



Boletín Oficial del Instituto Nacional
de Antropología e Historia



**AN
TRO
POLO
GÍA**



NUEVA ÉPOCA
JULIO-SEPTIEMBRE DE 1998

ANTROPOLOGÍA

Mari-Jose Amerlinck

Antropología arquitectónica:
propuestas para su estudio en México

Marta Romer

Transmisión del idioma materno
en las familias de migrantes indígenas

HISTORIA

Lilia Granillo Vázquez

Cómo recuperar la historia
de las poetisas del siglo XIX

María Rodríguez-Shadow

El mundo femenino
en México-Tenochtitlan
en vísperas de la Conquista

RESTAURACIÓN

Pablo Torres Soria

La goma de nopal: una aportación
a la conservación del adobe

LINGÜÍSTICA

Ignacio Guzmán Belancourt

Breve semblanza de las reediciones
de obras lingüísticas

NOTAS

Selene Álvarez Larrauri

Antonio Benavides C.

Cristina Lirón Pérez

Stella María González Cícero

Julio César Olivé Negrete

51

ISSN 0188-462-X

COLABORADORES

José Íñigo Aguilar Medina
Solange Alberro
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
Francoise Vatant
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: ANASTASIA RODRÍGUEZ, ÁNGEL MIQUEL Y CELIA RODRÍGUEZ
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

ANTROPOLOGÍA

Mari-Jose Amerlinck

Antropología arquitectónica:
propuestas para su estudio en México

2

Marta Romer

Transmisión del idioma materno
en las familias de migrantes indígenas

13

HISTORIA

Lilia Granillo Vázquez

Cómo recuperar la historia
de las poetisas del siglo XIX

19

María Rodríguez-Shadow

El mundo femenino en México-Tenochtitlan
en vísperas de la Conquista

29

RESTAURACIÓN

Pablo Torres Soria

La goma de nopal:
una aportación a la conservación del adobe

35

LINGÜÍSTICA

Ignacio Guzmán Betancourt

Breve semblanza de las reediciones
de obras lingüísticas

42

NOTAS

Selene Álvarez Larrauri

Algunas aportaciones de los paradigmas
de la sociología de la salud

50

Antonio Benavides C.

Sobre herramientas de piedra mayas

54

Cristina Lirón Pérez

Reseña del libro *Homenaje
a la doctora Beatriz Barba de Piña Chán*

56

Stella María González Cicero

Reseña del libro *Tacuba y sus alrededores*

58

Julio César Olivé Negrete

Reseña del libro *Tópicos
de antropología económica*

59



Mari-Jose Amerlinck

Antropología arquitectónica: propuestas para su estudio en México*

Esta reunión sobre etnografía del espacio denota interés en el estudio y descripción de la dimensión espacial (y constructiva) del comportamiento humano, para discutir cómo avanzar en este nuevo campo de investigación antropológica en el que es mucho lo que antropólogos y arquitectos podemos compartir. Como punto de partida a una discusión es necesario establecer acuerdos en los conceptos y en los planteamientos teóricos que los sustentan. Empezaré por definir qué entiendo por espacio y por qué prefiero no hablar de etnografía o antropología del espacio, sino de antropología arquitectónica. Describiré luego el enfoque desarrollado por Nold Egenter para el estudio de este nuevo campo y, para concluir, mencionaré brevemente algunas de las muchas perspectivas que abre a la antropología en nuestro país.

