



Boletín Oficial del Instituto Nacional
de Antropología e Historia



AN
TRO
POLO
GÍA



NUEVA ÉPOCA
OCTUBRE-DICIEMBRE DE 1998

LINGÜÍSTICA

Ignacio Guzmán Betancourt
Aproximación al estudio
de la toponimia náhuatl de Sinaloa

HISTORIA

José Carlos Aguado y Xóchitl Martínez
Caridad y beneficencia
en el siglo XIX en México

ANTROPOLOGÍA

Yuri Alex Escalante Betancourt
Patrimonio arqueológico
y comunidades indígenas

Julio César Olivé Negrete
Los sitios arqueológicos y su relación
con las comunidades indígenas

Lourdes G. Rejón Patrón
Comunidad maya y territorio
arqueológico: los casos
de Chichén Itzá y Yaxuná

Sandra Chávez Castillo
Patrimonio histórico y derechos
religiosos de los pueblos indígenas

Elio Alcalá y Teófilo Reyes
El Proyecto Vaquerías

NOTAS

Daniel González Dueñas
Jesús Monjarás Ruiz
Mercedes de la Garza
Luis Reyes García
Adriana Konzevik

52

ISSN 0188-462-X

COLABORADORES

José Íñigo Aguilar Medina
Solange Albergo
Beatriz Braniff
Jürgen K. Brüggemann
Fernando Cámara Barbachano
María Gracia Castillo Ramírez
Beatriz Cervantes
Eduardo Corona Sánchez
Jaime Cortés
Fernando Cortés de Brasdefer
Roberto Escalante
Marisela Gallegos Deveze
Roberto García Moll
Carlos García Mora
Leticia González Arratia
Jorge René González M.
Eva Grosser Lerner
Ignacio Guzmán Betancourt
Paul Hersch Martínez
Irene Jiménez
Fernando López Aguilar
Gilberto López y Rivas
Rubén Manzanilla López
Alejandro Martínez Muriel

Eduardo Matos Moctezuma
Jesús Monjarás-Ruiz
J. Arturo Motta
Enrique Nalda
Margarita Nolasco
Eberto Novelo Maldonado
Julio César Olivé Negrete
Benjamín Pérez González
Gilberto Ramírez Acevedo
José Abel Ramos Soriano
Catalina Rodríguez Lazcano
Salvador Rueda Smithers
Antonio Saborit
Cristina Sánchez Bueno
Mari Carmen Serra Puche
Jorge Arturo Talavera González
Rafael Tena
Pablo Torres Soria
Julia Tuñón
Víctor Hugo Valencia Valera
Françoise Vatan
Samuel Villela
Marcus Winter

DIRECTORA GENERAL: **MARÍA TERESA FRANCO** ■ SECRETARIO TÉCNICO: **SERGIO RAÚL ARROYO**
SECRETARIO ADMINISTRATIVO: **JORGE CARLOS DÍAZ CUERVO** ■ COORDINADORA NACIONAL DE DIFUSIÓN: **ADRIANA KONZEVIK**
DIRECTOR DE PUBLICACIONES: **MARIO ACEVEDO** ■ EDICIÓN: **ÁNGEL MIQUEL, CELIA RODRÍGUEZ Y SILVIA LONA**
DISEÑO DE PORTADA: **ÉRIKA MAGAÑA**

Correspondencia: Liverpool 123, segundo piso, Col. Juárez, 06600, México, D.F. Tel. 207 4592, fax 207 4633.

Antropología es una publicación trimestral. Editor responsable: el titular de la Dirección de Publicaciones del INAH. Núms. de certificados de licitud, de título y de contenido en trámite. Núm. de reserva al título en derechos de autor en trámite. Impreso en los talleres gráficos del INAH, Av. Tláhuac 3428, Culhuacán, 09840 México, D.F. Distribuido por la Coordinación Nacional de Control y Promoción de Bienes y Servicios del INAH, Frontera 53, San Ángel, 01000 México, D.F.

Índice



LINGÜÍSTICA

Ignacio Guzmán Betancourt
Aproximación al estudio
de la toponimia náhuatl de Sinaloa

2

HISTORIA

José Carlos Aguado Vázquez y Xóchitl Martínez Barbosa
Caridad y beneficencia: una transformación
en el concepto de las instituciones asistenciales
del siglo XIX en México

8

ANTROPOLOGÍA

Yuri Alex Escalante Betancourt
Patrimonio arqueológico y comunidades indígenas

21

Julio César Olivé Negrete
Los sitios arqueológicos y su relación
con las comunidades indígenas

25

Lourdes G. Rejón Patrón
Comunidad maya y territorio arqueológico:
los casos de Chichén Itzá y Yaxuná

29

Sandra Chávez Castillo

Patrimonio histórico y derechos religiosos
de los pueblos indígenas

34

Elio Alcalá Delgado y Teófilo Reyes Couturier
El Proyecto Vaquerías: génesis del proceso
modernizador de la agricultura mexicana
en tiempos del neoliberalismo

37

NOTAS

Daniel González Dueñas
La mirada anterior al ojo

45

Jesús Monjarás-Ruiz
Reseña del libro: *Conflictos y alianzas*
entre Tlatelolco y Tenochtitlan

49

Notas sobre el Proyecto
Miniguías de Códices

Mercedes de la Garza

53

Luis Reyes García

55

Adriana Konzevik

57



Ignacio Guzmán Betancourt

Aproximación al estudio de la toponimia náhuatl de Sinaloa

El estudio de los nombres propios de lugar, técnicamente conocido con el nombre de *toponimia*, es un dominio cuyos planteamientos y resultados pueden ser de gran interés y utilidad para el conocimiento de múltiples aspectos relacionados con la historia cultural de los pueblos. Convenientemente desarrolladas, estas investigaciones pueden proporcionar datos muy valiosos sobre la distribución geográfica de determinados grupos étnico-lingüísticos, sus desplazamientos, sus avanzadas político-militares efectuadas en épocas remotas, sus áreas de influencia comercial, ideológica, etcétera. Naturalmente, dichos estudios pueden asimismo ofrecer datos de sumo interés para la lingüística, la filología, la geografía, la ecología y la arqueología, por no citar sino unos cuantos campos en que la toponimia puede colaborar eficazmente en la solución de problemas y enigmas relativos al devenir histórico de los grupos humanos en cualquier lugar de la Tierra.

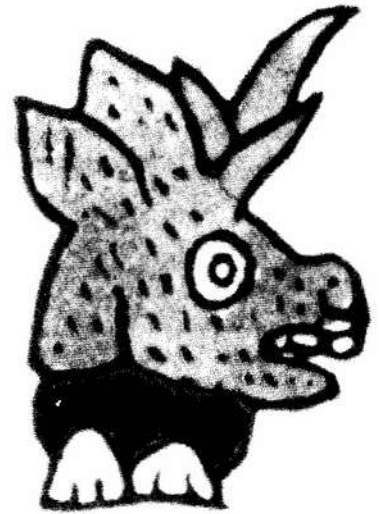
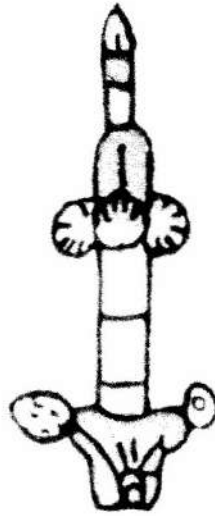
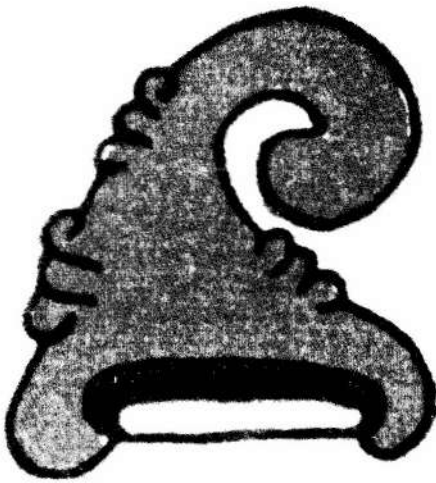
La toponimia indígena del estado de Sinaloa es, desde varios puntos de vista, una de las más interesantes del país, pero tiene el inconveniente de ser hasta hoy una de las menos estudiadas desde el punto de vista científico. Hay noticias de que, poco antes de su muerte (1985), el diligente historiador, etnólogo y lingüista doctor Wigberto Jiménez Moreno, estaba trabajando en una investigación sobre la toponimia indígena del noroeste, pero no llegamos a conocer sus resultados, ni tampoco se sabe el paradero de los materiales que había reunido para tal fin. Por otra parte, hay también datos de que el historiador Fernando Anaya Monroy

(†1970) presentó un trabajo sobre la “Toponimia náhuatl del noroeste de México” en la III Mesa Redonda del Congreso Mexicano de Historia, celebrada en Hermosillo en 1952, pero tampoco conocemos sus resultados pues, al parecer, las actas de dicha reunión nunca se editaron.

Entre los pocos investigadores que aun sin haber estudiado detenida y exhaustivamente el acervo de topónimos aborígenes del noroeste, pero que han adoptado una posición crítica frente a ellos y han apuntado hacia posibilidades de identificación lingüística e interpretación semántica más factibles que las que de ordinario se daban y se siguen dando, está el antropogeógrafo norteamericano Carl Sauer (1889-1975).

En efecto, a este inteligente y entusiasta investigador debe el noroeste —y en particular el estado de Sinaloa— si no los únicos, por lo menos sí los primeros, más completos y confiables estudios etnohistóricos y lingüísticos de cuantos se hayan hecho sobre la región.¹ Aunque sus trabajos sobre el noroeste no se refieren en concreto al tema de la toponimia, Sauer hace repetidas referencias al asunto y formula interesantes y originales conclusiones, basadas en el análisis objetivo de los datos que extrae de numerosas fuentes

¹ “Los estudios más completos que se han hecho en el territorio sinaloense han sido ejecutados por los investigadores norteamericanos Sauer, Brand, Kelly y Ekholm”, Carlos R. Margain, “Importancia histórica cultural de Sinaloa”, en *Estudios históricos de Sinaloa*, Memorias y Revista del Congreso Mexicano de Historia, México, 1960, p. 73.



Glifos de Colhuacan, Piaztla y Mazatlán.

bibliográficas por él examinadas. A él se debe, por ejemplo, primero el cuestionamiento y posteriormente el rechazo de la arraigada idea de que el náhuatl fuera, en tiempos prehispánicos, lengua nativa o aborigen del territorio que actualmente ocupa el estado de Sinaloa.² Asimismo, se oponía a la también arraigada idea de que esta región hubiera sido lugar de tránsito y morada temporal de los aztecas durante su célebre peregrinación hacia el sur.³ Por lo tanto, niega que muchos de los lugares de la entidad que ostentan nombres nahuas tengan su origen en dicho pasaje, tal como tradicionalmente se sostenía e incluso aún siguen sosteniendo algunas personas.

En efecto, investigaciones posteriores efectuadas por estudiosos como Paul Kirchhoff,⁴ Wigberto Jiménez Moreno,⁵ Leonardo Manrique,⁶ entre muchos otros, han dado la razón a Sauer: los nahuas, como tales, es

² Recientemente realicé, por encargo de la editorial Siglo XXI, la traducción al español de cuatro trabajos de Carl Sauer referentes al noroeste mexicano, que en breve estarán a disposición del público en un volumen intitulado *Azatlán: antropología e historia del noroeste*. Los trabajos incluidos en dicho volumen son los siguientes: "Azatlán: frontera prehistórica mesoamericana en la costa del Pacífico" (1932); "La distribución de tribus y lenguas aborígenes en el noroeste de México" (1934); "La población aborigen del noroeste de México" (1935) y "La ruta de Cibola" (1932).

³ Véase en especial "La distribución de tribus y lenguas..." y "Azatlán...", *passim*.

⁴ Paul Kirchhoff, "¿Se puede localizar Aztlán?", en *Anuario de Historia*, año I, México, UNAM, 1961, pp. 59-67.

decir como grupo étnico hablante de la lengua que conocemos como náhuatl, mexicano o incluso "azteca", nunca pasaron por allí, ni mucho menos una fracción de ese grupo, los aztecas o mexicas. El lingüista Leonardo Manrique, por ejemplo, sostiene, con base en investigaciones propias y de otros especialistas, que hace aproximadamente unos dos mil años, es decir, en los albores de la era cristiana, comenzó a desarrollarse en un área del occidente de México (probablemente en el actual estado de Jalisco) una lengua a la que los especialistas han dado el nombre de "protonáhuatl", forma que vendría a ser una especie de embrión de lo que en el transcurso de los siglos cristalizaría en lo que conocemos como náhuatl o mexicano.

Cabe mencionar que otros investigadores distinguen incluso una etapa anterior en el desarrollo de esta lengua, el preprotonáhuatl, que suponen se inició unos 500 años antes de nuestra era.⁷ Así pues, este desarrollo histórico-lingüístico del habla o grupo de hablas

⁵ W. Jiménez Moreno, "La migración mexicana", en *Actas del XI Congreso Internacional de Americanistas*, Roma-Génova, 1972, pp. 167-172.

⁶ Leonardo Manrique, "La historia del idioma mexicana y sus congéneres", en Dora Sierra Carrillo (coord.), *Primer encuentro nahua: los nahuas de hoy*, México, INAH, Subdirección de Etnohistoria (Cuaderno de Trabajo, 7), 1989, pp. 13-23.

⁷ Véase, por ejemplo, Karen Dakin, *La evolución fonológica del protonáhuatl*, México, UNAM, 1982.

más meridional de la familia lingüística yutoazteca se realizó en una época bastante temprana, y en una región relativamente alejada del territorio que ocupa el actual estado de Sinaloa. Por lo tanto, cualquier asentamiento o influencia lingüística que se atribuya al tránsito prehistórico de grupos nahuas por esta región, son inaceptables. La dispersión de dichos grupos hacia el sur ocurrió, pues, de acuerdo con estos planteamientos, a partir de la región donde se originó el protonáhuatl que, como se dijo, probablemente corresponda al actual estado de Jalisco.

¿Qué podemos deducir de lo anterior específicamente en lo que concierne a la toponimia de Sinaloa y, en general, del noroeste? La respuesta que se pueda dar a esta pregunta no es nueva, pues ya la han dado con anterioridad varios investigadores, incluido el mencionado Sauer: es poscortesiana, es decir, proviene del periodo de Conquista y Colonización españolas de la región. El conjunto de nombres nahuas que ostenta la

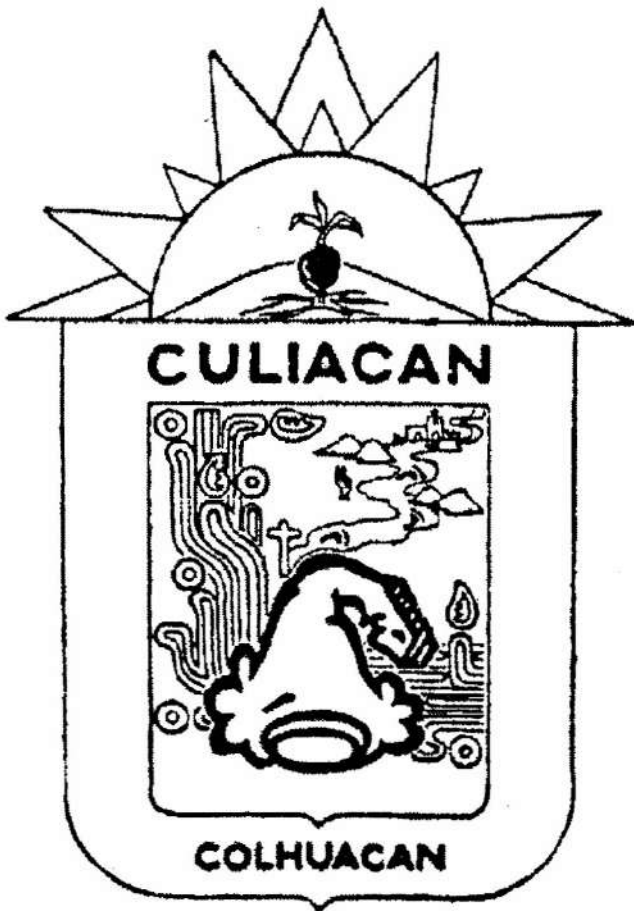
cartografía de Sinaloa no corresponde a asentamientos prehispánicos permanentes ni a estaciones temporales de grupos de lengua náhuatl, como postulaban los historiadores y filólogos del siglo pasado.

Ahora bien, los investigadores que han denunciado el carácter no prehispánico de los topónimos nahuas de Sinaloa lo han hecho, me parece, de una manera bastante simplista y a veces apresurada, ya que por lo común se limitan a afirmar que dichos nombres fueron impuestos a los lugares por los aliados tlaxcaltecas que acompañaron a los españoles en las primeras expediciones exploratorias y de conquista de la región. Aunque hay mucho de cierto en esto, me parece que se atribuye demasiada responsabilidad a los colaboradores tlaxcaltecas en la denominación de los lugares del noroeste. Es verdad que algunos nombres como, por ejemplo, Chametla, Piaxtla (Piaztla), Ciguatán (Cihuatlán), Petatlán e incluso Culhuacán o Culiacán (Culhuacán), que son algunos de los primeros nombres nahuas que aparecen en las más antiguas relaciones de conquista de la región,⁸ podrían atribuirse a la influencia de los eficientes tlaxcaltecas que acompañaron a Nuño de Guzmán y su gente en su bélico recorrido, sea porque los hayan dado como traducciones o equivalentes nahuas de nombres aborígenes en lenguas distintas del náhuatl, como parece que fue el caso de Chametla, cuyo nombre nativo, de acuerdo con un documento de mediados del siglo XVII examinado por Sauer, era *Caulyan*, que, según el autor del documento, quiere decir "fuego o purgatorio"⁹ o bien que hayan sido adaptaciones al náhuatl de nombres que de algún modo evocaban palabras de esta lengua, es decir, nahuatlizaciones de nombres aborígenes de la región.

Estos procedimientos no eran de ningún modo extraños a los nahuas, sino más bien una práctica común que, dicho sea de paso, los mexicas llevaron hasta sus últimas consecuencias. A ellos debemos la gran mayoría de los topónimos nahuas que ostentan innumerables lugares pertenecientes a otros dominios étnico-lingüísticos. Encontramos topónimos nahuas en territorios donde se habló y se sigue hablando otomí, mazahua, matlat-

⁸ Véase sobre todo la relación de García del Pilar y las de los llamados "testigos anónimos" en el juicio a Nuño de Guzmán, publicadas por Joaquín García Icazbalteca en el tomo II de su *Colección de documentos para la historia de México*, México, 1866.

⁹ Véase Carl Sauer, "La distribución de tribus y lenguas...", cap. "Cora y huichol".



zínca, tarasco, cora, huichol, zapoteco, mixteco, maya, etcétera.

Un ejemplo muy claro de la traducción o interpretación que efectuaban los nahuas de topónimos en otras lenguas se halla en la *Historia* del cronista jesuita Pérez de Ribas referente al nombre de cierto lugar de la misión de San Andrés, en la Sierra de Topia, Durango:

Volvieron de todas tres partes con una misma respuesta, diciendo pasase el padre diez lenguas más adelante, al paraje que llaman de Oueibos, que el mexicano interpreta Quilitlan, y hoy es pueblo con la advocación del glorioso apóstol Santiago.¹⁰

Por otra parte, hay que considerar que en estos primeros topónimos nahuas de Sinaloa no solamente intervinieron los mencionados aliados tlaxcaltecas, sino también los propios soldados españoles, principalmente aquellos que tenían algún conocimiento de la lengua náhuatl o mexicana, que no era raro encontrarlos.¹¹ En efecto, los españoles mismos bien pudieron asignar nombres nahuas a determinados lugares del noroeste, como parece ser el caso de *Petatlán*, literalmente “lugar donde abundan los petates”, pero refiriéndose más bien a los poblados que a lo largo del río Petatlán o Sinaloa se caracterizaban por las casas con paredes de petates, hecho que causó cierta admiración a los españoles.¹² *Ciguatán* o *Ciguatlán* (del náhuatl *cihuatl*, “mujer”) puede ser otro caso, ya que esta designación parece que estuvo motivada por la leyenda o mito de las Amazonas, tan presente en la mente de los conquistadores.¹³ De hecho, uno de los primeros cronistas,

aunque involuntario, de las campañas de Nuño de Guzmán por esas tierras, Gonzalo López, llama al río “Río de las Mujeres” todas las veces que a él se refiere, y esto es prueba de que entendía el significado de *Ciguatán*. Este mismo soldado nos ofrece en su relación un testimonio aún más valioso sobre el papel de los españoles en la asignación de nombres nahuas a los lugares. En cierta parte de su relato, apunta:

toda aquesta tierra es poblada, y mientras más, en las sierras, mejores casas; muchas dellas son de tejado; hay por ellas muchas tunas, salidos deste puerto, anduvimos por harto ruin camino, seis leguas, y fue a dar con nosotros en el río de las mujeres, casi al nacimiento dél; y a través el río, y subiéronos por un puerto arriba [...] acordé desde allí hacer saber al capitán general lo que pasaba, y enviarle a suplicarle, me enviase diez de a caballo, y otros diez peones, y no me moviese de aquel pueblo, quel alférez había descubierto, y nosotros llamamos el pueblo de los Gomúchiles.¹⁴



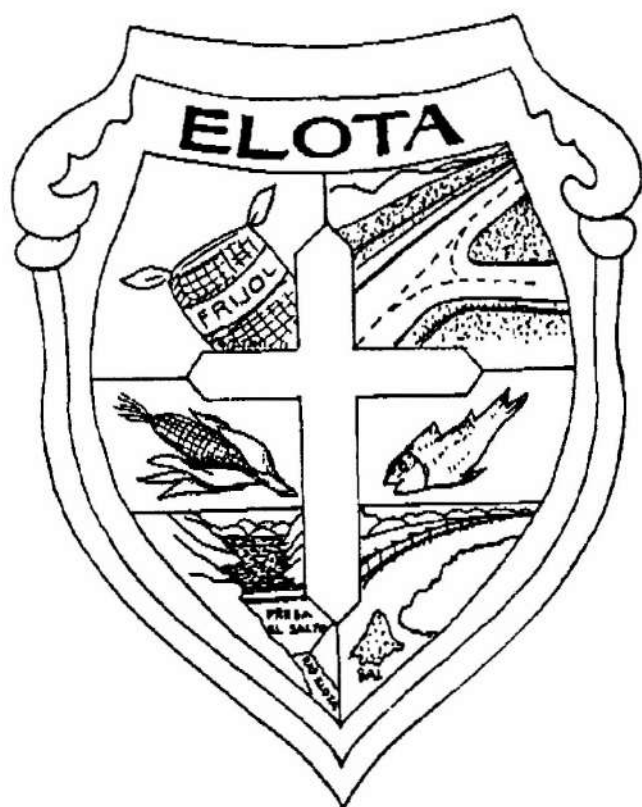
¹⁰ Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe...*, Madrid, 1645, p. 552.

¹¹ He aquí lo que revela, por ejemplo, el soldado Pedro de Carranza en su relación sobre la conquista del noroeste: “...y así se quedaron llorando [los indios] que se juntaron allí, a la posada de Nuño de Guzmán; y esto se decía por el camino donde íbamos, y los españoles que entendían la lengua, lo decían así...” Cf. “Relación hecha por Pedro de Carranza sobre la jornada que hizo Nuño de Guzmán...”, en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas en América*, Madrid, 1870, t. XIV, p. 365.

¹² Leamos lo que al respecto informa el soldado Pedro de Carranza: “...y Nuño de Guzmán se vino por la falda de la sierra a unos pueblos que llamaron los Cinco Barrios, donde volvió el maestre de campo que no hallaba camino por las sierras, y desde allí envió al alcaide por la costa... y al cabo que halló un pueblo cubierto con petates, al cual dicen que pusieron la ciudad de Petatoni”, *ibid.*, p. 368.

¹³ Véase Adrián García Cortés, *Las Amazonas del noroeste y el rey de Sinaloa*, Culiacán, El Colegio de Sinaloa, 1995.

¹⁴ Véase “Relación del descubrimiento y conquista que se hizo por el gobernador Nuño de Guzmán y su ejército en las provincias de Nueva



Por su parte, el citado Pedro de Carranza, refiere: “y aposentóse [Nuño de Guzmán] en un pueblo grande y de muy buenos aposentos, que se decía el Tiengues [Tianguis, del náhuatl *tianquistli*, “mercado, plaza”], porque así se lo pusieron”.¹⁵

Ahora bien, ya quedó claro que diversos investigadores, entre ellos Sauer en primer término, han demostrado con buenas razones que el náhuatl o mexicano no fue lengua nativa o aborígen en ningún punto del actual estado de Sinaloa en tiempos prehispánicos. Sin embargo, durante la época colonial la situación es diferente. El mismo Sauer admite, aunque de manera un tanto imprecisa, que la lengua mexicana se introdujo aquí con cierta amplitud, por lo menos hasta el río

Sinaloa. Francisco Pimentel en su *Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indígenas de México*, publicado en 1862, asegura que el “azteca” se hablaba —en ese tiempo— “en una gran parte de Sinaloa y entre algunas tribus de Durango”. Por su parte, Manuel Orozco y Berra en su *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México*, publicada en 1864, afirma que el mexicano es “la lengua más extendida en Sinaloa, en donde termina el ancho espacio que ocupa en México, y está marcado en [la] carta geográfica”. Y, en efecto, el ilustre historiador prolonga en su mapa lingüístico la mancha del mexicano hasta el río Sinaloa, dejando sólo una pequeña porción de territorio entre los ríos Sinaloa y Fuerte para ubicar a un grupo de dialectos cahítas. Sauer reprocha a Orozco y Berra esta desmedida extensión que asigna al mexicano en el noroeste, diciendo que aquél procedió así influenciado por la presencia de topónimos nahuas en esa zona, y también prejuiciado por el célebre mito de la peregrinación azteca.

En lo personal, me parece que el reproche de Sauer no es del todo aceptable, debido a que si el autor de la primera carta lingüística de México se hubiera guiado sólo por esos hechos, no habría extendido los límites del mexicano hasta el mencionado río, ya que los topónimos de origen náhuatl más bien escasean al norte del río Culiacán; y, por otra parte, tampoco esta zona entre el Culiacán y el Sinaloa entraría en el contexto del mito migratorio de los aztecas. Yo más bien pienso que Orozco y Berra no distinguió claramente entre lo que él pensaba que ocurrió en el pasado, es decir, en época prehispánica remota, y la situación que probablemente imperaba en su tiempo, es decir, una difusión relativamente amplia del náhuatl en ese territorio a mediados del siglo pasado.

Efectivamente, hace un momento mencionamos que Pimentel, por esas mismas fechas, informa que el náhuatl o mexicano se hablaba “en una gran parte de Sinaloa” aunque, por desgracia, no precisa cuál era exactamente esa “gran parte”. También mencionamos que el mismo Sauer, gran conocedor de la antropología e historia del noroeste, admite que la región sinaloense fue bastante mexicanizada durante la Colonia como resultado de varios factores, entre ellos los principales son la introducción de colonos provenientes del centro de México para repoblar las tierras devastadas por la Conquista, la cacería de esclavos, las epidemias por una parte y, por otra, la nahuatlización de la población aborígen emprendida a finales del siglo XVI por los misioneros

Galicia”, en *Colección de documentos inéditos...*, op. cit., p. 455. Véase también la relación de Pedro de Carranza, loc. cit., p. 369: “...y dende allí envió otra vez a buscar camino a las sierras a uno que se dice Zayas y subió por el río Aguatán [Ciguatán], que se dice de las Mujeres, adonde entró en un valle, que halló un pueblo que pusieron por nombre de los Guamáchiles...”

¹⁵ Loc. cit., p. 367.

como medio para facilitar y acelerar la evangelización de los indios.

Gracias sobre todo a estos hechos, el náhuatl adquirió en tierras sinaloenses una categoría que antes no tuvo en esta región, pero que sí disfrutó en muchas otras del resto de Mesoamérica, a saber, su carácter de *lingua franca*, lengua que servía de vehículo de comunicación entre grupos de distintas filiaciones étnico-lingüísticas prácticamente en todo el territorio me-soamericano.

Es posible que a esto último se refiera Orozco y Berra cuando afirma que el mexicano era la lengua más extendida en Sinaloa, pues si leemos con atención el texto que dedica a especificar los lugares en donde se hablaban lenguas y dialectos aborígenes, señala por lo regular que, en algunos de ellos, además de la lengua propia del lugar, los nativos podían entender el mexicano y aun usarlo en los casos en que ello se requería. Así, por ejemplo, para la región comprendida entre los ríos Sinaloa y Fuerte, dice que sus habitantes hablaban la lengua cahíta y también el mexicano. Otro tanto afirma de los niños. Por su parte, los chichoratos y basopas, dice, usaban el mexicano para entenderse entre ellos, y que lo mismo hacían tebacas y acaxeos.

Ahora bien, lo anterior no quiere decir que el mexicano o náhuatl haya funcionado solamente como *lingua franca* o segunda o tercera lengua por todo el territorio del actual estado de Sinaloa, y que no haya habido núcleos o aun regiones en la que esta lengua fuera la predominante. Hay que considerar también el hecho de que los nahuas trasplantados al noroeste durante la dominación española seguramente constituyeron comunidades o pueblos donde el náhuatl llegó a ser la lengua preponderante, después de haber desplazado a los idiomas locales. Es de suponer que estas comunidades nahua-hablantes darían nombres nahuas a sus asentamientos, sea creándolos para el caso, sea traduciendo al náhuatl los antiguos nombres aborígenes, cuando los había. Esta situación pudo haber originado no pocos de los topónimos nahuas que hasta ahora figuran en la cartografía del estado.

