de Estadística, México.

CUADRO II

POBLACION TOTAL DE LA REPUBLICA MEXICANA	
1930	16.552,722
1940	19.653,552
1950	25.791,017
1960	34.923,129

REFERENCIAS

- Alvarez Amézquita, J. *La Erradicación del Paludismo en México*. México, 1964.
- González Casanova, P. *La Democracia en México*. México, 1965.
- Gunder, F. y otros. *Reformas Agrarias en la América Latina. Procesos y Perspectivas*. FCE. Ed. preparada por Oscar Delgado. México, 1965.
- Marino Flores, A. *Distribución Municipal de los Hablantes de Lenguas Indígenas de la República Mexicana*. Departamento de Investigaciones Antropológicas, No. 12, INAH. México, 1963.
- Márquez, E. M. B. La Erradicación del Paludismo en México. *Bol. del CNEP*, Año IV, No. 1. México, 1960.
- Mills, C. A. *El Clima y el Hombre*. México, 1943.
- Montemayor, F. *Los Efectos de la Onchocercosis en la Población de Acacoyahua, Chis.* Escuela Nal. de Antropología e Historia. México, 1954.
- Ollervides, R. A. Discurso Pronunciado en Mazatlán como presidente de la CANACINTRA. *El Día*, 6 de junio. México, 1965.
- Pozas, R. *Chamula, un Pueblo Indio de los Altos de Chiapas*. Instituto Nacional Indigenista. México, 1959.
- Romero, O. J. La Campaña de Erradicación del Paludismo en México, 1964. (Inédito).
- Rubin, R. *El Callado Dolor de los Tzotziles*. México, 1956.
- Stavenhagen, R. *Clases, Colonialismo y Transculturación*. (Contribución al estudio del fenómeno indígena en Mesoamérica). Sociedad de Alumnos de la Escuela Nal. de Antropología e Historia. Ediciones mimeográficas, Epoca II, No. 3. México, 1955.
- Siete Tesis Equivocadas sobre América Latina. *El Día*, 25-26 de junio. México, 1965.
- Vivó, J. A. *Geografía Humana*. México, 1956.

ANDRES MOLINA ENRIQUEZ Y LA SOCIEDAD INDIANISTA MEXICANA
EL INDIGENISMO EN VISPERAS DE LA REVOLUCION*

GUILLERMO BONFIL BATALLA

El indigenismo en México, pensamiento y acción, es resultado directo del movimiento revolucionario que se inició en 1910; responde a las mismas condiciones, a idénticas necesidades y a igual espíritu reivindicativo, que la reforma agraria, la legislación laboral, la educación rural y tantas otras empresas que tuvieron como meta transformar a México en una nación potencialmente moderna. Pero así como los problemas agrarios, obreros y educativos, eran ya objeto de enconados debates en las postrimerías del régimen dictatorial de Porfirio Díaz, así también la situación de la población indígena y la política a seguir ante ella estaban en la mente de quienes con toda justicia merecen el título de “precursores del indigenismo en México”. Este ensayo pretende contribuir al conocimiento de las ideas indigenistas durante ese período crítico de la historia nacional.

Vale la pena, a manera de introducción, reproducir las palabras con las que don Luis Chávez Orozco caracteriza la situación social de la época:

“Los campesinos enfeudados; los indígenas despojados de sus tierras de comunidad; los artesanos proletarizándose poco a poco; los obreros sin derechos, aplastados. La clase media intelectual, luchando por salvarse de la corrupción de un régimen basado en el monopolio de la tierra, en las concesiones a los amigos y parientes de la clase terrateniente. Los terratenientes acumulando más y más tierra, a merced de las comunidades indígenas, de la pequeña propiedad indefensa, a la sombra de la legislación de los terrenos baldíos. La burocracia en manos del grupo de los científicos, que especula con las riquezas nacionales,

* Este artículo tiene como base el trabajo presentado en el Seminario de Indigenismo que dirigió el Dr. Juan Comas en el Instituto de Historia de la UNAM, en 1965.

entregándolas a los extranjeros. La burguesía enriquecida con los despojos de la Reforma, con escasa capacidad para promover, por cuenta propia, el desarrollo industrial de México, y por eso entregada a acumular la propiedad raíz en las grandes ciudades."

"Un régimen político de represión policíaca que ahoga la más mínima protesta individual o colectiva. Por encima de todo, una dictadura vieja, carcomida por los 30 años que tiene ya, por los 80 años del dictador y por los sesenta y tantos de los secretarios de Estado, gobernadores, magistrados de la corte; de esa corte donde se hacen supremos esfuerzos por no contrariar ni los caprichos del amo, ni los intereses de los 'científicos', ni los de sus clientes latifundistas. Una cultura afrancesada, sin ojos para ver a México. Un sistema educativo cuyos beneficios no alcanzan a las grandes masas del campo y las ciudades."

"Los campesinos y los indios sin conciencia de sus derechos, sin capacidad de luchar por sus intereses, sin guías, sin ambiciones, sin esperanzas, encadenados por la tienda de raya. Los obreros, en número reducido por el atraso industrial del país, dispersos en el territorio, sin organización sindical ni siquiera mutualista, fanatizados, envilecidos por el alcohol, analfabetas. La clase media con una gran nostalgia por la etapa liberal que frustró la revolución de Tuxtepec, con un gran pesimismo y un gran resentimiento por la incapacidad del dictador para preparar la sucesión presidencial."

"Una gran inconsciencia del peligro que se cierne sobre la oligarquía, porque terratenientes y 'científicos', a fuerza de vivir alejados del pueblo, de pregonizar la paz, la 'conciliación' de clase; a fuerza de disfrutar de los beneficios, sin riesgos de las gavillas en los caminos y de asonadas en los cuarteles, suponen que México, el país ejemplar de la América Latina, ha superado ya, para siempre, toda amenaza revolucionaria. Porque los campesinos y los trabajadores no protestan, suponen terratenientes y 'científicos' que México es 'el mejor de los mundos posibles'.¹"

El viejo edificio está por derrumbarse; las grietas son cada día más visibles y profundas. Un periodista norteamericano, John Kenneth Turner, publica en 1908 su libro *México Bárbaro* en el que denuncia el sistema esclavista de las haciendas henequeneras en el lejano Yucatán, donde apenas unos años antes se había impuesto la "paz porfiriana" que dio fin a la sangrienta guerra civil, llamada "guerra de castas", al través de la cual buscaron justicia —desde entonces— los mayas de la península.

La "campana del yaqui", genocidio inútilmente encubierto, muestra con toda evidencia la manera en que el régimen entiende y busca resolver los problemas de la población indígena. Así, no extrañará que justo antes del estallido revolucionario se subleven, en el mismo año de 1910, los chamulas y los zapotecas del Istmo. Ante estos hechos, ciertos sectores de la sociedad urbana toman conciencia del problema y lo analizan, en función de sus particulares situaciones e intereses.

Un grupo de personas preocupadas científica, política, o emotivamente, por el estado de la población indígena, fundan, en 1910, la Sociedad Indianista Me-

¹ Chávez Orozco, L., 1953.

xicana. El promotor principal de la Sociedad fue el licenciado don Francisco Belmar, en esa época ministro de la Suprema Corte de Justicia. El 28 de marzo de 1910 se dirigió al presidente Díaz solicitando su autorización para fundar la Sociedad. Belmar aclaraba que abandonaría de inmediato la idea si a don Porfirio no le parecía acertada. El tono de la solicitud refleja bien el grado hasta el cual ejercía el presidente sus poderes dictatoriales. Belmar recurre al halago, llegando al extremo de citar en la carta el siguiente párrafo, en el cual Brasseur de Bourbourg, relata su encuentro con Porfirio Díaz en Tehuantepec, en 1861 y la impresión que le causó el entonces Gobernador de Oaxaca: "Zapoteca de pura sangre; ofrecía el tipo indígena más bello que hubiera visto en todos mis viajes: creí en la aparición de Cocijopij, en su juventud, o de Guatemotzin, tal como a menudo me lo había imaginado".² No extraña, pues, que la solicitud para crear la Sociedad Indianista Mexicana fuese calurosamente aprobada por el presidente Díaz el 30 del mismo mes de marzo.

Las tareas iniciales de la SIM se orientaron hacia la formación de Sociedades correspondientes en varios Estados y a la preparación del Primer Congreso Indianista, que se celebró en la Ciudad de México entre el 30 de octubre y el 5 de noviembre de 1910 (es decir, poco después de clausuradas las oropelezcas Fiestas del Centenario y 15 días antes del inicio de la Revolución).

El Congreso reúne un grupo heterogéneo de personalidades. Están en él Genaro García, Federico Gamboa y Belisario Domínguez junto con Olegario Molina y Ramón Corral. El Congreso resulta, pese a las dignas voces discordantes, la tribuna oficial del régimen moribundo, desde la cual unos defienden la acción gubernamental, otros proponen reformas y muy pocos critican de manera abierta la situación imperante.

La tensión en que vive el país se refleja en el Congreso Indianista, que transcurre en un ambiente muy lejano al despreocupado optimismo. En la sesión inaugural, Abraham Castellanos, tras discutir los métodos educativos aplicables en los grupos indígenas y deducir las recomendaciones pertinentes, agrega: "al meditar sobre tan hermoso problema, la negra, la fatídica mariposa aletea en mi mente y parece decirme: ¡las buenas intenciones se las lleva el viento! ¡Ojalá y me equivoque, cuánto lo deseo! Pero la fatídica idea me persigue. Creo que el criterio mexicano anda extraviado y pienso que cuestan menos cien maestros de escuela que un cañón. Y sin embargo, compráis un cañón".³

La intención expresa del Congreso es discutir las formas de acción para mejorar las condiciones de vida de la población indígena. En el *Prólogo* del primer número del Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana, se anota: "¿cómo podremos nosotros conocer la sociedad mexicana sin conocer a nuestros indios, ni cómo podremos elogiar al decantado progreso en nuestra patria si procuramos dejar en la barbarie a millares de pueblos, sólo por el error de los caciques de que su barbarie constituye la riqueza del país? Ejemplos tenemos en los Estados de Yucatán y Chiapas, en que el indio no figura como un ser libre, sino que se le mantiene como produciendo lo que una bestia de carga para sus dueños.