Empiezo con una anécdota personal. Hace algunos años, cuando Juan Fernando Bontempo y yo aceptamos ocuparnos de la parte de arquitectura vernácula para el *Catálogo de monumentos y sitios de la región lacustre de Pátzcuaro*, intuíamos que el reto era encontrar una alternativa a la finalidad del catálogo de inventariar objetos arquitectónicos como iglesias, mediante criterios académicos de historia del arte, aislando al objeto de la sociedad que lo construyó. Nos parecía no sólo imposible sino absurdo inventariar las casas de los campesinos de la cuenca de Pátzcuaro, o establecer un

“tipo ideal” tomando como referencia la conjunción de rasgos característicos observables en buen número de ellas (Cuisenier, 1979-83:13). Y nos parecía más importante señalar qué se hacía en cada espacio y quién lo hacía, cómo se establecía la privacidad, la importancia de la vida al exterior, que definir el estilo de las zapatas de las columnas del corredor. Ahora sabemos que nuestra intuición era cierta, que no en vano un destacado estudioso de la arquitectura tradicional, Paul Oliver, ha señalado que los criterios de registro para inventariar podrían, si acaso, aplicarse a un vernáculo finito, que hubiera ya completado su ciclo de desarrollo, pero no a uno vivo, en uso y con vigencia previsible de varias generaciones (Oliver, 1969), como era el caso en la cuenca de Pátzcuaro (y en la mayor parte del México rural) hasta hace poco tiempo. Esto es así porque la arquitectura vernácula se caracteriza por la uniformidad de estilo, la repetición de formas y la carencia de expresión individual, como producto de adquisición tradicional de conocimiento constructivo, respecto a un género bien conocido, midiendo con el propio cuerpo, *a ojo de buen cubero*. Por ello, si se aísla la casa del asentamiento de su matriz cultural, de la sociedad que le infunde vida, se convierte en objeto puramente escenográfico.

Narré esta anécdota con ánimo de transmitir la frustración que en esa ocasión sentimos ante nuestra propia biblioteca primero, ante nuestras respectivas disciplinas después, cuando buscamos qué enfoques había desarrollado la antropología para comprender a la ar-

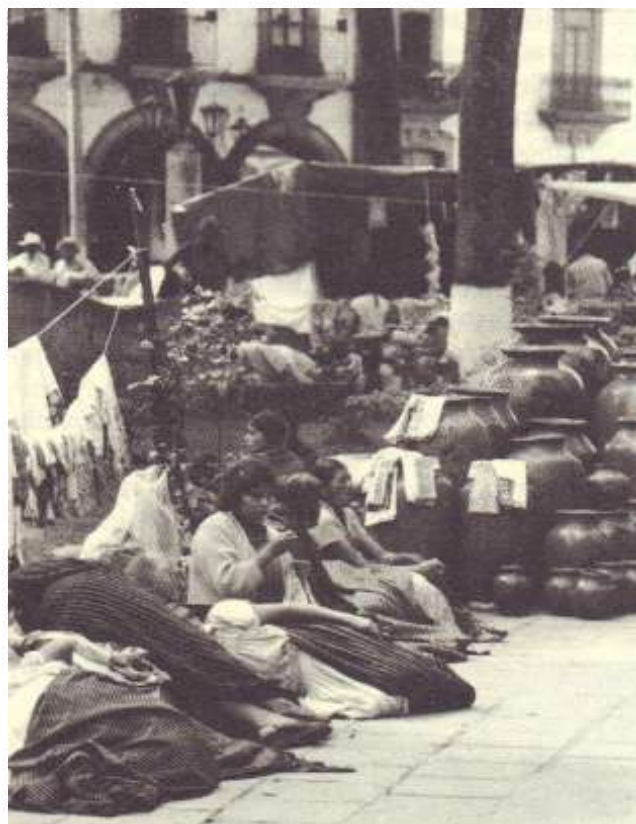
* Ponencia leída en la mesa “Etnografía del espacio en México”, VI Semana Cultural de la DEAS, 24 de septiembre de 1996.

quitectura y viceversa. La búsqueda inicial en las diversas biblias que nunca fallaban cuando andaba a la caza de ideas, así como en historias, libros de texto y ensayos teóricos, daban ayudas indirectas, pero no algo que abriera puertas, al modo que otros esquemas teóricos bien armados solían abrirlas. Por ejemplo, ¿qué decía *Los campesinos* de Eric R. Wolf (orig. 1969) de la casa campesina? Sólo que el campesino, además de sembrar, hace casas, pero igual que hace vasijas y herramientas, o sea inada! ¡Wolf no decía algo que ayudara!¹ Afortunadamente esa cerrazón fue transitoria, ya que siguiendo el camino de la arquitectura vernácula, encontramos obras interdisciplinarias, que nos permitieron puentear los vacíos de nuestras respectivas disciplinas.