Otra cuestión que debe considerarse en el estudio de la toponimia náhuatl de Sinaloa es la forma o aspecto de estos topónimos; me refiero a los nombres escritos (y pronunciados) con la grafía *tl* característica del náhuatl

del centro (Mazatlán, Piaxtla, Chametla, etcétera), y aquellos escritos (y pronunciados) sólo con *t* (Matatán, Cacalotán, Tepuxta, Tayoltita, etcétera), que son la gran mayoría, y que pudieran provenir de dialectos periféricos del náhuatl que carecen del fonema */tl/*. Esto último a condición de que no se trate de adaptaciones castellanas de palabras nahuas, proceso que suele convertir la */tl/* en */t/*, y que ya se registra desde época antigua: *Tlacopan* > Tacuba, *Cihuatlán* > Ciguatán, etcétera.

Un auxiliar importante en la determinación de la procedencia de los topónimos nahuas puede ser la búsqueda de nombres idénticos o muy similares en forma y significado fuera del territorio del noroeste. Esto nos indicaría probablemente la procedencia de los núcleos de población náhuatl que fueron trasplantados a dicha zona en tiempos coloniales. Asimismo, de gran importancia puede ser el estudio de nahuatlismos que aún perviven en el habla sinaloense, sobre todo aquellos que son característicos de esta modalidad lingüística, pues dichos elementos podrían eventualmente arrojar luz sobre estas cuestiones.

Por último, me parece importante mencionar el problema que representan para el estudio de la toponimia náhuatl de Sinaloa una serie bastante amplia de nombres que "parecen" provenir del náhuatl, pero que en realidad son, la gran mayoría de las veces, simples nahuatlizaciones de palabras de otros idiomas aborígenes que se prestaron a esa adaptación, ya fuera por parte de gente hablante de náhuatl o aun por los españoles. Desde Buelna hasta nuestros días este problema viene afectando de modo más o menos significativo las conclusiones sobre la composición real de la toponimia sinaloense. Al respecto, ya Carl Sauer señalaba en uno de sus trabajos sobre el noroeste: "Las hablas regionales ciertamente estaban emparentadas con el náhuatl del Altiplano y, de seguro, algunos nombres podían convertirse en formas nahuas mediante cambios menores [...] Éstas son de alguna manera versiones hispanizadas de nombres aborígenes que ya no resultaban inteligibles a través del intérprete nahua, como lo eran directamente para los españoles."¹⁶ El estudioso de la nomenclatura geográfica de Sinaloa tendrá, pues, que averiguar si esa serie de nombres son o no son de origen náhuatl y, en el mejor de los casos, indicar su posible procedencia.

¹⁶ Cf. *Aztatlán...*, cap. "Idioma".

José Carlos Aguado Vázquez y Xóchitl Martínez Barbosa

Caridad y beneficencia: una transformación en el concepto de las instituciones asistenciales del siglo XIX en México

Antecedentes: época colonial

Las prácticas de caridad en la Nueva España constituyeron, desde los primeros años de la Colonia, una parte importante del proyecto colonizador, particularmente las referidas a los enfermos y pobres. Se ha señalado, en otra publicación, de manera más profunda, el interés político de la Corona al fundar hospitales en todos los pueblos novohispanos, tal y como lo dispuso Carlos I en el año de 1541 y, posteriormente, confirmado en el Primer Concilio Provincial en 1555.¹ Éstos son los antecedentes más claros respecto al principio de hospitalidad en la Colonia, que se estructura sobre la base de la caridad como concepto ideológico que regirá la actividad médica y la asistencia a lo largo de toda la época colonial americana.

Las instituciones responsables de concretar ese concepto abarcan tanto hospitales como asilos, hospicios, casas de recogidas y de expósitos. Estas instituciones, aunque surgidas bajo el auspicio del clero y frecuentemente administradas por miembros del mismo, eran apoyadas por particulares "caritativos", ya que, además, se comprendía como una obligación moral de la sociedad civil. Obligación que la Iglesia, como institución, regulaba.

¹ Carlos Aguado y Xóchitl Martínez, "El concepto de caridad como fundamento de la atención médica en Nueva España", en *Historia general de la medicina en México*, t. II, México, Academia Nacional de Medicina/UNAM, 1990, pp. 273-274.

Durante los siglos XVI y XVII el gobierno colonial mantuvo una política homogénea al respecto gracias al reinado de los Austria. A pesar de que cada uno de los virreyes daba un sello personal a sus dictados, conservaron los lineamientos generales de la familia reinante. Al iniciar el siglo XVIII los Austria fueron sustituidos en el trono por sus rivales franceses: la familia Borbón, con la cual surge una nueva etapa.

El siglo XVIII es caracterizado como un parteaguas de la historia que se engloba en el marco de la Ilustración, etapa que expresa un nuevo concepto del hombre, de la vida y del mundo, poniendo al primero en el centro. Su manifestación política más acusada fue el despotismo ilustrado, la máxima expresión del absolutismo monárquico. En otro sentido, la preocupación fundamental durante la Ilustración era de carácter moral; se puso énfasis en el progreso social como valor y en la felicidad comunitaria como búsqueda. Esta concepción, que prevalecía en Occidente, enarbolaba a la razón como rectora del pensamiento y la acción. Destacaba sobre todo la capacidad de transformación y regeneración del hombre como principio rector de la vida.²

Durante la segunda mitad del siglo XVIII (1759-1788) se implantaron reformas en la Nueva España, como una manifestación de la política ilustrada, que estaban orientadas a quitarle poder político y económico al sis-

² José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas*, México, UNAM, IJ, 1978, p. 11-12.

tema colonial y a reforzar el de la metrópoli. El régimen Borbón pugó por una nueva organización administrativa del Estado: se crearon instituciones que se ajustaron a las condiciones de la Colonia y dieron por resultado una disminución real del poder y privilegio de algunas autoridades y grupos tradicionales.³

Los cambios también afectaron a la Iglesia durante este periodo, principalmente en el caso del clero regular (*v.gr.*, la expulsión de los jesuitas), ya que contribuyeron en la modificación de su injerencia en las instituciones de beneficencia.

Según José Miranda⁴ el despotismo ilustrado se caracteriza por: *a)* absolutismo total y declarado; *b)* racionalización del poder; *c)* reformismo económico y social, y *d)* filantropismo. En este último inciso, precisamente, se inserta nuestro objeto de estudio: caridad y filantropismo, conceptos emparentados pero distinguibles en lo sustancial; uno apunta al orden moral religioso, caritativo e individual, y el otro hacia una concepción laica de solidaridad social. Aunque, como veremos, esto no logró consolidarse sino hasta el siglo XIX y, en algunos aspectos, en México hasta el siglo XX.

Los borbones se esforzaron por establecer mecanismos de ayuda a los indigentes como parte de la búsqueda de un nuevo orden social. Para esto fundaron instituciones y expidieron leyes al respecto. Por ejemplo, a partir de las reformas dictadas es posible identificar una asistencia a enfermos y a pobres más racionalizada, en la cual se antepuso el criterio de la razón al principio religioso de la caridad. Se expresó un interés económico que pretendía convertir al indigente en un ser útil a la sociedad (antecedente de la capacitación y saneamiento de la fuerza de trabajo), para ello se organizaron programas de instrucción en oficios y en educación de las primeras letras a toda aquella persona objeto de beneficencia. Se realizó una mayor diferenciación entre los asistidos, dando prioridad al enfermo y al desposeído. Esto contrasta de alguna manera con la práctica de la caridad durante los primeros dos siglos de la Colonia cuando, fundamentalmente, se ofrecía a todos los asistidos la evangelización y el tratamiento espiritual.⁵

³ *Ibid.*, p. 72.

⁴ *Ibid.*, p. 11.

⁵ Al respecto véase Carlos Aguado y Xóchitl Martínez, "El concepto de caridad...", *op. cit.*

Caridad y beneficencia: hacia una nueva concepción

En el siglo XIX se efectuó el cambio del concepto caridad clerical por el de caridad pública, en el campo de la atención a enfermos y desvalidos.

La caridad pública o beneficencia constituye el antecedente necesario de la asistencia en la medicina contemporánea. Es un lugar común relacionar esta transformación con las leyes de Reforma de Benito Juárez, ya que al cambiar las relaciones entre la Iglesia y el Estado se modifican las formas de atención médica y social. Sin embargo, para comprender este proceso se requiere identificar los referentes ideológicos, económicos, políticos, sociales e históricos que le dieron lugar. Desde esta perspectiva debemos señalar la relevancia de la Independencia, la intervención imperial, el desarrollo del capitalismo, dependiente de su perfil de clases, y el desarrollo de la profesión médica como disciplina científica y como práctica social en nuestro país. Estos procesos tienen en común que apuntan hacia el replanteamiento de la organización civil y del Estado.

Como aspectos propios del contexto en el que se realiza este cambio de concepción, en el cual no profundizaremos por cuestiones de extensión, destacan el aspecto económico y la experiencia como organización obrera en gestación.⁶ Sin embargo, señalaremos dos elementos que por su importancia no pueden omitirse:

a) En lo económico, para el periodo 1854-1880, Ciro Cardoso⁷ apunta, en su texto de historia económica, que se caracteriza por la organización de una economía nacional basada en la producción de artículos primarios para el mercado mundial que "debieron previamente romper la resistencia de estructuras, intereses y actitudes heredadas de la Colonia". El autor precisa al respecto que:

La reforma liberal significó, desde el punto de vista económico, un reordenamiento profundo de las estructuras del país, para adecuarlas a las necesidades y a la visión del mundo de ciertos sectores dinámicos de las clases dominantes [...] expropiación y nueva apro-

⁶ Al respecto véase "Economía y salud", en *Historia General...*, *op. cit.*

⁷ Ciro Cardoso (coord.), *México en el siglo XIX (1821-1910)*, México, Nueva Imagen, 1983, p. 61.



Antiguo Hospital de San Juan de Dios. (Foto: André Cabrolhier.)

piación de bienes eclesiásticos y comunales [...] [significó] no sólo un cambio de manos sino también de la concepción misma de la propiedad y sus finalidades.

Entre las finalidades citadas por el autor, ubicamos la asistencia a enfermos y a desvalidos.

b) Dentro del contexto ideológico influyó también la ideología de las organizaciones mutualistas, que florecieron de manera notable en este periodo histórico. A partir de 1864, surgen organizaciones tales como la Fama Montañesa y La Unión Mutua de Tejedores del D.F., por citar sólo dos ejemplos, aunque esto se generalizó en todas las regiones del país.⁸ Esta experiencia de las organizaciones sociales alimenta la concepción en gestación sobre la asistencia a enfermos y desvali-

⁸ Esta es la opinión de López Aparicio, citado por Jorge Basurto en *El proletariado industrial (1850-1920)*, México, UNAM/IIS, 1975.

dos. La asistencia y ayuda brindada para estos organismos se realizaba bajo el principio de solidaridad gremial, mismo que se distinguía claramente de la caridad cristiana, en virtud de que sus motivos y justificaciones eran propios del desarrollo civil y de clase, y lejanos de las razones morales de orden religioso.

Antes de abordar los aspectos históricos se requiere definir qué entendemos por caridad cristiana y por caridad pública en la atención a la salud.

Los conceptos de caridad

Entendemos por caridad cristiana aquella práctica de servicio que se sustenta en la virtud teológica cristiana, el principio religioso que consiste en “amar a Dios sobre todas las cosas, y al prójimo como a sí mismo”, es decir, al prójimo desvalido y necesitado de atención. Esta concepción es acompañada por el principio ideo-

lógico cristiano de que la retribución del servicio no es fundamentalmente económica, sino espiritual, y que se trata de una acción voluntaria e individual producto de la virtud del otorgante. Las instituciones de caridad tienen un sustento básico en el clero como promotores y administradores. Parten del supuesto de que la enfermedad es un problema principalmente relacionado con las cuestiones espirituales religiosas.

La caridad pública, por el contrario, se identifica con un principio ético moral laico que parte de entender al individuo como ciudadano; el servicio se define más como una obligación de Estado que como dádiva. La retribución que se otorga al servidor es de tipo económica y fijada como un salario. Esta concepción asume que el beneficiado debe ganarse el servicio por medio de su trabajo, del orden, la disciplina, etcétera.

La caridad cristiana y la caridad pública comparten inicialmente un propósito protector hacia el necesitado, pero, difieren respecto al marco conceptual desde el que realizan la acción: la primera, fundamentalmente, como un acto moral del "buen cristiano"; la segunda, como un acto del Estado moderno frente a las apremiantes necesidades de sectores económicamente desprotegidos. El concepto de beneficencia lo aplicamos al conjunto de instituciones de este Estado que responden a dicha función. Tal concepto representa la transición de la caridad cristiana privada o del Estado feudal hacia la asistencia tal y como se consolida en el siglo XX.

Búsqueda histórica de un concepto

La Iglesia fue durante el siglo XIX motivo de reacomodo y reajuste. En 1804 se decretó la enajenación de capitales de capellanías y obras pías; para mantener la guerra que España sostuvo contra Napoleón se impusieron préstamos forzosos a instituciones privadas y eclesiásticas, hasta que se normalizó la situación española, en 1814.⁹

En México, la lucha de Independencia recogió las ideas europeas de secularización, aunque ésta se presentó en forma paradójica: por un lado se constituyó en el impulso de algunos liberales ilustrados que se-

guían los principios de la Constitución de Cádiz de 1812. Ésta obligaba a los ayuntamientos a: "cuidar de los hospitales, hospicios, casa de expósitos y demás establecimientos de beneficencia, bajo las reglas que se prescriban".¹⁰ A pesar de la corta vigencia de esta disposición, contribuyó para sentar las bases de la administración de los establecimientos de la beneficencia. Por otro lado, fue el motor para que grupos de clérigos conservadores impulsaran, a su manera, la Independencia, a través de Iturbide; tal como lo propuso el canónigo doctor don Matías de Monteagudo (Plan de la Profesa o Plan de Monteagudo).¹¹

El hecho descrito puede seguirse con facilidad en los múltiples cambios de la legislación durante ese periodo en nuestro país: las ya citadas leyes decretadas por las Cortes españolas en el año de 1820 y que afectan temporalmente a la Nueva España, intentan reducir el ámbito clerical. Por ejemplo, se suprime de nueva cuenta a la Compañía de Jesús, se suspenden las órdenes religiosas y se suprime el fuero eclesiástico.¹² El plan de Iguala (24 de febrero de 1824), que apela a la unidad religiosa y establece a la religión católica como la religión oficial; el federalismo de 1824; los decretos liberales de 1833, que intentan establecer la secularización de la sociedad y que retoman la reducción del poder de la Iglesia; y posteriormente, la cancelación de estos decretos realizada por Santa Ana en 1834. Asimismo, el primer intento legal de abolición de los fueros presentado en la Constitución Yucateca en 1841,¹³ y el intento frustráneo de Gómez Farías de replantear el problema de los bienes de la Iglesia con motivo de la necesidad real de obtener fondos para la guerra contra la intervención norteamericana en 1847,¹⁴ ilustran con claridad los derroteros por los que pasó el Estado mexicano antes de consolidarse como un Estado fuerte e independiente de la Iglesia.

La primera mitad del siglo XIX se caracteriza por una inestabilidad propia del cambio revolucionario que se

¹⁰ Felipe Tena R., "Constitución española de Cádiz, título VI, cap. I, art. 321", en *Leyes Fundamentales de México, 1808-1982*, México, Porrúa, 13a. ed., 1982, pp. 96-97.

¹¹ Al respecto véase Alvear Acevedo C., *Elementos de historia de México* (época independiente), México, Jus, 6a. ed., 1962, p. 146.

¹² *Ibid.*, pp. 143-144.

¹³ Véase al respecto, Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*, t. III, México, FCE, 1961, p. 9.

¹⁴ *Ibid.*, p. 161.

⁹ J. Z. Vázquez, "Los primeros tropiezos", en Cosío Villegas, *Historia general de México*, vol. 2, México, El Colegio de México, p. 744.

va a reflejar en la administración de las instituciones de caridad o de beneficencia. Con la consumación de la Independencia de México en 1821, se instaló una Junta provisional gubernativa, la cual ordenó que el Ayuntamiento tomara posesión de los bienes de hospitales.

El efecto de los capitales sobre las casas de beneficencia puso en cuestión la sobrevivencia de las mismas. Algunos hospitales fueron cerrados; otros pasaron a depender de las corporaciones eclesiásticas, por ejemplo el de San Juan de Dios que quedó a cargo de la cofradía del mismo nombre. San Lázaro y San Hipólito se mantuvieron bajo la responsabilidad del Ayuntamiento.

En el año de 1829 se efectuó el intento fallido de reconquista de Isidro Barradas y la renuncia del gobierno de Vicente Guerrero que dio ocasión al primer régimen de Anastasio Bustamante. En este periodo, los hospitales empeoraron: el gobierno, con facultades extraordinarias, vendió la mayoría de los bienes de éstos, y en 1842, dichos bienes quedaron liquidados.¹⁵

Se sabe que en 1846 sólo permanecían ocho hospitales, de los cuales seis funcionaban eficientemente: el Hospital de Jesús, el de San Juan de Dios, el del Divino Salvador de Hombres Dementes, el de San Lázaro y el de San Andrés.¹⁶ Los dos hospitales restantes, el de San Pedro y el de Terceros, tan sólo atendían a dos y diez enfermos, respectivamente.¹⁷ En cuanto a instituciones para niños, permanecían la Casa de Expósitos y el Hospicio de Pobres, ambos contaban con recursos propios que consistían en capital heredado por sus fundadores, cobro de cuotas y donativos, entre otros.

De acuerdo con la información recabada, puede apreciarse que, a pesar de los esfuerzos gubernamentales en esta primera mitad del siglo, las instituciones eclesiásticas mantenían cierta influencia y control sobre las casas de beneficencia, debido fundamentalmente a la ineficiencia del recién independiente gobierno. Destaca como ejemplo de la actividad del clero la labor de las Hermanas de la Caridad, quienes permanecieron en nuestro país de 1843 a 1874, año en que fueron expulsadas a consecuencia de la intervención francesa y el radicalismo del gobierno de Lerdo de Tejada, no obstante haber sido respetadas por la Reforma.

En resumen, clero y poder civil se alternaron durante la primera mitad del siglo para ocuparse de la beneficencia, por ese motivo la administración de ésta carecía de unidad y consistencia. La Secretaría de Gobernación era la responsable de la inspección de los establecimientos que administraba, en su momento, el Ayuntamiento y, a su vez, la Secretaría de Justicia y Negocios Eclesiásticos vigilaba las que dependían del clero.

Después de esta primera etapa de movimientos, en sentidos encontrados, respecto a la administración de las instituciones de beneficencia se inicia una segunda etapa, en la cual se consolidará el proceso de reestructuración de la beneficencia. De este modo, el establecimiento de la Beneficencia Pública en 1861 "concretó" un objetivo fundamental del Estado liberal: el cambio de concepción de impartición de caridad a la de administración de asistencia de la población,¹⁸ que ya había expresado Mora tres décadas antes, al señalar que sólo era posible un Estado laico independiente y supremo y una sociedad secular si se ocupaban los bienes del clero.¹⁹

Esta segunda etapa se puede sintetizar en tres momentos históricos: la Reforma, en la que se decretaron una serie de leyes encaminadas a la secularización de la beneficencia; la República Restaurada, momento en que la beneficencia representó un elemento básico del recién formado Estado nacional, y finalmente, el Porfiriato, en el cual alcanzó su organización definitiva, logrando un gran desarrollo.

Respecto al periodo de la Reforma, la legislación que más transformó a la beneficencia fue la Ley de Desamortización de los bienes de corporaciones eclesiásticas y civiles o Ley Lerdo, expedida el 25 de junio de 1856 y ratificada en el Artículo 27 de la Constitución de 1857.²⁰ Estas dos leyes enajenaban las fincas de las corporaciones civiles y eclesiástica (art. 1). La Ley Lerdo exceptuaba de la enajenación a los edificios, conventos, palacios episcopales o municipales, colegios, los destinados al servicio u objeto de corporaciones como hospitales, hospicios, mercados, casas de corrección y de beneficencia.²¹

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ Reyes Heróles, *op. cit.*, p. 132.

²⁰ Véase "Ley Lerdo", en Ernesto de la Torre Villar, Moisés González Navarro y Ross Stanley, *Historia documental de México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2a. ed., 1974, pp. 267-269.

²¹ *Ibid.*, p. 268.

¹⁵ "La asistencia pública en México hasta 1900", en *La Beneficencia Pública en el D.F.*, p. 72.

¹⁶ *Ibid.*, p. 73.

¹⁷ *Ibid.*, p. 74-80.

HISTORIA

Después de la expedición de esta ley, el 9 de agosto de 1856, Lerdo suscribió una circular a los gobiernos de los estados y territorios de la República en la que les solicitaba publicaran una lista de los bienes inmuebles pertenecientes a las corporaciones; el propósito de esta medida era evitar ocultamientos e informar al público interesado. Como consecuencia de esto se elaboró la “Noticia de las fincas pertenecientes a corporaciones civiles y eclesiásticas del Distrito de México”.²² En ella aparece —en cuanto a inmuebles de la Ciudad de México— el dato de 96 fincas pertenecientes a los hospitales con un valor total de \$1 067 076.²³ Al parecer, de estas instituciones, las que contaban con mayores recursos económicos eran el Hospital de San Andrés, que dependía del Arzobispado, y el Hospital de Jesús. En el mismo documento se señala un registro de 157 fincas con un valor de \$1 231 984, relativas a congregaciones y cofradías. De las fincas de hospitales y otras instituciones de beneficencia se vendieron, en 1856, casi la mitad, particularmente las casas del hospital de San Andrés y los inmuebles del Hospital de Jesús.²⁴ Esto se modificó en 1861, cuando se les exentó de la venta.

Durante la Guerra de los Tres Años se realizó la nacionalización de los bienes eclesiásticos, medida decretada por la Secretaría de Justicia el 12 de julio de 1859. Con este acto se realiza cabalmente la separación del Estado y la Iglesia, se suprimen las órdenes regulares, las cofradías y las congregaciones, y pasan todos sus bienes a la nación.

A partir de esta disposición, las instituciones de beneficencia tuvieron prohibido poseer bienes raíces, aunque conservaron sus capitales:

Entran al dominio de la nación todos los bienes que el clero secular y regular ha estado administrando con diversos títulos, sea cual fuere la clase de precios, derechos y acciones que hayan tenido.²⁵

Encontramos también un decreto de gobierno de Benito Juárez, del 2 de febrero de 1861, en el que se espe-

²² Jan Bazant, *Los bienes de la Iglesia en México (1856-1875)*, México, El Colegio de México, 2a ed., 1977, p. 101.

²³ *Ibid.*, p. 102.

²⁴ *Ibid.*, p. 226.

²⁵ Luz Pérez Loredó, David Molina y Ramón Álvarez (comps.), *Fuentes para la historia de la salud y la enfermería en México, Siglos XIX y XX*, fotocopia, México, Archivo Histórico de la Secretaría de Salud, 1988.



Antiguo Hospital de San Juan de Dios. (Foto: André Cabrolier.)

cífica: “Quedan secularizados hospitales y establecimientos de beneficencia”. De igual forma, el 5 de febrero de 1861 se dictó una aclaración sobre las leyes de desamortización que textualmente señala:

Se comprende bajo el nombre de establecimientos de beneficencia, a los hospitales, hospicios, casas de dementes, orfanatorios, casas de maternidad y en general todos aquellos que reconocen por base la caridad pública, así como los destinados a la instrucción primaria, secundaria y profesional.²⁶

Más adelante se agrega:

Los establecimientos de beneficencia que eran administrados por corporaciones eclesiásticas, o juntas independientes del gobierno, se secularizarán y pondrán bajo la inspección inmediata de la autoridad pública.

Las dos últimas citas demuestran claramente que el proceso de secularización tardó en aplicarse en la esfera de las instituciones de beneficencia, incluyendo a los hospitales. Es de notarse, también en estas citas, que existía

²⁶ Archivo Histórico de la Secretaría de Salud, “Leyes y decretos relativos a la Beneficencia Pública”, en *Legislatura Mexicana por Dublan y Lozano*, núm. 64, p. 59, F-BP; S-D; Se-DG; lg-1; exp-21.

una indiferenciación entre instituciones de orden asistencial educativas y de salud.

A partir del decreto de 1861 podemos referirnos a una transición de la beneficencia como institución, sustentada en la caridad entendida como virtud privada y relacionada con los valores religiosos, a una institución basada en una caridad de carácter público, correspondiente a un proyecto de nación y de Estado laico y a una forma de comprender la asistencia como parte de las atribuciones y responsabilidades de éste.

El 2 de marzo del año citado, se establece la Dirección General de Fondos de la Beneficencia Pública dentro del ámbito de responsabilidades de la Secretaría de Gobernación. En el decreto se establece una primera diferenciación legal entre instrucción pública como institución y la beneficencia: hospitales, hospicios, casas de expósitos y casas de corrección.

La dirección administrativa se haría cargo de:

las fincas, rentas y cualesquiera otros fondos pertenecientes hoy a los hospitales, hospicios, casas de expósitos, casas de corrección y establecimientos de cualquiera clase, excepto sólo las contribuciones, destinados a la instrucción pública.²⁷

Posteriormente, se exceptuó a la beneficencia de algunos pagos, ratificándose con ello una política de apoyo, no obstante la crisis económica por la que atravesaba el país.²⁸

Antes de la intervención francesa, los decretos no contemplaban todavía una modificación sustancial en cuanto al quehacer, reglamentos y estatutos internos de estas instituciones, esto se puede apreciar en el decreto del 28 de febrero de 1861, que precisa:

No se alteran por ahora los reglamentos, estatutos o costumbres particulares de cada establecimiento de caridad ni su servicio en la parte médica que continuará como ahora existe hasta nuevas disposiciones del gobierno.²⁹

Tal disposición era en realidad la expresión de la transición hacia un mayor control de estos quehaceres, lo cual sólo fue posible una vez reinstaurada la república, lo que tocaremos más adelante.

Para darle una base normativa a la Dirección General de la Beneficencia, el 5 de mayo se aprobó su reglamento, que hace énfasis en la administración y en las funciones de sus puestos. Constituido por nueve capítulos, explica las funciones de su personal: director, contador, tesorero, recaudador general, abogado defensor, sección de correspondencia, archivero, portero y ordenanzas, y disposiciones generales.³⁰ El director, para velar por el buen orden y funcionamiento de los establecimientos, convocaría a una junta semestral de todos los funcionarios y empleados. Además de visitar las instituciones era de su competencia la vacunación de los niños pobres, así como recoger a los desamparados para conducirlos a los establecimientos (art. 32).

En el año de 1862 la emergencia nacional, consecuencia de la batalla del 5 de mayo, obligó al gobierno a vender más barato los bienes de las instituciones de beneficencia secularizados hacía un año. Esto contribuyó a un deterioro mayor de estas dependencias.³¹

El 30 de agosto de ese mismo año, se abolió la Dirección de Beneficencia creada apenas el 28 de febrero del año anterior, con ello sus fondos pasaron a depender del Ayuntamiento, así como su administración.³² Estos cambios tan frecuentes no eran más que el reflejo de la situación política inestable, lo que, por supuesto, trajo consecuencias en el desarrollo de la beneficencia.

El II Imperio regirá en México desde 1862 hasta 1867, sin originar grandes cambios en lo referente a la organización de la beneficencia. Sin embargo, es importante mencionar la fundación del Hospital de Maternidad e Infancia a instancias de la emperatriz Carlota y citar el informe de don José María Andrade.

Durante el Imperio encontramos un informe realizado por el señor José María Andrade entre los años 1863-1864.³³ En esta interesante investigación se apre-

²⁷ Archivo Histórico de la Secretaría de Salud, en *Legislatura Mexicana, por Dublan y Lozano*. Decreto del Gobierno. Creación y planta de la Dirección General de la Beneficencia Pública, art. 2, 1861. "Leyes y decretos relativos a la Beneficencia Pública", núm. 5257, p. 101, F-BP; S-D; lg-1; exp. 21.

²⁸ *Ibid.*, núm. 5270, p. 113.

²⁹ Archivo Histórico de la Secretaría de Salud, "Leyes y decretos relativos a la Beneficencia Pública", núm. 5188, p. 32.

³⁰ Archivo Histórico de la Secretaría de Salud, *Reglamento Interior de la Dirección General de la Beneficencia Pública, 1861*, 38 pp., F-BP; S-D; Se-DG; lg 1; exp 2.

³¹ Jan Bazant, *op. cit.*, p. 228.

³² Decreto de gobierno, 30 de agosto de 1862, en Luz Pérez Loredó *et al.*, *op. cit.*, p. 60.

³³ Informe escrito por Joaquín García Icazbalceta y publicado por su hijo Luis García Pimentel en 1907, en Leobardo Ruiz y Jorge Miranda,

cia que la mayoría de los establecimientos eran conducidos por personal eclesiástico y que seguían viviendo en dichos establecimientos, lo cual era de esperarse dado que se habían suspendido temporal y parcialmente las medidas tomadas en la Reforma. En este mismo informe se puede apreciar que la situación de los establecimientos era irregular en el sentido de sus recursos materiales y humanos, organización y administración, ya que se encontraron establecimientos que guardaban, a los ojos del investigador Andrade, buenas condiciones de higiene y atención frente a otros que se encontraban en pésimas condiciones: desatendían a los ancianos, explotaban a los niños y utilizaban recursos de los administradores para beneficio personal. Tal vez por esta situación los decretos posteriores, de 1880 y 1881, reflejan una gran concentración de funciones en el gobierno, particularmente en el Ministerio de Gobernación.