² Belmar, F., 1911.

³ Castellanos, A., 1911.

Tiempo ha que el progreso se valora por el progreso de las grandes capitales, sin tener en cuenta el cuerpo de la Nación que lánguido y escuálido pide un remedio eficaz, y en vano gritará la razón individual si el concurso de todo buen mexicano no viene en ayuda del enfermo".⁴ Se trata, pues, de una cruzada general en favor del indio.

Una cruzada *sui generis*, es verdad, ya que la propia Sociedad Indianista se niega a la acción política y pretende permanecer al margen de la lucha que incendia al país entero: "...nos dirigimos a todos nuestros conciudadanos pertenecientes a la raza aborigen del Estado [de Jalisco], con el objeto de hacerles presente que cuentan en lo sucesivo con un centro institucional que a mucha honra y placer tendrá el ayudarles en todo aquello que signifique progreso y dignificación de sus pueblos y se traduzca en un mejoramiento positivo de sus condiciones actuales de vida ... con las únicas cortapizas, sin embargo, de que nuestra Sociedad está resuelta a no mezclarse en sus contiendas civiles. ..." ⁵ Tarea difícil en verdad; el Sr. Montes de Oca, secretario de la Sociedad Indianista Jalisciense, denuncia en un informe los rumores que han circulado sobre la supuesta actividad política de esa organización, y comenta: "aunque los directores de la Corporación nos hemos ocupado con ahínco por destruir las aberraciones expresadas, manifestando que nuestros trabajos no son políticos, ni de propaganda religiosa, ni de tendencias socialistas, sino obra altamente humanitaria y patriótica ... subsisten tan lamentables equivocaciones, que quizá sea necesario combatir por medio de la prensa..."⁶ En 1911, la propia SIJ es tachada de heredera de los "científicos"; aun entonces se declaran ajenos a todo grupo político. . .

Las finalidades de la Sociedad Indianista Mexicana, según lo asentado en las *Bases* que la rigen, son fundamentalmente de estudio. Los aspectos prácticos se expresan en el inciso 6: "excitar a todas las personas de la raza indígena y a los amigos de ella, para que promuevan todo lo que crean conveniente para el desarrollo de nuestros pueblos o para excitar el fenómeno de la evolución social necesario para la cultura del indio". En el apartado 8 se habla de fundar un periódico "cuyo objeto exclusivo sea el proporcionar lectura adecuada a los individuos de la raza indígena, dicha publicación se repartirá profusamente entre los pueblos indígenas para procurar que los indios se acostumbren a la lectura". Y en el punto 9 se decide "extender entre la raza indígena el uso del idioma castellano".⁷

El análisis de las ponencias presentadas en el Primer Congreso Indianista, así como el estudio de los documentos aparecidos en el Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana, permiten trazar las líneas generales del pensamiento que orientaba a estos precursores. No hay, ciertamente, unidad absoluta en la manera de contemplar los problemas y sus posibles soluciones; pero el conjunto de ideas expresadas coincide en aspectos muy significativos.

⁴ *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, Prólogo, 1911.

⁵ *La Sociedad Indianista Jalisciense*, 1910.

⁶ *Acta de la Asamblea General de la Sociedad Indianista Jalisciense*, 1911. Manuscrito facilitado para su consulta, junto con otros documentos de la misma organización, por el Dr. Juan Comas.

⁷ *Estatutos de la Sociedad Indianista Jalisciense*, 1911.

En general, se pretende un análisis positivista, "científico", de los problemas indígenas. "El remedio —dice Manuel Bolaños Cacho—, está en la ciencia, en lo que nos enseña la ciencia, la eterna maestra de los hombres; la única fuente de supervivencia de los seres y de las cosas; la ciencia de la vida, la naturaleza infinitamente sabia y reguladora".⁸

¿Cómo se concibe el problema indígena? Aunque, valga repetirlo, no hay unidad total de criterio, predomina un enfoque evolucionista, ya con tintes biológicos, ya con énfasis social. Marcando la orientación oficial de la SIM, se dice en el *Prólogo* al primer número del Boletín: "Tampoco somos partidarios, de una manera absoluta, de la inferioridad de ciertas razas, pues sería pueril negar la inferioridad relativa de unas respecto a otras".⁹ Los indígenas se contemplan, también, con harta frecuencia, como "raza degenerada" y de allí que al etnólogo se le asigne como tarea "explorar el terreno y estudiar todas las causas que han determinado la degradación de las razas..."¹⁰

El punto de referencia para comprobar esta "degradación" es, justamente, el esplendor alcanzado antes de la conquista europea, del cual, en opinión al menos de Bolaños Cacho, sólo quedan aspectos negativos: "...y de todas sus glorias, de todos sus heroísmos, de todas sus herencias, no conservamos más que una sola herencia supersticiosa, en grado igual a las supersticiones suyas: la virgen de Guadalupe".¹¹ ¿Remedio para esos males? el propio Bolaños Cacho señala: "Una solución sería acabar con el indio por raza inferior que estorba el progreso y mantiene en su poder tierras incultas; esto, aunque científico, repugna a un gobierno latino".¹² El humanitarismo se enfrenta aquí, compasivamente, al rígido criterio científico que señala el genocidio como solución radical inmejorable.

Ya que para muchos el problema es puramente biológico, caben sólo medidas biológicas para aliviarlo. En una conferencia ante la SIJ, en enero de 1911, recordaba el Lic. Francisco Escudero: "La sociología nos enseña que la mejor manera de despertar de su marasmo a los pueblos compuestos de razas relativamente puras, cuando aún tienen en sí mismos materia modificable, es el cruzamiento. Las mezclas de elementos étnicos producen el progreso". Para tal medida se cuenta con el propio "instinto racial"; "No conozco yo un solo caso de individuos de raza bronceada civilizados que se enlace con una congénere; todos tienden instintivamente a mejorar su propia raza".¹³

Cruzamiento, sí; pero no indiscriminado. Cruzamiento con la "raza blanca" que, por implícita superioridad, mejorará a la india. Si se trata de otras razas, habrá que andarse con cuidado. Ante los proyectos de colonización por inmigrantes chinos, José Díaz Zulueta da la voz de alarma biológica: "La mezcla del chino con el indio da como producto al ser más degenerado, física y moralmente, que se puede imaginar... Vengan en buena hora capitales extranjeros, y

⁸ Bolaños Cacho, M., 1911.

⁹ *Boletín de la Sociedad Indianista Jalisciense*, op. cit.

¹⁰ Díaz de León, J. a), 1911.

¹¹ Bolaños Cacho, M., op. cit.

¹² *Ib.*

¹³ Escudero, F., 1911.

sobre todo ingleses, a fecundar con su impulso nuestras agradecidas regiones, que los recibiremos con los brazos abiertos y les daremos toda clase de garantías, pero no nos traigan chinos, pues ellos mismos no los recibirían en su querida *Home*...¹⁴

Por supuesto, las mejores voces se alzan contra tales premisas racistas. García Granados, en su ponencia al Congreso, denuncia tanto el determinismo biológico como el determinismo geográfico, señalando que estas ideas, de prosperar, podrían engendrar serios y peligrosos conflictos internacionales.¹⁵ De su parte, Francisco Salazar aduce el ejemplo de Juárez, Altamirano y de otros próceres, para responder con una afirmación rotunda a la pregunta que da título a su ponencia: "¿Son aptos los indios de Oaxaca para asimilarse a la civilización moderna?"¹⁶ lo que le ofrece la ocasión, de paso, para elogiar al bronceado y oaxaqueño Porfirio Díaz.

La discusión más abundante durante el Congreso no estuvo centrada, sin embargo, en los aspectos raciales del problema indígena. El recurso que con mayor frecuencia se invocó fue la escuela; para muchos ponentes la situación indígena obedecía a una educación inadecuada y por lo tanto la acción pedagógica sería la panacea eficaz. "El indio tiene instintos perversos, como todos los grupos analfabetas", dijo el presidente de la SIM, y agregó: "En la escuela está el secreto de la evolución india".¹⁷ La finalidad adjudicada a la escuela no era la misma para todos los congresistas; los métodos de enseñanza que se propusieron variaban también considerablemente.

Una posición extrema estuvo representada por Bolaños Cacho, quien afirmó: "... la solución, entonces, es la adaptación del indio por la fuerza. Entre su modo de ser actual, cercano a la bestialidad dentro de la libertad, y una esperanza de mejoramiento dentro de una relativa tiranía, optamos por lo último... Contra los finqueros se han levantado alguna vez débilmente los indios. Contra la ordenanza no han intentado siquiera hacerlo y han visto impassibles su llamado 'sorteo' obra del Jefe Político, como ven también impassibles las familias marchar, para volver quien sabe cuando, o para no volver, al jefe del hogar, al hermano, al mismo hijo. Y cuando el recluta vuelve, es otro hombre *superior*, a pesar de todos los vicios adquiridos, a cualquier coterráneo; de lo que resulta que, en realidad, la verdad, la *leva* ha sido un medio indirecto, aunque pobre por su alcance numérico, para mejorar la condición intelectual y moral del indio... La nación se regocijaría el día en que, en vez de sicarios vestidos de autoridad echando leva de reclutas, contemplara a los inspectores escolares, echando leva de alumnos".¹⁸ Esta idea de educación forzosa se completa con la proposición, del mismo Bolaños Cacho, para establecer granjas cercadas a fin de evitar la desertión de los indígenas en proceso de redención obligatoria. Otros asistentes al Congreso, como Brioso y Candiani, apoyaron con entusiasmo las ideas transcritas.

¹⁴ Díaz Zulueta, J., 1911.

¹⁵ García Granados, R., 1911.

¹⁶ Salazar, F., 1911.