Definición: espacio, lugar, entorno construido, constructividad

El diccionario considera dos significados fundamentales y antiguos respecto a espacio: uno temporal, como el lapso de tiempo entre dos eventos (el espacio musical en la radio), que no interesa aquí; otro, que sí interesa, referido a área y que incluye desde la extensión suficiente para algo, hasta la porción de una página (el espacio en blanco), pasando por nombrar al intervalo entre dos puntos, la capacidad de caber, la distancia, un lugar vacante. Este concepto proviene de la geometría euclidiana, donde espacio es una especie de entidad continua y vacía, de tres dimensiones, en que los objetos (estrellas, nebulosas, aire y todas las cosas) pueden moverse.

Es un concepto ambiguo que filósofos, físicos y otros pensadores han tratado de concretar. Por eso, tal vez sea necesario señalar que en el estudio de la antropología arquitectónica, me opongo a toda definición retórica o metafórica de espacio, como sinónimo de “ám-



Artesanas de Cocucho y Arantepacua que usan el espacio de la plaza de Pátzcuaro, Mich., mostrando identidad étnica, relación grupal, ámbito de género y construcción de lugar. (Foto de Juan Fernando Bontempo.)

bito”, etcétera. Aquí, me interesa subrayar el concepto de espacio en tanto *topos*, o sea en tanto lugar, como algo concreto que pueda entenderse como objeto cultural, en su dimensión de experiencia sentida y vivida. Este concepto de espacio debe ayudar a comprender lugares concretos, como objetos culturales, pero también debe ayudar a comprender *procesos*, procesos sociales.

Este paso de un concepto abstracto a uno concreto, que además de concreto sea también procesual es difícil, como se ve al tratar de convertir los conceptos de espacio y lugar en verbos: lugar sólo se hace verbo en español como *localizar*, en un sentido geográfico, por así decirlo, pero como objeto cultural el lugar es algo más que su localización geográfica. Aparentemente va mejor la verbalización de espacio, del que surge *espaciar*, pero lamentablemente espaciar no significa crear espacios en el sentido de crear lugares, sino crear un

¹ Sin embargo, esa lectura me sirvió para comprender la importancia central de la casa campesina, pues podía relacionarse con los cuatro fondos que constituyen su esquema analítico: con el fondo calórico o de subsistencia, pues proporciona el cobijo necesario para el sueño reparador, la preparación y consumo de alimentos; con el fondo de remplazo, como almacén de implementos productivos, productos y bienes, taller de reparación y objeto construido; con el fondo ceremonial por servir de foro a fiestas, reuniones y rituales y finalmente, con el fondo de renta, pero sólo en la medida en que no se construya autosuficientemente sino con materiales obtenidos a través del mercado.

vacío entre las cosas, separarlas entre sí (como hace la tecla espaciadora en máquinas de escribir). Esto acarrea problemas: como antropólogos no interesa estudiar y describir el vacío existente entre las cosas, sino hacer etnografía del espacio para estudiar y describir los espacios de vida y trabajo, las fuentes de agua, las calles, los barrios, las ciudades, las fronteras. Y además interesa cómo, con base en estos lugares, se crean identidades, relaciones grupales, ámbitos de género, se refuerzan normas y creencias simbólicas. Interesa entender las relaciones de lugares con otros lugares y con los diversos aspectos de la cultura.