Durante el primer periodo presidencial de Porfirio Díaz (1876-1880), se expidieron las primeras disposiciones sobre la beneficencia. El 23 de enero de 1877 se creó la Junta Directiva de la Beneficencia Pública en el D.F. como el órgano rector, dependiente de Gobernación.³⁴ Esta Junta debería ser integrada por los directivos de todos los establecimientos; su presidente sería el ministro de Gobernación, y el vicepresidente, el presidente del Ayuntamiento. Para este momento, el Ayuntamiento ya no era el responsable directo de la beneficencia, sin embargo, sigue teniendo injerencia como órgano rector de la localidad, responsable de las visitas a las instituciones, con el derecho de realizar las reformas convenientes.

Los fondos de la beneficencia quedaron integrados por los fondos propios de hospitales, hospicios, casas de corrección y establecimientos de caridad de toda clase, además de las rentas que le cedía el Ayuntamiento y la parte destinada por el Ministerio de Hacienda, impuestos, donativos y multas. En este mismo reglamento, se señala que quedan sujetos a la dirección, el Consejo Superior de Salubridad Pública y el servicio de vacunas.

Durante la administración del general Manuel González (1880-1884), se expidió el reglamento de la Direc-

ción General de la Beneficencia Pública.³⁵ Al Ministerio de Gobernación le correspondía la tutela e inspección superior de la Beneficencia, y debía elegir al titular de ésta, así como a los directores honorarios y a los particulares de los establecimientos. El Ayuntamiento en cambio, se limitaría a elegir a los directores no facultativos, que no necesariamente deberían ser médicos: los del Hospicio Tecpan, Asilo de Dementes y Escuela Correccional de Momoluco (capítulo I, art. 2). En este reglamento se dividen en tres los establecimientos: hospitales, hospicios y casas de educación y corrección.

Para esta fecha los establecimientos que funcionaban eran:

El Hospital de San Andrés que, con categoría de hospital general, se destina al tratamiento de enfermedades agudas médicas y médico-quirúrgicas. Tenía una sala destinada a los enfermos de sífilis.

El Hospital Juárez, destinado, como hospital general, al servicio de las cárceles, y al tratamiento de enfermedades agudas, médicas y quirúrgicas no especiales. Tiene una sala para la atención del mal de San Lázaro y otra para enfermedades de mujeres.

El Hospital Morelos, destinado a la atención de enfermas sifilíticas. El Hospital de Maternidad e Infancia que asiste a parturientas y a niños, tanto médica como quirúrgicamente.

En el reglamento que nos ocupa los hospitales tradicionales para dementes, antes citados como el de San Hipólito y el Divino Salvador, aparecen ahora como asilos de hombres y de mujeres dementes, respectivamente. Ambos destinados a pacientes pobres y pensionistas.

El Hospicio de Pobres está sustentado en tres objetivos: *a*) asilo y educación de niños y niñas pobres y pensionistas; *b*) asilo de ancianos (as) mayores de 60 años, y *c*) la clínica de ojos fundada posteriormente por Francisco Fagoaga.

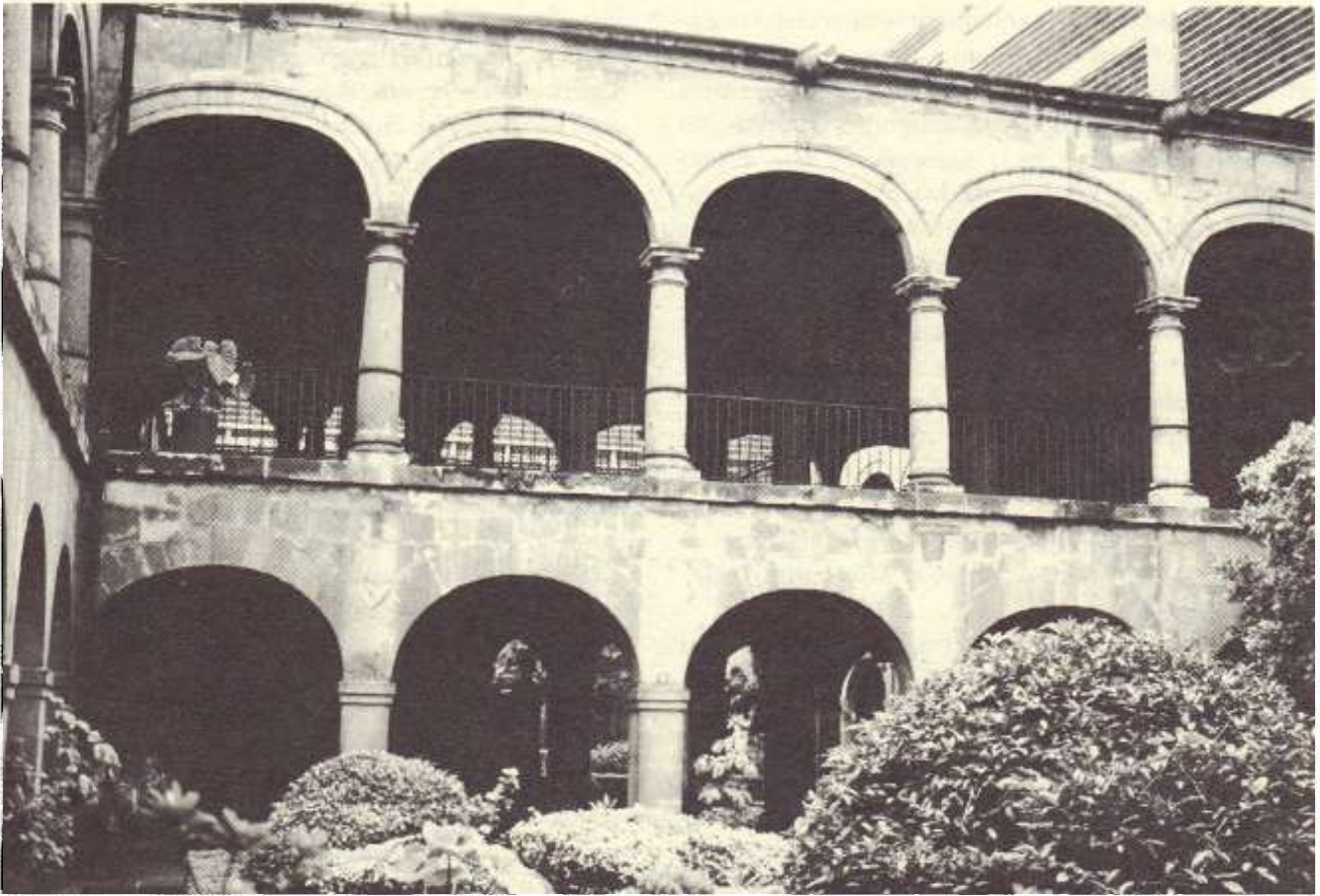
En las casas de educación y corrección estaban integradas la escuela industrial de huérfanos (o del Tecpan de Santiago) que está destinada al asilo y educación de jóvenes (de 10 a 14 años), pobres y pensionistas. Comprende también la enseñanza de oficios.

La escuela de educación correccional de agricultura práctica (ubicada en Coyoacán), con carácter especial

Asistencia social: estrategia de solidaridad nacional. Antecedentes, t. I, México, DIF, 1988.

³⁴ Archivo Histórico de la Secretaría de Salud, Circular del Ministerio de Gobernación, 1877, F-BP; S-D; Se-DG; lg-2; exp-12; 2 fs.

³⁵ Secretaría del Estado y del Despacho de Gobernación. Reglamento de la Dirección de Beneficencia Pública, México, Imprenta del Gobierno a cargo de Sabás A. y Murguía, 1880, 21 pp., en Luz Pérez Loredó *et al.*, *op. cit.*



Antiguo Hospital de Jesús. (Foto: Dolores Dahlhaus.)

para recibir a jóvenes corrigendos, a quienes se les enseña la práctica de la agricultura, tiene dos departamentos: uno correccional y otro de reforma.

El capítulo III del reglamento de 1880 se refiere a los consultorios médicos ubicados en el Hospital de San Andrés y en el de Maternidad, destinados a la atención gratuita de enfermos.

En el año de 1881, se emite otro reglamento que sustituye al antes citado, de manera definitiva y durante el resto del siglo.³⁶

El reglamento de la Dirección de Beneficencia Pública de 1881 se caracteriza por establecer un control centralizado de las decisiones y de la designación de funcionarios de la Beneficencia Pública directamente en manos de la Secretaría de Gobernación. Esto res-

ponde muy probablemente a la necesidad, imperante en esas fechas, de restablecer el control central del poder para consolidar el incipiente Estado independiente. Así, por ejemplo, los establecimientos fundados por particulares eran vigilados por la Secretaría de Gobernación de acuerdo con lo establecido por el benefactor. Extiende su control a las dependencias foráneas.

Respecto a la dirección y control de los establecimientos, se refuerzan con la formación de una sección especial y con un consejo consultivo constituido por los directores, el gobernador del distrito, el jefe de sección y los regidores de la comisión de Beneficencia del Ayuntamiento como vocales; el Consejo lo preside el Secretario de Gobernación. La ingerencia directa del gobierno alcanza hasta el nombramiento de empleados de planta, incluyendo al jefe de sección, que cumple las veces de un director general. Se remarca la necesaria supervigilancia de los establecimientos y se agregan

³⁶ Decreto del Gobierno. Reglamento de la Beneficencia Pública en el Distrito Federal, 1881, en Luz Pérez Loredo *et al.*, *op. cit.*

artículos que al parecer responden a la necesidad de evitar malos manejos de recursos materiales y humanos, se vigilan los libros de contabilidad, se revisa el trato a enfermos y asilados, etcétera.

En este año se divide en dos el Hospital de Maternidad e Infancia. Al Hospital Juárez se le limita al servicio de cárceles; en el Hospicio de Pobres no se menciona más la clínica de ojos. Los llamados asilos para dementes se vuelven a nombrar hospitales. A la escuela industrial y a la de agricultura se les agrega la enseñanza primaria. Respecto a los consultorios médicos gratuitos, se expide un reglamento especial.

Un aspecto sobresaliente en este reglamento es la creación de "juntas protectoras", cuyo objeto es ayudar a los asilados a ocuparse en alguna actividad una vez que no puedan continuar en las instituciones por su edad o por su conducta. Aquí observamos un paso cualitativo hacia la integración de funciones de asistencia, reparación y reintegración a la sociedad civil, paso necesario para la consolidación posterior de la moderna asistencia. En esta dirección se establecen labores y trabajos para los asilados, con un sentido de dignificación y educación y no como castigo, tal y como se manejaba a finales del siglo XVIII y parte del XIX.

La caridad y los alcances de la concepción médica mexicana del siglo XIX

En el cambio de concepción de la caridad cristiana no sólo a la caridad pública, sino incluso hacia la moderna asistencia tal y como la conocemos en el siglo XX, contribuyó de manera significativa el desarrollo de la práctica médica y la concepción social necesaria para su impulso. Los médicos mexicanos de la segunda mitad del siglo XIX se caracterizaron por su preocupación científica, por su actualización en los conocimientos más avanzados en el mundo y por elaborar propuestas que en muchos sentidos anunciaban los tiempos por venir. Para los fines de este capítulo queremos citar dos ejemplos notables que por su alcance representan dos pilares de una nueva forma de organizar la asistencia, la atención médica en general y la beneficencia en manos del Estado independiente. El primero se refiere a la iniciativa presentada respecto a la organización de hospitales, elaborada por los doctores G. Barrera y José M. Marroqui en

1867;³⁷ y el otro es el dictamen que elaboró el doctor Liceaga sobre el Hospital de San Andrés entregado a solicitud de la Junta Directiva de Beneficencia en el año de 1877.³⁸

Los doctores Barrera y Marroqui, en la iniciativa citada, señalaron enfáticamente la necesidad de que a los funcionarios de la beneficencia pública hospitalaria se les eligiera por votación democrática de los médicos y el personal especializado propios de la institución. Esta propuesta implicaba la participación del gremio en el más alto nivel de decisión, ya que los presidentes de hospitales, de acuerdo con el reglamento, debían formar parte de la Junta de Beneficencia.

En los primeros puntos del proyecto se especificaba la necesidad de una "Dirección Central de Hospitales Civiles" (diferenciada de las otras instituciones de beneficencia). Este organismo sería el encargado de la administración y de la vigilancia científica en hospitales, mientras que en cuanto a las enfermerías se haría cargo sólo de la parte facultativa. Se establecía también la diferencia entre niveles de servicio, distinguiendo entre hospitales como

...el general de San Andrés, el de San Pablo, el de San Lázaro, el de San Hipólito, el del Divino Salvador, el de San Juan de Dios, el de San Pedro y el de Terceros Franciscanos y, como enfermerías, la Sala de enfermedades de los ojos, la de partos ocultos y la de enfermos incurables, que existen en el hospicio de los pobres, las enfermerías de las prisiones, la de la casa de niños expósitos y el Hospital de Jesús.

Igualmente esta propuesta establecía que los fondos serían originados por la desamortización de las fincas, por las cantidades que el Ayuntamiento de México debía dar anualmente, lo que le correspondía al Consejo Superior de Salubridad; así como de los fondos que el gobierno le había proporcionado y de lo que pudieran dar tanto particulares como el gobierno mismo. Como vemos, la propuesta rescataba un financiamiento especial para los servicios médicos con cargo al Estado y la sociedad.

Sobre el organismo que proponían como encargado de la dirección central, se le asignaban funciones de vi-

³⁷ G. Barrera y José M. Marroqui, *Proyecto de organización de hospitales, 1867*, en Luz Pérez Loredo *et al.*, *op. cit.*

³⁸ Archivo Histórico de la Secretaría de Salud. Liceaga C., F-BJ S-D, Se-DG, lg-3, exp-2.

gilancia con capacidad de evaluar las condiciones de funcionamiento de los establecimientos, e incluso de cerrarlos si no cumplían con los requisitos de higiene estipulados. Se establecieron dos secciones en esta dirección: una administrativa y otra facultativa, y se señalaba la necesaria subordinación de lo administrativo a lo facultativo. Como lo mencionamos al principio del apartado, proponían que dicha dirección se constituyera por médicos cirujanos y un farmacéutico. Estos funcionarios serían elegidos por todos los médicos de todos los hospitales y enfermerías, tanto propietarios como suplentes. Se proponía que tanto el presidente como el secretario fueran perpetuos, y los vocales cambiaran cada año.

En el punto 13 de la iniciativa que nos ocupa, se señalan las facultades de este cuerpo directivo: expedir y modificar reglamentos en caso necesario, respetando estrictamente la división entre enfermos de medicina y cirugía, de la necesidad de atender a enfermos especiales como los sífilíticos, los enfermos de la piel, de los ojos, dementes hombres y mujeres; así como otros destinados a asistir a las parturientas y a los niños enfermos, en departamentos u hospitales destinados a ese fin. En esta línea, más adelante se especificaba la necesidad de que existiera un hospital especial para convalecientes e incurables.

Como podemos apreciar, los criterios parten de las necesidades de atención médica y del punto de vista académico científico. Esto destaca también cuando se refiere al procedimiento de ingreso de los médicos, el cual recomienda el ingreso por oposición. Se incluye, aquí, el criterio de antigüedad para ascender de suplente a propietario.

Es de notar que, dentro de las atribuciones del cuerpo directivo que proponen, se encuentran:

servir de cuerpo consultivo al gobierno general [...] vigilar la higiene de la ciudad y la de los establecimientos públicos. [...] vigilar el cumplimiento de las leyes que arreglan el ejercicio de las profesiones de medicina, cirugía, obstetricia, farmacia, flebotomía, arte de dentista, venta de medicamentos [...] celebrar contratos de todos los efectos que se deban consumir en todos los establecimientos [...] formar el reglamento interior de toda la administración central de hospitales [...] Formar el proyecto de estadística general.

Estas facultades señalan con una precisión notable las funciones que, posteriormente y a través de las dé-

cadadas, se atribuirían a la secretaría responsable de vigilar la salud de la sociedad civil. Pero lo más notable es que los criterios para esta propuesta son de orden científico y parten de una concepción de la salud, más como un derecho que como una dádiva. Más adelante se detallan las obligaciones y, por puesto, incluyen las de los médicos y los administrativos.

También se manifestaba, en el proyecto que nos ocupa, la necesidad de que los internos recibieran comida además de su sueldo; así como la de establecer un máximo de 30 enfermos por departamento de medicina y de 40 en el caso de cirugía. En estos puntos podemos apreciar una visión clara de la administración y organización de los organismos responsables de la asistencia médica.

El otro ejemplo que nos permite ilustrar la claridad que tenían de las ideas fundamentales respecto a una nueva concepción de salud y por lo tanto de asistencia, es el ya citado informe del doctor Casimiro Liceaga, en el cual discute ampliamente las propuestas presentadas por la Comisión del Hospital de San Andrés, que pretendía evitar la separación de pacientes de acuerdo con las enfermedades e impedir que los médicos se abocaran a la atención de una enfermedad en particular argumentando que los enfermos requerían de un médico que comprendiera el conjunto de las patologías. Los argumentos del doctor Liceaga se pueden organizar en tres tópicos: *a)* los requisitos de la investigación clínica; *b)* los requerimientos de la enseñanza de la medicina, y *c)* las necesidades de los pacientes.

En lo que respecta al primer punto, el doctor Liceaga establece que es menester comprender que el avance de la ciencia médica se ha logrado gracias al estudio profundo de pacientes agrupados en un mismo pabellón, lo cual ha permitido a los médicos conocer una enfermedad en sus diversos estadios y formas de presentarse:

ese estudio (en profundidad sobre una entidad) no sería ni posible ni fructuoso si no se pudiera verificar entre enfermos de una misma clase agrupados alrededor de una sola persona, ofreciendo una sola enfermedad en todos sus períodos, en todas sus fases, con todas sus modalidades; esto no sería practicable si no se formaran salas ó establecimientos enteros consagrados á la asistencia de ciertos enfermos con exclusión de todos los otros.³⁹

³⁹ *Ibid.*, p. 3.

Señala con precisión los límites del médico ante el desarrollo acelerado del conocimiento médico y ante las necesidades de profundizar en el estudio de las enfermedades:

Como las ciencias médicas y sus accesorias se ensanchan más y más cada día, no es posible que las inteligencias medianas [...] las abarquen en todos sus detalles ni las posean con perfección [por esto recomienda que:] [...] cierto número de hombres se dediquen á estudiar con más cuidado ciertas grandes ramas como la medicina ó la cirugía; y entre los que se entregan a cada una de éstas [...] unos se dedican más especialmente al estudio aislado de las enfermedades de ciertos órganos o de ciertos sistemas.⁴⁰

Es evidente que, en el texto del doctor Liceaga, su concepción no sólo está vigente en su época, sino que además previó con toda exactitud lo que sería la organización de la institución hospitalaria y el desarrollo de la práctica médica en el siglo XX. Anotemos esta otra parte del documento para confirmarlo: “hay especialistas de las enfermedades pulmonares, laríngeas, uterinas, urinarias, de los sentidos, especialmente de la vista”.⁴¹ Agrega la razón científica al afirmar que “Este fraccionamiento del trabajo ha hecho adelantar de una manera prodigiosa el conocimiento de ciertas enfermedades”.⁴²

Sobre el segundo inciso, relativo a la enseñanza de la medicina, afirma que el conocimiento mayor por parte del médico al dedicarse a una especialidad redundará, sin duda, en un mayor aprendizaje de los alumnos. Y remata señalando que esta estructuración hospitalaria beneficiará a los pacientes: “La otra ventaja es de más importancia, porque es un servicio humanitario, y es el de asistir mejor a los enfermos, el de conducirlos más pronto a la curación, objeto final y supremo de nuestros estudios y de nuestro arte”.⁴³

Hasta aquí, es posible identificar no solamente una concepción moderna de la práctica médica sino una claridad en la preocupación por las funciones de una ciencia como la médica: investigación, servicio y enseñanza. Es importante remarcar esta orientación, ya que resulta lugar común señalar el informe *Flexner* (1910)

⁴⁰ *Ibid.*, p. 2.

⁴¹ *Idem.*

⁴² *Ibid.*, p. 3.

⁴³ *Idem.*



Antiguo Hospital de Jesús. (Foto: Dolores Dahlhaus.)

como el origen moderno de la nueva organización hospitalaria.

El doctor Liceaga aborda otros aspectos interesantes para comprender la nueva concepción de la medicina, el servicio y la beneficencia. Su caracterización de incidencia de enfermedades de acuerdo con el sexo, la edad y el clima, nos permite afirmar, sin temor a exagerar, que existía una comprensión del problema de la enfermedad en lo que actualmente llamaríamos criterio epidemiológico. Éstas son sus palabras: “a variadas enfermedades que afligen á la especie humana no atacan á los individuos con la misma frecuencia, en los diversos climas, en las distintas estaciones, en los dos sexos y en todas las edades”.⁴⁴

⁴⁴ *Ibid.*, p. 4.

HISTORIA

Este criterio lo aprovecha para argumentar la necesidad de diseñar y organizar los centros hospitalarios con base en los requerimientos y en la demanda real por frecuencia de enfermos y de enfermedades.

Por otra parte, al referirse a la educación médica hace dos observaciones que evidencian su preocupación por la docencia y por los estudiantes en lo particular: por una parte, señala lo inconveniente de responsabilizar a los estudiantes (practicantes) de actividades precisas, si no se les asigna un pago:

si se les han de imponer [obligaciones precisas a los practicantes supernumerarios] no será posible hacérselas cumplir, por no asignarles el presupuesto remuneración alguna por sus servicios y haber demostrado la experiencia que los trabajos gratuitos no se cumplen sino por pocas personas.

Por otra parte, recomienda tratar de garantizar que los estudiantes no descuiden sus cátedras universitarias por la obligación de administrar a los enfermos sus medicamentos, en palabras del doctor: “si se hace obligatoria [la repartición de las medicinas] perderán mucho tiempo los alumnos y no podrán tal vez concurrir a sus cátedras en la Escuela de Medicina”.

Por último, como parte de esta concepción moderna de la práctica médica, encontramos una mención a la necesidad de establecer jerarquías científicas en los hospitales con el objeto de que exista un elemento de estímulo a la superación entre los médicos.

Desde el punto de vista profesional este documento presenta no sólo una versión completa de los elementos ideológicos que sustentan el cambio de una concepción de caridad a una de beneficencia pública, sino que representa, a nuestro juicio, el fundamento de la práctica médica entendida como asistencia. Es decir, una práctica profesional al servicio de la sociedad civil, que se organiza y norma desde el Estado y que parte del principio de que la salud es un requerimiento indispensable para el desarrollo social, por lo tanto es un derecho ciudadano y no una dádiva. Se relaciona explícitamente, como ya se observó, esta asistencia con la investigación y la docencia.

Para concluir es importante señalar que ninguno de los dos documentos analizados fueron suficientemente escuchados en su tiempo. La claridad de los doctores Liceaga, Marroqui y Barreda, aunque era compartida por otros colegas, no pudo consolidarse sino hasta finales del Porfiriato, y sólo en algunos aspectos, y después de la Revolución en su carácter político.

Yuri Alex Escalante Betancourt

Patrimonio arqueológico y comunidades indígenas

La instauración del régimen colonial en el actual territorio del país condujo en muy poco tiempo a la dislocación de las instituciones que giraban alrededor de las estructuras estatales de los pueblos originarios, pero no ocurrió lo mismo con la organización comunitaria y sus bases ideológicas; por eso aunque la evangelización católica erradicara a la clase sacerdotal y echara por tierra los ídolos y centros ceremoniales, no pudo impedir que la religiosidad elemental continuara reproduciéndose en los espacios íntimos de los hogares, las milpas y otros lugares abiertos. Obviamente lo que perduró fue un culto soterrado y que resistió tras las formas del cristianismo, ya fuera tolerado por los mismos conquistadores auspiciando cultos de sustitución o simulado por los indígenas colocando ídolos tras los altares (como lo constata la calavera monolítica que aún se venera bajo el altar de las criptas de la catedral metropolitana). Es precisamente este mismo camino el que siguieron las prácticas religiosas realizadas en los sitios arqueológicos. Las grandes festividades calendáricas quedaron truncas, pero no el sustrato sagrado de los ámbitos estratégicos donde están ubicados. Por esta razón, la gente no dejó de acudir discreta o clandestinamente a solicitar propiciaciones y a pagar sus ofrendas.

Es obvio que el acercamiento de los pueblos indígenas al patrimonio arqueológico actual no puede generalizarse. Quinientos años de adaptaciones e irrupciones a un mundo cada vez más interconectado han reorientado su sentido. Tal vez en muchos casos hasta desconozcan que bajo sus pies existen restos arqueoló-

gicos, sin embargo para la mayoría de los indígenas esas piezas y sitios evocan diversos significados. Cuando menos asumen que son obra de los antiguos o de los antepasados, es decir, se sienten sus herederos directos, y esta vinculación afectiva —no sólo cognoscitiva— implica con gran frecuencia la continuidad de ideas y concepciones muy particulares que no compartiría el resto de la sociedad.

Los “muñecos” o “ruinas”, como a veces los llaman, son fuente de ricas leyendas que pueden referirse a su origen mítico, a los poderes sobrenaturales que poseen o a los daños que causan mediante el contacto físico (sabemos que durante las excavaciones que emprenden los arqueólogos, los peones de comunidades indígenas han llegado a solicitar que se hagan encantamientos para contrarrestar influencias dañinas que pudieran emitir las piezas encontradas) y en muchas ocasiones, como puede verse en los estudios etnológicos o en visitas de campo (sobre todo en el sur del país), las zonas arqueológicas no han perdido su naturaleza sagrada y se acude a ellas con fines particulares o sociales, pero siempre pensando en la potencialidad que tienen para establecer contacto con las divinidades. Incluso en zonas abiertas al turismo como El Tajín o Mitla existen acuerdos extraoficiales con los custodios para permitir la entrada de los lugareños en horarios restringidos al público. También los monolitos o figuras que conservan con celo o que han desenterrado son asistidos ritualmente con ofrendas de distinto tipo como ocurre con el Santo Pus de Campeche o con los ídolos de Vis-

ta Hermosa, Veracruz. Con estos ejemplos no intento magnificar o sublimar prácticas que sólo forman parte de la inmensa variedad de comportamientos que las sociedades adoptan frente al legado prehispánico. Hay que tener presente que no todos asumen las creencias y tradiciones con la misma intensidad: así como algunos persisten en cultos arcaicos, otros no son conscientes de su valor o bien, llevados por la necesidad material, forman parte del saqueo tipo hormiga o del gremio de "moneros".

No obstante, para quienes mantienen una relación de sentido con los sitios arqueológicos, dichos rituales son un componente vital de la cosmovisión religiosa. Aunque carecemos de datos que cuantifiquen su uso tradicional debido a la privacidad con que son celebrados los cultos y porque la clandestinidad ha sido la mejor forma de protegerlos, resulta paradójico que pese a las evidencias y a que las zonas arqueológicas funcionaron originalmente como centros ceremoniales, no exista ninguna disposición legal ni medida institucional dirigida a garantizar el acceso a dichos sitios. Este vacío legal ha provocado que ocasionalmente se generen tensiones entre los intereses de las comunidades y los programas que impulsa el Estado para fomentar la economía turística o para conocer mejor nuestro pasado. Cuando las instituciones de gobierno avalan un proyecto arqueológico, no siempre se toma en cuenta la opinión o vinculación que la población mantiene con el sitio en cuestión y, si se da el caso de que coincida con un espacio de uso sagrado, los conflictos pueden tornarse graves, como cuando se extrajeron los restos de un mamut asociado a un monstruo mítico de los pápagos en Sonora, o cuando un grupo de arqueólogos fue expulsado por intentar llevarse dos estelas vinculadas a un culto de los choles en Chiapas.

