

¿NECESIDADES HABITACIONALES VS. NECESIDADES CULTURALES?

EL CASO DEL PATRIMONIO ARQUITECTONICO HABITACIONAL EN EL CENTRO HISTORICO

A su inesperada llegada a la ciudad de México, los sismos de septiembre de 1985 se enfrentaron a un Centro Histórico afectado por el congestionamiento, la contaminación y la degradación física de los edificios. Se encontraron con que la creciente terciarización de las actividades económicas había conducido al encarecimiento de la superficie, con repercusiones negativas para los usos menos rentables como el pequeño comercio, el artesanado y la vivienda popular. En la progresiva expulsión de los usos habitacionales, las políticas de dotación de infraestructura y de restauración del Centro Histórico también habían jugado un papel decisivo.



TERCERA LLAMADA
Fotografía: Pedro Olvera Hernández

Con los decretos expropiatorios de varios miles de inmuebles en las delegaciones centrales y con la creación del programa de Renovación Habitacional Popular, la situación para diversos damnificados del centro histórico cambió radicalmente: se abrió la posibilidad de pasar de inquilinos de vecindades deterioradas a condóminos de una vivienda nueva o rehabilitada. Por lo que respecta a los habitantes de las vecindades catalogadas como monumentos históricos, ante la posibilidad de rehabilitación de la vivienda o construcción de una nueva, la opinión dominante se inclinaba por la segunda opción: demolición de la vecindad y construcción nueva (Paz, 1987:7-8). Sólo de manera minoritaria se optó por la rehabilitación.

Esta preferencia por la vivienda nueva coincide, de hecho, con la despreocupación por la conservación del patrimonio por parte de organizaciones populares y de izquierda, las que, según Monsiváis, consideraron por décadas a la lucha por preservar monumentos coloniales como tarea





TERCERA LLAMADA

Fotografías: Pedro Olvera Hernández

del guardarropa evocativo de la derecha, quizás algo plausible, pero de ningún modo tarea prioritaria (Monsiváis, 1983: 3). En realidad "pocos son los habitantes de las colonias populares que poseen una conciencia sobre la importancia social que tiene la creación, defensa y difusión del patrimonio cultural, dentro del cual se encuentra el patrimonio histórico" (Sevilla, 1988: 11).

Hay, desde luego, excepciones: en 1985, el COPOSOR (Comité Popular de Solidaridad y Reconstrucción), integrado por organizaciones populares, sindicales, políticas, universitarias y culturales, así como por coordinadoras y frentes diversos, formuló planteamientos sobre las condiciones en que debería llevarse a cabo la reconstrucción y reordenación de la ciudad. Entre los criterios urbanos y habitacionales estuvo "la preservación del centro de la ciudad y de su patrimonio histórico, como un espacio plural, habitable y apropiable por el pueblo... No el ghetto de la administración pública, los grandes

comercios y los hoteles de las transnacionales, ni tampoco un espacio-museo" (Ramírez, 1986: 51). Se planteó entonces, pero ¿hasta qué punto era una demanda expresada por las bases?

Esta desvaloración o rechazo de lo "viejo", lo "pasado", contrasta curiosamente con lo que le sucede a otras clases sociales. Me refiero a una tendencia que, si bien es mucho más marcada en los países desarrollados, ha tenido también repercusiones en nuestro país. "Si el futuro tuvo prestigio hasta los sesenta, en la última década —y sobre todo hoy— vivimos la fascinación del pasado: la música y las canciones tradicionales, las labores de punto, los bordados y los encajes, la cerámica y el tapiz, el redescubrimiento del vidrio, la madera, la paja o el algodón, la cocina popular, las ediciones facsímil, la vuelta a la fiesta y al ritual colectivos, la medicina natural, el hasta ahora desconocido respeto por los barrios y edificios antiguos..." (Queralt, s/f: 58). Y en este sentido, es notoria en



México la proliferación de tiendas que venden muebles que aparentan ser viejos, "rústicos", los cuales son comprados por las clases media y alta.