En consecuencia, para evitar la ambigüedad implícita en el concepto de espacio, es preferible definirlo en un sentido de área, pero como objeto topográfico, tridimensional, creado, de sustancia material, forma y color; en síntesis, como espacio *construido*. Al definir al espacio como construido, el sentido cambia, se pier-



Parangua o fogón purépecha, construcción femenina dentro de otra construcción masculina, la casa. (Foto de Juan Fernando Bontempo.)

de toda ambigüedad, se vuelve concretable hacer una etnografía del espacio, como *etnografía de la forma construida* o mejor todavía, como *etnografía del entorno construido*. Y, como las formas construidas, el entorno construido es siempre resultado de una actividad constructiva, es posible introducir la noción de proceso. El entorno construido es, pues, el resultado de un *proceso de construcción*, entendido como el conjunto de acciones realizadas para transformar recursos naturales o fabricados en formas tridimensionales que permiten definir, delimitar y encerrar el espacio.

El estudio de este objeto concreto, construido, resultado de la actividad constructiva en ámbitos rurales o urbanos, de todas las culturas, en todos los tiempos, desde el pasado hasta nuestro días, es el sujeto de la antropología arquitectónica, nueva especialidad que vale la pena fomentar.

Antropología arquitectónica: la propuesta de Nold Egenter

A continuación, describo la propuesta teórica de antropología arquitectónica del autor suizo Nold Egenter, bajo riesgo de aplanar sus muchos matices y simplificar su complejidad. Esta propuesta constituye un punto de partida indispensable por varias razones: la primera es que no puede descartarse un enfoque que él ha bautizado como “antropología arquitectónica”, sobre todo porque no se trata de una mera adjetivación a la antropología, como si habláramos de “antropología religiosa” o “antropología urbana”. A diferencia de estos campos, la antropología arquitectónica no es una nueva especialización antropológica que se bautiza después de que ha dado suficientes signos de vida, sino que ya al nacer ofrece hipótesis para hacer investigación antropológica desde el punto de vista de la arquitectura y, lo que es muy importante, presenta un conjunto de problemas netamente antropológicos para estudiar la arquitectura (Egenter, 1995:1). Con la noción de antropología arquitectónica “es tal vez la primera vez que el término (antropología) se relaciona con la arquitectura en una forma sistemáticamente definida” (Egenter, 1991). Y la definición de arquitectura de este autor es mucho más amplia que la noción que generalmente se tiene al respecto: arquitectura es “todo lo que el hombre y sus predecesores inmediatos en la línea evolutiva han construido y siguen construyendo” (Egenter, 1995:34).

ANTROPOLOGÍA

Cuando este autor, formado como arquitecto, se puso a estudiar cuestiones que generalmente interesan a la etnología, encontró una serie de limitaciones en su profesión, que podía resolver con el apoyo de la antropología. Encontró tres limitaciones en la arquitectura, ligadas entre sí. La primera es que existen objetos construidos, fenómenos constructivos, que la “teoría arquitectónica” no considera; la segunda es que la arquitectura no desarrolla investigación científica; la tercera, que sus esquemas se basan en la historia del arte. Veamos cómo propone resolver estas limitaciones, para comprender su afirmación de que la antropología arquitectónica no es simplemente un nuevo campo de investigación cultural, sino una ayuda para entender mejor la evolución humana, con mejores resultados morales, punto al que volveré luego.

La arquitectura generalmente ha considerado los grandes monumentos, en particular aquéllos de la tradición

euromediterránea y las construcciones realizadas por profesionistas, dejando fuera algunos objetos construidos, como la arquitectura doméstica tradicional o vernácula, las construcciones que Egenter llama *semánticas*, que son objetos generalmente estudiados por la etnología de la religión y, desde luego, los nidos que construyen los primates superiores. La carencia de interés en la investigación científica y la dependencia en los cambiantes “estilos” de la historia del arte, bajo un enfoque eurocéntrico, han estrechado pues los horizontes espaciales y temporales de la arquitectura, que no cuenta con un enfoque propio, por estar más interesada en la creación artística, los monumentos, lo “bello”, que en la actividad constructiva de la especie humana.