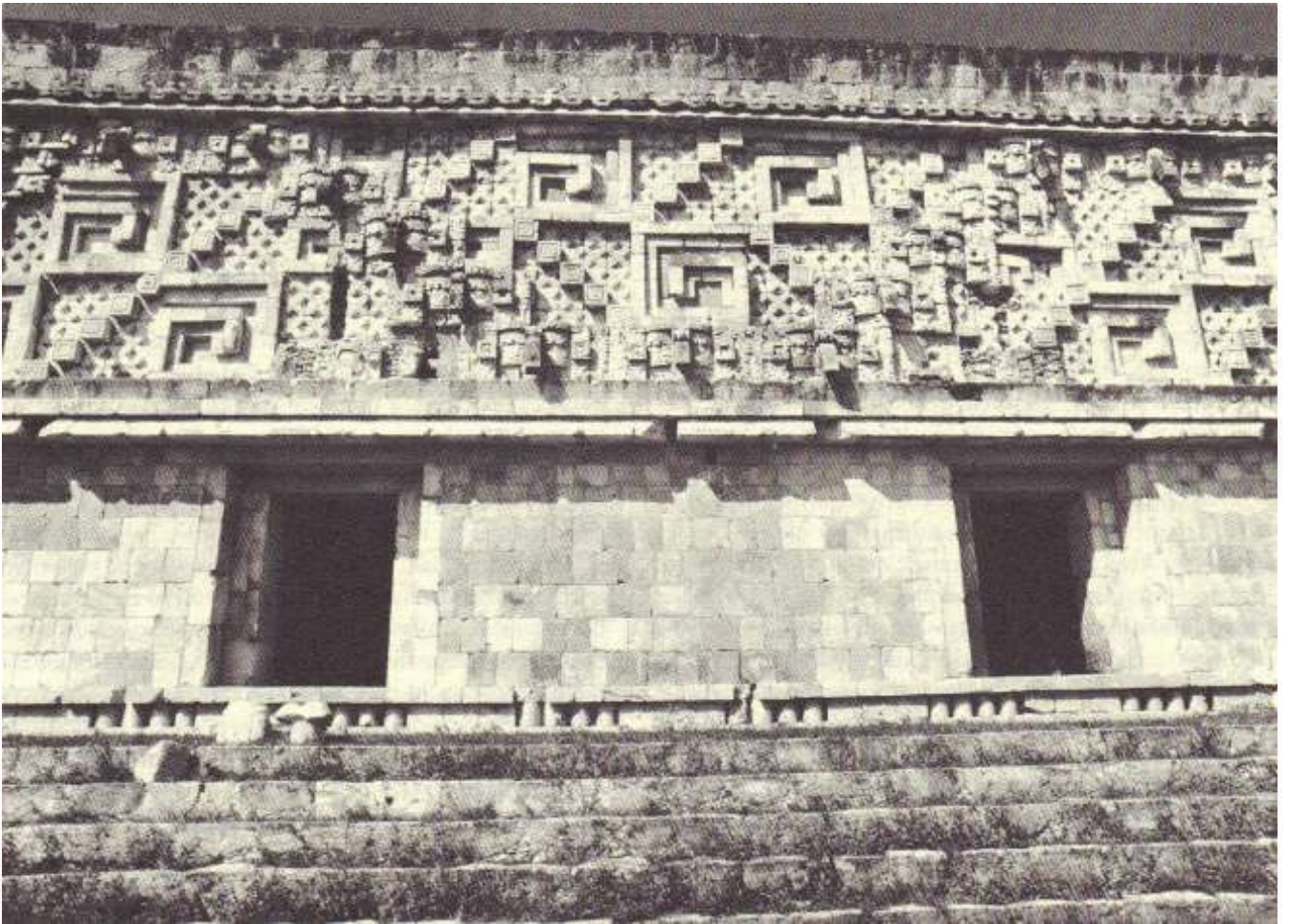
El factor central que propicia la exclusión de los pueblos indígenas en el disfrute religioso de los bienes arqueológicos tiene como fuente la forma en que se concibe y legisla el patrimonio cultural. La definición de patrimonio y las leyes que le atañen han sido construidas bajo la visión de la cultura predominante fincada en los ideales del nacionalismo posrevolucionario. Esta visión está lejos de resumir los diferentes acercamientos y tradiciones de la población del México diverso y plural, ya que se diseñó con el propósito de consolidar la unidad nacional (objetivo comprensible) pero privilegiando las políticas culturales dirigidas y aplicadas básicamente por las instituciones del Estado y sus ideólo-

gos. La Ley Federal de Monumentos y Zonas Artísticas, Arqueológicas e Históricas (1972) es un reflejo nítido de la delimitación de competencias y la protección preferencial bajo la cual quedó regulado parte del patrimonio nacional dejando sentadas las bases clasificatorias y reordenadoras del usufructo y apropiación del mismo.

Precisamente un aspecto controvertible y que a la postre repercutió en el problema que estoy exponiendo, tiene que ver con la disociación realizada entre patrimonio arqueológico e histórico. Para la Ley de Monumentos el patrimonio arqueológico está constituido por todos los bienes que son producto de las culturas anteriores a la hispánica (art. 28) a diferencia del patrimonio histórico, que se conforma únicamente por los bienes vinculados con la historia de la nación a partir del establecimiento de la cultura hispánica y hasta el siglo XIX, y que estén destinados al culto religioso o bien que tengan una utilidad pública, asistencial, educativa o que estén al servicio de las autoridades civiles y militares (arts. 35 y 36).

Con esta definición legal queda bien distinguida la naturaleza y función de los bienes arqueológicos e históricos. Mientras que los primeros son una herencia del pasado, los segundos mantienen una continuidad histórica que llega hasta el presente y que se manifiesta a través de la actividad humana continua y variada. Lo arqueológico, como su etimología enuncia, es lo antiguo, lo anterior. En cambio, lo histórico es lo que permanece vivo, actual e interactuante. No por otra cosa la ley misma restringe de manera distinta su disfrute estableciendo que lo arqueológico en su totalidad queda como propiedad de la nación bajo la custodia de sus instituciones, mientras que los monumentos coloniales se determinan según las necesidades de la política cultural, posibilitando así que puedan ser apropiados por terceros, ya sea para fines particulares, comerciales o sociales.

Para los pueblos indígenas sin duda ésta distinción entre lo arqueológico y lo histórico es comprensible, pues saben que la Conquista española marcó una profunda transformación de la cual somos testimonio. Sin embargo, la mayoría de los indígenas negaría que lo arqueológico es sólo una evidencia de las culturas del pasado, pues ellos se sienten herederos o descendientes de ellas. No consideran que el periodo prehispánico esté desligado de su historia, sino que representa una etapa diacrónica, de continuidad y permanencia,



Uxmal. (Foto: Michel Zabé.)

aunque esta permanencia esté mutilada o transformada. En este sentido, la omisión del uso humano y colectivo que hace la ley respecto a la herencia arqueológica es sesgada y termina marginando la participación de un sector importante del país.

Antonio Machuca ha observado otra disfuncionalidad en la legislación relativa al patrimonio, además de la anterior, que termina por disgregar las acciones gubernamentales responsables de proteger las expresiones culturales de la ciudadanía, ya que compartimenta las funciones en varias dependencias. Lo grave no es tanto que divida los esfuerzos institucionales, sino que también disocia la protección del patrimonio tangible oponiéndola al intangible; por ejemplo, mientras al Instituto Nacional de Antropología e Historia le compete la conservación del primero mediante la investigación

y la restauración de las obras materiales, a otras se les responsabiliza de las manifestaciones sociales y simbólicas, como la Secretaría de Gobernación que garantiza la libertad de culto, la Secretaría de Desarrollo que administra los monumentos históricos o el Instituto Nacional Indigenista que apoya algunos proyectos culturales de comunidades indígenas. Esto contrasta notablemente con la creación e interacción propia de todo patrimonio, pues en los hechos los productos materiales resultado de la actividad humana son inseparables del sentido y contenido para lo cual fueron creados en una cultura determinada.

Para contribuir a que el patrimonio siga siendo una pieza articuladora de la nación en los procesos de apertura democrática por los que transita el país y, en concreto, para garantizar que las comunidades indígenas

puedan asegurar el aprovechamiento de los objetos y sitios arqueológicos con fines de culto, es necesario dirigir la atención sobre tres puntos medulares que redefinen la noción de patrimonio y que adecuen la regulación del mismo:

1) Insistir en que las obras patrimoniales no pueden desligarse de los agentes sociales productores. La cultura es generadora de cosmovisiones y relaciones que aglutinan sin discontinuidad el concepto del objeto. La distinción entre lo intangible y lo tangible no tiene razón de ser bajo esta perspectiva. Así como la ley vigila el rescate, la conservación y la restauración de los bienes patrimoniales, también debería contemplar la interacción y la protección de los usos sociales que giran a su alrededor.

2) Recordar que los sujetos colectivos son quienes aportan y regeneran todos los bienes patrimoniales. Desde esta perspectiva, la disociación entre monumentos arqueológicos e históricos tampoco tiene mucho sentido. Todo patrimonio que alcanza una trascendencia deviene histórico porque participa de los impulsos y anhelos de sus agentes. Las definiciones y las significaciones que alcanzan los productos culturales deberían estar sujetos a los intereses básicos de los sectores que integran la nación y no depender únicamente de políticas gubernamentales. Una noción abierta de patrimonio no sólo ampliaría la

riqueza de la nación, sino que permitiría un goce diversificado de tal manera que tuviéramos tanto monolitos o retablos protegidos como máquinas de ferrocarriles o vistas panorámicas y, por supuesto, el derecho a que un ritual comunal siguiera vigente.

3) Asegurar que, sin romper el control federal del patrimonio, se amplíen y distribuyan las responsabilidades de la participación ciudadana y de los distintos niveles de gobierno. De esta forma, las prioridades que se antepongan en el uso y apropiación del patrimonio quedarían dirigidas a propósitos primarios de orden social sin desconocer los beneficios económicos que aporta la economía turística en este rubro. Se trata de lograr vías inclusivas para las demandas legítimas de los actores sociales sin que se lesionen los proyectos humanos ni la integridad del patrimonio. Así como la población católica ha hecho suyos los templos bajo una necesidad histórica, las comunidades indígenas que sustentan tal derecho deberían estar en posibilidad de utilizar el patrimonio bajo las normas que se proclamen. Al igual que los recursos naturales, la protección y sustentabilidad del patrimonio no debe sujetarse tan sólo a la voluntad de los proyectos del Estado ni a las políticas patrimonialistas, pues las apropiaciones colectivas son las que mejor garantizan la continuidad y el disfrute público de cualquier bien.

Julio César Olivé Negrete

Los sitios arqueológicos y su relación con las comunidades indígenas

Por definición legal son monumentos arqueológicos los bienes muebles e inmuebles, producto de culturas anteriores al establecimiento de la hispánica en el territorio nacional (art. 28 de la Ley Federal de Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos vigente). Dentro de esa definición caben los sitios arqueológicos que la ley denomina zonas (art. 39), y que son las áreas que comprenden varios monumentos arqueológicos inmuebles o donde se presume su existencia.

Esta definición concuerda con las de anteriores leyes en la materia, a partir de la de 1897, que reputó como monumentos arqueológicos todos los edificios que, bajo cualquier concepto, eran interesantes para el estudio de la civilización o historia de los antiguos pobladores de México (art. 2).

Esta última ley, siguiendo precedentes que se inician desde la creación del Museo Nacional en 1825-1826 y con la prohibición de exportar las llamadas antigüedades mexicanas (1827), estableció con toda claridad que los monumentos arqueológicos en territorio mexicano son propiedad de la nación (art. 1). La ley vigente es aún más enfática sobre el particular: "Artículo 27. Son propiedad de la nación, inalienables e imprescriptibles, los monumentos arqueológicos muebles e inmuebles".

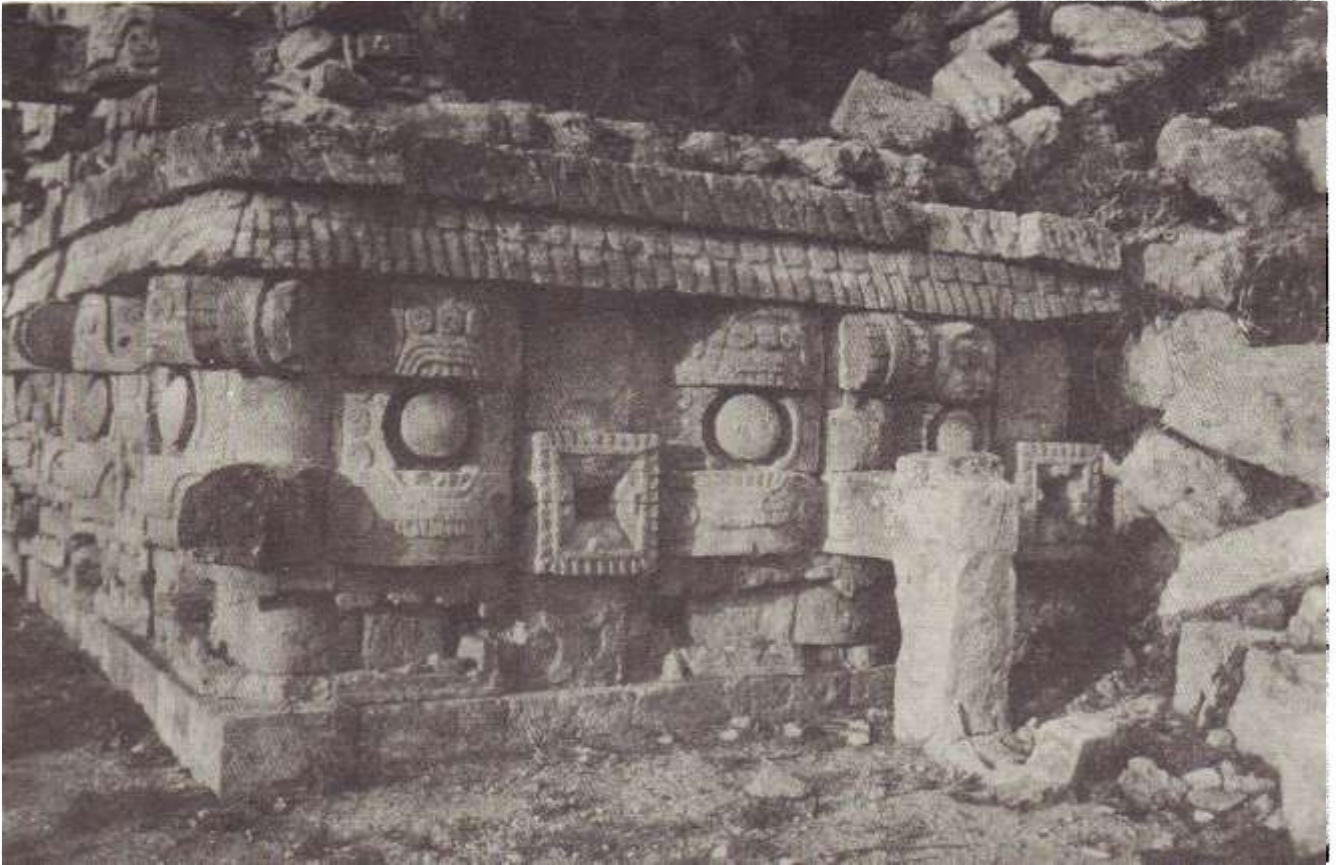
En el mismo sentido y además especificando su característica, desde la Ley de Bienes Inmuebles de la Federación de 1902 se precisó que eran bienes de uso público o de uso común, dependientes de la federación, los edificios o ruinas arqueológicos o históricos (art. 4, fracción XIV).

Los bienes de uso público son aquellos que todos pueden disfrutar, con las restricciones que marcan los reglamentos.

Así, la fracción XIV del artículo 29 de la vigente Ley de Bienes Nacionales establece que son bienes de uso común los monumentos arqueológicos inmuebles, y el artículo 30 señala que todos los habitantes de la República pueden emplear los bienes de uso común, sin más restricciones que las establecidas por las leyes y reglamentos administrativos, en tanto que la Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticos e Históricos otorga al INAH la competencia en materia de monumentos y zonas de monumentos arqueológicos; al efecto, la Ley Orgánica de dicho Instituto le encomienda la protección, conservación, restauración y recuperación de ese patrimonio, en cuyas facultades el INAH puede organizar o autorizar a asociaciones civiles, juntas vecinales o a uniones de campesinos para que lo auxilien en el cuidado o preservación de una zona o monumento determinado y promover la visita pública (art. 2 de la Ley Orgánica del INAH y arts. 1, 2, 6, 7 y 8 de su Reglamento).

Asimismo, puede concederse el uso de monumentos arqueológicos muebles, mediante concesión del INAH, a instituciones públicas, empresas de participación estatal y personas físicas o morales (art. 11 del Reglamento).

Ahora bien, si por pueblo indígena debemos entender las colectividades que descienden de las poblaciones que habitaron el país o alguna región geográfica



Kabah. (Foto: Michel Zabé.)

del mismo hasta la época de la Conquista, es evidente la relación especial, de orden espiritual, ideológico, que vincula a los sitios arqueológicos con dichas comunidades; pero por otra parte, muy difícilmente podrá establecerse un vínculo directo entre las comunidades prehispánicas y las sociedades indígenas actuales, dados los procesos de poblamiento, migraciones, redistribución, aculturación, genocidio y demás factores que provocaron grandes cambios en la demografía y en la localización de las poblaciones indígenas. Sin embargo, no puede descartarse que en algunas regiones del país la población indígena actual efectivamente descienda de los grupos que construyeron los monumentos, ya que la etnohistoria nos da instrumentos para ubicar en lo general dichos pueblos, pero no para identificar una relación directa con los monumentos de la región, salvo los códices.

Por otra parte, dentro de nuestro sistema jurídico y tradición política y jurídica, esa relación particular no

lleva a configurar derechos especiales respecto de los sitios arqueológicos que, como se ha visto, son de propiedad pública y no susceptibles de engendrar propiedad particular.

Existe una diferencia histórica y una tradición jurídica en países como México, que rompieron con el orden jurídico testamentario de la época de la Colonia, y otros como los Estados Unidos, donde al concluir las guerras para apoderarse de los territorios de los indígenas, generalmente se celebraron tratados para enclaustrar a éstos en reservaciones, reconociéndolos como sus territorios, y en los cuales a veces los cementerios y los lugares de culto se han seguido manteniendo como propiedad tribal. Esta diferencia jurídica ha motivado que en la época moderna algunos antropólogos opinaran que los indígenas norteamericanos son propietarios inclusive de los restos humanos que se exhiben en ciertos museos y haya prosperado alguna demanda en ese sentido.

No es ése nuestro caso, y debemos partir del principio de que la propiedad nacional pertenece al ente sociológico de la nación y jurídicamente al gobierno federal.

El gobierno del estado de Chiapas, en relación con los acuerdos de Larráinzar y por lo que toca a la Mesa sobre Derechos y Cultura, sección de turismo, ha considerado como compromisos: 1) reglamentar el acceso gratuito de los indígenas a los sitios arqueológicos; 2) dar a los indígenas la debida capacitación para que puedan administrar ellos mismos los sitios arqueológicos; 3) otorgar a los pueblos indígenas parte de las utilidades turísticas que generan dichos sitios; 4) dar a los pueblos indígenas la posibilidad de utilizar los sitios arqueológicos como centros ceremoniales, y 5) proteger los sitios cuando estén amenazados por megaproyectos de desarrollo turístico o de saqueo "hormiga".

El propio gobierno informó que ha realizado las gestiones necesarias ante el INAH sobre proyectos específicos de revisión a las leyes y reglamentos para que respondan al espíritu de los compromisos de Larráinzar (no sé si esto se haya realizado).

El punto 1 —el acceso gratuito de los indígenas a los sitios arqueológicos— sólo requiere que se giren órdenes al respecto, por parte del INAH; si bien el acreditamiento del carácter de indígena puede ofrecer dificultades cuando no se trate de grupos étnicos que porten sus trajes característicos, puede caerse fácilmente en la tentación de llegar a identificar a lo indígena como una categoría jurídica y de alguna manera ir contra el espíritu de todas las disposiciones que prohíben las discriminaciones basadas en la raza.

El segundo compromiso también puede resolverse mediante la realización de cursos de capacitación, pero conlleva el problema de que la administración, por una parte, no se relaciona con bienes propios, sino con bienes públicos, y por la otra debe estar sujeta a requisitos reglamentarios. De otra manera se corre el gravísimo riesgo de fragmentar el patrimonio cultural y entregarlo en porciones sectoriales, exponiéndolo a la destrucción.

Para hacer efectivo este acuerdo se necesitaría organizar asociaciones en forma de juntas o uniones, con los requisitos que marca el Reglamento de la Ley de Monumentos, lo que de inmediato suscita la crítica de que no se está respetando la forma de gobierno o la costumbre de los pueblos indígenas; tratándose de una cuestión de valor ¿qué es más importante, garantizar los bienes culturales y preservarlos conforme a nues-

tros reglamentos o respetar las formas de autoridad y las costumbres de los grupos étnicos? Todo ello va a tener que tratarse con la idea de encontrar las mejores formas pero sin entregar los bienes, que son de la nación y no sólo de un grupo en particular.

Otorgar una parte de las utilidades turísticas generadas por dichos sitios es también un compromiso que en pocos casos podrá cumplirse, pues generalmente no producen las utilidades necesarias para pagar su propio mantenimiento, salvo excepciones como Teotihuacan y Chichén Itzá; por lo que se tendría que buscar la manera de organizar a los indígenas para que pudieran recibir utilidades mediante la venta de artesanías y reproducciones, o como guías, previa capacitación.

La utilización de los sitios arqueológicos como centros ceremoniales también conlleva riesgos de destrucción y debe ser objeto de un reglamento muy cuidadoso, y que se demuestre previamente que existe en efecto la costumbre de la utilización y no que ésta va a crearse, pues de otra manera lo que haríamos sería alentar la formación de nuevos cultos con riesgo de provocar conflictos religiosos que no corresponden a una realidad social.

Proteger los sitios arqueológicos contra megaproyectos de saqueo turístico o de saqueo "hormiga" es una obligación del INAH.

El 30 de agosto de 1995, durante una reunión en el Instituto Nacional Indigenista (INI) con la directora de Procuración y de Justicia y otros especialistas de esta institución y algunos investigadores del INAH, se comentó una propuesta de los primeros en la que se analiza la problemática actual de los pueblos indígenas de México en relación con las zonas arqueológicas, y se dijo que los pueblos indios mantienen una importante interacción con la sociedad nacional en cuanto a templos y que por lo que toca a las zonas arqueológicas se manifiestan cuatro situaciones:

- 1) Se practica la religiosidad en forma clandestina.
- 2) Hay acuerdos subrepticios con custodios para realizar ceremonias religiosas fuera de hora de servicios.
- 3) En algunas zonas visitadas regularmente por los indígenas con fines rituales, se les negó el acceso al ser descubiertos, y se dio prioridad a proyectos de investigación como en Quitobak y Tulum.

- 4) Por la buena voluntad de las autoridades se permite que los pueblos indígenas sigan efectuando sus cultos, por lo que se han obtenido beneficios de los turistas (Xochipila, Puebla, y Xpujil, Quintana Roo).

En la situación legal se dice que los beneficiarios del patrimonio cultural han sido los sectores más poderosos y que no ha habido voluntad para dar una adecuada intervención a los creadores de ese patrimonio, en la custodia o en el resguardo, y que los requisitos legales para permitirlo no son accesibles por su costo o dificultad de organización, con lo cual se viola la religiosidad indígena y el convenio de la OIT que ordena reconocer y proteger los valores y prácticas sociales, culturales, religiosas y espirituales de los pueblos indígenas, así como respetar la importancia especial que para sus culturas y valores tiene su relación con las tierras o territorios. También se dice que mantener esa legislación fomenta el escepticismo y el temor hacia el gobierno y se traduce en resistencia para denunciar los sitios o porque se realicen inventarios o inspecciones. Se considera necesario establecer nuevas bases que permitan la igualdad con los otros sectores de la población y se creen mecanismos para que conjuntamente con las autoridades estatales se permita el uso, el resguardo o la custodia de un bien nacional, reconociendo que ello no implica reservar derechos a un ente en particular y que la nación continuaría siendo la titular de la propiedad.

Las sugerencias de los especialistas del INAH consideraron que la propuesta no afectaría el derecho a la nación como garante de todos los mexicanos en cuanto al patrimonio nacional arqueológico e histórico, y que sería conveniente reconocer el derecho de las comunidades igual que el de los municipios para participar en la definición, conservación y protección del patrimonio cultural que no esté ya protegido por la reglamentación federal, garantizar la participación de las comunidades indígenas con el INAH en la conservación y custodia del patrimonio reglamentado, y especificar una lista de usos limitados, descriptivos y condicionados para el patrimonio cultural por parte de las comunidades indígenas.

En realidad no existe discrepancia entre la intención de proteger las costumbres religiosas efectivamente existentes de los pueblos indígenas y la conservación y protección de los monumentos y zonas arqueológicas,

garantizando las condiciones del uso para que no se dañen los monumentos. Esto cabe dentro del Reglamento de la Ley, pero sí es necesario que exista una entidad responsable por parte de la comunidad indígena para que se observen las normas de conservación y protección de los sitios. Más que reformas legales, se requiere de un buen juicio y de que se mantenga la responsabilidad sobre la custodia de los bienes. Deben analizarse situaciones más concretas, casos específicos para, en todo caso, inducir propuestas que no sería necesario llevar a la Ley, sino que podrían ser resueltas en el Reglamento, contemplando las sugerencias del INI y las del gobierno de Chiapas.

Otras propuestas, que contemplan la entrega de los monumentos arqueológicos por la vía de devolución del patrimonio cultural de los pueblos indios, me parecen insostenibles en la realidad socioeconómica y jurídica de nuestro país, toda vez que desarticularían el sistema de propiedad colectiva del patrimonio cultural arqueológico a cargo del Estado y abrirían paso a demandas de sectorización o privatización de dicho patrimonio.

Bibliografía

- Centro de Documentación Parlamentaria del PRD, Proyecto de la Ley Reglamentaria del Artículo 4° de la Constitución Política, LV Legislatura, H. Congreso de la Unión.
- Excelsior*, "Larráinzar, avances de los Acuerdos de Paz", Gobierno de Chiapas, Mesa núm. 1, Derechos y Cultura Indígena, 6 de septiembre de 1996.
- Gómez, Magdalena, "Derechos indígenas, lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo", Instituto Nacional Indigenista, marzo de 1995.
- Ley de Bienes Inmuebles de la Federación de 18 de diciembre de 1902.
- Ley Federal de Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos de 28 de abril de 1972.
- Ley General de Bienes Nacionales de 8 de enero de 1982 (reformada).
- Ley Relativa a los Monumentos Arqueológicos de 11 de mayo de 1897.
- Procuraduría de Justicia del INI, "Patrimonio de la nación y los pueblos indígenas", documento de trabajo, mecanoscrito.
- Reglamento de la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticos e Históricos de 20 de septiembre de 1975.

Lourdes G. Rejón Patrón

Comunidad maya y territorio arqueológico: los casos de Chichén Itzá y Yaxuná¹

El desarrollo turístico de México, basado en la apertura de nuevos sitios arqueológicos, es sin duda un aspecto que promueve cambios en la relación que actualmente se presenta entre los pobladores de las comunidades indígenas y el significado que para estos moradores tienen los monumentos prehispánicos.

Esta situación no se había analizado suficientemente hasta que fue retomada a la luz de la actual polémica acerca de los derechos de las comunidades indígenas propiciada por la guerra de Chiapas y también por una serie de demandas de la población sobre su posible participación en las decisiones del uso de este patrimonio.

En esta línea, se presentan dos puntos de vista interesantes que avanzan en la problemática planteada: por un lado se señala que los pueblos indios mantienen una relación viva, intensa y diversa con lo que la ley² define como monumentos arqueológicos; que esta relación parte de una continuidad histórica y por lo tanto debe legislarse protegiendo las prácticas rituales que llevan a cabo algunos pueblos indios en estos sitios. Asimismo se ha pensado, desde esta perspectiva, fomentar la participación de las comunidades en los procesos de

administración, protección y promoción de las zonas arqueológicas.³

Otra propuesta interesante apunta que no todas las zonas arqueológicas tienen el mismo sentido para las comunidades; en consecuencia, no se puede legislar basándose en aquellos casos con una vigencia regional o local de carácter muchas veces disperso, por lo que es necesario reflexionar un poco más acerca de la problemática del patrimonio y las contradicciones que se afrontan para ajustar una legislación federal con los derechos territoriales de los pueblos indios. Esta propuesta recalca que el reclamo de los derechos de las comunidades sobre el uso de las zonas arqueológicas no siempre nace de una visión ancestral prehispánica, ya que las fuentes del derecho se reconstituyen históricamente y dan lugar al nacimiento de nuevas identidades y modalidades de legitimidad.⁴

Quisiera detenerme en la importancia de este último planteamiento sobre formación de identidades y legitimidades que dan origen a la apropiación del espacio arqueológico. Esta situación puede ilustrarse con el proceso que da lugar a la disputa por el usufructo comercial de la zona arqueológica de Chichén Itzá a raíz del desarrollo turístico en el sitio. Después señalaré algunos ele-

¹ Ponencia presentada en el "Taller sobre derechos de los pueblos indios y protección del patrimonio cultural", en la DEAS/INAH del 28 al 29 de agosto de 1997.

² La Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas, aprobada en 1972, tiene la finalidad de evitar el deterioro y la destrucción del patrimonio cultural, cuya vigilancia está a cargo del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

³ Ari Rajsbaum y Yuri Escalante, "Los pueblos indios y el uso del patrimonio arqueológico e histórico", INI, 1996.

⁴ Jesús Antonio Machuca, "Derechos de las comunidades indígenas y patrimonio cultural de la nación", documento de trabajo, DEAS/INAH, 1996.



Chichén Itzá. (Foto: Michel Zabé.)

mentos que intervienen en un cambio del significado que guardan los edificios prehispánicos para los pobladores de las comunidades cercanas a éstos.

En la lucha por alcanzar un beneficio comercial y turístico en Chichén Itzá, participó un grupo de trabajadores, todos de ascendencia maya y originarios de diversas regiones de Yucatán, quienes fueron contratados por los primeros arqueólogos y vivieron 60 años de manera intermitente en la zona, durante la reconstrucción de los edificios prehispánicos (1920-1980). Con el desarrollo del turismo masivo y la necesidad de normar el uso del suelo, los trabajadores establecidos fueron sometidos a un proceso de desalojo en 1987, para iniciar la construcción del primer parador turístico. Entonces, los antiguos habitantes de Chichén Itzá se sintieron en su legítimo derecho de reclamar un sitio de comercialización en el corazón de la zona arqueológica.

La necesidad de apropiarse del espacio arqueológico se plasmó en el surgimiento de una nueva identidad expresada colectivamente con el orgullo de nombrarse "los antiguos habitantes de Chichén Itzá" o "los fundadores de Chichén Itzá". Esta adscripción se fortaleció después del desalojo con la práctica de rituales religiosos que tradicionalmente se iniciaron durante la época de ocupación del sitio, como por ejemplo, las procesiones a la Virgen de Guadalupe y a San Isidro Labrador, patrono de la antigua hacienda ganadera Chichén Itzá. En 1995 los antiguos trabajadores solicitaron permiso para realizar sus ceremonias en el interior de la zona arqueológica durante los días establecidos en el calen-

dario ritual. El INAH accedió a la solicitud del grupo y "los antiguos habitantes de Chichén Itzá" iniciaron la procesión a la Virgen de Guadalupe desde el pie del Castillo de Kukulcán, tal y como se hacía en el pasado.