**PATRIMONIO CULTURAL
Y NECESIDADES
SOCIALES**

En foros internacionales como nacionales se plantea que la rehabilitación de los barrios centrales deteriorados debe asegurar tanto la permanencia de la población residente como el mejoramiento en sus niveles de vida, no como resultado de un vano afán populista sino como condición indispensable para la existencia de los edificios mismos. Es en este sentido que deviene indispensable para la conservación del Centro Histórico el involucramiento en



dicha tarea de sus propios habitantes. Ante la negativa de la mayor parte de los habitantes de las vecindades "históricas" a la rehabilitación de éstas, ¿cómo plantearse el problema de la participación social en las políticas referidas al patrimonio cultural?

Consideramos que, primeramente, mediante el estudio de las condiciones materiales y simbólicas que no sólo impiden a determinadas clases sociales valorar el patrimonio arquitectónico sino que lo hace negativamente significativo. Dentro del estudio de dichas condiciones materiales y simbólicas resulta fundamental la comprensión de las necesidades de sus habitantes así como de los códigos y patrones de percepción desde los cuales se relacionan con estos bienes culturales.

Para comenzar, una investigación de este tipo se enfrenta a la escasez de estudios al respecto. Los trabajos en este campo se han orientado básicamente hacia la indagación de diversos aspectos del patrimonio monumental y hacia la búsqueda de reconocimiento oficial del patrimonio arquitectónico popular, del ecológico y del intangible, como partes igualmente importantes del patrimonio cultural, así como a la de mejores métodos y técnicas para restaurarlo y protegerlo. Gracias a esto tenemos cierta información sobre la acción de organismos estatales sobre el patrimonio, pero muy poco sabemos sobre el resto de los usuarios: el sector privado y los habitantes de centros históricos.

Parcialmente, podemos explicar-nos la falta de análisis sobre la relación de los usuarios con el patrimonio cultural al reconocer en los estudios sobre el patrimonio el predominio de dos concepciones:

1. Al amparo de una concepción estática del patrimonio cultural, esto es, al margen de conflictos de clases y grupos sociales, se considera que existe una relación "automática" entre patrimonio e identidad nacional. Por lo mismo, para que los usuarios lo aprecien y se identifiquen

con él basta con que se les informe de su valor estético y/o histórico.

2. El patrimonio es considerado como cuestión del pasado, importante sólo para ciertas élites. Y a esto se añade una particular visión sobre las necesidades sociales: la que sostiene que los habitantes de monumentos tienen necesidades de vivienda o de transporte, pero no necesidades culturales. Se afirma así que "los monumentos históricos tienen dos significados diferentes: a) para el Estado se convierten en espacios ideológicos que deben conservarse; b) para los usuarios son espacios físicos que resuelven su problema de hábitat, independientemente de si son o no monumentos históricos... La gente conserva lo que considera útil en términos de espacio..." (Paz, 1987: 11). La parcialización de las necesidades sociales que realizan, aunada a la visión preterista del patrimonio, da pie a que se considere innecesario el estudio de la relación de los usuarios con el patri-

monio: éste resulta un lujo que tal vez vale, pero que no se pueden dar.

Para realizar una crítica tanto de la concepción estática del patrimonio como de la visión fragmentada y jerárquica de las necesidades sociales, utilizaremos las aportaciones de la teoría de la reproducción cultural (Bourdieu, Pincon, García Canclini, Giménez, entre otros), así como las de diversos autores de la semiótica.

EL PATRIMONIO COMO CAPITAL CULTURAL

La reformulación del patrimonio en términos de "capital cultural" (definido por P. Bourdieu no como un conjunto de bienes estables y neutros, con valores y sentidos fijados para siempre, sino como un proceso social que se acumula, se renueva y es



TERCERA LLAMADA
Fotografía: Pedro Olvera Hernández





TERCERA LLAMADA
Fotografía: Pedro Olvera Hernández

apropiado en forma desigual por diversos sectores), pone de relieve que el patrimonio, aunque formalmente parece estar disponible para que cualquiera se apropie de él, "las desigualdades en su formación y apropiación exigen estudiarlo también como espacio de lucha material y simbólica entre las clases, las etnias y los grupos... En la actualidad las diferencias regionales o sectoriales, originadas por la heterogeneidad de experiencias y la división técnica y social del trabajo, son utilizadas por las clases hegemónicas para obtener una apropiación privilegiada del patrimonio común... El patrimonio cultural funciona, así, como recurso para reproducir las diferencias entre los grupos sociales y la hegemonía de quienes logran un acceso preferente a la producción y distribución de los bienes" (García Canclini, 1987: 12).