¹⁷ Díaz de León, J., *op. cit.*

¹⁸ Bolaños Cacho, M., *op. cit.*

Las opiniones sobre el tipo de escuelas que deberían fundarse iban desde las propuestas por el Dr. Arturo Palmero (un sistema de 55 mil establecimientos para ofrecer enseñanza *elementalísima*¹⁹ —que, de hecho, incluía sólo la alfabetización), hasta las escuelas granja y las granjas modelo sugeridas por Félix M. Alcéraca²⁰ y Leandro Martínez.²¹ La forma de financiar el plan de enseñanza rural e indígena, propuesta por Alberto M. Carreño, consistiría en la creación de un impuesto especial destinado a tal fin.²²

Una de las proposiciones especialmente importantes fue la que hizo Díaz de León para que la alfabetización se realizara en lengua indígena.²³

Por más deseos que tuvieron algunos ilustres dirigentes de la recién nacida Sociedad Indianista Mexicana, de que esa entidad permaneciese al margen de la abierta discusión política, aun en las discusiones técnicas sobre la enseñanza surgió la polémica, en ese caso relativa a los supuestos planes de federalizar la enseñanza, tópico que provocó enconada oposición.²⁴

Otras soluciones a los problemas indígenas se referían a la mujer. “La regeneración social del indio por la mujer”, tituló José L. Cosío su ponencia, en la que señalaba la posibilidad de que el elemento femenino se convirtiera en agente para combatir el conservatismo familiar.²⁵ Hubo, también, ponencias relativas a la salubridad e higiene en el ambiente indígena, como la presentada por M. Uribe y Troncoso.²⁶

Los problemas económicos, en cambio, recibieron apenas atención. La falta de tierras —mejor aún, su injusta distribución— era por lo visto un tema que debía soslayarse. Félix F. Palavicini, quien aborda el asunto, propone que las tierras se entreguen en propiedad a los indígenas, a fin de que la enseñanza resulte verdaderamente efectiva.²⁷ Otros que mencionan el problema, sugieren soluciones que en realidad son sólo deseos. Francisco Escudero, por ejemplo, considera necesario elevar las condiciones económicas del indio mediante las mejoras en la justicia, las comunicaciones, el crédito, la irrigación, la educación y otros muchos recursos; pero en ningún momento señala la forma en que se podrán lograr tales beneficios.²⁸

En el ambiente también hay, en fin, ideas utópicas y románticas. Para algunos, las discusiones del Congreso carecen de importancia y quienes participan en él deberían actuar. Lisandro Calderón, a este respecto, desearía mejor “saber que le dio el de más allá una casita limpia y bien ventilada, con su jardincito en el que hay flores que son la alegría de la vida”.²⁹

La revolución que transformará las estructuras del país está en marcha. Los

¹⁹ Palmero, A., 1911.

²⁰ Alcéraca, F. M., 1911.

²¹ Martínez, L., 1911.

²² Carreño, A. M., 1911.

²³ Díaz de León, J. b), 1911.

²⁴ Véase por ejemplo, Palavicini, F. F., 1911.

²⁵ Cosío, J. L., 1911.

²⁶ Uribe y Troncoso, M., 1911.

²⁷ Palavicini, F. F., *op. cit.*

²⁸ Escudero, F., 1911, No. 9.

²⁹ Calderón, L., 1911.

caminos reformistas que propugnaban la mayoría de los integrantes de la Sociedad Indianista Mexicana fueron desbordados por la ira popular, ya incontenible. Consecuentes con su ideología, algunos miembros de la SIM manifiestan un claro escepticismo sobre lo que puede esperarse del movimiento armado que incendia el país; así, el anónimo autor del artículo "La evolución y la revolución-Raza indígena" confiesa: "Somos pesimistas desgraciadamente, los acontecimientos que se van desarrollando cada día, nos hacen creer que la revolución triunfante, la que ha deificado a Villa, a Pascual Orozco y a Zapata, no cumplirá sus principios, y que nuestra pobre raza indígena seguirá viviendo en la abyección, en la ignorancia, tal vez hasta despojada de algunos de sus derechos políticos, entre tanto que nosotros brindaremos con entusiasmo en banquetes diarios por los caudillos de la revolución".³⁰

Meses antes de que Belmar solicitara la autorización presidencial para fundar la Sociedad Indianista Mexicana, había salido a la luz el libro: *Los Grandes Problemas Nacionales*.

"Quizá no exageramos", dice Chávez Orozco, "si afirmamos que *Los Grandes Problemas Nacionales* de Andrés Molina Enríquez es, para la Revolución Mexicana, lo que *El Contrato Social* de Rousseau para la Revolución Francesa".³¹

No se pretenderá en este breve trabajo glosar en todos sus puntos esta obra fundamental en la que el autor, hombre comprometido con su momento histórico, analiza y enlaza impecablemente los cabos de la intrincada problemática mexicana de principios de siglo, para presentar una rigurosa trama ante la cual la única solución, inexorable, es el cambio revolucionario. Conviene, en cambio, destacar el lugar que ocupan la población indígena y sus problemas dentro del cuadro general.

En los cinco primeros capítulos,³² Molina Enríquez pasa revista de los que a su juicio son "los antecedentes indeclinables" que permiten comprender científicamente los problemas del momento estudiado. Aquí se incluyen "los datos de nuestro territorio" en cuanto son de importancia para entender los grandes problemas nacionales. Concluye el autor destacando el papel que juega la *zona fundamental de los cereales*, cuyo control político determina el dominio del país.

A continuación se revisan los datos de la historia social, tanto lejana como próxima, con ánimo de analizar dos aspectos fundamentales: la estructuración de los sistemas de tenencia de la tierra y la formación de los grupos sociales. Ambos temas se reconocen íntimamente relacionados entre sí.

Al proponer una clasificación de los grupos étnicos, Andrés Molina Enríquez adopta, en opinión de Luis Chávez Orozco, el criterio marxista de clases sociales —aunque don Andrés se declare no marxista y emplee un lenguaje distinto del comúnmente usado dentro de esta filosofía. El conocimiento de la estructura social del país, de su composición por grupos definidos sociológicamente, "nos

³⁰ Anónimo, 1911.

³¹ Chávez Orozco, L., *op. cit.*

³² La glosa del libro de Andrés Molina Enríquez se ha hecho sobre la edición de 1953. Todas las citas, salvo nota en contrario, se refieren a ese texto. Dado que la obra se revisa capítulo por capítulo, no se consideró necesario dar referencias de página.

permitirá también”, afirma Molina Enríquez, “determinar con precisión las orientaciones de nuestra vida futura, ofreciendo las bases a nuestra política tanto interior cuanto extranjera”; en esta idea, Andrés Molina Enríquez se adelanta a otro ilustre pionero de los estudios de ciencias sociales en México, el Dr. Manuel Gamio, quien en 1916 escribirá: “Es axiomático que la Antropología en su verdadero, amplio concepto, debe ser el conocimiento básico para el desempeño del buen gobierno, ya que por medio de ella se conoce a la población que es la materia prima con que se gobierna y para quien se gobierna”.³³ Molina Enríquez pugna por una sola raza en México.³⁴ El problema es integrar a una población heterogénea, cuya diversidad obedece a ciertos procesos históricos concretos. De los grupos existentes, opina don Andrés, el mestizo es el único en vías de integración, pues el indígena se presenta dividido, desorganizado, incluso sin cohesión interna y ocupado sólo en atender su subsistencia, en tanto que los criollos están orientados hacia el extranjero y no tienen arraigo alguno.

Un ejemplo de cómo los cambios en los sistemas de tenencia de la tierra repercuten en la composición social del país, lo da Molina Enríquez en el capítulo IV de su obra, al analizar los resultados de las Leyes de Reforma: al aplicarse, éstas contribuyeron a debilitar la cohesión interna de las comunidades indígenas, en tanto que, por otra parte, permitieron el surgimiento afianzado de los mestizos como grupo social. En su concepto, las Leyes de Reforma pudieron haber resuelto los principales problemas del país, con sólo haberse modificado su aplicación, previendo los resultados negativos que producirían en ciertos grupos sociales.

En el último capítulo de la Primera Parte, Molina Enríquez estudia “el secreto de la paz porfiriana”, haciendo entrar como factores en ese análisis a los grupos sociales establecidos en los capítulos precedentes, con sus intereses y sus antagonismos, al mismo tiempo que discute la importancia que tiene dentro de la situación reinante la personalidad del dictador, trazada ésta con rasgos vigorosos, tanto en lo negativo como en los matices positivos.

La Segunda Parte del libro se refiere propiamente a los problemas de orden primordial. El primer capítulo aborda el problema de la propiedad de la tierra. Molina Enríquez establece una clasificación de las formas de tenencia existentes en México y a continuación estudia la correspondencia entre los grupos sociales previamente definidos y las formas de tenencia de la tierra. De su lúcido análisis se desprende el papel nefasto que desempeña en ese momento la gran concentración de la tierra en pocas manos, ya que los latifundios ocupan las 9 décimas partes de la superficie considerada como “zona fundamental de los cereales” y su producción y rendimiento son insignificantes, debido a la concepción feudal que sus dueños tienen de la propiedad rural.

³³ Gamio, M., 1960.

³⁴ Aunque empleando en ocasiones con sentido biológico, el término “raza” tiene, en el contexto de ideas expuestas por Molina Enríquez, una connotación mucho más amplia. Se trata de grupos sociales de cultura diferente, que ocupan en la estructura del país una posición definida; en ciertos momentos, Molina Enríquez denomina “raza” a lo que bien pudiera llamarse “clase social”, como lo señala acertadamente Chávez Orozco en el Prólogo a la edición de 1953.

En relación con las comunidades indígenas, Molina Enríquez propone como meta la creación de propiedad privada en vez del tipo comunal existente en muchas regiones. Las medidas a adoptar, en su concepto, no pueden ser de aplicación general indiscriminada, sino que deben ajustarse al estado evolutivo en que se encuentra cada comunidad; en caso de no tomarse en cuenta esas diferencias, a iguales medidas corresponderán resultados diferentes. Las medidas que se adopten deberán planearse para su aplicación en forma escalonada; cabe respetar, en una acción inicial, ciertas formas tradicionales de gran importancia para la comunidad, como su organización de gobierno local. Para ciertos grupos indígenas, Molina Enríquez recomienda una primera etapa de posesión condicionada de la tierra, durante la cual no se les permitirá venderla, antes de llegar a la propiedad privada incondicional. La educación, para don Andrés Molina, juega un papel diferente del que le adjudican la mayor parte de los miembros de la Sociedad Indianista Mexicana: "hay que perder la ilusión criolla de la omnipotencia de la educación o de la instrucción pública —afirma—. Será preciso recordar que los indígenas están en su estado actual no por ignorancia, sino por atraso evolutivo, y que será necesario hacerlos recorrer de prisa, pero indispensablemente, un camino muy largo para que puedan mejorar su condición".