Por otra parte, fue rechazada parcialmente la propuesta de los trabajadores que demandaban un espacio de venta en la zona arqueológica. Unos cuantos lograron su objetivo mientras que la mayoría continuó luchando y se le sumaron algunos vecinos de los pueblos cercanos de Pisté y Xcalacoop. Diversos intentos por lograr su objetivo fueron truncados hasta que los demandantes tomaron el sitio como centro de mercado bajo la mirada opositora del Estado y las industrias turísticas. Este hecho dio lugar al fenómeno llamado "la invasión de vendedores ambulantes" que se repitió ocho años después (en 1995) con características similares.

No es mi deseo simplificar el problema, pues es claro que se trata de un asunto complejo y multicausal favorecido por la presencia de capitales nacionales y transnacionales que cambiaron el panorama local; pero el análisis de las variables internas demuestra que el impacto del turismo cambió también el significado que guarda la zona arqueológica de Chichén Itzá para los pobladores cercanos, cuando el antiguo sitio prehispánico dejó de ser una comunidad de trabajadores para convertirse en un importante centro de mercado debido a la afluencia permanente de turistas.

La aparición de diversos grupos ocasionó que cada uno construyera sus identidades colectivas con la adscripción a diferentes niveles de territorialidad en un ámbito muy cercano a la zona arqueológica. El significado de esta nueva territorialidad acaecida después del desalojo se anidó en prácticas sociales⁵ permitiendo que vecinos de las comunidades cercanas se identificaran entre sí motivados por el interés comercial. Al mismo tiempo estas personas se sintieron con licencia para adquirir un espacio de venta antes que cualquier otro competidor foráneo que no fuera de ascendencia maya, perteneciente a los pueblos cercanos de Pisté y Xcala-

⁵ El crecimiento turístico de Chichén Itzá a partir de los años ochenta ocasionó cambios en la estructura ocupacional de Pisté y Xcalacoop. Además de los puestos requeridos en los hoteles y restaurantes, aparecieron otros oficios vinculados a espacios más cercanos a la zona arqueológica como los de guía de turistas, taxista y vendedor de artesanías no yucatecas. Un nuevo grupo de artesanos talladores de madera llamados "chacmoleros" encontró en Chichén Itzá un magnífico mercado para sus productos, ocasionando la difusión masiva del oficio entre la población maya del entorno a la zona arqueológica.

ANTROPOLOGÍA

coop. Se había gestado una nueva forma de apropiación del espacio arqueológico.

El argumento de “los antiguos habitantes de Chichén Itzá” como fundadores del sitio, otorgó legitimidad al grupo inicial de vendedores. Así también los nuevos sectores de comerciantes y artesanos locales erigieron lealtades y sentimientos de pertenencia que acreditaron su derecho de apropiación de una parte de la zona arqueológica demostrando ser “los verdaderos artesanos de Pisté” o “los dueños del sitio”, “los primeros vendedores”, “los primeros guías”, “los primeros taxistas”, “los herederos de Chichén Itzá”, etcétera. Efectivamente muchos de estos mitos fundadores son reales y otros son contruidos, son mitos imaginados o inventados que permitieron dirigir la acción de los grupos hacia un objetivo común.

En Yaxuná se puede apreciar una situación parecida a la de Chichén Itzá cuando vemos que la comunidad maya

cercana a la zona arqueológica “descubre” que los vestigios arqueológicos poseen una riqueza potencial que a su vez les pertenece porque se encuentra cerca del poblado. Los habitantes que en su mayoría son campesinos milperos, se denominan dueños de la zona arqueológica capaces de participar en la toma de decisiones referentes al futuro turístico del lugar.

Resulta particularmente importante la manera como se inicia la intervención arqueológica en Yaxuná, porque este hecho influye en la percepción que adquiere la comunidad de sus edificios prehispánicos. Esta idea se manifiesta en los pobladores de Yaxuná, mediante un sentimiento de apropiación del espacio arqueológico y el rechazo a los proyectos de restauración nacionales, con la falsa idea de que por medio de éstos serían despojados de su herencia.

Durante casi dos décadas atrás, una universidad extranjera realizó diversas excavaciones arqueológicas en



Chichén Itzá. (Foto: Proyecto México.)

el lugar. La estancia prolongada de sus profesionales en la comunidad creó fuentes de empleo y permitió que los vecinos de Yaxuná percibieran el potencial turístico y comercial del sitio dada la grandeza de los vestigios. Ahora, los campesinos mayas de Yaxuná están siendo beneficiados con la labor de restauración de arqueólogos nacionales y han logrado que su contratación como peones de albañil se realice por medio del ejido, situación que les permite asegurar frente a “los extraños”, la ocupación de casi todos los campesinos y la legitimidad de sus estructuras comunales.

Los pobladores de Yaxuná actualmente cifran sus esperanzas en la derrama de recursos provenientes de la afluencia turística y son asesorados por instituciones no gubernamentales para la planeación de actividades futuras relacionadas con el turismo.

La fuerza de la organización comunal de Yaxuná ha permitido que los pobladores proyecten hacia un futuro cercano los caminos de su relación con la zona arqueológica. Sin embargo, el INAH no ha encontrado alternativas viables que permitan poner en práctica este tipo de convenios con las comunidades. La aparición de problemas sociales como el de los ambulantes en Chichén Itzá y Teotihuacan ha creado un clima de temor entre las autoridades sobre todo porque la prensa acusa plena responsabilidad al INAH, a pesar de que los orígenes y causas de la problemática presentada en ambos casos supera el ámbito de competencia del Instituto.⁶

Aunque de manera muy general, la reglamentación del INAH contempla cierto nivel de relación con las comunidades, tanto en las declaratorias de las zonas arqueológicas como en el reglamento de la Ley Federal de Monumentos. En su artículo sexto, la ley dice que “los institutos competentes podrán otorgar a las asociaciones civiles, juntas vecinales y uniones de campesinos, permisos con duración hasta de 25 años, incluso prorrogables una sola vez por igual término, para instalar estaciones de servicios para visitantes dentro de zonas o monumentos determinados. Al expirar el permiso, las obras respectivas pasarán a propiedad de la nación”.

En Yucatán, los casos presentados respecto a las solicitudes de participación de las comunidades en las actividades turísticas de las zonas arqueológicas, las han realizado grupos de pobladores con intereses bien definidos.

Dichas solicitudes no incluyen un reclamo del control administrativo de las actividades turísticas, sino una participación limitada pero efectiva de las ganancias por medio de instalaciones comerciales o de servicios.

Los casos más recientes son los de Chichén Itzá, Ekbalam y Yaxuná. El caso de Chichén Itzá nace con la solicitud de un grupo de vendedores y artesanos de los pueblos de Pisté y Xcalacoop, para instalar un mercado de artesanías en el parador turístico cercano a la zona arqueológica. En Ekbalam un grupo de campesinos solicitó por medio de su diputado local, la construcción del parador turístico administrado por una Triple “S”.⁷ En Yaxuná, los ejidatarios solicitaron que se instalara una caseta de cobro y que el ejido pudiera participar de los ingresos obtenidos con las cuotas.

Otra vertiente del análisis sobre la relación comunidad-espacio arqueológico es la búsqueda de los aspectos que contribuyen a definir dicha relación. Para el caso de Yucatán, apuntaré los siguientes:

La intervención arqueológica de los sitios prehispánicos de gran dimensión contribuye a crear entre la población local una conciencia de protección y apropiación de su patrimonio. Es posible que este deseo de conservación surja de las expectativas comerciales que pueda tener la población, y no de un sentimiento nacionalista. En estos casos se ha visto que vivir cerca de los edificios prehispánicos es causa de orgullo.

El tipo de propiedad sobre la que se asientan los edificios prehispánicos, se relaciona con la actitud que tiene la población hacia su patrimonio. Cuando los vestigios están situados en un terreno ejidal o comunal, la población acepta cierto compromiso de protección y resguardo del sitio. Si se trata de propiedad privada, la población local tiende a desajenarse de los destinos del patrimonio, como ocurre con los que se encuentran en ranchos privados. El caso de Chichén Itzá es distinto debido al tamaño del sitio y su importancia turística.

Es posible que la lejanía entre los edificios prehispánicos y las comunidades se relacione con el nivel de apropiación que los pobladores tienen del sitio. Esto se refleja durante la etapa de restauración de los edificios que convierte a la zona arqueológica en un polo de atracción de campesinos desempleados. En los si-

⁶ Lourdes Rejón Patrón, “Chichén Itzá, vendedores ambulantes”, informe de investigación, Centro INAH Yucatán, mayo de 1996.

⁷ Las Triple “S” son empresas sociales de campesinos (hombres y/o mujeres) que se asocian para la producción o realización de alguna actividad generadora de ingresos que son distribuidos colectivamente.

tios Ekbalam y Yaxuná donde existen asentamientos cercanos, los campesinos de estos pueblos han solicitado que se emplee preferentemente a los miembros de su comunidad porque sienten que es suya la zona arqueológica. Es distinto el caso de Uxmal, alejado de asentamientos intermedios, donde el pueblo más cercano es el de Muna, situado a 15 km. No se aprecia en este caso una solicitud de contratación que favorezca a los pobladores de Muna como ocurre en los dos casos anteriores.

La presencia de vestigios arqueológicos en algunas zonas urbanas de la ciudad de Mérida ha provocado el interés de la gente en conocer la historia del sitio con el deseo de integrarla a su identidad barrial.

En resumen, se puede apuntar que:

- 1) Las comunidades indígenas y campesinas tienen diversas formas de relacionarse con los vestigios arqueológicos y esta relación depende en algún sentido, del nivel de desarrollo turístico que tenga el sitio.
- 2) El turismo cambia el significado que tienen los pobladores locales sobre sus vestigios arqueológicos, conduciéndolos a la lógica de la comercialización de la cultura; en contraparte, la ideología patrimonial nacionalista, que define “un patrimonio cultural para todos los mexicanos”, resulta inapropiada para promover la protección del patrimonio, en tanto que es ininteligible para la mayor parte de los habitantes cercanos a los sitios.
- 3) El análisis de este proceso valorativo es importante para entender las relaciones sociales y los tipos de agentes que intervienen en la construcción del concepto actual que los pueblos tienen sobre el patrimonio cultural.

A manera de síntesis quiero marcar algunos aspectos que considero importantes para lograr un avance en la relación del patrimonio arqueológico con las comunidades autóctonas de México:

- 1) Es necesario que el INAH abra mayores espacios de participación a las comunidades cercanas a las zonas de turismo arqueológico y sobre la práctica se modifique la normatividad de esta relación para evitar problemas futuros. También es conveniente reducir el tiempo de duración de las

concesiones y eliminar la prórroga marcada en el artículo sexto, dejando espacio para la participación de los grupos étnicos.

- 2) Deben abrirse nuevas líneas de investigación que retomen aspectos teóricos del patrimonio cultural, sobre los procesos y tipos de agentes que intervienen en la construcción de esta noción.
- 3) Se debe poner en práctica un plan de antropología aplicada con programas amplios de concientización cuyo objetivo sea difundir una cultura patrimonial que fomente la corresponsabilidad comunitaria, la protección y conservación del patrimonio cultural.
- 4) Es necesario planear una labor organizativa para formar comités de vigilancia entre la población cercana a los sitios, pues se ha visto que la población local comete el mayor número de actos de destrucción e infringe la ley que protege nuestro patrimonio debido a un desconocimiento del significado cultural y el contenido jurídico formal de este legado patrimonial.⁸
- 5) Es importante la creación de proyectos interdisciplinarios durante las etapas de intervención arqueológica de los sitios, ya que generalmente el patrimonio arqueológico se encuentra en posesión de grupos comunitarios; los arqueólogos se enfrentan de manera permanentemente a situaciones que rebasan el ámbito de su especialidad⁹ además de que es importante realizar un registro de las formas en que la población urbana y rural se relaciona con su patrimonio arqueológico.

⁸ Lourdes Rejón Patrón y José Huchin Herrera, “Patrimonio cultural, ¿qué significa para el pueblo?”, ponencia presentada en “La semana de la DEAS” del 23 al 27 de septiembre de 1996.

⁹ Al respecto, en una nota del *Diario de Yucatán* (12 de noviembre de 1996), el arqueólogo Carlos Pérez Álvarez del Centro INAH Yucatán comentaba que hay dos tipos de práctica arqueológica, una que es para el desarrollo turístico de las zonas de rango I y otro tipo de investigación y restauración que él llama “arqueología social” porque más que investigar, se trata de solucionar problemas de la comunidad frente a la urbanización y a la vez despertar la conciencia entre los habitantes para preservar el patrimonio cultural.

Sandra Chávez Castillo

Patrimonio histórico y derechos religiosos de los pueblos indígenas

Según la Declaración Universal de los Derechos Humanos:

*Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia individual o colectivamente, tanto en público como en privado por la enseñanza, la práctica el culto y la observancia.*¹

Por otra parte, en 1982 se acepta, en la Declaración Sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones, que:

La religión o las convicciones, para quien las profesa, constituyen uno de los elementos fundamentales de su concepción de la vida [...] por tanto, la libertad de religión o de convicciones debe ser íntegramente respetada y garantizada.²

A nivel nacional, este derecho quedó plasmado de la siguiente manera en el Artículo 24 de la Constitución:

¹ Artículo 18. La Declaración fue aprobada por la Asamblea General de la ONU en diciembre de 1948, el subrayado es mío.

² Aprobada en enero de 1982, párrafo cuarto.

Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos de culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley.

El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna.

Este artículo constitucional, como otros en materia de religión, fueron reformados durante 1992, y también fue creada la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público como un intento del Estado por reajustar su relación con la Iglesia católica y adecuar, entre otros motivos, los avances que existían en cuanto a reconocer los derechos religiosos como parte de los derechos humanos. Si bien existen críticas a estas reformas provenientes de los diversos grupos religiosos que aún ven limitado su ámbito de legalidad, no cabe duda que las reformas eran necesarias ya que han permitido reconocer legalmente una realidad caracterizada por la diversidad religiosa.

No obstante, los pueblos indígenas se han beneficiado poco de estas reformas que se han caracterizado por su fuerte contenido etnocéntrico y discriminatorio, ya que al no reconocer la existencia de la religión indígena ni sus particularidades, tampoco se le otorgan derechos.

El reconocimiento pleno de los derechos religiosos de los pueblos indígenas del país pasa no sólo por reconocer constitucionalmente su existencia, sino que necesariamente trastocaría otras realidades, sobre todo



Palenque. (Foto: Michel Zabé.)

las que se construyen a partir de viejas concepciones que tuvieron su eficacia en cierto momento de la vida nacional; me refiero a las concepciones sobre el patrimonio nacional y específicamente a las que conciernen al patrimonio histórico, al uso y disfrute de éste y a los sujetos que pueden acceder a él.

Desde la perspectiva de los derechos de los pueblos indígenas, dichas reformas estarían encaminadas a encontrar los mecanismos adecuados e indispensables que permitan el libre usufructo, para fines de culto y, en general, para prácticas socioculturales, de lo que en términos de la legislación nacional se conoce como patrimonio histórico de la nación: nos referimos a los templos, capillas, ex conventos, así como a los objetos contenidos en estos inmuebles, por ejemplo las imágenes y esculturas de Cristo, vírgenes, santos, cruces y estandartes, entre otros objetos que conservan un sentido sagrado y uso ritual para las comunidades indígenas.

A lo largo de su historia, los pueblos indígenas del país han mantenido fuertes vínculos culturales con el patrimonio nacional. Ante el asombro de todos, hoy día persiste viva e intensa dicha relación, la cual se integra y es parte sustancial de valores, cosmovisiones

y prácticas culturales que van desde lo social y lo político, hasta los ámbitos propiamente religiosos y espirituales.

La conquista espiritual trajo consigo diversos procesos sincréticos. Los pueblos indígenas, en mayor o en menor medida, adoptaron, reinterpretaron y refuncionalizaron prácticas y creencias religiosas de origen cristiano que pasaron a formar parte de sus propias culturas, creando así sistemas religiosos propios y coherentes, claramente diferenciados de la religión católica dominante, tanto en el dogma como en la estructura jerárquica y con otro tipo de especialistas de culto. Estas religiones han funcionado también como instituciones alrededor de las cuales gira la identidad comunitaria, el sistema político y la autonomía grupal.

A simple vista se puede apreciar la importancia que en el ritual indígena, en la vida social y política de la comunidad tienen los templos, la iglesia o la capilla, así como los objetos, imágenes y esculturas resguardadas en ellos. En el centro del pueblo, la iglesia divide en barrios y ordena la vida comunitaria; el atrio es un espacio sagrado y lúdico a la vez, donde igual se transita de la fiesta a la danza que a la procesión religiosa; el

campanario es el lugar desde el cual se da la bienvenida a los Santos Difuntos, y el altar lo mismo bendice a las nuevas autoridades del pueblo que a los recién casados y al nacido, en fin... la iglesia sirve de casa y protección para el santo patrono del pueblo y de la virgen María.

Los templos coloniales enclavados en zonas indígenas han tenido para estas comunidades antes que un significado estético o histórico, desde el punto de vista de la cultura nacional, un sentido profundamente religioso y político.

La legislación nacional, lejos de reconocer tan íntima relación, la mayoría de las veces se convierte en un obstáculo para el ejercicio pleno de los derechos religiosos de miles de indígenas del país, lo cual determina que la relación entre los pueblos indígenas y el patrimonio histórico se desarrolle bajo el signo de la clandestinidad y el conflicto.

Desde el Instituto Nacional Indigenista nos ha tocado conocer y en algunos casos asesorar a comunidades y pueblos indígenas que enfrentan situaciones de conflicto con la Iglesia católica, derivados de la disputa en torno al acceso a templos coloniales, por el uso ritual que los indígenas hacen de éstos, y por la orientación simbólica de los rituales y celebraciones comunitarias que se realizan en esos espacios.

En todos estos conflictos, el proceder de la Iglesia católica se sustenta en su ya larga presencia histórica en las comunidades, que la han revestido de autoridad y, en el peor de los casos, de un autoritarismo propio de la Colonia que pretende transformar prácticas religiosas consideradas, desde su punto de vista, como paganas; para ello, un primer paso ha sido limitar y reorientar el uso y acceso a los templos, apoyado tanto en la nueva legislación en materia religiosa como en la de monumentos históricos. En el capítulo VI, artículo 51, la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas Artísticas e Históricas es muy clara al señalar que: "Al que se apodere de un monumento histórico, mueble arqueológico, histórico o artístico, sin consentimiento de quien puede disponer de él con arreglo de la ley, se le impondrá prisión de dos a diez años y multa."

La pregunta obligada es ¿quién puede disponer de este tipo de monumentos históricos sin contravenir la ley?

En los casos del uso de los monumentos históricos para fines de culto, la ley concede tal prerrogativa única y de forma exclusiva a las asociaciones religiosas

debidamente registradas. La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en sus artículos 9 y 10 señalan lo siguiente:

Artículo 9. Las asociaciones religiosas tendrán derecho en los términos de esta Ley y su Reglamento a:

VI. Usar de forma exclusiva, para fines religiosos, bienes propiedad de la nación.

Artículo 10. Los actos que en materias reguladas por esta ley lleven a cabo de manera habitual personas, o Iglesias y agrupaciones religiosas sin contar con el registro constitutivo que se refiere el artículo 6, serán atribuidos a las personas físicas, o morales en su caso, las que estarán sujetas a las obligaciones establecidas en este ordenamiento. Tales Iglesias y agrupaciones no tendrán los derechos a que se refiere las fracciones IV, V, VI y VII del artículo 9 de esta Ley y las demás disposiciones aplicables.

Esto significa que el derecho le asiste a la Iglesia católica que, como asociación religiosa debidamente constituida, es la única que en forma exclusiva, puede usar para fines de culto los templos coloniales y tener bajo su resguardo objetos de gran significación sagrada y cultural para las comunidades indígenas.

Lo absurdo es que los pueblos indígenas que quieran tener este derecho sin conflicto con otros sujetos, tendrán que constituirse en asociaciones religiosas, lo que se vislumbra muy complicado dada la visión etnocéntrica con la que fue concebida la Ley de Asociaciones.

En la perspectiva de avanzar en cambios, tanto legales como conceptuales que den una real cabida a los derechos de los pueblos indígenas en materia religiosa y en su relación con el patrimonio histórico, es necesario concebir al patrimonio como un producto vivo e interactuante con los diversos grupos sociales y culturales del país. Debe transformarse la idea de que proteger, resguardar y conservar no se "lleva" con la del uso social y cultural que tienen los objetos e inmuebles de tipo histórico. Por tanto, habrá que encontrar las maneras para que las comunidades indígenas también participen en la protección, la custodia y el resguardo del patrimonio histórico localizado en sus regiones. Sería de gran utilidad que de la ley se suprimiera lo del uso exclusivo por parte de alguna asociación, ya que la idea no es mantener la exclusividad de un lugar o de un objeto sino permitir que las comunidades indígenas usufructúen libremente un patrimonio que ellos también consideran suyo.

Elio Alcalá Delgado y Teófilo Reyes Couturier

El Proyecto Vaquerías: génesis del proceso modernizador de la agricultura mexicana en tiempos del neoliberalismo

El Proyecto Vaquerías representa el inicio del ideal neoliberal para transformar los sistemas productivos tradicionales del campo mexicano y constituye un experimento organizado por el Estado para demostrar que era posible modernizar al sector de los campesinos parcelarios a través de la asociación entre empresarios y campesinos apoyados por fondos gubernamentales; además, se instituyó durante 1990, dos años antes de la modificación al Artículo 27 constitucional, cuando éste prohibía expresamente ese tipo de asociaciones; para soslayar la ley, el proyecto se creó bajo la figura de asociación en participación.

El Proyecto Vaquerías se estableció en el extremo este del estado de Nuevo León, en colindancia con Tamaulipas, a 190 km de la ciudad de Monterrey y a 180 km de la frontera con los Estados Unidos. La región de Vaquerías está compuesta por tres ejidos, dos colonias y una franja de pequeños propietarios. El proyecto tomó el nombre del ejido más importante por su población, número de hectáreas y más antiguo de la región: San José de Vaquerías.

El proyecto logró modernizar los procesos productivos en la región, puesto que actualmente existe una red subterránea que permite irrigar cerca de 3 500 ha haciendo uso de sistemas muy modernos de riego por aspersión (*side roll*). Los productores (ejidatarios, colonos y pequeños propietarios) utilizan maquinaria moderna, muchos de ellos son dueños de tractores y camionetas de carga y poseen en grupo o individualmente *side roll*; pero sobre todo, la mayor parte de los produc-

tores se inscriben en un proceso de producción de granos (sorgo, soya, trigo, maíz, entre otros) para satisfacer las necesidades del mercado, es decir, han roto con la economía de subsistencia. Aunque este proceso sólo fue posible con la intervención y apoyo directo del Estado mediante inversiones muy altas. Estas iniciativas, se demostró, no sólo son aceptadas por productores con enormes carencias, necesidades sentidas e involucrados en procesos de modernización embrionarios, sino también por empresarios ampliamente incentivados por el gobierno.

El antecedente más remoto del Proyecto Vaquerías, de acuerdo con información de Desarrollo Integral del Campo Mexicano (Dicamex) y de la revista *Nuevo León Ganadero* en su edición especial de 1992, data de 1973, cuando los empresarios neoleonenses Alberto Santos (director de Gamesa, principal productor de galletas y pastas en México) y Pablo Livas Cantú (agronomo, empresario y promotor agropecuario) “intentaron crear un esquema para asociar a productores agrícolas con industriales que requerían materias primas para así generar cadenas productivas, con el objetivo de garantizar abasto, abatir fletes y obtener beneficios mutuos” (Dicamex, 1996:11). En 1979 los dueños de las empresas Gamesa, Visa, Maseca y el empresario Pablo Livas Cantú presentaron al

...coordinador de asesores del presidente José López Portillo un estudio donde se le proponía la asociación en participación entre industriales y productores para

la producción de granos básicos. En dicho estudio [se sostuvo] que la participación del sector público [en la construcción de] infraestructura básica, en beneficio de la asociación, era fundamental para obtener beneficios tangibles a corto plazo para los productores y motivar la participación del sector privado" (Dicamex, 1996:1).

A José López Portillo al parecer le interesó el proyecto que le presentaron los empresarios; sin embargo,

después de una serie de reuniones con funcionarios de la Secretaría de Agricultura para promover, a través de una ley, este tipo de asociaciones, se les informó [a los empresarios] que "por razones políticas" se suspendía el proyecto. Así se cortó de tajo la propuesta... yo pienso que en ese tiempo había muchos políticos y líderes dentro del gobierno que no estaban de acuerdo con este esquema de asociar el "campo con la ciudad" o los ejidatarios con los empresarios, comenta Alberto Santos (CNG, 1992:54).

Los antecedentes más cercanos al Proyecto Vaquerías se inscriben en el año de 1988, cuando el presidente electo Carlos Salinas de Gortari (a 17 días de tomar posesión) expresó su preocupación por la crítica situación en el campo mexicano y pidió a un grupo de empresarios en Monterrey que propusieron mecanismos para modernizarlo y elevar el nivel de vida de los productores agrícolas. "Después de 15 meses de pláticas y negociaciones con instituciones del sector público, empresarios y productores, Gamesa [propuso] un primer proyecto de desarrollo rural integral en 4 500 hectáreas, con una meta nacional de 50 000 hectáreas y participación del sector público, productores

y la empresa industrial [Gamesa]" (Dicamex, 1996:1).

Después de múltiples reuniones entre los empresarios, el secretario de Agricultura Jorge de la Vega Domínguez y el gobernador de Nuevo León decidieron iniciar un proyecto piloto en el distrito de riego San José de Vaquerías, en el municipio de General Teán, N.L., donde existe una presa para 30 millones de metros cúbicos de agua, cuya capacidad no era utilizada en todo su potencial.

Al mismo tiempo, el 28 de marzo de 1989 técnicos de la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (SARH) y del grupo Gamesa realizaron una visita a la región de Vaquerías, con el propósito de determinar la inversión que se requería para hacer funcionar el sistema de riego en toda la región, ya que en ese momento sólo se irrigaba 30% de las tierras abiertas al cultivo; simultáneamente, la SARH, la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) y otras dependencias gubernamentales iniciaron pláticas con ejidatarios, colonos y pequeños propietarios de la región para convencerlos de participar en el proyecto. En mayo de 1990 se firmó, en la residencia presidencial de Los Pinos, el convenio de asociación entre los inversionistas y los productores agrícolas con el aval del gobierno.

Como el Artículo 27 constitucional no permitía la asociación productiva entre industriales y productores del campo sobre todo con ejidatarios, pues su fracción IV prohibía que las asociaciones mercantiles adquirieran, tuvieran posesión o administraran fincas rústicas, se elaboró una estrategia para permitir la asociación en participación Vaquerías, acorde con la normatividad vigente.*

* La Ley General de Sociedades Mercantiles define a la asociación en participación como un contrato por el cual una persona concede a otras que le aporten bienes o servicios una participación en las utilidades y las pérdidas de una negociación mercantil o de una o varias operaciones de comercio. Esta ley señala además que la asociación en participación no tiene personalidad jurídica ni razón o denominación y que el contrato respectivo debe constar por escrito y no estará sujeto a registro.

De acuerdo con la legislación anterior, la constitución de esas asociaciones donde intervenían ejidatarios estaba sujeta a un largo trámite administrativo y el contrato respectivo debía ser dictaminado por la SRA, pero la nueva ley eliminó esas restricciones y los ejidatarios pueden asociarse libremente con terceros. El contrato de asociación en participación tiene por objeto formalizar la asociación entre productores rurales e inversionistas privados, nacionales o extranjeros a efecto de obtener mayores niveles de producción de productos primarios,

incrementos de la productividad del sector agropecuario, comercialización eficiente de sus productos, abastecimiento oportuno y suficiente en calidad y cantidad para la industria agroalimentaria y agroindustrial, y una creciente integración de los productores en el proceso de transformación y comercialización de sus productos.

El contrato de asociación en participación rural, además de asegurar la comercialización de los productos objeto del contrato, incluye la aportación, por parte del socio empresarial (asociante), de capital de riesgo y/o apoyos financieros mediante créditos directos o como aval de financiamiento bancario o de garantías, asistencia técnica y experiencia empresarial y administrativa; los productores (asociados) aportan su tierra y su mano de obra así como la infraestructura agroindustrial y de servicios de que disponen.

En los contratos de participación en asociación se conviene en reparar las utilidades o compartir las pérdidas originadas por la transformación o comercialización de los productos objetos del contrato, que generalmente es a largo plazo.

Los productores agrícolas

Los ejidatarios, colonos y pequeños propietarios participaron diferenciadamente en el Proyecto Vaquerías; en efecto, cada productor, según el ejido o colonia, aportó parcelas con hectáreas variables debido sobre todo a las superficies susceptibles de ser irrigadas en cada uno de los ejidos o colonias. Los ejidatarios que carecían de parcelas en los espacios de riego o que de plano no tenían parcelas agrícolas, permutaron con los productores que tenían más de una parcela. Las superficies agrícolas factibles de irrigarse se dividieron entre el número de ejidatarios que participó desde un principio en el proyecto. La permuta de tierra, por ejemplo, en el ejido de San José de Vaquerías, de acuerdo con Bernardo López G., tuvo la mecánica siguiente:

En cuanto a la permuta, resulta que algunos ejidatarios no tenían tierra, ni de temporal, entonces el proyecto exigió que el que tenía más pasara una parte a quienes no tenían, para que participaran en el proyecto, el cual les pagó el trabajo de desmonte que habían invertido en las tierras y se lo cargó en la cuenta de los que no tenían tierra, que eran como 20 ejidatarios.

Además, había gente que sí tenía tierras pero de temporal y donde no se podía regar; por lo que cambiamos tierra de temporal y les dimos donde sí se podía regar. La permuta fue a nivel individual, igualitaria, en proporción de uno a uno.