Vemos entonces que el acceso de las clases sociales al patrimonio es diferencial: grupos y clases sociales se apropian de elementos culturales distintos que son frecuentemente utilizados como instrumentos de diferenciación social y de identificación colectiva en oposición a otros segmentos. Bajo esta perspectiva de los bienes culturales, subyace una visión de la cultura ya no como una superficie homogénea y sin aristas, como una necesidad "secundaria", ajena a las desigualdades y conflictos de una sociedad, sino como un instrumento para la reproducción social y la lucha por la hegemonía. De aquí que Bourdieu conciba a la cultura como la distinción simbólicamente manifestada y clásicamente connotada; como una constelación jerarquizada y compleja de "ethos de clase", que se manifiesta en formas de comportamientos, consumos, gustos, estilos de vida y símbolos de estatus diferenciados y diferenciadores, pero también en forma de productos y artefactos.

Dentro de este esquema, la cultura de las clases dominantes se impone como la "cultura legítima", haciéndose reconocer como punto de referencia obligado y como unidad de medida no medida de todas las formas subalternas de cultura. Si-

guiendo estos planteamientos podemos entender el qué entre los habitantes del Centro Histórico se conozca y comparta la visión oficial sobre los monumentos y sobre la historia: son valoradas exclusivamente la historia de las clases dominantes y las edificaciones "monumentales" y "artísticas", que comprenden las joyas arquitectónicas consideradas histórica y estéticamente como únicas y de un valor excepcional, en detrimento de las edificaciones no monumentales y la historia de las clases populares.

Estrechamente vinculado a la aceptación de los valores dominantes arriba mencionados, encontramos que, en esta dinámica de diferenciación social y de identificación colectiva, el patrimonio monumental es para las clases populares sinónimo de "cultura", de saber, mientras que el patrimonio no monumental (en franco deterioro) es sinónimo de no arribos a la modernidad, de un bajo peldaño en la escala social. Así, a la sobrevaloración de un determinado tipo de patrimonio, se aúna el estigma y la valoración negativa del patrimonio habitacional conocido como "vecindades". Esta valoración negativa del patrimonio habitacional es producto no sólo de las pésimas condiciones en que se encuentra, sino además de la aceptación de múltiples valores que connotan la modernidad capitalista: se identifican "casa nueva" con "ascenso social", "progreso" y "modernidad", así como "patrimonio restaurado" con "retraso", "no acceso a la modernidad".

Vemos así que la práctica de habitar un monumento no se restringe exclusivamente a la satisfacción de la necesidad "económica" de encontrar albergue: a través de ella un grupo social se identifica con unos y se diferencia de otros. Por lo mismo, no deja de sorprender a los habitantes del Centro Histórico que lo que se les presenta como el patrimonio a rescatar coincida con las derruidas vecindades, emblema del México premoderno y, según Monsiváis, uno de los primeros a ser cuestionados en el examen de los mitos de la pobreza.

Consideramos, sin embargo, que el valor simbólico atribuido por los





habitantes de monumentos históricos a sus viviendas no es algo ya dado, podrá variar, por ejemplo, una vez que aquéllas hayan sido restauradas. Al respecto, los planteamientos de Bourdieu resultan útiles pero con ciertas limitaciones. Para este autor, el capital cultural es transmitido a través de los "aparatos culturales", esto es, instituciones y estructuras materiales a través de las cuales circula el sentido, tales como la familia, la escuela, los medios de comunicación, las formas de organización del espacio y el tiempo, etcétera. Los aparatos culturales generan en los miembros de la sociedad *habitus*, esto es, sistemas de disposiciones, esquemas básicos de percepción, comprensión y acción. Los *habitus* son estructurados por las condiciones sociales y la posición de clase, y a la vez generadores de prácticas y de esquemas de percepción.

Aunque el mismo Bourdieu señala que no se da una reproducción mecánica de los condicionamientos sobre las prácticas, es difícil explicar las transformaciones de éstas si nos

encasillamos en su teoría reproductivista. El mismo Michel Pincon, seguidor de Bourdieu, plantea que, si bien el *habitus* tiende a reproducir las condiciones objetivas que lo engendraron, nuevos contextos, la apertura de posibilidades históricas diferentes, permiten reorganizar las disposiciones adquiridas y producir prácticas transformadoras que modifiquen los *habitus*. De esta manera, la transformación de las condiciones de los edificios históricos puede estimular una percepción diferente de los mismos. Sin embargo, dada la multiplicidad de factores que influyen en la relación usuario-patrimonio, consideramos que la revaloración de éste no dependerá sólo de la mejora de las condiciones habitacionales, sino también de la revaloración del Centro Histórico como parte de la historia popular y de la identidad barrial.