En los capítulos II y III de la Segunda Parte, se analizan dos problemas muy estrechamente conectados con el de la propiedad territorial: el crédito y la irrigación. Este último lo considera similar al de la tierra, en cuanto que históricamente la legislación sobre aguas se incluyó en la de tierras. En lo que al crédito atañe, éste se halla condicionado por las características de la propiedad. La *Ley sobre terrenos baldíos* del 26 de marzo de 1896 tuvo, según demuestra Molina Enríquez, efectos negativos sobre las tierras indígenas, especialmente las que no tenían titulación, que eran muchas y que según esta Ley resultaban baldías y podían entregarse en propiedad a personas ajenas. Al referirse a la forma en que los indígenas veían afectados sus intereses por esta legislación, comenta Molina Enríquez: "Duele pensar que para ellos la República haya sido menos justa que la dominación española que los respetó, y más duele pensar que si ésta les reconoció el derecho a existir, por el solo hecho de existir desde antes de la Conquista, aquélla no haya considerado suficiente ese hecho ni el de que hayan tenido 400 años de posesión para reconocerles su existencia". El registro legal de tierras resultaba más fácil para el denunciante que para el legítimo ocupante cuyas tierras habían sido denunciadas. Con falta de tierra, o inseguridad absoluta de continuar poseyendo las que se tenían, el crédito para el indígena prácticamente no existía; y en los raros casos en que lo había, era el "crédito del tendero", a intereses usureros, que constituía otra forma de despojarlo, a fin de cuentas, de la tierra.

El capítulo IV está dedicado a analizar el problema de la población. El crecimiento demográfico se liga estrechamente con la producción de cereales (en la "zona fundamental"); pero en las regiones no productoras los salarios son más altos, precisamente porque el precio de los cereales aumenta. La situación de los peones, claramente comprendida, exige la abolición del "enganche" y de la herencia de deudas, con toda la secuela degradante que ambos sistemas tenían.

De los 17 grupos sociales considerados por Molina Enríquez, cinco (cuatro indígenas y uno mestizo) mantienen a los otros doce. Esta construcción social, a más de ser claramente injusta, produce otros resultados nefastos: 1) el acaparamiento de la riqueza nacional en muy pocas manos; 2) la conservación del régimen de gran propiedad rural, en detrimento de los peones que trabajan esas tierras, cuyos salarios, en vez de incrementarse, se ven constantemente reducidos; 3) la opresión de los grupos verdaderamente agricultores, esto es, de los productores; 4) determina el carácter abortivo de la industria nacional, debido a la heterogeneidad de los grupos que forman el país, cuyos hábitos de consumo y niveles de vida diferentes producen un mercado interno exiguo y por completo insuficiente para los productos que esa posible industria estaría en condiciones de fabricar.

El tema candente de la inmigración lo aborda también Molina Enríquez, señalando que esta no resulta necesaria, y menos aún en las condiciones preferentes que se le quieren otorgar. Para él, la población indígena está, desde el punto de vista biológico, perfectamente adaptada a las condiciones del medio geográfico. La colonización de zonas escasamente pobladas debe obedecer a un proceso natural; no puede ser resultado de imposición. Surgirá cuando se incremente la producción de cereales en la "zona fundamental"; para que tal aumento se logre, será indispensable acabar con los obstáculos que en ese momento existen, entre los que juega papel principal el sistema de haciendas. Concluye: "Lo importante, lo necesario, lo indeclinable para que todo lo que acabamos de exponer tenga lugar, es modificar la actual construcción social de la población, dislocando su estratificación presente y dándole un acomodamiento distinto que permita un equilibrio de mayor estabilidad y de mayor firmeza a la colocación de las capas sociales, y una mayor libertad de vida, de movimiento y de acción a cada una de las unidades integrantes de esas capas".

Al discutir la situación política en el capítulo V, Andrés Molina Enríquez persiste en su enfoque sociológico característico de toda la obra. "La base fundamental e indeclinable de todo trabajo encaminado en lo futuro al bien del país —afirma—, tiene que ser la continuación de los mestizos como elemento étnico preponderante y como clase política directora de la población". Los diversos grupos indígenas forman otras tantas patrias; no existirá una patria, en tanto no exista un ideal común. Para alcanzar esa meta, son los mestizos, según análisis de Molina Enríquez, el único grupo que está en condiciones de emprender la tarea. Unidad nacional implica unidad de origen; ésto se logra haciendo propietarios. Implica también unidad de idioma, y éste deberá ser el castellano. Y unidad de nivel evolutivo: debe tenderse hacia el alcanzado por los mestizos, no al de los criollos. "Nosotros sabemos bien que la evolución de nuestros grupos indígenas no ha de ser el resultado de la aplicación de una panacea sociológica; que muchas y muy distintas causas tendrán que concurrir, de seguro, a producir ese resultado; pero entre dichas causas, las que pueden depender de la instrucción pública, serán de las más pequeñas. Nosotros creemos y fundamos nuestra opinión en todo cuanto hemos expuesto en el presente libro, que el favorecimiento de la natural evolución del estado en que se encuentran los grupos sociales de que se

trata, y la aceleración de las relaciones que unen a los grupos con el suelo en que viven, es decir, el desenvolvimiento activo de la propiedad, serán las causas primordiales". Un requisito más para lograr la unidad nacional, es la unidad de deseos, propósitos y aspiraciones; en torno a este punto, Molina Enríquez estudia los rasgos de carácter de los distintos grupos sociales, concluyendo también aquí en la conveniencia del tipo mestizo.

Ante cada uno de los factores de la unidad nacional, Molina Enríquez analiza el comportamiento que tendrán los distintos grupos que existen, en función de sus intereses y situación; de allí surgen los problemas que deberán enfrentarse y los recursos de que se puede echar mano para superarlos.

Al final, estudia también la situación de México en el ámbito internacional y trata de prever —en esto, con muy corta visión— las reacciones que se producirán cuando el país transforme revolucionariamente sus estructuras.

A pesar de lo estrecho de la glosa, quedan seguramente elementos suficientes para comparar el pensamiento de Andrés Molina Enríquez, en 1909, con los expresados en el seno de la Sociedad Indianista Mexicana.

Sin desconocer que entre los trabajos publicados en el Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana hay algunos elaborados sistemáticamente, con un cierto rigor metodológico, salta a la vista la superior preparación, capacidad de análisis y claridad expositiva de don Andrés Molina Enríquez. *Los Grandes Problemas Nacionales* obedece, capítulo tras capítulo, a un definido plan de estudio y presentación de los datos y las ideas. Los problemas se encadenan unos a los otros naturalmente, sin que se pretenda establecer entre ellos ligas forzadas y puramente imaginarias. Tal vez nunca antes, y con seguridad, nunca desde entonces, se ha presentado una obra en la que de manera tan sólida se estudie la problemática general de México.

Pero no se trata sólo de estudiar una realidad. Andrés Molina Enríquez es un hombre plenamente comprometido con su tiempo. El compromiso es político: debe transformarse esa realidad, para mejorarla. Y esa transformación será tanto más eficaz, cuanto mejor se conozca la realidad a modificar. La investigación social científica resulta, entonces, un arma transformadora.

Los problemas de la población indígena son, para Molina Enríquez, una parte de la situación nacional. No pueden contemplarse como realidades aisladas; menos aún cabe intentar resolverlos sin enfrentar otros grandes problemas (la propiedad de la tierra, ante todo, en un país predominantemente agrícola). He aquí la diferencia fundamental entre el pensamiento de Molina Enríquez y el de la Sociedad Indianista Mexicana: él ve relaciones fundamentales, concatenaciones reales entre la situación del indígena y la estructura general del país, en tanto que los más profundos (o los más valientes) de entre los miembros de la SIM apenas alcanzan a señalar las relaciones aparentes más inmediatas y superficiales. De allí que para éstos, las soluciones sean reformas más o menos intrascendentes —y en el mejor de los casos, utópicas— en tanto que para Molina Enríquez sólo quede al frente el camino del cambio estructural, revolucionario.

En rigor semántico, Andrés Molina Enríquez *no es un indigenista*; sus

preocupaciones no se constriñen a los problemas de ese sector de la población, sino que rebasan su ámbito y abarcan a la gran sociedad mexicana (informe todavía, atomizada, organizada de tal manera que se obstruye a sí misma el camino para superar sus grandes problemas). Pero al desbordar los límites del indigenismo, queda justamente en condición de poder señalar las verdaderas raíces del problema indígena y apuntar las soluciones efectivas.

En este punto no parece justificarse la opinión del Dr. Juan Comas, quien considera que a Molina Enríquez "no cabe situarlo entre los predecesores de la corriente antroposocial favorable a la incorporación e integración de las comunidades indígenas", como no cabe tampoco juzgar su actitud como discriminatoria.³⁵ Toda la intención de Andrés Molina Enríquez en *Los Grandes Problemas Nacionales*, en lo que atañe a la población indígena, es precisamente dejar clara la necesidad de incorporar a los indígenas, para que pasen a formar parte del núcleo forjador de la futura nación mexicana (el grupo que, en su terminología, lleva el nombre de "mestizo"); Molina Enríquez, más que la propia Sociedad Indianista Mexicana, debe ser considerado precursor intelectual del indigenismo, como lo es también, reconocidamente, de la reforma agraria.*

He aquí, pues, cómo era visto el problema indígena en vísperas de la revolución por algunos de los hombres que más señaladamente se preocuparon por él. Al triunfo del movimiento armado, muchas premisas básicas de Molina Enríquez alimentarán las corrientes ideológicas que se confunden en la Constitución. Ante todo en lo que toca a la reforma agraria. Sobre nuevas bases estructurales, las ideas de los miembros de la Sociedad Indianista Mexicana entrarán también en juego, pero aplicadas a una realidad que no es ya aquélla de la que surgieron.

El Boletín de la SIM continúa apareciendo durante algunos años. En 1913 incluye un artículo de José Covarrubias bajo el título de "La solución agraria incluye la del problema indígena"³⁶ y en él afirma: "cuando el medio es de libertad, todo el que cae en él vive y prospera..." Ha caído la idea de la lenta evolución como única salida.