Aunque el grupo uno tenía mil hectáreas y alcanzábamos 22 o 23 hectáreas cada uno, como no teníamos derecho a ese monto [de tierras con riego], estuvimos de acuerdo en entregar diez hectáreas de riego y recibir diez de temporal, desmontadas, y nos pagaron las hectáreas que sobraban para completarle a los otros, aunque algunos no quisieron pago sino tierras desmontadas y laborables.

Con dicho contrato no se violaba la Ley Federal de la Reforma Agraria en su artículo 52, pues los ejidatarios o comuneros observaban y no transmitían los derechos que sobre bienes agrarios adquirieron; tampoco se violaba el artículo 55, pues no se celebraba ningún contrato que tendiera a la explotación indirecta o por terceros de los terrenos ejidales y comunales, pues los productores mismos seguían trabajando la tierra.

El Artículo 27 constitucional prohibía utilizar a las personas morales constituidas como "sociedades comerciales por acciones" para adquirir, poseer o administrar fincas rústicas. Al no tener tal carácter, puesto que no se creaba ninguna persona moral, no existía impedimento jurídico alguno para utilizar la asociación en participación como instrumento para vincular capital privado con productores rurales. La Ley Federal de la Reforma Agraria aceptaba con tal propósito a dichas asociaciones en sus artículos 133 y 144 (SRA, s/f).

Todos estuvimos de acuerdo en entregar tierra para que todos tuviéramos la misma cantidad, de modo que la idea era: "Tú me vas a entregar allá o me pagas y yo te entrego acá diez hectáreas de riego".

Sin embargo, no todos los ejidatarios y colonos de la región participaron en el proyecto, hubo un grupo minoritario, pero importante, de productores que se negó a participar, principalmente porque tenían parcelas con acceso al agua de la presa. De esa manera, los productores que participaron en el proyecto fueron, por ejido y colonia, los siguientes: del ejido San José de Vaquerías participaron 102 ejidatarios con 10.5 ha cada uno y 14 ejidatarios no participaron; del ejido Barretas y Anexas participaron también 102 ejidatarios, aportando 14 ha cada uno y 46 no participaron; del ejido Francisco I. Madero participaron los 100 ejidatarios que ahí viven, con 8.5 ha; de la colonia Santa Teresa, nueve productores participaron con 10 ha cada uno y seis colonos no lo hicieron; de la colonia Ignacio Morones Prieto participaron los 20 colonos que en ese lugar tienen sus parcelas, aportando cada uno 20 ha y, por último, los seis pequeños propietarios del lugar conocido como Barranco de Reyes participaron con 12 ha cada uno.



Estación de bombeo en Vaquerías.

Organización

El 13 de febrero de 1990 se creó la asociación civil Desarrollo Integral del Campo Mexicano (Dicamex), con los accionistas de Empresas Gamesa, S.A. de C.V. (Alberto Santos de Hoyos) y el ingeniero Pablo Livas Cantú, para promover, ejecutar y administrar ese tipo de proyectos, mediante las normas siguientes:

- 1) Desarrollo humano, al proveer un cambio de mentalidad y actitud en los productores y demás participantes a través de un aumento en la productividad e ingresos;
- 2) agricultura efectiva, aprovechando las economías de escala e infraestructura y producción para abatir la inversión por hectárea y reducir los costos de operación;
- 3) estabilidad y permanencia al establecer alianzas comerciales, a largo plazo, con industriales: las cuales benefician a ambas partes por el ahorro de fletes, abastó seguro y creciente, calidad y eliminación de intermediarios (Dicamex, 1996).



Sistema de riego por aspersión (*side roll*) en Vaquerías.

Ambas partes declararon, en forma conjunta:

- 1) Que tanto Gamesa como los productores encomendaron la ejecución del proyecto para el desarrollo integral de la unidad de riego de San José de Vaquerías a Dicomex; 2) que contaba con el apoyo de la SARH, SRA y SFA (N.L.); 3) el contrato está en conformidad con el artículo 76, fracción IV y demás relativos de la Ley General de la Reforma Agraria; 4) quedó prohibido a Gamesa y a Dicomex intervenir en los asuntos internos de los productores y sus organizaciones (Dicamex, 1996).

Derechos y obligaciones

Los productores se obligaban a aportar a esta asociación su mano de obra disponible, sus conocimientos y experiencia en las labores agrícolas, así como los recursos materiales con que contaban: tierra, agua para riego y la estructura; la mano de obra necesaria para el proceso productivo se compensó de acuerdo con ambas partes y fue parte integrante de los costos. A cambio, Dicomex se comprometió a aportar recursos humanos para la promoción y planeación del proyecto, organización, capacitación, educación informal, asistencia técnica y administración, así como a la construcción de bodegas, talleres, patios de acopio y cercas necesarias, los cuales se pagaron al grupo de trabajo, conforme a la ley, se amortizaron con la venta de cosechas y quedaron en beneficio de los productores. También proporcionó los insumos requeridos: fertilizantes, semillas mejoradas, insecticidas, agroquímicos, refacciones, combustibles y lubricantes, entre otros, y para la administración y ejecución del proyecto se acordó la creación de un órgano de vigilancia con representantes de la SRA (1), la SARH (1), el gobierno de Nuevo León (1), Dicomex (1), Gamesa (1), ejidos (2) y colonias (2).

Por su parte, Gamesa se comprometió a la entrega de recursos materiales como capital, maquinaria, equipo, insumos, infraestructura, la comercialización de las cosechas y la investigación tecnológica. La infraestructura se amortizó con la venta de cosechas y quedó en beneficio de los productores al término de la asociación. Además, Gamesa se obligó, por conducto de Dicomex, a proporcionar la maquinaria y el equipo necesarios para la producción y el secado de las cosechas, los cuales se amortizaron con la venta de cosechas y para su operación los renovaría y consideraría como

parte de los costos su depreciación; también otorgó a los productores la opción de adquirir la maquinaria y equipo usados en la producción, al término de esta asociación, a 25% de su valor como nuevos al momento de ejercer esta opción.

Como otra aportación, Gamesa garantizó a los productores, al término de cada ciclo agrícola, 8% de la producción comercializada y a cuenta de 50% de las utilidades si las hubiese, mientras que ella tendría derecho a una cantidad igual a la de los productores, podría contratar un seguro sobre riesgos, cuyas primas serían parte de los costos, y comercializaría las cosechas a los precios vigentes en su momento, los cuales nunca serían menores a los de garantía. 50% de las utilidades generales a que tuvieron derecho los productores se determinó luego de restar al valor de la cosecha los costos de producción, amortización de la infraestructura, equipo y demás inversiones.

Posteriormente, el 25 de abril de 1990, se constituyó un fideicomiso para administrar un fondo de co-inversión aportado por el gobierno del estado de Nuevo León y la Promotora Agropecuaria Gamesa S.A. de C.V., que aplicaría dichos recursos en el desarrollo del proyecto; mediante esa figura se lograría la supervisión y el control de la inversión. Además, con el fin de corregir las relaciones entre los participantes así como las políticas generales de administración y producción del proyecto, se suscribió un contrato de asociación en participación, el 29 de abril del mismo año, entre los usuarios de la Unidad de Riego San José de Vaquerías (351 productores agrícolas, tanto ejidatarios como colonos y pequeños propietarios) y la Promotora Agropecuaria Gamesa S.A. de C.V., en los municipios de China y General Terán, cuyo objetivo inmediato era el incremento de la productividad con apoyo de la investigación y obtener semillas y nuevas variedades.

En el fideicomiso Vaquerías participó el gobierno del estado de Nuevo León y la promotora Agropecuaria Gamesa, S.A. de C.V. como fideicomitentes, el Banco Mercantil del Norte S.N.C. como fiduciaria y los usuarios de la Unidad de Riego San José de Vaquerías como fideicomisarios. El comité técnico de dicho fideicomiso estuvo integrado por seis miembros: un representante del gobierno del estado de Nuevo León, uno de la SARH, uno de la SRA, uno de Dicamex y dos representantes de la Promotora Agropecuaria Gamesa S.A. de C.V. Los fideicomitentes aportaron una suma de N\$21 801 000 como patrimonio inicial del fideicomiso

(Gamesa aportó N\$16 584 000 y el gobierno del estado N\$5 217 000); además, el fideicomiso adquirió, a través de Gamesa, deuda pública con descuento de la banca internacional y el beneficio que generó ésa al pagarla el sector público a 65% de su valor nominal en pesos, se adicionó a la aportación original para completar el equivalente a 12 millones de dólares. El total de los recursos se gastó en lo siguiente: terminar las obras de infraestructura básica, el equipamiento integral de las unidades de producción que incluía maquinaria y equipo agrícola necesario para todo el proceso productivo, desde la siembra hasta el embarque del producto, y proporcionar por una sola vez el capital de trabajo al proyecto.

La participación del gobierno, federal y estatal, fue esencial en la construcción de infraestructura básica como caminos pavimentados, electrificación de pueblos e introducción de agua potable. En cuanto a la iniciativa privada, ya desde 1989 los empresarios Alberto Santos y Pablo Livas planteaban en el documento intitulado "Proyecto de Inversión San José de Vaquerías", que

...el grupo Gamesa obtendría recursos del exterior y con el apoyo de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público convertiría la deuda pública externa en inversión agropecuaria, completando así la infraestructura y equipamiento del Distrito de Riego. Mediante contratos de asociación en participación celebrados entre los tenedores actuales de la tierra a través de una Asociación Civil se recuperaría la inversión con producción de granos básicos, generando a la vez empleos y ganancias para los tenedores de la tierra y la promotora inversionista.

En el numeral VI del proyecto afirmaron que "por ser el valor de la infraestructura superior a 50% de la inversión requerida y quedar ésta en beneficio de los tenedores de la tierra, la maquinaria y equipo que representa menos de 50% de la inversión, deberá quedar a beneficio del promotor agrícola". Sin embargo, toda la inversión, como ellos lo dicen, "en obras de infraestructura, maquinaria, y equipo, así como el capital de trabajo-avío deberá ser costeado por la Promotora Agrícola con los recursos obtenidos mediante el canje de deuda pública externa". Una cosa queda clara, toda la inversión iba a ser pagada con fondos obtenidos por el gobierno con préstamos externos, mientras que la empresa participante en el gobierno se quedaría, como

lo hizo, con la maquinaria y el equipo, en caso de rompimiento del contrato de asociación.

El contrato de Asociación en Participación Unidad de Riego San José de Vaquerías fue firmado por los ejidos de San Juan de Vaquerías, Barretas y Anexas, Francisco I. Madero y las colonias agrícolas Santa Teresa e Ignacio Morones Prieto como asociados y por la Promotora Agropecuaria Gamesa S.A. de C.V. como asociante. En este contrato los socios encomendaron la ejecución, administración y operación del proyecto para el desarrollo integral de la Unidad de Riego San José de Vaquerías a la Asociación Civil Dicamex, para que fungiese como enlace entre los socios; se construyó por un término de 12 años o 24 cosechas y sólo se podía dar por terminada anticipadamente cuando existiera acuerdo de ambas partes y en caso de que alguna situación adversa, no imputable a alguna de las partes, imposibilitara la siembra o cosecha de algún ciclo, se prorrogaría el plazo a fin de reponer las cosechas no logradas. Para tal fin, Dicamex organizó el proyecto en cinco grupos de trabajo correspondientes a las colonias y ejidos participantes, en donde hubo cuatro técnicos que junto con los productores eran corresponsables de llevar a cabo el programa de asistencia técnica y administrativa para cada uno de los cultivos. Cada grupo designó al personal más apto para cada labor agrícola y se estableció un centro de costos para cada uno a fin de motivar la productividad y simplificar la operación; no existió relación laboral entre productores e inversionistas y, con el fin de verificar que los objetivos establecidos se cumplieran, se celebraban juntas mensuales de evaluación con los asociados-productores y Gamesa.

Por otro lado, se establecieron tres convenios de investigación y tecnología aplicada para generar investigación y tecnología que aumentaran la productividad en el campo, desarrollar paquetes tecnológicos para el mejoramiento de la producción agrícola y para un óptimo aprovechamiento de los sistemas de riego establecidos y proveer al productor en el campo de nuevas tecnologías que le permitieran ser competitivo internacionalmente. También se estableció un fideicomiso de investigación y tecnología con Conacyt y el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM), con la finalidad de obtener la tecnología más avanzada y un sistema de investigación permanente en el proyecto, por un monto de N\$4 500 000 a ejercerse en tres años; el grupo Gamesa aportaría N\$1 500 000 y Conacyt N\$3 000 000 y la coordina-

ción de la investigación la llevaría a cabo el ITESM. Otros convenios suscritos fueron entre Dicamex y el Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias (INIFAP), y entre el ITESM y la Universidad de Texas A&M de cooperación en la investigación y tecnología aplicada para apoyar el proyecto.

En cuanto a la organización, los técnicos de la SARH y del grupo Gamesa determinaron las obras de infraestructura y la maquinaria requeridas para que a la brevedad posible el distrito de riego operara al 100% de su capacidad.

Por otro lado, la SARH actuó como árbitro para las cuestiones técnicas: coordinó, supervisó y vigiló que las obras se realizaran con las normas requeridas, y que los convenios y contratos con los productores agrícolas fueran "justos", de modo que las partes recibieran los beneficios de su esfuerzo y participación. Además, la SRA fungió como árbitro en los problemas relacionados con la tenencia de la tierra y, con el fin de facilitar la organización del trabajo de los campesinos y la comunicación entre ellos y con el personal técnico administrativo participante en la asociación, se consideró necesario formar unidades de producción con grupos de 30 a 50 campesinos, que aportarían entre 300 y 500 hectáreas.

El proyecto se llevó a cabo en una región ubicada a 80 km al sureste de General Terán, Nuevo León, aprovechó la infraestructura hidráulica de la presa Los Mimbres, con capacidad de almacenaje de unos 30 millones de metros cúbicos de agua, un canal de llenado y otro de conducción. Esto es muy importante, pues permite regar 4 500 ha con cultivos durante un ciclo y parte del siguiente; se pueden lograr así dos cosechas, para lo cual es indispensable sembrar en el ciclo tardío para que resulte auxiliado con precipitación pluvial, lo cual garantizaría la siembra de dos cultivos por año y por hectárea; por eso se programó, originalmente, el cultivo de frijol y posteriormente el de trigo, que son alternantes y tienen sentido. También se dispuso de la infraestructura eléctrica de Linares a Vaquerías y la existencia de áreas desmontadas propias para la agricultura.

El proceso de trabajo permitió saber que podía sembrarse otros cultivos, por ejemplo hortalizas; sin embargo, estarán condicionados por la oferta, la demanda y la disponibilidad de agua, pues el inversionista hizo estudios de mercado y análisis de rendimiento medio de la región que ofrecían la posibilidad de pagar la inversión e incluso obtener ganancias.

En el proyecto se utilizó tecnología agrícola moderna como tractores tan grandes que roturaban 100 ha o más por día; sembradoras de 16 botes; rastras de 50 discos; una trilladora gigantesca, con aire acondicionado y luces para trabajar de noche; maquinarias que podían cubrir grandes superficies, y para el sistema de riego se seleccionó el *side roll*, el cual permite regar módulos de 20 a 25 ha: su manejo es sencillo, es muy eficiente, pues a diferencia de otros (como el de pivote central) no requiere de mucha energía eléctrica y no tiene problemas con la topografía, porque no deja muchos espacios sin regar.

El proyecto habilitó y tecnificó una superficie de 2 500 ha para el cultivo, mediante los fondos depositados en el Fideicomiso Vaquerías en cuatro grandes rubros:

- 1) Infraestructura básica: instalación de 138 km de tubería plástica de PVC, subterránea, de 12, 10, 8 y 6 pulgadas de diámetro; construcción de 80 km revestidos de carretera, 20 km de electrificación con 11 transformadores.
- 2) Sistema de riego por aspersión y construcción de diez estaciones de bombeo, 42 bombas eléctricas y tableros de control.
- 3) Maquinaria agrícola: tractores, trilladoras, implementos (rastras, bordadoras, cortadoras, fumigadoras, cultivadoras, sembradoras, fertilizadoras y dosificadoras de agroquímicos), equipo de acero como vagones de 15 ton cada uno; equipo de secado (secadoras, silos, enfriadoras, gusanos elevadores).
- 4) Infraestructura secundaria (bodegas, casas-habitación, oficinas y un campo experimental).

Para aprovechar al máximo los recursos (agua y clima) y desarrollar una agricultura sostenible, se decidió la siembra de frijol o soya en el ciclo agosto-noviembre y la de trigo en diciembre-abril, con la posibilidad de un tercer cultivo como girasol u hortalizas durante mayo-junio.

De acuerdo con información vertida por ejidatarios que participaron en el proyecto, se dio un proceso de capacitación técnica para ejidatarios y sus hijos, que les permitiera manejar la maquinaria e implementos utilizados en la producción agrícola; el ex comisario ejidal Bernardo López G. nos dijo que “hubo gente que recibió cursos de capacitación, parece que en Arkansas, para aprender a manejar los equipos de *side roll*, para

armarlos e incluso para su manejo en tierra y su mantenimiento. Esas personas enseñaron a otras, y las refacciones se consiguen en Saltillo o en los Estados Unidos”. Por otro lado, los productores debían recibir además de la remuneración de su trabajo, que se incluye en los costos de la siembra, un porcentaje mínimo garantizado de la cosecha en bruto como retribución por su aportación de tierras; en el supuesto de que dicho porcentaje fuera menor de 50% de las ganancias (después de deducir del ingreso total los costos del cultivo y la amortización de la infraestructura y equipo), se les complementaría la diferencia. El 50% restante de las ganancias sería la retribución para el promotor agrícola, por su participación en la organización, apoyo financiero, administración, aportación tecnológica y riesgo de la inversión. Mediante ese mecanismo el productor obtendría mayores ganancias al incrementar su producción y productividad, y el promotor tendría que hacer su mayor esfuerzo para que la producción y productividad aumentaran al máxima.

Disolución del proyecto

Según información de Dicamex, hubo varios acontecimientos que propiciaron la disolución del proyecto Vaquerías como asociación en participación en 1994:

- 1) la venta de empresas Gamesa a Pepsico (noviembre de 1990), por lo que un grupo de ex accionistas adquirió la Promotora Agropecuaria Ceres S.A. de C.V., a partir de lo cual se eliminó la posibilidad de expandir el proyecto a 50 000 ha, como se contempló originalmente;
- 2) la nueva Ley Agraria (6 de enero de 1992), que otorgó libertades y condiciones diferentes a los productores, tales como posibilidades de vender sus parcelas, construir sociedades mercantiles, etcétera;
- 3) la separación de Dicamex (noviembre de 1992) de la administración y operación del proyecto, ya que Ceres se ocupaba de la producción y sistemas administrativos;
- 4) el surgimiento de Procampo (enero de 1993), mediante el cual el gobierno estableció un sistema de apoyo, en efectivo, a productores agrícolas, quienes al recibir la primera aportación no la integraron a la asociación como debió ser y eso irritó a los inversionistas;

- 5) la recuperación económica (menor inflación, mayores fuentes de financiamiento) durante 1993 y 1994, que ofrecía a los socios expectativas de obtener mayores utilidades, sólo que en un esquema de asociación en participación;
- 6) eventos climatológicos (1992-1993), que redujeron las utilidades de los productores, pues aunque se contaba con autoaseguramiento, mermaron o eliminaron las utilidades de la asociación y provocaron desánimo entre algunos socios productores. Actualmente, los productores cuentan con la infraestructura básica, ya que la Promotora Agropecuaria Ceres retiró la maquinaria y equipo de su propiedad para recuperar su inversión.

En general, el proyecto fue un experimento importante en cuanto a productividad comunitaria, educación informal y capacitación; además, propició la participación del sector empresarial en el campo mexicano bajo un marco legal que no establecía asociaciones, por lo que creó como alternativa posible la figura de asociación en participación. Asimismo, sirvió de base para reformar el Artículo 27 constitucional, que desde 1992 generó un nuevo marco legal que contempla la formación de sociedades mercantiles y otras figuras jurídicas en el campo y faculta al sector ejidal para celebrar diversos tipos de convenios o contratos.

Sin embargo, los empresarios no se han interesado mucho en promover asociaciones con los ejidatarios, a pesar de las modificaciones al Artículo 27 constitucional y del experimento en Vaquerías.

Bibliografía

- CNG, "Vaquerías marca una nueva etapa de la agricultura mexicana", en *Nuevo León Ganadero*. Órgano de información al servicio de la ganadería, CNG, edición especial, Monterrey, 1992, pp. 52-56.
- Dicamex, "Asociación en participación Vaquerías", Promotora Agroindustrial Dicamex, Monterrey, mecanoscrito.
- Reyes Couturier, Teófilo, Elio Alcalá Delgado, Luz Ma. Brunt Rivera y Ma. de la Luz Parcero López, *Campesinos, Artículo 27 y el Estado mexicano*, INAH y Plaza y Valdés Editores, México, 1996.
- Santos de Hoyos, Alberto y Pablo Livas Cantú, "Proyecto de inversión en el distrito de riego 'San José de Vaquerías' para la asociación en participación en la producción de granos básicos", Grupo Gamesa, Monterrey, 1989, mecanoscrito.
- , "Agricultura: terreno y fértil en México", en *Nuevo León Ganadero*, órgano de información al servicio de la ganadería, CNG, Monterrey, 1992, pp. 60-62.

Daniel González Dueñas

La mirada anterior al ojo*

1

El cine apenas tiene un siglo de vida, pero parece haber estado aquí desde siempre, incluso antes que el ser humano. Y es que desde su nacimiento, la mirada fílmica se volvió hacia el pasado para dismantellarlo, reconstruirlo, cuestionarlo, revivirlo. Del mismo modo en que se alejó hacia el pretérito, el cine quiso inventar el futuro, y así Méliès viajó a la Luna en 1902 con la misma intensidad con que visitaría el Medievo, el Egipto faraónico o el Polo Norte. Luego, los discípulos de Méliès fueron en busca de lo microscópico o de las otras dimensiones, y pronto los hallazgos se dieron en la medida de la mayor lejanía espacial y temporal; la sed parece dirigirse al origen y fin del universo: antes y después del hombre. El lema de todas las odiseas fílmicas está ya en el nombre de una de las cintas de Méliès: *Viaje a través de lo imposible*.

El cine ha arrojado imágenes impecables, pero acaso entre las más inquietantes se hallan los recorridos que ha hecho en un universo anterior o posterior al ser humano: así sea de

forma muy excepcional, cuando el ojo de la cámara deambula por orbes en donde hay ausencia total de huellas humanas, sugiere la existencia de una mirada anterior al ojo, o bien independiente de éste. Hacia finales del siglo XIX el hombre tuvo la fortuna de hacerse de esa mirada, de captarla en una serie de aparatos adventicios, pero ya la había soñado desde tiempos remotos y la había plasmado de muy distintas maneras. En sus mejores momentos, el cine demuestra su independencia, su linaje *extrahumano*: son aquellos instantes privilegiados en que intuimos en la pantalla una mirada que no requiere del ojo humano, o bien que no necesariamente depende de nuestros órganos perceptuales.

En ciertos planos de las películas de Tarkovski —por buscar uno de los más altos e incuestionables ejemplos—, nos damos cuenta de que ahí se manifiesta una mirada que fugazmente se sincroniza con la humana. ¿Quién mira en esos momentos? ¿Qué significa el umbral abierto en la pantalla? Y sobre todo: ¿por qué nos hemos tardado tanto en reconocer la presencia de esa *otra* mirada? El cine buscaba *algo* desde sus primeros tentáculos, *algo* que se manifestaba en la necesidad de alejarse, ya fuera hacia lo grande o hacia lo pequeño, hacia el ayer o hacia el mañana. La gran pregunta brota de esa fascinación por el viaje, por el transcurso, por la odisea: ¿no es verdad que en el cine la lejanía es cercanía? Una primera certeza es arrojada por la ciencia-ficción, el género que no “usa” a las distancias sino que se basa en ellas: en este territorio apenas explorado (como todos los territorios esenciales), el mayor alejamiento en el espacio exterior equivale a más profundidad en el *espacio interior*. Mientras más lejos, más cerca.

En 1966 Ceram inventó el término “arqueología del cine” cuando ni si-

quiera había una genealogía clara y ni siquiera una bitácora real de ese viaje inmenso de las imágenes en movimiento. Desde entonces, los arqueólogos del cine se lanzan a reconstruir los templos perdidos como si dataran de milenios atrás, y es que el cine, en efecto, ha existido desde siempre e incluso, en más de un sentido, es anterior al hombre. Tal mirada anterior al ojo, ¿es la de *algo* anterior al hombre, o es la del hombre que requiere huir de sí mismo a través toda clase de inmensidades para por fin acceder a sí?

Una invención análoga es la de Dios: algo anterior al hombre pero a la vez parte esencial de éste. Y sin duda hay una especie de religiosidad laica, un teísmo sin Dios en toda la historia del cine, en el modo en que el lenguaje cinematográfico ha cambiado todos los demás lenguajes (no sólo el social sino el onírico, no sólo el erótico sino el filosófico). O tal vez hay un Dios en las pantallas: esa propia mirada extrahumana que desde el instante en que nació ya había existido desde y hasta siempre. De ahí la nostalgia que nos lleva al cine una y otra vez.

Podría decirse que la religiosidad que convoca a las masas a la pantalla, aun cuando se les cuenta sin cesar el mismo puñado de resortes argumentales, se debe a la nostalgia por esa forma de mirar, esa mirada ajena a todos y a la vez esencial a cada uno; uniendo invenciones, tal vez podría llamarsele “la mirada de Dios”. Es bueno no engañarse pensando que la nostalgia se dirige a las “edades de oro”: ella va hacia el principio mismo, hacia el primer cine. Y además no es nada reciente o “moderna”: ya en su nacimiento el era nostalgia. Y si es posible definirlo como una mirada anterior al ojo, cabe preguntarse entonces: ¿nostalgia de qué origen?, ¿nostalgia de mirar qué?

*Texto leído en la presentación del libro compilado por Julianne Burton-Carvajal, Patricia Torres y Ángel Miquel, *Horizontes del segundo siglo*, Universidad de Guadalajara-Imcine, México, 1998, 240 pp.

Sentimos nostalgia por el origen del cine, tal vez porque añoramos el comienzo de todo. ¿Es que alguna vez esa mirada fue nuestra, *completamente nuestra*? Por lo demás, la mirada anterior al ojo, e independiente de él, se sincroniza a intervalos con la mirada humana, pero es difícil saber si podemos captarla en su totalidad. Ahí está, pero nosotros sólo miramos una parte, unos cuantos niveles de su quizás infinita profundidad. Por eso sugerí alguna vez que el cine bien podría decirle al hombre la frase portentosa de Antonio Porchia: “Lo que te di, lo sé. Lo que recibiste, no lo sé”.

Casi sin sentirlo pasó el primer siglo de cine, y “casi sin sentirlo” porque la celebración del centenario sirvió como percutor para una fuerte sacudida de conciencia; hasta entonces lo que aparentemente había sido sucesivo se hizo simultáneo, y por fin en un gran instante nos dimos cuenta de lo que ya intuían algunos visionarios, los enciclopedistas de los años sesenta y los teóricos de los ochenta y noventa: casi nada sabemos del cine. Nuestra primera herramienta metodológica, la histórica, la documental, la de investigación, sabe menos a medida que sabe más. Búsquedas paralelas: el cine reconstruye el pasado del hombre y el hombre reconstruye el pasado del cine. En ambas direcciones hay un único misterio.

Por medio del acto de alejarse, el cine se fue familiarizando con todas las dimensiones del tiempo y el espacio. Sin embargo, los más altos momentos del discurso fílmico no sugieren una exploración sino una re-apropiación: el universo era del cine *desde el principio*, y así lo indica Julianne Burton-Carvajal en la introducción del libro *Horizontes del segundo siglo*: “El cine fascina porque es a la vez macrocosmos y microcosmos. Un mundo propio, se-

parado e independiente, y un fenómeno capaz de encapsular al universo entero. Un instrumento de conocimiento al cual ningún elemento de la experiencia, la imaginación y las potencialidades humanas le es ajeno”.

Casi podríamos agregar que ni la experiencia, la imaginación o las potencialidades humanas pueden agotarlo, y que este hecho le da ese carácter eminentemente extrahumano. Por ello, el cine es el *más humano* de los elementos con que cuenta el hombre para conocerse. Una mirada que es “un mundo propio, separado e independiente”.

Como el Kafka de Borges, el cine inventó a sus precursores, y así un cúmulo de morosos aparatos se convirtieron en antecedentes del milagro, pasos hacia el Gran Umbral. Pero la mirada anterior al ojo parece haber estado ya ahí *desde el principio*: acaso la fascinación del hecho fílmico radica en que no hemos inventado esa mirada, no la hemos “desarrollado” y menos aún “conquistado” y “agotado”: de nosotros depende sólo hasta dónde llegar, hasta dónde mirar con ella.

2

Memoria de un encuentro sobre investigación del cine mexicano, latinoamericano y chicano, celebrado en abril de 1997 en Guadalajara, *Horizontes del siglo* (compilado por Julianne Burton-Carvajal, Patricia Torres y Ángel Miguel) es el registro de un esfuerzo significativo: el de conjuntar impulsos de los investigadores que por lo general laboran desconociendo los trabajos de sus colegas de otros países y regiones. Paulo Antonio Paranaguá acuña un sustancioso juego de palabras al decir que ya basta de “cien años de soledad”, es decir, de investigaciones aisladas en-

tre sí. La comunicación entre historiadores y especialistas en este vasto campo, norteamericanos, europeos y latinoamericanos, es todavía un proyecto. Sin embargo, ¿no lo es el cine, es decir la mirada anterior al ojo? Y a fin de cuentas, ¿no lo es también el hombre? Un proyecto, no un hecho dado.