Este conjunto de acciones serán indispensables para combatir el estigma que pesa sobre la vivienda multifamiliar conocida como "vecindad", obstáculo central para la identificación de los usuarios con el patrimonio arquitectónico que habitan.

LA CULTURA COMO PROCESO SIMBOLICO

Al definir a la cultura como un proceso simbólico que se refiere a la producción, circulación y recepción del sentido, ésta aparece como una dimensión precisa de todas las cosas: la dimensión de la significación. Se concibe así como un nivel específico del sistema social, que no puede ser estudiado aisladamente, sino que está inserto en todo hecho socioeconómico y político. A la luz de estos planteamientos podemos criticar la concepción estática del patrimonio

TERCERA LLAMADA

Fotografía: Pedro Olvera Hernández.



así como la de la parcelación de las necesidades de los usuarios: la práctica de habitar un monumento no se restringe a la satisfacción de la necesidad "económica" de encontrar albergue; también a través de ella un grupo social se identifica con unos y se diferencia de otros.

De igual forma, para Bourdieu, si bien las relaciones económicas son fundamentales, no puede aislárselas de su dimensión simbólica, que contribuye a la reproducción y dife-



renciación social. Para la reproducción de la dominación de determinada clase dominante, será necesario entonces no sólo su imposición en el plano económico, sino al mismo tiempo el control de la reproducción simbólica de la diferenciación social y el poder.

Concebir la cultura ya no como algo estático, sino como un proceso social de producción simbólica, implica considerar no sólo el acto de producir sino todos los pasos de un

proceso productivo: la producción, la circulación y la recepción. Estos cambios metodológicos nos ofrecen una importante alternativa para el desarrollo de la investigación: el patrimonio no puede ser estudiado como una creación estática, perteneciente al pasado y ajeno a las relaciones de producción en las que se encuentra actualmente inmerso; no podemos ya atender sólo a su sentido interno, sino que debemos ocuparnos de su proceso de producción, de circulación y del sentido que diferentes receptores le atribuyen (V. García Canclini, 1982: 43-48).

APORTACIONES DE LA SEMIOTICA: LA FUNCION-SIGNO

¿Qué es lo que dificulta la comprensión de la dimensión simbólica del patrimonio arquitectónico al que nos hemos venido refiriendo? ¿Por qué nos resulta fácil aceptar que lo único que les interesa a los inquilinos de las vecindades históricas es satisfacer con ellas su necesidad de vivienda? Porque en apariencia los objetos arquitectónicos no comunican sino que sólo funcionan. Autores de la Semiótica nos proporcionan una importante herramienta teórica para comprenderlo: se trata del concepto de "función-signo", que hace referencia a signos semiológicos de origen utilitario y funcional. Muchos sistemas semiológicos (esto es, diferentes de los lingüísticos), dice R. Barthes, tienen una sustancia de la expresión cuyo ser no está en la significación: el vestido sirve para protegerse, la comida para nutrirse, aunque también sirvan para significar. Lo explícito de esta "funcionalidad", oculta lo implícito: su significación, y provoca la naturalización de lo cultural y del poder. Así, un impermeable no es sólo signo de una cierta situación atmosférica, también lo es de una determinada clase social, un estatus económico, etc., y de la misma

TERCERA LLAMADA
Fotografía: Pedro Olvera Hernández



manera que hablamos del impermeable podemos hacerlo de las palabras, de objetos (viviendas, vestido, automóviles, etc.), de imágenes.

Para una mejor definición del aspecto comunicativo de los objetos con uso utilitario, H. Eco propone considerar dicho aspecto como un nuevo tipo de funcionalidad, igualmente esencial que las otras funciones. Las connotaciones (lo implícito) simbólicas del objeto útil, no son menos "útiles" que sus denotaciones (lo explícito) funcionales: permiten determinadas relaciones sociales, las confirman, demuestran su aceptación por parte de quienes comunican su propio rango con ellas, su decisión de someterse a determinadas reglas, etcétera (Eco, 1986: 342).