Cambian los puntos de vista personales. Miguel Bolaños Cacho es, en 1913, gobernador de Oaxaca. En su decreto del 4 de julio de ese año, declara obligatoria en el Estado la enseñanza rudimentaria impartida por la Federación y añade que "todo individuo de raza indígena que esté obligado a pagar impuesto personal de capacitación quedará exento del entero del mismo impuesto si acredi-

³⁵ Comas, J., 1964. El Dr. Comas se ha ocupado en varias ocasiones de la historia del pensamiento indigenista y de manera especial, de la Sociedad Indianista Mexicana. Véanse Comas, J., 1950 y 1953.

* Ya estaba entregado este artículo para su publicación, cuando apareció un trabajo del Dr. Comas (1966) sobre A. Molina Enríquez. En ese documento el autor destaca la importancia de la obra precursora de Molina Enríquez señalando, entre otros valores de la misma, "el explícito reconocimiento de que el México del futuro habrá de ser social, cultural y biológicamente mestizo, con lo cual descarta las utópicas orientaciones indianistas e hispanistas que todavía hoy tienen adeptos", juicio con el cual estamos en completo acuerdo.

³⁶ Covarrubias, J., 1913.

ta saber leer y escribir".³⁷ Posición muy distinta de las ideas de imposición forzosa del progreso, que pregonaba su hermano.

Hermeregildo Esperanza deduce de sus experiencias en Oaxaca que más de 50 años de escuela no modificaron la vida de los indígenas y concluye que es necesario crear primero la necesidad y después enseñar a satisfacerla.³⁸ Francisco Veyro, por su parte, propone fundar Ciudades Escolares Indígenas en las que se dé gran impulso a la enseñanza de nuevas técnicas, para crear una nueva economía en un nuevo medio.³⁹

En relación con *Los Grandes Problemas Nacionales*, Wistano Luis Orozco había criticado la en su concepto excesiva ingerencia del Estado que proponía Molina Enríquez y el ataque implacable a la gran propiedad, que a fin de cuentas es privada y por tanto debería ser intocable. A estas críticas responde Andrés Molina Enríquez en 1911, desde la cárcel, en su obra *Filosofía de mis ideas sobre reformas agrarias*, que contiene las siguientes frases: "La propiedad existe para las sociedades, no las sociedades para la propiedad. Las sociedades tienen existencia material y objetiva; la propiedad es sólo una noción subjetiva..." "La reforma exigida no podrá ser pacífica... el estado de propiedad grande, llamado muy propiamente por él [W. L. Orozco], feudalismo rural, como todos los feudalismos, que todos son rurales, siempre, en ningún pueblo de la tierra y en ningún estado evolutivo de la humanidad, han desaparecido por virtud de una progresiva modificación; siempre, absolutamente siempre, han desaparecido por la acción violenta de una revolución sangrienta e implacable..."⁴⁰

Entre 1911 y 1920 funcionó en México la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas, en la que el joven Gamio inicia su formación. La última edición del Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana aparece en diciembre de 1913. *Forjando Patria*, otro pilar pionero, ve la luz en 1916. Un año después se promulga la Constitución y ese mismo año se crea la Dirección de Antropología en la Secretaría de Agricultura y Fomento, encabezada por Manuel Gamio. Lo que así se inicia en estos años tiene su raíz, cercana y profunda a la vez, en las ideas que se debatían en la obra de Andrés Molina Enríquez y entre los integrantes de la Sociedad Indianista Mexicana.

³⁷ *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, 1913.

³⁸ Esperanza, H., 1913.

³⁹ Veyro, F., *Sociedad Indianista Jalisciense*.

⁴⁰ Molina Enríquez, A., b), 1953.

REFERENCIAS

- Acta de la Asamblea General de la Sociedad Indianista Jalisciense, del 29 de enero de 1911.
- Alcéraca, F. M. Por la Raza. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Anónimo. La Evolución y la Revolución, Raza Indígena. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, T. II, No. 3, julio, 1913.
- Belmar, F. Carta a Porfirio Díaz. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, Prólogo. No. 1, enero, 1911.
- Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*. Comentarios y Transcripción del Decreto del Gobernador de Oaxaca, Miguel Bolaños Cacho, del 4 de julio de 1913, T. II, No. 1, julio, 1913.
- Bolaños Cacho, Manuel. La Educación del Indio. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Calderón, L. El Tópico de la Esclavitud de los Indios. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 8, agosto, 1911.
- Carreño, A. M. El Problema Indígena. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Castellanos, A. Discurso sobre la Educación Nacional. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Comas, J. Bosquejo Histórico de la Antropología en México. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, T. XI. México, 1950.
- . *Ensayos sobre Indigenismo*. Instituto Indigenista Interamericano. México, 1953.
- . Trayectoria de la Antropología Social Aplicada en México. *La Antropología Social Aplicada en México*. Instituto Indigenista Interamericano. México, 1964.
- . Razas, Mestizaje y Clases Sociales en la Obra de A. Molina Enríquez: 1909. *Cuadernos Americanos*, año XXV, No. 2. México, 1966.
- Cosío, J. L. La Regeneración Social del Indio por la Mujer. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Covarrubias, J. La Solución Agraria incluye la del Problema Indígena. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, T. II, No. 3, julio, 1913.
- Chávez Orozco, L. Prólogo. *Problemas Agrícolas e Industriales de México*, vol. V, No. 1. México, 1953.
- Díaz de León, J. a). Discurso del Presidente de la Sociedad en la Sesión Inaugural del Congreso Nacional Indianista. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- . b) El Problema de la Enseñanza Elemental a las Razas Indígenas. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 9, septiembre, 1911.
- Díaz Zulueta, J. La Inmigración China para el Fomento de la Agricultura Perjudicará a México. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, Nos. 5 y 6, mayo y junio, 1911.
- Escudero, F. Conferencia ante la Sociedad Indianista Jalisciense. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, Nos. 8 y 9, agosto y septiembre, 1911.
- Esperanza, H. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, T. II, No. 2. agosto, 1913.
- Estatutos de la Sociedad Indianista Jalisciense*, Bases de la SIJ. Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios del Estado. Guadalajara, 1911.
- Gamio, M. La Dirección de Antropología. *Forjando Patria*. México, 1960.
- García Granados, R. Raza, Clima y Relaciones Internacionales. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- La Sociedad Indianista Jalisciense, a los Indígenas del Estado*. Guadalajara, 1910.
- Martínez, L. La Regeneración de la Raza Cora. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.

- Molina Enríquez, A. a). Los Grandes Problemas Nacionales. *Problemas Agrícolas e Industriales de México*, vol. V, No. 1. México, 1953.
- b). Filosofía de mis Ideas sobre Reformas Agrarias. (Contestación al folleto del Sr. Lic. Don Wistano Luis Orozco). *Problemas Agrícolas e Industriales de México*, vol. V, No. 1. México, 1953.
- Palavicini, F. F. La Federación y la Enseñanza. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Palmero, A. La Gran Deuda Nacional que Debemos Saldar Cuanto Antes. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Salazar, F. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Uribe y Troncoso, M. Higiene de las Habitaciones Indígenas. *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, No. 1, enero, 1911.
- Veyro, F. Artículos periodísticos, sin referencia exacta, incluidos en la documentación de la *Sociedad Indianista Jalisciense*.

HISTORIA

UNA LAMENTACION DE JEREMIAS COMPUESTA EN EL SIGLO XVI
PARA EL USO DE LA CATEDRAL DE MEXICO

THOMAS STANFORD.

El propósito del presente trabajo —fragmentario por los apremios de tiempo y espacio— es el de dar a conocer las últimas actividades del que escribe en el campo de la música colonial mexicana, y de dar un breve anticipo de publicaciones proyectadas para el futuro próximo. La música que transcribimos es una composición, recientemente descubierta, que se debe a Fernando Franco, compositor y Maestro de Capilla de la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México entre 1575 y su muerte acaecida en 1585.

Como con muchos compositores españoles de los siglos xv y xvi, el lugar y fecha de nacimiento de Franco han sido objeto de mucha investigación y conjeturas. En 1934 Gabriel Saldívar sugirió que debe haber nacido en la Nueva España,¹ basándose en el hecho de que vino a México desde la Ciudad de Guatemala. En 1952, Jesús Bal y Gay, en la introducción del primero (y único) volumen del *Tesoro de la Música Polifónica en México*,² aclaró que nació en España en La Serena, aldea próxima a Alcántara, citando como autoridad a Lota Spell.³ Más recientemente, Robert Stevenson, en un artículo proyectado para su publicación en *Musical Quarterly*,⁴ cita un documento encontrado en el Archivo General de la Nación (Ramo de la Inquisición, 66, 1574-1575, 7a. parte, folios 130 y 133), que sitúa su nacimiento en la aldea de Garrovillas, cerca de la frontera con Portugal en el año de 1532. Las aldeas de La Serena y Garrovillas, en todo caso, están tan próximas una de otra, que podemos considerar que son una misma para fines prácticos.

¹ Saldívar, G., 1934.

² Bal y Gay, J., 1952, p. XI.

³ Spell, L. M., 1946, p. 313.

⁴ Stevenson, R., 1952, pp. 104-22, biografía y música de Franco.

A los diez años de edad, Franco ingresó al coro de la Catedral de Segovia, puesto que ocupó durante siete años. En el período de su estancia en Segovia conoció y se hizo amigo íntimo de los hermanos del Alamo, Lázaro y Hierónimo, originarios de Espinar en donde su padre, Juan del Alamo, fue maestro de escuela. Franco visitó frecuentemente a la familia Alamo en este pueblo, en donde conoció a Mateo Arévalo Sedeño, quien posteriormente influyó en su contratación a la Ciudad de México. Después de dejar su puesto en Segovia, Franco estudió en la Universidad de Salamanca, en donde Sedeño se recibió.