Algunas de las infinitas preguntas de esa búsqueda se vislumbran en *Horizontes del segundo siglo*. Hay que decir que, en una primera impresión, el título causa un cierto despiste: parece referirse al siglo II y no a la entrevisión de la segunda centuria del fenómeno cinematográfico. El subtítulo, “Investigación y pedagogía del cine mexicano, latinoamericano y chicano”, también es acaso un tanto injusto, puesto que restringe al “público especializado” lo que en realidad es una serie de muy oportunas preguntas, propuestas y... *proyectos*.

En este libro se documenta el estado actual de la hegemonía de Hollywood sobre las otras cinematografías. Desde su fundación, la “Meca del cine” ha sabido muy bien por medio de qué misterio de fondo atraer y fascinar a las mayorías. Desde el arranque del siglo, los estudios hollywoodenses vienen usando el mismo recubrimiento de azúcar para unos cuantos resortes narrativos que se repiten sin fin (hay que reiterar que Hollywood basa su imperio en lo que el cineasta alemán Rainer Simon llama “las películas Coca-Cola”). Si el público acepta tal mecánica no es por el *glamour* (azúcar sobre el azúcar) y ni siquiera por la *catarsis* en sí. Si ésta es posible, si uno puede transfigurarse, *trasladarse* a tal grado, es por *algo* que está en la esencia misma del cine, *algo* que sucede menos en la pantalla que en el fondo de los ojos, *algo* acaso independiente de lo que se cuenta (no tanto del *cómo* se cuenta). Ese “algo” acaso actúa del

mismo modo que aquellos “estereogramas” (creo que ése era su nombre) que tuvieron un fugaz auge hace un par de años, esos dibujos formados por computadora ante los que si uno lograba concentrarse y “acomodar los ojos” de cierta forma, podía al cabo de un tiempo *entrar* en ellos y descubrir imágenes en tercera dimensión. Quien ama al cine lo ve de la misma forma, tal vez llamado por la intuición de que si acomodara los ojos de cierto modo, podría *entrar* en la imagen en movimiento y *mirar con ella*. Se trata de ese misterio al que aquí hemos llamado “la mirada anterior al ojo”, y que acaso es la fuente verdadera de toda nostalgia cinematográfica.

Gracias a Luis Buñel sabemos que en cine, las únicas respuestas que valen son en realidad preguntas bien formuladas; preguntas, además, que no tratan de solucionar el misterio como si se tratara de un acertijo, sino de *verlo* como si fuera algo que ya está “resuelto” en el fondo de la visión. En *Horizontes del segundo siglo* se encuentra un valioso material para desencadenar preguntas de especial vigencia en torno al fenómeno fílmico.

El conjunto de textos presentados en este libro parece girar en torno a la mirada fílmica y a su tensa relación con historiadores, críticos e investigadores. Si se me permite el terreno de lo anecdótico, puedo citar un caso que muestra por qué esa relación es tensa y hasta contradictoria. Hace poco preparamos en la Cineteca un libro sobre los hermanos Kaurismäki, que acompañará una retrospectiva fílmica de ambos cineastas. Los investigadores reunieron artículos y notas críticas de todas las películas de los Kaurismäki e hicimos una selección de todo este material. Enviamos ese montaje de textos a Finlandia para que los cineastas lo revisaran y, en su caso, lo complementaran

con otros materiales. Ellos los turnaron a un funcionario del cine finlandés, cuya respuesta escrita nos sorprendió: se quejaba de que las críticas eran “muy viejas”, cuando se trataba de artículos y notas contemporáneos a las películas. A fin de cuentas, las críticas que nosotros habíamos seleccionado eran tan “viejas” como los filmes (para usar el término del finlandés). Con aplicación, el funcionario nos enviaba materiales críticos escritos el año pasado que se referían en forma retrospectiva a todas las películas de los hermanos Kaurismäki. Lo que él quería, pues, era que se recopilara sólo crítica reciente sobre los filmes, aunque fueran antiguos; es decir, solicitaba que en nuestro libro una película de Aki Kaurismäki rodada en 1981 se acompañara con crítica escrita a fines de los noventa, no a comienzo de los ochenta.

En principio el funcionario tiene razón (pero sólo en principio): las críticas escritas inmediatamente después del estreno de un filme adolecen (como escribe Paranaguá en un texto recopilado en *Horizontes del segundo siglo*) de “la falta de distancia suficiente”. Están demasiado cerca del fenómeno y no pueden contemplarlo en esa “globalidad” que sólo da la “distancia temporal”. En el caso mencionado, la película debutante de Kaurismäki en 1981 está “sola” y sólo puede ser juzgada con los parámetros existentes en ese momento; en cambio, vista 16 años más tarde, ya es “apenas un esbozo” y hasta “un asomo de las constantes, obsesiones y recurrencias del estilo de un cineasta”: el crítico de 1997 conoce los más de 20 títulos que Kaurismäki ha rodado desde 1981 y puede ya ubicar la primera cinta en un “espectro comparativo”.

Sin embargo, ese “espectro” sigue siendo circunstancial. De cualquier manera, una película “aislada” o una

obra entera compuesta por 21 títulos son juzgadas a la luz de los parámetros existentes *en ese momento*. En la objeción del funcionario finlandés también se trasluce la certeza de que las modalidades de la crítica cambian con el tiempo: muy probablemente, el estilo del crítico de 1981, que era “moderno” en su tiempo, le parece anticuado y hasta ingenuo, y prefiere los modos críticos de la *actual* modernidad. Esto nos lleva a un hecho básico que este funcionario parece aceptar de manera tajante: la crítica envejece *de otro modo* que la obra criticada.

Imaginemos una recopilación de toda la crítica escrita sobre *Ciudadano Kane* desde el año de su conflictivo estreno (1941) hasta la fecha. “Lo que dice Juan de Pedro dice más de Juan que de Pedro”, dice el sabio refrán. En esa recopilación se hablaría menos de la película de Welles que de la forma en que han ido cambiando los modos de juzgar, es decir, las modalidades del *cómo* ver, del *qué* ver y, en última instancia, del *porqué* ver. Habría, pues, un muestrario de los sucesivos cristales a través de los que se mira en las distintas épocas. *Ciudadano Kane* es un clásico (en el mejor sentido de la palabra), y la más simple manera de probarlo es su permanencia en la mira de la crítica durante más de medio siglo, además de la certeza de que su misterio permanecerá siempre vigente ante todos los posibles cristales por venir. Pero ¿qué sucede con otro tipo de películas, digamos con el “resto”, las menos universales, las que conforman el 99 por ciento del fenómeno cinematográfico mundial?

Se ha perdido una considerable parte del acervo cinematográfico internacional (sobre todo el material anterior a 1951), y lo que queda de numerosas películas son las reseñas, notas, críticas o artículos publicados en *su mo-*

mento en torno a ellas. La pregunta que vislumbra *Horizontes del segundo siglo* es: ¿en algún momento esos materiales dejan de hablar de sí mismos, de su época, de sus contextos, y aluden a la obra? Dentro de todos los parámetros posibles de apreciación, de los elementos teórico-estéticos, de los marcos de referencia, ¿cómo reconstruir un pasado sabiendo que éste *significa* de modo distinto según el tiempo en que se le reconstruye?

Sólo por la intuición de que la crítica envejece más rápido que la obra, el funcionario finlandés pide una crítica desde el presente: así, la película de 1981 “rejuvenecerá” al ser vista por nuevos ojos, o bien por aquéllos capaces de ubicarla en un contexto “global” (y hacer esto del modo en que ahora se “estila”). Al menos, el “lenguaje” de esa crítica será más *reconocido* por los lectores actuales (es decir, se le dará más seriedad si participa de los más “modernos” métodos de consideración). No obstante, el funcionario que pide “actualizar” los análisis sabe que pronto habrá otras modalidades críticas, otras lejanías temporales, otros cristales con qué mirar, sin contar que la obra habrá de aumentarse y de circular a su modo por el tiempo. El finlandés acepta también que todo es provisional, y prefiere al menos las críticas que sean *provisionales durante el mayor tiempo posible*. En este ejemplo se trata apenas de dos décadas: ¿qué sucederá con mayores espacios temporales entre crítica y obra?

La crítica recorre un camino gemelo al de la investigación: afortunadamente no el mismo camino. Mas la pregunta es vaso comunicante: ¿envejece la investigación de modo distinto al de la crítica, y al de la obra? Los textos incluidos en *Horizontes del segundo siglo* hacen posible afirmar que

la práctica del investigador envejece menos rápidamente si usa a la crítica no como una profesión, un oficio o un acto de maquila, sino como una *actitud*: la del cuestionamiento, de la duda, de la aceptación del vértigo no como eventualidad sino como condición misma de todo *quest*.

3

Si el cine es una mirada anterior al ojo, desmenuzarlo a través del método científico es un contrasentido; lo advierte Laura Mulvey (citada por Sergio de la Mora en uno de los textos del libro) cuando pide subvertir si no es que destruir las convenciones visuales y narrativas, y sustituirlas por técnicas de distanciamiento (buena clave, puesto que el distanciamiento-que-es-acercamiento resulta la clave misma de la mirada fílmica). Tampoco resulta procedente la consideración técnica del especialismo; bien lo entiende Jacques Rancière (a su vez citado por Paranguá en otro texto del libro que nos ocupa): “considerar el cine como revelador de una sociedad lo disuelve como objeto de estudio, lo reduce a mera ilustración sociológica y estética de un discurso cultural producido por una determinada sociedad”.

El investigador que se enfrente a tan colosal dilema requiere una actitud que comience ejerciendo una *crítica de la crítica*, y luego una *crítica de la investigación*. Esta aguda conciencia se nota en un libro como *Horizontes del segundo siglo*, cuando en su texto Sergio de la Mora anticipa estas líneas: “Claro está que mis interpretaciones están determinadas por mi subjetividad, mi formación académica, el tiempo histórico en que vivo y los contextos en que he visto estas películas”. Sobre todo este volumen muestra su eficacia cuan-

do, en otro de los textos, Ana María López acepta valerosamente que “cada día nos damos cuenta de que aún no sabemos lo que creíamos saber y de que las investigaciones deben empezar de cero”. Lo dice en el contexto particular del cine cubano, pero bien puede aplicarse a todos los demás contextos.

Los investigadores se dan cuenta de que en un siglo de cine no hay la “distancia necesaria” para juzgar tal proceso: “otra cosa sería que el cine fuera tan antiguo como las artes plásticas”. Sin embargo, las más recientes actitudes de los amantes-buscadores del cine también se dan cuenta de que nunca existirá tal distancia, y que el mismo misterio alienta en lo más lejano y lo más próximo. La actitud del investigador es la que debe cambiar, sobre todo cuando por fin el nuevo siglo se dé cuenta de la falacia, la profunda contradicción implícita en el concepto “evolución” y en las historias “evolutivas” del cine. (No es éste el momento de emprender la batalla contra el evolucionismo, pero es un tema que habrá de plantearse con todas sus aristas ante las búsquedas futuras del misterio del cine).

Cualquier forma de la investigación está obligada a comenzar aceptando que el camino más largo es el más corto. En 1924 Marguerite Yourcenar decide reconstruir la vida del emperador Adriano. Su investigación “de campo” consume alrededor de 30 años en la vida de la escritora; varias veces abandona el proyecto: reconstruir una vida humana 18 siglos después parece una empresa imposible. Sin embargo, varias veces descubre que no sólo no ha abandonado su empresa, sino que ese misterio creciente sigue incubándose aunque ella no lo perciba. La obra resultante es tan precisa como ese método; en *Memorias de Adriano*, Yourcenar escribe unas líneas que tocan de lleno a

todo investigador en cualquier campo que desarrolle sus inquisiciones:

Todo se nos escapa, y todos, y hasta nosotros mismos. La vida de mi padre me es tan desconocida como la de Adriano. Mi propia existencia, si tuviera que escribirla, tendría que ser reconstruida desde fuera, penosamente, como la de otra persona; debería remitirme a ciertas cartas, a los recuerdos de otro, para fijar esas imágenes flotantes. No son más que muros en ruinas, paredes de sombra. Ingeniería para que las lagunas de nuestros textos, en lo que concierne a la vida de Adriano, coincidan con lo que hubieran podido ser sus propios olvidos.

Marguerite Yourcenar enuncia las reglas del juego del retratista, que bien pueden extenderse al investigador cinematográfico, a aquel que se enfrenta con estas densas paredes de sombra *buscando* no “resolver” el misterio sino entrar en él y *verlo*. Con ellas quiero cerrar esta lectura: “Las reglas del juego: aprenderlo todo, leerlo todo, informarse de todo, adaptar a nuestro fin los *Ejercicios* de Ignacio de Loyola o el método del asceta hindú que se esfuerza, a lo largo de los años, en visualizar con un poco más de exactitud la imagen que construye en su imaginación. Rastrear a través de millares de fichas la actualidad de los hechos; tratar de reintegrar a esos rostros de piedra su movilidad, su flexibilidad viviente. Cuando dos textos, dos afir-

maciones, dos ideas se oponen, esforzarse en conciliarlas más que en anular la una por medio de la otra; ver en ellas dos facetas diferentes, dos estados sucesivos del mismo hecho, una realidad convincente en tanto compleja, humana en tanto múltiple. Tratar de leer un texto del siglo II con los ojos, el alma y los sentimientos del siglo II; bañarlo en esa agua-madre que son los hechos contemporáneos; separar, si es posible, todas las ideas, todos los sentimientos acumulados es estratos sucesivos entre aquellas gentes y nosotros. Servirse, no obstante, prudentemente y a título de estudios preparativos, de las posibilidades de acercamiento o de comprobación, de perspectivas nuevas elaboradas poco a poco por tantos siglos o acontecimientos que nos separan de ese texto, de ese suceso, de ese hombre; utilizarlos de alguna manera como hitos en la ruta de regreso hacia un momento determinado en el tiempo. Deshacerse de las sombras que se llevan con uno mismo, impedir que el vaho de un aliento empañe la superficie del espejo; atender sólo a lo más duradero, a lo más esencial que hay en nosotros, en las emociones de los sentidos o en las operaciones del espíritu, como puntos de contacto con esos hombres que, como nosotros, comieron aceitunas, bebieron vino, se embadurnaron los dedos con miel, lucharon contra el viento despiadado y la lluvia ennegrecedora, y buscaron en verano la sombra de un plátano y gozaron, pensaron, envejecieron y murieron”.

Jesús Monjarás-Ruiz

Ana Garduño

Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitlan.

*Siglos XII a XV**

México, INAH (Serie Historia, Col. Biblioteca del INAH), 1997, 188 pp.

Cuando hablamos del Tlatelolco prehispánico, por lo general evocamos la imagen de su exuberante y opulento mercado, admirado por los conquistadores, cuya descripción quedara plasmada en las vívidas descripciones de Bernal Díaz y de Cortés y, con menor colorido y extensión en la obra del anónimo compañero de este último. Relatos que más allá del recuento de sus innumerables productos y personajes, dan noticia de una sociedad compleja, y, entre líneas, muestran la intrincada dinámica mesoamericana del momento del encuentro: pluralidad étnica, lingüística y cultural reflejada en la diversidad de productos y en la variedad de personajes asociados al buen funcionamiento del mercado.¹

Admiración y encuentro que señalan el partaguas de un desarrollo histórico propio que, como última expresión, se presentaría a los extraños materializado en el llamado “Imperio de Moctezuma”. En realidad, la Triple Alianza entre tenochcas, tetzcoanos y tlacopanecas, macro unidad so-

*Versión corregida del texto leído en la presentación del libro, dentro del marco de la XIX Feria Internacional del Libro, en el Palacio de Minería, el jueves 19 de marzo de 1998.

¹ Jesús Monjarás-Ruiz, “Tlatelolco, la otra cara de los mexicas”, en *Homenaje a Julio César Olivé Negrete*, IIA-UNAM/INAH/Colegio Mexicano de Antropólogos, México, 1991, pp. 417-430, el párrafo anotado está en la p. 417.

ciopolítica, máximo logro del periodo Posclásico tardío, detrás de la cual se encontraba una experiencia milenaria en grupos dominantes y en organización estatal, y más de cuatro mil años de desarrollo de la agricultura.²

El grupo dominante de la Triple Alianza, política, militar y económicamente era el de los mexicas, quienes a partir de la humilde fundación de Tenochtitlan, entre 1325 y 1521, lograron ponerse a la cabeza de la estructura sociopolítica más elaborada aunque poco firme del Posclásico mesoamericano.³

Por ello, al hablar de los mexicas se piensa en los de Tenochtitlan, idea que soslaya una parte de la historia que, aunque con antecedentes desde el periodo migratorio, para mí, se remonta a 1337, fecha que se acepta como la de la fundación de Tlatelolco y señala la irreversible separación de las facciones mexicas. Faceta velada de la historia, la del devenir de la "otra cara de los mexicas", la cual, desde su salida de Aztlán hasta 1473, aborda Ana Garduño en su libro *Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitlan*, cuya presentación nos reúne esta tarde.

La historia que reconstruye la autora es una historia básicamente política en la que busca aclarar el tipo de relaciones que existieron entre las dos facciones mexicas, principalmente las alianzas y los conflictos surgidos entre ellas durante el lapso señalado.

Tal vez el principal obstáculo para rehacer esta historia fue la escasez de fuentes tlatelolcas directas. Como sabemos, las crónicas, las historias, los códices y los documentos que tratan

del devenir mexica, se ocupan abrumadoramente de los tenochcas. Sin embargo, algo dicen sobre sus hermanos los tlatelolcas; datos que unidos a los contenidos en fuentes propiamente tlatelolcas y de otras regiones o en historias como las de Torquemada permitieron a la autora hilvanar el relato estructurado que nos ofrece su libro. Si bien "la guerra civil mexicana" será el tema fundamental que se aborda en los capítulos 7-11, en los antecedentes 1-6, Garduño analiza los conflictos surgidos durante la migración y las fundaciones de Tenochtitlan y Tlatelolco, al igual que el periodo de dependencia común con respecto a Azcapotzalco para, hacia 1376, aún en la situación anterior, entrar al juego político de la región lacustre central al contar con sus propios y primeros tlatoque (Cuacuauhpitzáhuac en Tlatelolco y Acamapichtli en Tenochtitlan. Aquí resulta importante señalar que el primero era tepaneca y el segundo representaba la tradición culhuacana), situación que prevalecería hasta la muerte de Huehue Tezozómoc de Azcapotzalco, ocurrida en 1428; Huehue Tezozómoc fue la cabeza visible del poder hegemónico de una Triple Alianza formada por tepanecas, coatlichantlacas y culhuacanos, su deceso provocó problemas sucesorios y el desequilibrio de fuerzas dentro de la región lacustre central, lo que dio lugar a nuevos reagrupamientos encaminados en un principio a derrocar al poder tepaneca encabezado por Maxtla.

La coalición formada para lograrlo proporcionó a los mexicas (tenochcas y tlatelolcas) aliados cercanos, como los tetzcoconos de Nezahualcōyotl, o lejanos e indirectos, en el caso de los tlaxcaltecos, huexotzincas y otros; a los que habría que agregar la segura participación de las minorías mexicas establecidas en las ciudades-estado ribere-

ñas durante la etapa migratoria. Los dirigentes visibles fueron Itzcōatl de Tenochtitlan, Cuauhtlatōa de Tlatelolco, Nezahualcōyotl de Tetzcoco, Tecocohuatzin de Cuauhtitlán y Tenocellotzin de Huexotzinco. Extensa y poderosa coalición desaparecida una vez destruido el poder tepaneca. Sin embargo, quedaban pendientes dos asuntos básicos: el establecimiento de los términos de la relación-alianza entre acolhuas y mexicas, y la definición de la hegemonía entre estos últimos.

La solución del primero fue la formación de una nueva Triple Alianza entre Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan, en sustitución de Cuihuacán, Coatlichan y Azcapotzalco, respectivamente. Este tipo de confederación entre ciudades-estado, evidentemente desigual en importancia y, por ende, en participación, parece haber sido característica del periodo Posclásico y no sólo privativa de la región lacustre central. Desde mi punto de vista, se trató de una institución de carácter eminentemente político-militar, encaminada a mantener el equilibrio de fuerzas en una zona determinada, aunque, en el caso que nos ocupa, el sentido localista de la misma quedaría rebasado con mucho; aquí existió un desfase entre modelo y realidad social, posible anuncio de nuevas formas de organización sociopolítica.

El segundo de los problemas, tema central del libro de Garduño, si bien terminaría en 1473 con la derrota de los tlatelolcas, presenta un interesante desarrollo, preludiado por una etapa de bonanza para Tlatelolco, de la que se ocupa en el capítulo 6 de su libro, "Alianzas de 1430 a 1470", en el cual plantea una pregunta muy interesante: ¿por qué Tlacopan y no Tlatelolco? Para integrar la nueva Triple Alianza. Interrogante que tiene su razón de ser si recordamos que los tlatelolcas,

² Cfr. Jesús Monjarás-Ruiz, *La nobleza mexicana: surgimiento y consolidación*, México, Edicol (Colección Ciencias Sociales), 1980, pp. 30-49.

³ *Ibid.*, p. 185.

cuando pidieron su primer tlatoani (Cuacuauhpitzáhuac) a Huehue Tezozómoc de Azcapotzalco, al ser este personaje el tronco del linaje gobernante tlatelolca (básicamente dentro del estrato superior y seguramente también entre el común), dicho suceso los emparentaba con los tepanecas. Sin embargo, parece ser que sus indecisiones y participación poco firme en la guerra contra Azcapotzalco —entendibles desde cierto punto de vista— y la ya abierta rivalidad con los tenochcas desde el tiempo de las fundaciones, inclinaron en su contra el fiel de la balanza. Aunque también debemos considerar, como lo hacen algunos autores, que en ese momento los mexicas eran tanto tlatelolcas como tenochcas, o sea que ambos, aunque bajo el predominio tenochca, participaban como miembros de la Alianza.

Por otra parte, aun considerados como externos a la Triple Alianza, parece ser que la ganancia de los tlatelolcas como participantes en la coalición vencedora fue el tener la vía libre en el aspecto comercial, básicamente el dominio del comercio a larga distancia, que les proporcionaría riquezas iguales o incluso superiores a las obtenidas por los tenochcas a base del tributo. Además, de acuerdo con algunas fuentes, fueron importante apoyo militar para los tenochcas y sus aliados en diversas campañas militares, en particular la que condujo a la derrota total de Chalco. La guerra contra Chalco reviste especial importancia; para mí, marcó el momento de la verdadera consolidación del poder mexica, tanto dentro de los términos de la Triple Alianza, como en su relación con Chalco. Estoy convencido de que es a partir de aquí, cuando realmente podemos hablar del mexica como el pueblo que, heredero de una cultura milenaria, mediante su carrera expansionista

—posibilitada en buena medida por esta victoria— impondría características propias al desarrollo de muchos pueblos contemporáneos. Si hubieran caído ante Chalco, ¿podrían haber sido el pueblo del sol, a pesar de todas sus victorias encabezadas por la de Azcapotzalco?

Época, la del gobierno de Cuauhtlatoa (1428-1467) que señala casi cuatro decenios de independencia y gran desarrollo: “el apogeo de Tlatelolco”. Hasta 1440 su contraparte en el gobierno tenochca fue Itzcóatl y de esa fecha a la de su muerte, Moctezuma Ilhuicamina. Sin embargo no todo sería miel sobre hojuelas.

Una “supuesta guerra entre Tlatelolco y Tenochtitlan (hacia 1430-1435)” se trata en el capítulo 7. A ella se refieren, con ciertas imprecisiones y contradicciones varias fuentes. Conflicto supuestamente originado por los afanes hegemónicos de Cuauhtlatoa entre los mexicas quien, para lograrlos, pretendía eliminar a Itzcóatl. Del análisis que hace la autora respecto de las fuentes, en alguna de las cuales incluso se asienta como un hecho la conquista de Tlatelolco por dicho tlatoani tenochca, se desprende en primer lugar la posibilidad de que ésta haya sido una “guerra simbólica” cuyo objetivo fue patentizar el predominio tenochca. En apoyo a esa suposición cabe recordar que durante la gestación o negociación para el establecimiento de la Triple Alianza entre mexicas (tlatelolcas y tenochcas), tetzcoconos y tlacopanecas, estos últimos fueron incluidos en un lugar secundario, en parte meramente simbólico. Y que si bien en la “guerra contra Azcapotzalco” la participación mexica había sido importante, no le había ido a la zaga la de Nezahualcóyotl y sus aliados. O sea que, en buena medida, se encontraba en juego la respuesta a las preguntas

¿a quién correspondería encabezar la surgiente Triple Alianza? y ¿cómo se evidenciaría dicha supremacía?

Los cronistas mexicas señalan que éstos, no sabemos si como cobro a la ayuda prestada a Nezahualcóyotl, le proponen a éste un trato encaminado a la solución del problema, mediante el cual los mexicas no perderán “su imagen, autoridad y derecho” entre los señoríos comarcanos; trato consistente en una guerra fingida en la que resultarían vencedores los mexicas. También existe una versión tetzcocona en la que, por supuesto, quienes obtienen la victoria son las tropas de Nezahualcóyotl. Por su parte Torquemada niega categóricamente el suceso.

Volviendo al libro que nos ocupa, aunque la autora no descarta por completo la posibilidad de una “guerra simbólica”, considera más probable que el conflicto tuvo que ver con la fijación de los límites acuático-territoriales entre las parcialidades mexicas, pues dada la proximidad de los islotes donde se asentaban las capitales tlatelolca y tenochca, era necesario establecer y respetar dichos linderos.

El periodo de Cuauhtlatoa fue el de mayor esplendor de Tlatelolco y también el de máxima competencia con Tenochtitlan. A la muerte de dicho tlatoani, en 1467, ascendió al poder en Tlatelolco el formidable guerrero Moquíhuix. En Tenochtitlan aún gobernaba Moctezuma I, quien sólo le sobrevivió un año. A Moctezuma Ilhuicamina, iniciador, junto con otros, del esplendor mexica, le sucedió, en 1468, Axayácatl. De hecho el águila mexica seguía siendo bicéfala, quedaba pendiente saber qué cabeza desaparecería.

De acuerdo con el nuevo estado de cosas, donde a pesar de sus diferencias Cuauhtlatoa por el lado tlatelolca e Itzcóatl y Moctezuma I por el tenochca, de varias formas habían colabora-

do, Moquíhuix y Axayácatl se enemistaron. “Fin de la alianza”, tratado por la autora en el capítulo 8.

Moquíhuix tenía fama de excelente guerrero, de hecho fue el vencedor de Cuetlaxtlan, victoria considerada el gran triunfo de México-Tlatelolco; poco partidario de los tenochcas, provocó a Axayácatl, haciendo patente su intención de llevar a cabo la supuesta o real aspiración de su antecesor de implantar la hegemonía tlatelolca entre los mexicas, por medio de la eliminación de su gobernante y dirigentes principales. El problema se recrudeció en 1472 con la muerte de Nezahualcóyotl, quien si bien siempre tuvo el papel de mediador, también, mostró —por motivos personales y políticos— cierta inclinación hacia Moquíhuix.

Para Garduño el conflicto comenzó a partir del inicio de la gestión de Axayácatl, sin embargo, para otros autores, ya desde la muerte de Cuauhtlatoa en 1466 “...se amojonaron los tenochcas y tlatelulcas, haciendo una mui grande y mui ancha zanja, que dividió a los unos de los otros...”⁴ Más como señal de separación que como simple delimitación de fronteras.

Dada la situación, sólo quedaba un camino para resolverla: la guerra, la cual, como en todos los grandes sucesos que nos refieren las crónicas, estuvo precedida por diversos augurios, los cuales en su totalidad fueron adversos a los tlatelolcas, según se asienta en el capítulo 9, “En vísperas de su muerte y destrucción”. Premoniciones mánticas evidentemente desoídas, a las que

se sumaban otras causas que dieron por resultado el enfrentamiento final: maltratos, violaciones, faltas al ritual, etcétera. Aunque, en general, se da mayor peso a los desprecios, groserías y malos tratos que diera Moquíhuix a su mujer Chalchiuhenetzin, hermana de Axayácatl, de la cual se dice que incluso se veía forzada a dormir sobre un petate viejo y tenía que soportar los desplantes y veleidades de Moquíhuix. A lo que indudablemente hay que agregar las viejas y nunca totalmente resueltas rencillas surgidas desde la migración y la fundación de las ciudades, la competencia militar, los celos urbanísticos y los no menos importantes aspectos económicos implicados en lo dicho. Aunque, desde mi punto de vista, lo que en realidad estaba en juego eran las aspiraciones hegemónicas de tlatelolcas y tenochcas dentro de la Triple Alianza.

La “Guerra a sangre y fuego” está tratada en el capítulo 10 de la obra. Del relato de la misma queda claro que hubo momentos de duda e incluso intentos de concordia; sin embargo, iniciado por Moquíhuix o por Axayácatl —según las fuentes que se prefieran— se dio el encuentro final, por cierto el hecho mejor documentado del conflicto, no exento de dramatismo y ciertos tintes escatológicos, que culminarían con el trágico fin de Moquíhuix y sus capitanes, muertos en combate o desempeños desde lo alto de su imponente Templo Mayor, envidia de los tenochcas.

De las “Consecuencias inmediatas de la guerra” se ocupa el capítulo 11 y último del libro de Garduño. La más importante de éstas fue, sin lugar a dudas, la pérdida de la autonomía tlatelolca, pues, a partir de ese momento, el hasta hacía poco poderoso rival de Tenochtitlan, pasó a depender de éste en calidad de *cuauhtlatocáyotl*, gobernado por militares nombrados

desde su nueva e impuesta capital. Las condiciones de paz, como las de toda guerra civil, fueron rigurosas para los vencidos: su Templo Mayor fue destruido y convertido en basurero; sus pocas tierras y su opulento mercado, repartidos, y se les impuso tributo excesivo. Aunque, seguramente tomando en cuenta los beneficios que les proporcionaba, los tenochcas —apropiándose parte de los productos— dejaron el control del comercio a los tlatelolcas; sus aliados sufrieron castigos semejantes o incluso más severos. De esta forma los mexicas eliminaron cualquier obstáculo para establecer su hegemonía dentro de la Alianza.