J. Baudrillard, por su parte, se plantea superar la visión espontánea de los objetos en términos de necesidad (la hipótesis de la prioridad del valor de uso), así como demostrar que los objetos no agotan jamás sus posibilidades en aquello para lo que sirven, y que es en ese exceso de

presencia donde adquieren su significación. El que introduzca en su análisis la dimensión del consumo, lleva más lejos los planteamientos de Baudrillard que los de Barthes y Eco, y nos permite percibir de una manera más clara la dimensión del poder (de la distinción social) en el análisis de la función-signo. Para Baudrillard el consumo no se produce para satisfacer la necesidad objetiva de consumir, sino por un sistema de intercambio social basado en la diferencia. "No hay duda que los objetos son portadores de significaciones sociales ajustadas a las variaciones económicas, portadores de una jerarquía cultural y social, y esto en el menor de sus detalles: forma, materia, color, duración, lugar que ocupan en el espacio, etcétera, en suma, que constituyen un código... Así, el consumo de los objetos nos habla de pretensión social y de resignación, de movilidad social y de inercia, de aculturación y de enculturación, de estratificación y de clasificación social. A través de los objetos cada

El gusto por lo antiguo es, entre otras cosas, "el triunfo social que se busca una legitimidad, una herencia, una sanción noble"... Pero es igualmente lo propio de capas asalariadas medias que, por medio de la compra de muebles rústicos (aunque sean producidos industrialmente), quieren consagrar también su estatus relativo, como promoción absoluta (respecto de las clases inferiores). Y estará también en consonancia con unos sectores marginales —intelectuales y artistas— en los que el gusto por lo antiguo revelará más bien una voluntad de situarse fuera de clase, poniendo a contribución para ello la reserva de los signos emblemáticos del pasado anterior a la producción industrial" (Baudrillard, 1986: 22-23).

CONCLUSIONES

Debido a la identificación de "patrimonio cultural habitable" con "ve-



TERCERA LLAMADA
Fotografía: Pedro Olvera Hernández

individuo, cada grupo, busca su lugar en un orden mientras trata de arrollar este orden de acuerdo con su trayectoria personal" (Baudrillard, 1986: 13-15).

Buscando responder al planteamiento que hacíamos al principio sobre el renacimiento del gusto por lo antiguo entre determinadas clases sociales, Baudrillard nos muestra diferentes razones sociales que lo sustentan y cómo subyace en ellas la lógica cultural de la movilidad social.



ciudad derruida", esto es, a la estigmatización por otros y por ellos mismos de dicho patrimonio, se dificulta la integración de éste como base de la identidad de los habitantes del Centro Histórico. La apropiación efectiva del capital cultural que constituye este patrimonio tiene como condición imprescindible la mejoría en las condiciones habitacionales de las vecindades. Pero, dado que la percepción del patrimonio no tiene como única variable las condiciones en que éste se encuentra, la mejoría de éstas puede abrir camino a una nueva concepción del patrimonio, pero será necesario también un trabajo cultural que, basado en una revaloración del Centro Histórico, la tradición y la historia barriales (a fin de cuentas, la reapropiación del patrimonio cultural arquitectónico y del intangible), le dé nuevos usos y significaciones.

Lo anterior nos plantea la necesidad de una amplia participación de los habitantes del Centro Histórico en los programas implementados para su conservación. La política hacia el patrimonio deberá contemplar entonces varios niveles de acción: en primer lugar, y tomando en cuenta las necesidades materiales y culturales de los usuarios, se deberán cambiar las condiciones en que se encuentran las edificaciones; en segundo, no sólo se deberá informar a los vecinos sobre las técnicas adecuadas para la conservación o la importancia de los edificios que ocupan. Se deberá dar una batalla permanente por la revaloración del patrimonio cultural del Centro Histórico, lo cual implica el involucramiento de los diversos actores sociales en los distintos programas y decisiones que competen a esa zona. Democratización y revaloración del patrimonio son así dos procesos que caminan de la mano.