En 1554, en compañía de Montúfar, este último vino a México a ocupar puestos eclesiásticos y civiles, y posteriormente trajo también a Lázaro del Alamo para asumir el puesto de Maestro de Capilla en la Catedral en 1556, puesto que ocupó hasta 1570. A Del Alamo le siguió Juan de Victoria, quien dejó su puesto como consecuencia de un escándalo provocado por un drama satírico en el cual aparecieron varios de los niños del coro a su cargo. Un colector de una alcabala recién instituida por el Virrey (y poco popular entre la gente del pueblo) apareció en el escenario y sacó a unos niños desnudos de la cama, como moraleja de que el impuesto iba a dejar a todo mundo sin abrigo. Como resultado de esta indiscreción, Victoria pasó varios días en la cárcel, después de lo cual no volvió a aparecer en los archivos.⁵

Franco, mientras tanto, había llegado a ser empleado de la Catedral en Guatemala. No sabemos la fecha, pero pudo ser tan temprano como 1554. El día 20 de mayo de 1575, fue empleado en la Catedral de México con un sueldo de 600 pesos de oro común,⁶ habiendo ganado tan sólo 300 pesos en su empleo anterior.

Casi cuanto sabemos de Franco gira en torno a asuntos económicos, y sobre todo desde entonces hasta su muerte. El primero de septiembre de 1581, fue nombrado prebendado para llenar una vacante dejada por un tal Manuel de Nova, y el día 19 del mismo mes fue multado por haber ido a una fiesta particular con algunos de los niños del coro a su cargo en un día designado para recordar los siete Dolores de María.

El arzobispo Moya y Contreras, en 1582, pidió al cabildo reducir los sueldos de los músicos a causa del elevado costo de un nuevo programa de construcción, y en el mes de julio, Franco supo que se lo habían reducido a 300 pesos, y renunció a su puesto. El día 19 de julio, avisó al cabildo que éste podía guardar, inclusive, todo el sueldo que le adeudaba desde principios del año. Eventualmente el cabildo se vio obligado a reintegrar los sueldos a los músicos, pero en el mes de febrero de 1583, a Franco le volvieron a reducir su sueldo, esta vez a 400 pesos. En el mes de septiembre del mismo año, le quitaron cien pesos más por haber faltado a sus obligaciones de instruir a los niños del coro, pero en mayo de 1584, se lo volvieron a aumentar, ahora a 450 pesos, mientras que a sus subordinados les reintegraron sus sueldos al nivel de 1581. Volvió a faltar a sus obligaciones de maestro, y le redujeron 50 pesos más hacia fines del mismo año.

⁵ Spell, L. M., *op. cit.*, p. 311.

⁶ Estrada, J., 1945, p. 101.

En noviembre de 1585, Franco ya estaba enfermo. Asistió a su última sesión del cabildo el día 22, y el día 28 murió. Como marca de distinción, le enterraron en la capilla principal de la Catedral, atrás del asiento del Virrey.⁷ Parece que aun cuando tuvo muchas dificultades con el cabildo por razones de sueldo y por la enseñanza de los niños del coro, todos le tuvieron en la más alta estima como Maestro de Capilla. Barwick⁸ sugiere que tal vez fue su mala salud lo que le impidió cumplir con sus obligaciones con los niños del coro.

En estos últimos años, todos los entierros que se encontraban abajo del altar mayor, en donde se hallaban antiguamente los asientos del arzobispo y del Virrey (el último a la izquierda del primero), fueron cambiados a las criptas de la Catedral al reforzar los cimientos del edificio. Los restos no identificados —no aparecieron los de Franco— fueron puestos en un entierro común.

Robert Stevenson, en su libro *Music in Mexico*,⁹ da un compendio de las obras de música polifónica encontradas por Steven Barwick en las catedrales de México y Puebla. En esta lista aparecen de Franco los siete magnificates, dos salves, y varios himnos, salmos y responsorios. Hay que aclarar que el material que vieron en la Catedral de México perteneció al antiguo Museo de Arte Religioso, que se hallaba a espaldas de la Catedral en las calles de Guatemala. El material que el autor ha estado trabajando pertenece al archivo de la Catedral, y entre este material se ha encontrado un libro de coro conteniendo música polifónica para la Semana Mayor de los compositores Antonio Rodríguez de Matta, Luis Coronado, y Francisco López Capillas, aparte de la Lamentación que se debe a Franco y que aquí se presenta. Lleva la fecha de 1750, que debe ser cuando se encuadernó por última vez; consta de 119 folios, midiendo 55.5 por 41 centímetros, más una hoja pintada a colores al principio y otra con el índice al final.

De los compositores que aparecen en este libro, Francisco López Capillas resulta ser el único que figura en la lista de Stevenson como compositor de mediados del siglo XVII. El nombre de Juan Coronado se menciona¹⁰ como candidato para Maestro de Capilla en 1682, para suceder a Joseph de Agurto y Loaysa, y posiblemente sería el mismo Luis Coronado que encontramos en el presente libro. De todos modos, Juan Coronado fue declarado incompetente como compositor, y un tal Nicolás Marín fue escogido, pero parece que nunca asumió el puesto. Antonio Rodríguez de Matta es evidentemente un desconocido si no fuera por los libros de música polifónica que estamos estudiando.

La Lamentación de Franco ocupa la posición de "Feria 4a.", o sea, miércoles de Semana Santa, y tiene por texto el acostumbrado para la primera lección de este día, y que consiste en los tres primeros incisos del primer capítulo del libro bíblico de las Lamentaciones de Jeremías, con numeración en letras hebreas. Es una obra de fuerza de expresión poco común, y estilo singular, aun cuando sencillo. El que escribe no está en posición de señalar si el idioma musical es netamente mexicano desarrollado sobre bases de técnica española,

⁷ *Ib.*

⁸ Barwick, S., 1965, pp. VII-IX, biografía.

⁹ Stevenson, R., *op. cit.*, pp. 103-04, compendio de repertorio.

¹⁰ *Ib.*, p. 142.

pero tal parece ser el caso. La música es menos cromática que la de Tomás de Victoria, sobre todo para un Lamento. El efecto de lamentación se logra por la insistencia de la figura *re fa sol* ascendente, con la cual se inician todas las secciones. Parece haber algo de un *cantus firmus*, pero que no hemos podido identificar.

Es de comentar lo corto de algunas de las secciones del Lamento, aumentando la insistencia de la figura *re fa sol* ya aludida, y que sirve de cabeza en casi todos los puntos de imitación. En el llamado "Códice del Carmen",¹¹ las dos obras de Franco también tienen secciones cortas, pero la versatilidad de Franco salta a la vista. El *Peccantem me quotidie* (de igual manera que los magnificates de este autor) tiene sus secciones basadas en los incisos del canto gregoriano, mientras que el *Memento mei Deus* tiene más variedad armónica y escasos motivos melódicos. Los magnificates,¹² en cambio, demuestran bastante artificio, y son francamente polifónicos, abundando en puntos de imitación. El primer himno en náhuatl, lo mismo que el mismo salmo VI,¹³ son francamente homofónicos, y el primero de éstos contiene una abundancia de octavas y quintas paralelas y disonancias sin resolver.

En este *Lamentatio Hieremiae Prophetae* destaca otro detalle de interés: parece el único ejemplo entre la música hasta ahora publicada de Franco que utiliza la técnica mensural de *coloración*. Esta posiblemente se refleja sobre el *tempo* de la obra, que creo bastante lento. Por demás, este punto es aún más interesante a las luces de lo raro de *tempus* o *prolatio perfectum* en sus composiciones, apareciendo únicamente en el ya mencionado himno en náhuatl del llamado "Códice Valdés".¹⁴ Sus signos mensurales, con única excepción de esta última pieza, son siempre "ç", siendo bastante moderno al lado de Francisco López que, alrededor de 1645, aún usaba "O" y "φ" en sus obras.

La notación es "blanca mensural" que prevaleció en Europa hasta fines del siglo XVI, y en España unos cincuenta años más. En México se encuentra en todos los libros de coro de música polifónica que sólo fueron sustituidos por partituras y partes instrumentales y vocales desde alrededor de 1700, pero que aún estaban en producción en 1772. Las obras del célebre maestro Manuel Sumaya, Maestro de Capilla más o menos hasta 1732, se encuentran casi en su totalidad en libros de coro, con algunas partes instrumentales por separado.

Respecto a las *ligaturas*, no hay novedad: siguen la tradición medioeval fielmente en cuanto a este libro, aun cuando hay otros en los que la tradición se había perdido en detalles menores (la plica de la *máxima* y la *longa* ascendente en lugar de descendente, por ejemplo). En la presente transcripción, una ligadura recta encima de un grupo de dos o más notas sirve para señalar las ligaduras de la versión original.

Para terminar, quiero agradecerles al chantre, al canónigo Dr. Hermilo Camacho y al Padre Jesús Pérez, sacristán mayor, su inestimable ayuda al

¹¹ Bal y Gay, J., *op. cit.*, p. 151 y sigs.

¹² Barwick, S., 1965.

¹³ Stevenson, R., *op. cit.*, pp. 119 y 108, respectivamente.

¹⁴ *Ib.*, p. 119.

permitirme acceso a los archivos de música colonial de la Catedral Metropolitana de México; lo mismo que al Lic. Guillermo Romo Celis, Secretario de la Academia Mexicana de Genealogía y Heráldica. Sin la ayuda de todas estas personas, el trabajo que el autor realiza hubiera sido verdaderamente imposible.

LAMENTO DE JEREMÍAS, PROFETA (TRADUCCIÓN DEL TEXTO LATINO)

Aquí se inicia el lamento del profeta Jeremías.

Aleph:

¡Cómo ha quedado solitaria la ciudad antes tan populosa! La señora de las naciones ha quedado como viuda desamparada: la soberana de las provincias es ahora tributaria.

Beth:

Inconsolable llora ella toda la noche, é hilo á hilo corren las lágrimas por sus mejillas, entre todos sus amantes no hay quien la consuele; todos sus amigos la han despreciado, y se han vuelto amigos suyos.

Ghimel:

Emigró y dispersóse Judá, por verse oprimida con muchas maneras de esclavitud: fijó su habitación entre las naciones; mas no halló reposo; estrecháronla por todas partes todos sus perseguidores.

Jerusalem: conviértete al Señor, tu Dios.