De la discusión final de la autora, desde mi punto de vista, vale la pena destacar dos puntos: el primero, la caracterización de Tlatelolco como un pueblo distinto al de Tenochtitlan, debido sobre todo a su desarrollo diferente, factor más importante de lo que pudo representar el tener un mismo origen y, en muchos sentidos, una historia paralela. Especificidad que, a pesar de los avatares sufridos mantendrían los tlatelolcas. Sin embargo, llegado el momento tendrían mayor peso los elementos comunes subyacentes, lazos de hermandad cuya máxima y última expresión se dio, antes de la instauración del régimen colonial, en 1521, cuando la devastadora acción de los españoles y sus aliados obligó a los tenochcas a buscar refugio en Tlatelolco, acompañados de la imagen o envoltorio de Huitzilopochtli.

El segundo punto se refiere a la caracterización que la autora hace de la Triple Alianza, después de la muerte de Nezahualcóyotl como una coalición decadente. Los últimos trabajos al respecto de Carrasco, Berdan, Hodge y Smith, entre otros, señalan que, para la época inmediatamente anterior a la Conquista, se avizoraba dentro de la Triple

⁴ Fray Juan de Torquemada, *De los veinte i un libros rituales i monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimientos, conquistas, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra* (ed. facc.), t. I, l.2, cap. L, p. 164.

Alianza un proceso de centralización-fortalecimiento, posible indicador de un cambio en las formas de organización sociopolítica.

Sin duda, el presente volumen contribuye a esclarecer diversos aspectos de las no siempre claras relaciones entre tlatelolcas y tenochcas, y con seguridad servirá de motivación a otros investigadores para, combinando fuentes historiográficas y datos arqueológicos, incrementar la reconstrucción de la apasionante y hasta en cierto punto trágica historia prehispánica de Tlatelolco.

Para terminar, creo que recordándonos, vale la pena destacar los esfuerzos de don Pablo Martínez del Río y el grupo de investigadores que con los resultados de su proyecto, materializados en la serie *Tlatelolco a través de los tiempos*, contribuyeron a finales de la década de los treinta del presente siglo, a esclarecer en parte la historia de la "otra cara de los mexicas"; en particular Robert H. Barlow, quien dedicó buena parte de sus afanes a rescatar las fuentes y a escribir la historia de dicho lugar. Reconocimiento que, más hacia nuestros días, debe extenderse, entre algunos otros a: Delfina Sarrelange, Andrés Lira, Rosaura Hernández, Jaime Litvak, Francisco González Rul y Eduardo Matos.

Miniguías de códices*

Mercedes de la Garza

Los códices eran para los indígenas prehispánicos algo más que un medio para conservar su historia, sus conocimientos y sus tradiciones; eran el símbolo de todo lo sagrado y digno de respeto, la clave para comprender el espacio y el tiempo y para situarse en ellos, la norma de vida y el principio de identidad de su ser comunitario (De la Garza, 1975:68).

Desde el Preclásico superior encontramos en Mesoamérica la preocupación por el devenir y por dejar memoria de los acontecimientos históricos y de las creencias religiosas. Ésa fue una de las principales causas de la invención de la escritura en la Costa del Golfo, en Oaxaca y en el área maya. En esta última, como es bien sabido, la escritura evolucionó hasta convertirse en la más avanzada de América, por lo que aún no ha podido ser descifrada cabalmente. Sin embargo, sabemos que en el periodo Clásico se elaboraban textos históricos, religiosos y astronómicos en la mayoría de las ciudades mayas, realizados principalmente en piedra y en estuco.

La historia del Posclásico es mucho más conocida gracias a los códices y

libros indígenas y a los textos hispánicos posteriores a la Conquista; ambos constituyen las principales fuentes de información sobre ese periodo. Por esas fuentes sabemos que hubo una gran preocupación por dejar memoria de los distintos acontecimientos entre los principales grupos mesoamericanos, memoria eternizada principalmente en los códices.

Las diversas fuentes escritas del siglo XVI nos hablan de los códices prehispánicos realizados por los zapotecas, los mixtecas, los totonacas, los nahuas y los mayas, entre otros, y revelan el sentido que estos libros tenían para sus creadores. Por ellas sabemos que había una forma sistemática de registrar el pasado, es decir, una historiografía, bien diferenciada de otro tipo de escritos. La creación de la historiografía se adjudica a los toltecas, y uno de los principales historiadores fue Huémac, quien, según dice Ixtlilxóchitl:

Antes de morir juntó todas las historias que tenían los Tultecas desde la creación del mundo en aquel tiempo, y las hizo pintar en un libro muy grande, en donde estaban pintadas todas sus persecuciones y trabajos, prosperidades y buenos sucesos (vol. I, p. 31).

Y como él, todos los cronistas y escritores indígenas mencionan la exis-

* El 13 de agosto se presentaron en el CIESAS los primeros ejemplares del Proyecto de Miniguías de Códices. Reproducimos los textos que leyeron en esa ocasión Mercedes de la Garza, Luis Reyes García y Adriana Konzevik.

NOTAS

tencia de múltiples códices sobre diversos temas, y describen las pinturas y los caracteres o glifos. Estas informaciones se ven confirmadas por códices como los mixtecos, mayas y nahuas prehispánicos, que sobrevivieron a la destrucción causada por los frailes españoles en su afán evangelizador, pero también por los que fueron elaborados después de la Conquista siguiendo la antigua tradición de crear libros.

Así, los códices nos revelan la existencia de una notable conciencia histórica en los pueblos mesoamericanos, y de un afán de hacer pervivir en el futuro sus mitos, sus conocimientos y sus creencias.

También sabemos por las fuentes coloniales que había especialistas en escribir los códices, historiadores y sacerdotes, que realizaban los distintos tipos de textos. Por ejemplo, Durán asienta que Moctezuma, para reescribir la historia, mandó llamar al historiador real, llamado Cuauhcoatl, "viejo de muchos años" (vol. I, p. 219). Igualmente, otras fuentes sobre distintos grupos hablan de los viejos historiadores, que muchas veces eran sacerdotes.

Los historiadores y sus obras nos permiten afirmar, de este modo, que los indígenas no consideraron al pasado como algo muerto, sino como algo vivo y vigente, como la clave del presente y del futuro, descubriendo así el sentido del devenir propiamente humano; vieron que la identidad de un pueblo como comunidad está en su tradición y utilizaron la historiografía para conformar su futuro como nación. En particular los nahuas fueron conscientes de que sin pasado, sin tradiciones, el mundo se viene abajo. Por ello, el recuerdo del pasado se registró sistemáticamente en textos específicos, y esos textos fueron utilizados para una transmisión más fiel de la his-

toria. Asimismo, los textos religiosos tuvieron la finalidad de asentar los mitos, sobre todo los cosmogónicos o del origen del cosmos y del hombre, para afirmar la identidad del grupo y decirle cuál es la finalidad de su existencia sobre la tierra. Esos mitos, como todos los de los pueblos religiosos, no eran considerados como una ficción, sino como la verdad acerca del origen y de la relación con los dioses, por lo que ellos marcaban la pauta del comportamiento de los hombres en la tierra. En realidad, la diferencia entre mito e historia es nuestra, no de ellos.

Y esa tradición mesoamericana de escribir libros, que tuvo un sentido fundamental en la vida, se conservó hasta después de la Conquista española. Muchos de los libros escritos en los primeros decenios después de ese acontecimiento son copias de los antiguos códices escritas en las lenguas indígenas y caracteres latinos, y por supuesto, acompañadas de dibujos. Otros tienen textos en español, pero precisamente su carácter de libros de pinturas, es decir, de la combinación de textos y dibujos, es lo que los identifica como códices.

Código viene del latín *codex*, que significa "libro manuscrito", como bien señala Joaquín Galarza. Pero en relación con Mesoamérica se ha denominado así a los que contienen pinturas, para diferenciarlos de las crónicas coloniales y otros documentos, ya se trate de textos escritos por indígenas o no.

Sin embargo, existen libros coloniales sin pinturas que se denominan códices, tal vez por su origen indígena, como el *Códice Chimalpopoca*, así como libros con pinturas, realizados por indígenas que no se llaman códices.

Los códices coloniales son propiamente los libros que continúan la tradición prehispánica de dejar asentados los hechos históricos, las creencias y co-

nocimientos que, con una notable conciencia histórica, los indígenas quisieron legar a la posteridad. Pero además registran los linderos de las tierras, la ubicación de los asentamientos, los tributos, los gastos y ventas de una comunidad y otras cosas, porque sirvieron también como documentos legales para conservar las tierras y ciertos privilegios, así como para otros fines utilitarios. Hay, así, diversos tipos de códices.

Por todo ello, los códices, tanto los prehispánicos como los coloniales, se cuentan entre las fuentes más importantes para el conocimiento de los pueblos mesoamericanos, y además son un inestimable ejemplo de la forma indígena de escritura.

Lo dicho muestra que en el estudio de las culturas indígenas de Mesoamérica y de los acontecimientos del periodo colonial es básico el conocimiento de los códices, pero este conocimiento debe trascender los límites de la especialización para crear conciencia en quienes procedemos de aquellas raíces, respecto a los altos valores humanistas de los indígenas y de muchos que vinieron a integrarse a ellos para dar lugar a una nueva identidad. Las miniguías de códices que ahora presentamos, elaboradas por destacados especialistas, miembros del Seminario de Códices del CIESAS y editadas por el INAH, cumplen de manera excelente con esa labor de difusión, ya que constituyen una forma bella y a la vez sencilla y práctica, de dar a conocer a un público no especializado el rico legado de los libros prehispánicos y coloniales con dibujos, parte esencial de nuestro patrimonio cultural.

Dos miniguías, Códices mexicanos I y II, explican qué son los códices en

general, en tanto que las otras se refieren a un códice en especial. Se eligieron para esta serie tres valiosísimos códices prehispánicos: el *Borgia*, procedente de una región entre Puebla, Tlaxcala y Oaxaca, casi seguramente náhuatl, el *Dresde* y el *Madrid* del área maya, cuyo contenido es fundamentalmente religioso. Así como nueve códices coloniales: tres de México: el *Mendocino*, la *Matrícula de Tributos* y el *Códice plano en papel maguery*. Un códice de Oaxaca, el *Sierra*; la *Relación de Michoacán* y el *Kingsborough* o *Memorial de Tepetlaóztoc*, de la región de Texcoco.

El esquema que se ha seguido en las miniguías (una introducción, la descripción del códice, su historia, su contenido y la forma de leerse) da una idea muy completa de la obra. Su forma es de *amoxtlí* o "libro hecho a modo de biombo", y están realizadas en un fino papel y con excelentes ejemplos a color del libro de pinturas. Así, el trabajo del Seminario de Códices del CIESAS y la labor editorial del INAH plasmados en estas miniguías son también muestra de una conciencia histórica, que valora y busca conservar el pasado, como un bien invaluable de nuestro presente.

Luis Reyes García

En la época precolonial mesoamericana existió una amplia producción de documentos pictográficos que se conservaban en los barrios, los templos y los *tecpan* o casas de los *teuhctli*. En las escuelas de los *altepctl*, los *calmacac* y los *telpochcalli*, cientos de estudiantes aprendían a escribir y a leer estos documentos. Los *tlahcuilo* o escribanos eran personas que conocían la estructura fonética y sintáctica de su idioma y gracias a estos conocimientos lograron establecer las convenciones plásticas para representar sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios y aun fonemas.

La palabra *ihcuiloua* o *ihcuiloua* se refiere al acto de escribir; es un verbo que proviene de *ih* que significa "aliento" o "palabra", *cui* que expresa el verbo "tomar", "coger" o "capturar", *lo* es un afijo para indicar una acción impersonal y *a* o *ua* es un sufijo que indica que se trata de un verbo. Es decir, *ihcuiloua* significa literalmente "la acción de tomar o capturar el lenguaje", y *tlahcuilolli* es "el objeto en el que se captura la palabra" lo que se traduce como "escritura" o "pintura", es decir, para la sociedad y el pensamiento nahua, estos términos se refieren a un sistema gráfico que consigna el lenguaje humano. El ideograma para representar el verbo escribir y el sustantivo escribano consistía en la representación de un hombre o de una mujer, o simplemente una mano, que sostiene un pincel dibujando sobre una superficie rectangular.

Este sistema pictográfico independiente, que surgió y se desarrolló en Mesoamérica cerca de mil años antes de la invasión hispana, para algunos investigadores es un sistema limitado que se usaba sólo para consignar nombres de personas, lugares, conquistas,

tributos, dioses y ofrendas. Lo correcto sería señalar que lo limitado no es el sistema, sino nuestro conocimiento sobre él, que sólo puede identificar tales aspectos; queda un amplio campo de investigación para llegar a comprender e identificar otros conjuntos pictóricos que se usaban para registrar discursos largos con base en un sistema abreviado que sólo registraba sustantivos y verbos del discurso, como puede verse en las grandes láminas que contienen los *tonalamatl* o libros mántricos en cada una de las trecenas.

El significado de la *tlahcuilolli* o escritura y los *amoxtlí* o libros para la propia sociedad nahua, puede verse en un texto que registró el franciscano Juan Bautista en sus *Huehuetlahtolli* o Palabras antiguas, compiladas en el siglo XVI y editadas en el año de 1600 (ed. 1988, f. 35v.):

In amoxtlí in tlahcuilolli
in huel ttilantoc
in huel tlapalantoc
in ipan temi in quauhmitl
in ocelomítl
inic tocontlatlaztica
inic tocompouhtica.
Yhuan oncan mani coyahuactezcatl
in necoc xapouhqui
in mictlan tlaneci
in ilhuicac tlaneci.
Inic oncan tontlachixtica
in quenamican in mictlan in ilhuicac
Inic tonitztica in nohuiyan cemanauac
Yhuan oncan ihcac in tomahuac ocopilli
yn ahmopocyo
in ahmo ayauhyo
inic nohuiyan tlanexzimani in cemanauac

inic hualittalo in itlahuizcallo
in itonameyo in mauh in motepeuh

NOTAS

El libro, la escritura,
que todo está pintado de negro
que todo está pintado de rojo;
sobre él se coloca la vara del águila,
la vara del tigre;
para que con ella lo vayas hojendo,
para que lo vayas leyendo.
Y en él está el espejo ancho,
de ambos lados trabajado,
que ilumina el inframundo,
que ilumina el cielo.
En él observas cómo es el
lugar del misterio, el inframundo y
[el cielo.
En él miras todas las partes del mundo.
Y en él está el grueso hachón
que no produce humo
que no tiene niebla:
con él están iluminadas todas las partes
[del mundo;
en él es visto el amanecer
y el resplandor de tu pueblo.

Como se ve, los documentos pictóricos o códices eran tenidos en gran estima, pues eran la vía por la que se transmitía el conocimiento que habían logrado alcanzar aquellas civilizaciones. A pesar de que la colonización limitó el desarrollo del sistema de escritura tradicional indígena, esta forma de escritura persistió hasta el siglo XVIII. A mediados del siglo XVI, después de la represión inicial, los propios frailes solicitaron elaborar algunos códices de tipo religioso, mientras que los pueblos indios a lo largo de tres siglos continuaron registrando sus genealogías, su territorio y la opresión colonial, en parte con su propio sistema de escritura y en parte con el sistema alfabético.

En el siglo XVIII, con la recuperación de la catástrofe demográfica, se produjo un renacimiento literario indio que elaboró documentos pictográficos y alfabéticos en los que se consigna una interpretación histórica propia, que se

preocupa por defender su territorio ancestral y sintetiza el pasado sin importar tanto los nombres y las fechas, tales son los llamados *Códices techialoyan* que algunos califican como documentos falsos; sin embargo, un análisis profundo comprueba la veracidad de sus datos y de su interpretación histórica, sin que esto quiera decir que no existan falsificaciones. Aunque también hay que entender sobre estos documentos apócrifos que, en un sistema de opresión colonial, la resistencia recurre a todos los medios a su alcance para resolver algunos problemas.

Así que los códices son fuentes inapreciables para el análisis de los procesos sociales e ideológicos vividos por los pueblos indígenas mexicanos. La vinculación de los códices y la sociedad que los produce tiene su propia historia, de la que sólo referiré un aspecto. En la época colonial, por juzgarlos idolátricos, los códices fueron decomisados y más tarde, en nombre de la ciencia, los investigadores despojaron a los pueblos de sus manuscritos antiguos ya que se sostiene que, en una institución especializada, es donde mejor se preservan. Sin embargo, aún ahora es posible hallar códices del siglo XVI en manos de los propios pueblos, lo cual demuestra que es una falacia sostener que no se puedan conservar fuera de los museos.

El hecho es que, en muchísimos casos, los códices han quedado separados de los pueblos que los produjeron, es decir, los indios contemporáneos no tienen acceso a los códices o libros de sus antepasados, lo cual provocó que se perdiera la tradición interpretativa propia. En esta situación los investigadores que estudian códices, tienen necesidad de estudiar el idioma y la cultura antigua y contemporánea de los pueblos pero siempre desde un punto de vista externo o ajeno.

En el campo de estudio de los códices han surgido dos corrientes teóricas y metodológicas: una sostiene la continuidad cultural india, por lo cual vincula la geografía, la etnografía, la lingüística y la historia regional para el estudio de cada uno de los documentos; y la otra sostiene la teoría de la decapitación cultural durante el proceso colonial, negando cualquier nexo entre los indios actuales y los antiguos, de ahí que sus estudios se desvinculan de la realidad sociohistórica india tanto colonial como contemporánea.

Desde mi punto de vista, es necesario anular el divorcio o distancia entre códices, indios e investigadores, para ello, entre otras posibilidades, una vía es la difusión de estos materiales. En tal sentido es apreciada la edición de las miniguías de códices mexicanos, ya que las ediciones eruditas rara vez llegan a un público amplio. La edición de once miniguías, que comprenden dos documentos precoloniales, siete del siglo XVI y dos que son una introducción general al tema, seguramente despertarán interés y propiciarán un mayor acercamiento a este tipo de obras pictóricas.

Las siete autoras y dos autores, investigadores del CIESAS, el INAH y la UAM, forman parte del Seminario de Códices Mexicanos y ahora, tras largos años de trabajo, además de otras actividades de investigación y difusión, ponen en manos del público estas once miniguías que sintetizan descripción, historia del manuscrito, procedencia, cómo leerlo y el contenido temático de nueve obras.

La fecha de presentación (13 de agosto) de las miniguías es significativa, ya que se conmemora la rendición de Tenochtitlan. Sea pues un tributo y reconocimiento a los pueblos que produjeron estos admirables documentos.

Adriana Konzevik

Dice Miguel León Portilla:

los escribanos prehispánicos, valiéndose de sus formas de escritura, pudieron consignar en los antiguos códices algo así como el esquema y los elementos fundamentales de su mitología, su calendario, la descripción de los atributos de sus dioses y del ritual religioso, la historia de sus peregrinaciones, la memoria de su vida social y política, la sucesión de sus gobernantes, sus guerras, sus triunfos y derrotas

es decir, lo que nos legaron fue su historia. El conocimiento de esta herencia es lo que hoy nos reúne, y lo que ha motivado el interés del Instituto Nacional de Antropología e Historia en editar la serie que hoy celebramos presentar.

El INAH tiene entre sus actividades sustantivas la difusión de las materias concernientes a sus labores cotidianas: la historia, la antropología, la etnohistoria, la etnografía, la lingüística y demás temas afines. Enfrenta la difusión por medio de muy diversas estrategias: los museos, los servicios educativos, la organización de ferias y exposiciones, la edición de obras científicas y la publicación de diversos materiales de divulgación, desde libros hasta tarjetas postales.

Esta política continuada ha permitido que un proyecto de divulgación

concebido en 1990 por el entonces Coordinador Nacional de Difusión, Jaime Bali, no sólo se haya mantenido sino fortalecido posteriormente. Se trata del llamado Proyecto México, que consiste en la edición de materiales breves, atractivos y de precio accesible para la divulgación del patrimonio cultural e histórico de nuestra nación. Estos materiales podrían ser carteles, folletos, guías y, sobre todo, unos pequeños polípticos ilustrados con planos y fotografías a todo color, que se llamaron miniguías.

Al principio las miniguías abarcaban sitios arqueológicos y monumentos históricos. Contenían información concentrada, suficientemente explicada para la comprensión de quienes cursan la educación media, e ilustraciones fotográficas atractivas.

Al inicio, el Proyecto México se planteó como objetivos dar a conocer al turismo nacional e internacional la riqueza cultural y natural del país; proporcionar al usuario un documento veraz, sistematizado, completo y confiable sobre el tema tratado, y ofrecer opciones sencillas y documentadas para efectuar recorridos turístico-culturales de monumentos y zonas arqueológicas.

Así, las miniguías son el resultado de un trabajo de investigación amplio y profesional, y permiten un primer acercamiento del público usuario a los

sitios de interés histórico y arqueológico. El formato de bolsillo, el acabado de buena calidad y su tamaño permitieron que las miniguías fueran instrumentos de divulgación confiables y económicos. Por este motivo, con el tiempo, la temática que abarcaron se amplió.

Si originalmente se había determinado una serie de criterios para preparar los títulos, tales como la importancia cultural e histórica de cada sitio, el flujo de visitantes y la facilidad de acceso, en la práctica se vio la necesidad de ampliar su campo temático puesto que resultaron instrumentos didácticos útiles y por lo tanto el mercado turístico ya no era su única salida.

Así, de sugerir recorridos y dar información histórica y arquitectónica, las miniguías comenzaron a incluir museos, e incluso salas específicas, útiles para estudiantes, maestros y el público en general.

Desde 1991, cuando Fernando Lozano Lara, entonces encargado del Proyecto México, estuvo en contacto con los integrantes del Seminario Códices Mexicanos, se encontró interés en publicar una serie de miniguías de los códices.

El Proyecto México, sin embargo, sufrió algunas vicisitudes, cuya venturosa consecuencia fue la creación de la revista *Arqueología Mexicana*, que ya ha cumplido cinco años. Los cam-

bios de responsable y las necesidades presupuestales provocaron el retraso de la aparición de nuevas series de miniguías, entre ellas las de códices. Hay que señalar aquí que la constancia de las coordinadoras de la serie por parte del Seminario de Códices Mexicanos, Perla Valle y Luz María Mohar, fue muy importante para que nunca se quedara en letra muerta. Por supuesto, el interés del personal que labora en el Proyecto México, particularmente de Areli Díaz, fue también una entusiasta promotora de la realización de esta serie.

Se inició así la aventura que representa todo proyecto editorial: quienes participaban en el Seminario de Códices Mexicanos y quienes laboraban en el Proyecto México trabajaron conjuntamente un guión temático para la elaboración de miniguías de códices; también se tomó la decisión de que en una primera etapa se publicaran aquellos de más relevancia, tanto prehispánicos como coloniales.

La publicación de esta serie resulta de vital importancia puesto que se da así al patrimonio documental un tratamiento equivalente al de los monumentos históricos y arqueológicos que conforman la herencia cultural de México. La explicación de los códices permite difundir de manera más amplia y detallada una reconstrucción de la vida de

las comunidades indígenas antes y durante la Colonia. Este solo hecho da cuenta de la relevancia de la edición de las miniguías. Con la difusión de estos "libros antiguos" pretendemos despertar el interés por descubrir el universo de información socioeconómica, cartográfica, histórica, genealógica, etnográfica, pictográfica, botánica, en síntesis, sobre la cultura y el pensamiento de los antiguos pobladores de Mesoamérica.

A la fecha se han editado doce títulos, cuyos autores se cuentan entre los más destacados investigadores de esta temática en el país. Es importante destacar que quienes componen este conjunto de autores no son únicamente académicos del INAH, sino que representan a las instituciones que han dado mayor peso a la investigación científica en esta materia.

Por esto, el público que se acerca a nuestra serie de miniguías recibe directamente la información de los mejores especialistas en el campo. Actualmente hay dos miniguías generales acerca de los códices: qué son, cómo se hicieron, para qué servían, cómo se leen y se clasifican, qué distingue a los códices prehispánicos de los códices coloniales; el lector encontrará respuesta a estas preguntas.

Cuatro códices prehispánicos han sido difundidos con las miniguías: el *Madrid*, el *Dresde*, el *Borgia* y la *Matrícula*

de Tributos; algunas tratan sobre códices coloniales: el *Kingsborough*, el *Mendocino*, el *Sierra*, el *Tlatelolco*, la *Relación de Michoacán* y el *Plano en papel maguey*. Se tiene contemplada la edición de dos más: el *Códice París* y el *Lienzo de Jucutacato*.

Para la siguiente etapa de esta serie, se ha pensado en la conveniencia de incluir versiones temáticas generales, es decir, miniguías que expliquen la separación de códices por grupos según su contenido, por ejemplo códices del grupo maya, códices del grupo Borgia, o del grupo Techialoyan, códices religiosos, calendáricos, mapas y planos, etcétera. Un factor determinante en la decisión de continuar con la serie es que, aun cuando la historia de las ediciones facsimilares hoy es afortunadamente larga, y a pesar de que día con día son más accesibles para el público, nunca dejarán de ser publicaciones que, por sus propias características, resulten algo caras. Las miniguías, si bien no suplen a un facsimilar, cubren la necesidad de darle la difusión indispensable a estas ricas fuentes.

Sólo me resta, además de agradecer al CIESAS su alojamiento en esta noche, refrendar el compromiso del INAH en la producción de esta serie, cuya importancia radica en acercar a la comunidad académica a un público más amplio, el cual consideramos fundamental.



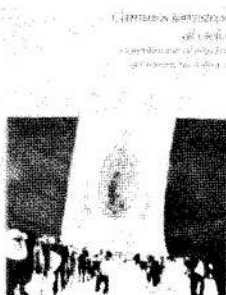
NOVEDADES EDITORIALES

Wright Carr, David Charles ▶
Los franciscanos y su labor educativa en la Nueva España (1523-1580)
 INAH/EDUVEM
 (Divulgación)

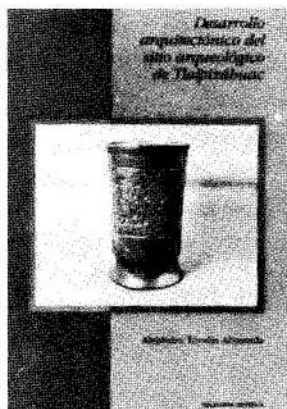


◀ Rueda Smithers, Salvador
El paraíso de la caña. Historia de una construcción imaginaria
 (Biblioteca del INAH)

Barba de Piña Chán, Beatriz (coord.) ▶
Caminos terrestres al cielo. Contribución al estudio del fenómeno romero
 (Científica, 347)



Tovalín Ahumada, Alejandro ▶
Desarrollo arquitectónico del sitio arqueológico de Tlalpizahuac
 (Científica, 348)



◀ Peña Saint Martin, Florencia (ed.)
Estrategias femeninas ante la pobreza. El trabajo domiciliario en la elaboración de prendas de vestir
 (Científica, 378)

CONACULTA • INAH

VENTA EN:

Expendio del
 Aeropuerto Internacional
 de la Ciudad de México
 Benito Juárez, Sala A, local 11
 (llegadas nacionales),
 tel. 571 02 67

Librería
 Francisco Javier Clavijero
 Córdoba 43,
 col. Roma, C.P. 06700,
 tels. 533 22 63 al 72

Mayores Informes
 Proyecto Ferias
 Liverpool 123, 2º piso
 col. Juárez, C.P. 06600
 tels. 207 45 50 o 73 ext. 128

DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA

REVISTA CUATRIMESTRAL

VOL. 11, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE, 1997

**Minería y población, Real del Monte
1791-1865**

EDUARDO FLORES CLAIR

**Términos de colores en el náhuatl de
Cuetzalan: un enfoque etnocientífico**

MARIO ALBERTO CASTILLO HERNÁNDEZ

**Presencia de tres extranjeros en la
hacienda mexicana del siglo XIX**

MARÍA DEL CARMEN REYNA

**Procesos de flexibilización en dos
industrias mexicanas**

CARMEN BUENO CASTELLANOS

**Intercambios festivos entre los
huicholes de San Andrés Cohamiata**

INGRID GEIST

**¿Constituye la oración un dato original,
o es el origen de una clase de datos?**

CELIA MA. ZAMUDIO MESA

RESEÑAS

***Fray Diego Durán, una interpretación
de la cosmovisión mexicana***

ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA

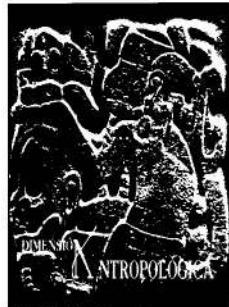
***De bautizados a fieles difuntos. Familia y
mentalidades en una parroquia urbana: Santa
Catarina de México, 1568-1820***

GILDA CUBILLO MORENO

Análisis estructural del ciclo de Quetzalcóatl.

Una aproximación a la lógica del mito en el México antiguo

JESÚS MONJARÁS-RUIZ



CONACULTA • INAH

VENTA EN:

Expendio del
Aeropuerto Internacional
de la Ciudad de México
Benito Juárez, Sala A, local 11
(llegadas nacionales),
tel. 571 02 67

Librería
Francisco Javier Clavijero
Córdoba 43,
col. Roma, C.P. 06700,
tels. 533 22 63 al 72

Mayores Informes
Proyecto Ferias
Liverpool 123, 2º piso
col. Juárez, C.P. 06600
tels. 207 45 50 o 73 ext. 128