TERCERA LLAMADA
Fotografía: Pedro Olvera Hernández

BIBLIOGRAFIA

- BARTHES, Roland, *Elementos de semiología*, Madrid, Alberto Corazón ed., 1971.
- BAUDRILLARD, Jean, *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI eds., 1986.
- ECO, Humberto, *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*, Barcelona, Ed. Lumen, 1986.
- GARCIA CANCLINI, Néstor, *Las culturas populares en el capitalismo*, México, Ed. Nueva Imagen, 1982.
- GARCIA CANCLINI, Néstor, "¿Quiénes usan el patrimonio? Políticas culturales y participación social", en *Antropología*, México, Boletín oficial del INAH, nueva época, núm. 15-16, julio- octubre 1987, pp. 11-24.
- GIMENEZ, Gilberto, "Para una concepción semiótica de la cultura", México, mimeo, 1982.
- INAH, *Programa nacional de conservación del patrimonio arqueológico e histórico*, México, 1984.
- MONSIVAIS, Carlos, "Sobre la defensa del Centro Histórico", en *Sábado* (semanario de UNOMASUNO), México, núm. 318, dic. de 1983, pp. 1-3.
- MUSACCHIO, Héctor, *Ciudad quebrada*, México, Ed. Océano, 1986.
- PAZ, Pedro, "La renovación habitacional en monumentos históricos...", en *Perfil* (suplemento de LA JORNADA), México, 19 de sept. de 1987, pp. 7-11.
- PINCON, Michel, *Necesidades sociales y prácticas populares*, México, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, ENAH/INAH, 1986. (Cuaderno de trabajo núm. 2).
- QUERALT, Rosa, "La modernización del arte y las tradiciones populares", en *El viejo topo*, Barcelona, núm. extraordinario 14, s/f, pp. 58-62.
- RAMIREZ, Juan Manuel, "Organizaciones populares y lucha política", en *Cuadernos políticos*, México, núm. 45, enero-marzo de 1986, pp. 38-55.
- SEVILLA, A., "Patrimonio cultural y movimiento urbano", ponencia presentada al III Congreso del DEAS-INAH, 1988 (en prensa).



EMILIANA

GABRIELA ZEPEDA

A costada en su cama de madera, envolvía aquí y allá su cuerpo, con una larga tela de algodón. Sólo estaba allí iluminada por la luna. Llevaba días así.

Afuera escuchaba el fuerte silbido del viento, el tronido lejano del río, los árboles crujir, los aullidos de bestias. Gritos de gente, pues se acercaba una fuerte tormenta. Emiliana oía gritos de alarma, el llanto angustioso de los niños. Escuchó cómo corrían las bestias, hombres, mujeres y niños para quedar protegidos. Ella seguía allí, desnuda con la luna.

Todo se oscureció. Eleno entró abriendo de un golpe la puerta, alarmado corrió por la casa levantando muebles, guardando comida, aprisionando animales.

—¡Andale Emiliana....! Dicen...

—¡Apúrate mujer... salud!

Dicen los vecinos que ya se está llevando hasta ranchos.

¡Apúrate mujer! pa' ponernos a salud.

Se quedó parado viendo el cuerpo bello de su mujer, moreno, fuerte, delgado. Los senos tensos, su pubis palpitando. El olor de su vientre, del sudor: no resistió. Acarició el muslo de Emiliana, su mano fue a detenerse sobre el vientre.

Alarmado jaló a su mujer e intentó levantarla; Emiliana movió la cabeza, murmuró un no e insistió en seguir amándose. Eleno no resistió, sólo deseaba tocar la humedad de su cuerpo, tenderse sobre aquellos morenos muslos, acariciar los rígidos y suaves pezones.

Emiliana lo embrujaba con sus olores, su sensualidad explotó al lla-



mado de la luna. Palpitó al sentir la piel de Eleno; sus manos envolvieron el recio y áspero cuerpo, los labios jugaron en deliciosos recodos, las manos recorrieron, apretando contornos. Eleno entró como la lluvia en la tierra, cubrió toda la humedad de Emiliana.

Instantes más sintió la explosión palpitante, sus entrañas se llenaron de placer, su mente de olores. Sintió cómo su vientre ansiaba el río torrente, el que debía elevarla al mar...

Abrió sus ojos y empujó a Eleno. Sorprendido tardó segundos en reaccionar. Afuera el río se acercaba, jaló fuerte a Emiliana que lo miró lejana.

Confundido, no supo qué hacer, y gritando con miedo la jaló aún más. Emiliana se agarró fuerte de las patas de madera, abrió los ojos y dijo con suavidad —Tú sabes que el mar espera. Allá te amaré alguna vez.