TRANSCRIPCIÓN DE LA LAMENTACIÓN DE FERNANDO FRANCO

Soprano: In — ci — pit la — men — ta — ti — o Hie — re — mi — ae
 Alto: In — ci — pit la — men — ta — ti — o Hie — re — mi — ae Pro — phe — tae.
 Tenor: In — ci — pit la — men — ta — ti — o Hie — re — mi — ae
 Bass: In — ci — pit la — men — ta — ti — o Hie — re — mi — ae

ae Pro — phe — tae.
 phe — tae.
 Pro — phe — tae, [Pro — phe — tae.]
 Pro — phe tae, [Pro — phe — tae.]

a — leph, [a — leph.]
 a — leph
 a — leph, [a — leph.]
 a — leph, [a — leph.]

Quo modo se-det sola ci-vitas ple-
 Quo mo-do se-det sola ci-vitas plena po-
 na Po-pu-lo. fac-ta est quasi vi-
 pu-lo fac-ta est fac-ta est qua-si vi-du-
 fac-ta est qua-si vi-du-
 Qua-si vi-du-
 -dua Do-mi-na gen-ti-um |
 -a Do-mi-na gen-ti-um. Prin-ceps pro-vincia-rum, pas-
 -a Do-mi-na gen-ti-um. Prin-ceps provin-cia-
 -a Do-mi-na gen-ti-um. Prin-ceps pro-

Prin — ceps pro — uni — ti — a — rum,

- vin — ti — a — rum, [pro — uni — ti — a — rum,] pro — uni — ti — a — rum,

- uni — ti — a — rum, [prin — ceps pro — uni — ti — a — rum,]

fac — ta est sub tri — bu — to, [sub tri — bu — to,]

- rum, fac — ta est sub tri — bu — to, [sub tri — bu — to,]

- rum, fac — ta est sub tri — bu — to, [sub tri — bu — to,]

- rum,] fac — ta est sub tri — bu — to. fac — ta est sub tri — bu — to.

to.

to.]

to.]

bu — to.

The image shows a handwritten musical score for a lamentation of Jeremiah, composed in the 16th century. The score is written on four staves, likely representing different vocal parts or instruments. The music is in a minor key, indicated by the three flats in the key signature (B-flat, E-flat, A-flat). The time signature is common time (C). The lyrics are in Latin, and the name 'Beth' is repeated throughout the piece. The score is divided into three systems, each with a double bar line at the end. The first system consists of four staves, with the lyrics 'Beth,' and 'Beth' written below the notes. The second system also consists of four staves, with the lyrics 'Beth' written below the notes. The third system consists of four staves, with the lyrics 'Plo-rans plo-ra-uit in noc- te' written below the notes. The music features various rhythmic values, including eighth and sixteenth notes, and rests. The handwriting is clear and legible, typical of 16th-century musical notation.

Beth, Beth

Beth, Beth

Beth

Beth

Beth

Beth

Beth

Beth

Beth

Beth

Beth

Beth

Plo-rans plo-ra-uit in noc- te

Plo-rans plo-ra-uit in noc- te

Plo-rans plo-ra-uit in noc- te

Plo-rans plo-ra-uit in noc- te,

-te. et la-crimae e-ius ma-xi-lis e
 et la cri-mae e-ius in ma-xi-lis e-ius
 -te, et la-crimae e-ius in ma-xi-lis e-ius, e
 et la-crimae e-ius in ma-xi-lis e-ius
 -ius non est qui conso-le-tur e
 non est qui conso-le-tur e
 -ius non est qui conso-le-tur qui conso-le-tur e
 non est qui conso-le-tur qui con-so-le-tur e
 -am ex om-ni-bus ca-ris e-ius. Om-nes
 -am ex om-ni-bus ca-ris e-ius. Omnes a-mi-ci
 -am ex om-ni-bus ca-ris e-ius. Am-nes
 -am ex om-ni-bus ca-ris e-ius. Omnes a-mi-

nes amici e-ius spreuerunt e am et fac
e ius spre-ue-runt e am et facti sunt e
a-mici e-ius spre-ue-runt e am et facti sunt e i
ci e ius spre-ue-runt e am et fac-ti sunt e

ti sunt e i i-ni-mi ci
i i-ni-mi ci, i-ni-mi ci.
nimi-ci, [i-nimi-ci], i-ni-mi ci.
i i-ni; i ni-mi ci.

Gi-mel, [Gi-mel,] Gi-mel, [Gi-mel,]
Gi-mel, [Gi-mel,] Gi-mel, [Gi-mel,]
Gi-mel, [Gi-mel,] Gi-mel, [Gi-mel,]
Gi-mel, [Gi-mel,] Gi-mel, [Gi-mel,]

- mel.]
 mel.]
 - mel.] Gi mel.
 - mel, [Gi mel.]

Tacet.

Mi gra
 Mi gra ut ju da, mi gra
 Mi gra ut Ju

ut Ju da propter afflic-ti-o-nem sui-am et
 ut Ju da propter afflicti-o-nem sui-am et
 da propter afflicti-o-nem sui-am et

multi-tu-dinem se-rui-tu-tis ha-bi-ta-uit
 multi-tu-dinem se-rui-tu-tis ha-bi-ta-uit inter gentes,
 multi-tu-dinem se-rui-tu-tis ha-bi-ta-uit

ha-bi-ta-uit in-ter-gen-tes nec in-venit re-qui
 [habi-ta-uit in-ter-gen-tes,] nec in-venit re-qui
 in-ter-gen-tes, in-ter-gen-tes, nec in-venit re-qui

-em.
 -em.
 -em.

Omnes persecutores eius apprehende
 Omnes persecutores eius apprehende
 Omnes persecutores eius apprehende
 Omnes persecutores eius apprehende

sunt et in angustiis, inter angustias, inter angustias, inter angustias,
 sunt et in angustiis, inter angustias, inter angustias, inter angustias,
 sunt et in angustiis, inter angustias, inter angustias, inter angustias,
 sunt et in angustiis, inter angustias, inter angustias, inter angustias,

as.
 ter angustias,] inter angustias.
 [inter angustias] inter angustias.
 in ter angustias,

Hie — ru — sa — lem, [Hie — ru — sa —
 Hie — ru — sa — lem,
 Hie — ru — sa — lem, [Hie — ru — sa —
 Hie ru sa lem, [Hie
 — lem,
 con — ver — te — re ad Do — mi — num
 con — ver — te — re con — ver — te — re ad Do — mi — num De — um
 — lem, con — ver — te — re ad Do — mi — num De — um tu — um, [con —
 De — um tu — um.
 tu — um ad Do — mi — num De — um tu — um.
 — ver — te — re ad Do — mi — num] De — um tu — um.
 — um, [con — ver — te — re ad Do — mi — num De — um tu — um.]

TIPLE, 4. Tenebrarum.

I n cí pit lamenta tío

Híeremí e Pro phe tē.

S leph. ij.

Feria 4.ª

TENOR, Ferdinandus Franco.

I n cí pit lamenta tío

Híe re mí e Prophe tē ij.

A leph. ij.

Feria 4.^a ALTO, a 4.^a Tena.

I n ci pit lamentatio Hie
 re mi e Prophe te.

A leph.

Feria 4.^a BAXO, a 4.^a Ferdín.^o Franco.

I n ci pit lamenta tio
 Hiere mi e Prophe te .ij.

A leph. .ij.

OTIPLE

uo modo sedet sola Ci-

uitas plena Po pu ba i fa, i ca est.

quasi Vidua Domina gen ti um.

TENOR

Quo modo. Fa cta

est quasi vidua Do mi na

gentium.

ALTO.

uo mo do scdet sola
 ciuú tas plena po pu lo, fac=
 ta est fac ta est quasi. vi dua
 do mí na gentium. Prin-

BAXO.

uomodo Quasi vi du-
 a do mí na genti um

TRIPLE.



Prin ceps prouintia rum. facta est sub.
tri bu

TENOR



Prin ceps prouinti a rum ij.
facta est
sub tributo ij.

Detailed description: This image shows two staves of musical notation from a manuscript. The top staff is labeled 'TRIPLE.' and contains three lines of music with square neumes on a four-line staff. The lyrics 'Prin ceps prouintia rum. facta est sub. tri bu' are written below the notes. The bottom staff is labeled 'TENOR' and also contains three lines of music with square neumes. The lyrics 'Prin ceps prouinti a rum ij. facta est sub tributo ij.' are written below the notes. The manuscript shows signs of age, including some staining and a circular mark on the top right of the first staff.

ALTO,



ceptis prouinti arum .ij.
 prouinti-
 arum, facta est subtri bu to .ij.
 ta est sub tri buto.

BAXO,



princeps prouintiarum .ij.
 facta est sub tri buto. fac-
 ta est sub tri buto

TIPLE.

c th. ij.

lo rans plorauit in noc-

te. & la crime eius

TENOR

c th.

lorans plo ra

uit in

noc te. & lacrimę c ius in maxillis.

ALTO.

P *et* *th.* *ij.*

P lo rans plora uít in
nocte. & lacri me cius in ma-

BAXO

P *et* *th.*

P lo rans plora uít
in noc te. & lacri me cius
in ma-

STIPLE.

ma xi lis eius non est qui confole-
 tur e am ex omnibus caris e-
 ius

TENOR.

e ius - e ius, non est qui confo-
 le tur qui confoletur e
 am, ex omnibus caris e-
 ius

ALTO,

xilis e ius, non est, qui console=
 tur e am, ex om=
 ni bus ca rís e ius Omnes

BAXO.

xilis e ius, non est qui console=
 tur qui coi
 ex omnibus ca rís e ius, Om=

TIPLE.



Omnes amici eius spreuerunt e . . . am
 & facti sunt ei ini mi
 ci

TENOR



Omnes amici eius spreuerunt e . . .
 am, & facti sunt ei i ni mi ci .ij.
 ini mi ci,

ALTO.

a mi ci e ius spreuerunt e-
am, & facti sunt e i i-
ni mi ci i ni mi ci.

BAXO.

nes amici e ius spreuerunt e-
am, & facti sunt e i
i ni i ni mi ci

TIPLE.

G i mel. ij.

M igravit. Tacet.

TENOR

G i mel. ij.

Si mel.

i gra uit Ju da ij.

propter afflictionem su-

ALTO.

S i mel .ij. Si-

mcl. .ij.

M i gra uit lu-

da propter afflicti onem su-

BAXO.

S i mel .ij. Si-

mel .ij.