El miedo de Eleno fue terrible, como pudo se trepó al palo más alto de la casa y miró cómo el agua se tragaba todo; muebles, paredes, animales y la cama donde iba su mujer. Desnuda hacia el mar.

Alcanzó a gritar —¡Emiliana es tu muerte! ¡Préndete de un árbol! Llorando. —¡Por favor que vas a morir! Apenas escuchó un lejano —vendreee por tiiii—, algo como —del maaar...

Repitió ¿Vendré por ti del mar?

Todo se revolvió por muy dentro de Eleno, no podía comprender nada de lo que Emiliana le gritó al final. Se agarró fuerte al palo, el agua llegaba poco más de un metro, pero su caudal fue recio; destruyó todas aquellas partes. Animales se ahogaron, las tierras quedaron deslavadas, poco rancho quedó en pie. Las gentes, muchas quedaron en los ríos atrapadas entre troncos y animales, otros se ahogaron, otros no más de pánico murieron. Mucha fue la mortandad de aquella tierra.

Luego, pasadas las aguas, salieron en busca de sus gentes, una a una se fueron hallando. Algunas no más cerca, otros río abajo. Ahogados de días fueron sepultados.

A la Emiliana nunca la encontraron, su cuerpo se metió al mar. Decían los que lo vieron, que iba tendida sobre su petate, que no la mojó el río. Parecía que las aguas no más la iban guiando; allí por el río iba desnuda. Murió en el mar. Bueno, dicen las gentes que allí viva fue a parar y ya del mar, pos nunca salió.

Eleno después, ya no fue igual. Andaba siempre como ido, piense y piense. Las gentes le decían que se hallara otra mujer, que había buenas pa'l rancho, muchas que le querían a él, que pos ya era tiempo de olvidar-

se de la Emiliana y agarrara de nuevo a la mujer.

Nomás al mentarla, todito él se estremecía y un escalofrío venía a picarle todo el cuerpo. Pero salido del agua y sólo recordaba las palabras últimas de Emiliana.

—¿Cómo vendrá? si ya muerta está.

Pero algo extraño se le metía y sudaba a chorros, cuando miraba rumbo al mar y arriba la luna brillar.

Los rancheros, su gente empezó a burlarlo de loco. Después de las aguas ya no levantó la casa, ni amarró ganado de él, que milagrosamente se había salvado. No quiso saber nada, dejó de hablarle a su gente. Callado, como embrujado andaba.

Un día ella se lo llevó...

—¿Cuándo llegó la Emiliana?

—No. pos ya tiempo.

—¿Cuánto después de la venida de las aguas?

—Pos luego.

—¿Muchos años?

—Ora verá, nomás habíamos levantado nueve milpas.

Dicen las gentes que un día a Eleno le dio por salir bañado, bien peinado con la elegancia de aquellas tierras rancheras.

Montó su macho y se enfiló rumbo al mar. A todos los vecinos les sonreía y decía que iba acompañado de su mujer. Que la miraran a la grupa del caballo, vestida de blanco, trenzado el cabello de rojo. Se dete-



nía con todos y al oído de algunos hombres: —Ya ves, regresó por mí anoche—. Guiñando un ojo comentaba —¡Y qué noche!

A Eleno le tomó nueve horas llegar al mar, de tanto que se paró con la gente, bromeó y presentó a su Emiliana. Al mar nomás se hacen dos horas.

La gente del rancho lo miraba como loco. Pero más bien nosotros aquí los naturales decíamos que andaba como embrujado. Bruja era la Emiliana.

Ya pa' la nohecita, cuando la luna se mira al horizonte y brilla en el mar. Cuando la marea es brava fue a detenerse Eleno. Lo vieron bajar del caballo, dizque bajar a la Emiliana y meterse al mar agarrado de su mano. Se metió derecho, como si caminara.

Por eso dicen que cuando hay luna llena y la marea es alta, se escucha murmurar de sensualidad y pareciera que el mar está haciendo el amor con la luna. Pero dicen que se oyen como quejidos de mujer que grita al hacer el amor.

Así dicen los que escuchan la mar. Allí donde el río va a dar. Uno que está aquí en la montaña, nomás se oye de lejos el tronido del mar cuando hay luna llena. A los hombres los deja pensativos. Pero las mujeres ese día andan con miedo de que la Emiliana salga de nuevo del mar.