M i gra uit lu-

da propter afflicti onem su-

TIPLE.

Migrauit.

Tacet,

TENOR

am. & multitudinem seruitutis
habita uit inter gentes. ij.
nec inuenit requiem.



ALTO.

am & multi tudí nem seruí tu-
 tis, habi ta uít habitaúit
 ín ter gen tes nec ínvenit re quíem.

BAXO.

am & multi tudí nem seruí tu-
 tis ha uí ta uít ín ter gen tes ín ter gen-
 tes, nec ínvenit re quíem.

TIPLE.

mnes · persecutores eius
 aprehenderunt e · am inter angus-
 ti as.

TENOR.

m nes persecu-
 tores eius aprehenderunt e am, inter
 angus ti as .ij.
 inter angusti as.

ALTO.



innes persecutores e-
 ius aprehenderunt eam inter angustias
 inter angustias ij.
 in ter angustias.

BAXO.



m nes persecu to res
 eius aprehenderunt e am inter angus-
 tí as in ter angus-
 tí as.

Soprano (TIPLE)

H *ie rusa lem ij.*

Con ver tere ad Dominum De um,

tu um.

Tenor (TENOR)

H *ie rusa lem ij.*

con ver tere ad Dominum Deum

tu um ij.

De um tu um.

The image shows two staves of musical notation. The top staff is for the Soprano part, labeled 'TIPLE' and begins with a large 'H'. The bottom staff is for the Tenor part, labeled 'TENOR' and also begins with a large 'H'. Both parts are in C major and 4/4 time. The lyrics are Latin: 'ie rusa lem ij. Con ver tere ad Dominum De um, tu um.' for the Soprano and 'ie rusa lem ij. con ver tere ad Dominum Deum tu um ij. De um tu um.' for the Tenor. The notation includes various note values, rests, and bar lines.

ALTO.

ie ru salem .ij.

Hie ru salem conuer-

tere conuertere ad Do mí num De-

um tu um ad Dominum Deū tu um.

BAXO.

ie ru salem .ij.

Hie ru sa lem conuertere ad Dominum

De um tu um .ij.

REFERENCIAS

- Bal y Gay, J., ed. *Tesoro de la Música Polifónica en México, I, El Códice del Convento del Carmen*, Instituto Nacional de Bellas Artes. México, 1952.
- Barwick, S. *Sacred Vocal Polyphony in Early Colonial Mexico*. Harvard University Ph. D. dissertation, 1949.
- . *The Franco Codex, Transcription and Commentary*. Southern Illinois University Press, 1965.
- Estrada, J. Clásicos de Nueva España: Ensayo histórico sobre los Maestros de Capilla de la Catedral de México, *Scola Cantorum*. Morelia, 1945.
- Saldívar, G. *Historia de la Música en México: Epocas Precortesiana y Colonial*. México, 1934.
- Spell, L. M. Music in the Cathedral of Mexico in the Sixteenth Century. *The Hispanic American Review*, Agosto de 1946.
- Stevenson, R. *Music in Mexico, A Historical Survey*. New York, 1952.

DIRECTORIO

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

PERSONAL DOCENTE

MATERIAS GENERALES

- Prof. Barba de Piña Chán, Beatriz
„ D'Aloja, Ada
„ De la Peña, Sergio
„ Espejel, Félix
„ Faulhaber Kammann, Johanna
„ Galván, Isidro
„ Garcés Contreras, Guillermo
„ González y González, Luis
„ Lizardi R., César
„ Manrique Castañeda, Leonardo
„ Martínez Becerril, Carlos
„ Muedra, Concepción
„ Olivé Negrete, Julio César
„ Palafox Aguila, José
„ Pinto Pech, Bertha Noemí
„ Piña Chán, Román
„ Romero Castillo, Moisés

ANTROPOLOGÍA FÍSICA

- Prof. Dávalos Hurtado, Eusebio
„ Escoto Zayas, Alejandro
„ Faulhaber Kammann, Johanna
„ Montemayor García, Felipe
„ Romano Pacheco, Arturo
„ Romero Molina, Javier

ARQUEOLOGÍA

- Prof. Bosch Gimpera, Pedro
„ Braniff Cornejo, Beatriz
„ Litvak King, Jaime
„ Lorenzo Bautista, José Luis

- Prof. Margáin Araujo, Carlos
„ Mateos Higuera, Salvador
„ Messmacher, Miguel

ETNOLOGÍA

- Prof. Bonfil Batalla, Guillermo
„ Cámara Barbachano, Fernando
„ Dahlgren Lindgren, Barbro
„ García Ruiz, Alfonso
„ Jiménez Moreno, Wigberto
„ Miranda González, José
„ Nolasco Armas, Margarita
„ Olivé Negrete, Julio César
„ Pozas, Ricardo
„ Ramos Chao, Enriqueta
„ Stavenhagen, Rodolfo
„ Weitlaner Philliguer, Roberto, J.

LINGÜÍSTICA

- Prof. Arana Osnaya, Evangelina
„ Carassó Arditti, Raquel
„ Corzo Moody, Miguel
„ Dávila Caribi, Ignacio
„ Faulhaber Kammann, Johanna
„ González Gómez, J. Jesús
„ Huacuja Stefano, Armando
„ Jiménez Moreno, Wigberto
„ Manrique Castañeda, Leonardo
„ Miró de Pintos, Ma. Mercedes
„ Palafox Aguila, José
„ Robles Uribe, Carlos
„ Weitlaner Philliguer, Roberto, J.

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

PERSONAL TÉCNICO

ANTROPOLOGÍA FÍSICA

Dávalos Hurtado, Eusebio
Faulhaber K., Johanna
Jaén, María Teresa
Jiménez Ovando, Roberto
Marino Flores, Anselmo
Montemayor García, Felipe
Romano Pacheco, Arturo
Romero Molina, Javier

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Bonfil Batalla, Guillermo
Cámara Barbachano, Fernando
Montoya B., José de Jesús
Nolasco A., Margarita
Olivera de V., Mercedes
Ramos Chao, Enriqueta

ARQUEOLOGÍA

Acosta, Jorge R.
Angulo Villaseñor, Jorge
Aveleyra Arroyo de Anda, Luis
Barba de P., Beatriz
Bernal y García Pimentel, Ignacio
Braniff, Beatriz
Cardós Fajardo, Amalia
Castillo Tejero, Noemí
Contreras, Eduardo
Espejo, Antonieta
Ferré D'Amaré, Ricardo
García Payón, José
González Rul, Francisco
Litvak King, Jaime
Lorenzo B., José Luis
Margáin A., Carlos
Medellín Zenil, Alfonso
Messmacher, Miguel
Mirambel, Lorena
Müller, Florencia J.
Olivé N., Julio César
Pareyón, Eduardo
Pavón Abreu, Raúl
Piña Chán, Román
Ramón LL., Adela
Rosado Ojeda, Vladimiro
Sáenz, César
Salazar Ortegón, Ponciano
Valencia, Ariel

ARQUITECTURA

Flores Marini, Carlos
García Lazo, Joaquín

García Preciat, José
Huidobro, Leonardo
Messmacher, Miguel
Pareyón, Eduardo

BIBLIOGRAFÍA BIBLIOTECONOMÍA Y DOCUMENTACIÓN

Almela Meliá, Juan
Becerril T., Diego
Beltrán González, Ignacio
García Pérez, Juan
Gómez Castañeda, Mario
Hernández Vallejo, Jesús
Ibarra Cabrera, Silvio
Pompa y Pompa, Antonio
Zambrano Domínguez, Oscar

BIOLOGÍA

Alvarez, Ticul
González, Laura

DIBUJO

Mendoza, Abel
Sánchez Vera, Hipólito
Servot, Luis

ETNOLOGÍA

Dahlgren L., Barbro
Espinosa Mireles, Jaime
González de Lezúr, Yólotl
Medina Hernández, Andrés
Piho Lange, Virve
Weitlaner Ph., Roberto J.

ETNOMUSICOLOGÍA

Stanford, Thomas

FOTOGRAFÍA

Díaz, J. de Jesús
Muñoz, Alfonso
Flores Flores, Enrique
Reynoso, Antonio

GEOLOGÍA

Sotomayor, Arturo

HISTORIA

Camelo, Rosa
Canseco, Jorge

Carrillo y Gariel, Abelardo
González de Arellano, Josefina
González Sánchez, Isabel
Gurría Lacroix, Jorge
Guzmán Barrón, Eulalia
Huerta, Ma. Teresa
Langlé Ramírez, Arturo
Quirarte, Martín
Olivera, Alicia
Parcero, Ma. de la Luz
Venegas, Carmen

INGENIERÍA

Ruiz Galindo, José
Marino, Leobardo de la Luz

LINGÜÍSTICA

Arana Osnaya, Evangelina
Bruce S., Roberto D.
Escalante, Roberto
Fernández de M., Ma. Teresa
Manrique C., Leonardo
Robles Uribe, Carlos
Romero Castillo, Moisés

MUSEOLOGÍA

Celorio Blasco, Miguel
Hernández Serrano, Federico
Lameiras, José
Lebrija Celay, Antonio
Oropeza, Manuel

Shonduve, Otto
Vázquez R. Mario

PSICOLOGÍA

Galvis, Luz Ma.
Portilla, Lilia

QUÍMICA

Franco, Francisca
Torres Montes, Luis

RESTAURACIÓN

Carballo Gutiérrez, Manuel
Díez Pérez, Rosa
Flores Chores, Enrique
Gaytán, Manuel
González Chávez, Fermín
Hernández Dueñas, Carlos
Jiménez, Hermilo
Joysmith, Georgina
Montero, Sergio Arturo
Olivos Ochoa, Juan
Palancares, Fausto
Trejo Jardón, Baltasar
Trujillo García, Miguel
Zurian, Tomás
Sigüenza, Carlos

SOCIOLOGÍA

Barrales, Eunice

En la IMPRENTA NUEVO MUNDO, S. A., Calzada del Moral No. 396, Ixtapalapa 13, México, D. F., fue impreso este Volumen XVIII de Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia, concluyéndose el día 10 de febrero de 1967. La edición, que consta de 1,000 ejemplares, estuvo al cuidado de *Jorge Gurría Lacroix*.