Egenter busca resolver estas limitaciones dando a la arquitectura una vía y una metodología de investigación propias, mediante una gran teoría basada en las disciplinas antropológicas y en la redefinición del campo de la



Ejemplo de arquitectura vernácula y economía campesina, mujer con telar de cintura en el corredor de un troje de madera, Capácuaro, Mich. (Foto de Juan Fernando Bontempo.)

arquitectura como “todo lo que el hombre y sus predecesores inmediatos en la línea evolutiva han construido y siguen construyendo”. Cuando el sujeto es *todo lo construido*, independientemente de si es bonito o feo, artístico o chafa, surgen nuevas hipótesis por investigar, para encontrar cuáles son las categorías sensoriales y de construcción de espacios que aparecen como constantes básicas de la experiencia humana y de la cultura. Propone comprender toda construcción arquitectónica desde las perspectivas de la primatología, la etnología y la historia de la arquitectura, de acuerdo con cuatro tipos o etapas que no conforman una secuencia cronológica, sino que están relacionados entre sí, estructural y diacrónicamente. Se trata de la arquitectura subhumana, la arquitectura semántica, la arquitectura doméstica y la arquitectura de los asentamientos.

La arquitectura subhumana surge de la capacidad compartida por los orangutanes de Asia y por los gorilas y chimpancés de África, de tejer ramas para construir un nido estable donde dormir; es una conducta aprendida de la madre durante los dos a tres años que duermen con ella (los nacidos en cautiverio no construyen) y, como son nómadas, son muy numerosos los nidos construidos a lo largo de su vida. Los primeros estudiosos de los nidos de primates superiores plantearon la hipótesis de que esta conducta denota la aparición y el desarrollo filogenético de una creciente dependencia en la adaptación al entorno mediante su manipulación y modificación (Yerkes, en Egenter 1990a:1).

Egenter distingue entre nidos arbóreos y nidos construidos en el suelo, pues implican características técnicas distintas y requieren de diferentes movimientos por parte de los animales. Para construir los nidos arbóreos, el animal se mueve verticalmente al subir y horizontalmente al columpiarse y busca estabilidad con las mismas ramas del árbol, que soportan la plataforma del nido. La diversidad de estos nidos está limitada por la situación. En contraste, al construir nidos en el suelo, donde el animal se mueve horizontalmente y camina a dos o a cuatro patas, existe más diversidad de materiales, de técnicas de construcción y de forma: los nidos van del mero amontonamiento de material vegetal, a las estructuras tejidas en arbustos, pasando por estructuras verticales que se autosustentan e incluso emplean la triangulación para lograr estabilidad, invento este último que se creía humano.

El significado de esta actividad de construir nidos aparece al estudiarlos usando criterios constructivos,

espaciales y funcionales. Por ejemplo, como la visión estereoscópica impide que los primates veamos bien de noche, los nidos dan protección a estos animales durante las horas en que se reduce la adaptación al entorno; les sirven de hogar y de último lugar de refugio en caso de enfermedad o muerte; están ligados a la relación madre-hijo y como pernoctan en grupos, conforman un asentamiento donde el emplazamiento de cada nido manifiesta relaciones sociales y características individuales, de dominio, por ejemplo.² Egenter piensa que existe un sistema de orientación humana que se mezcla con todos los tipos de expresión, como el lenguaje y el pensamiento, que tienen su origen en nuestros ancestros animales (*ibid.*:3). Considerar la constructividad de los primates como una protocultura permite que surjan hipótesis respecto a la influencia que ha ejercido esa constructividad con la evolución humana: pudo haber favorecido la posición erecta, el ajuste de los ojos, la precisión manual y la memoria para recordar técnicas. Estas hipótesis le parecen más sugerentes que aquéllas —que han guiado la investigación paleontológica— relacionadas con el *homo faber*, el hombre como hacedor de herramientas. Además, la actividad de tejer y anudar vegetales para darles rigidez, que es necesaria al construir nidos, lo lleva a plantear que la arqueología no podrá elucidar el pasado constructivo humano, pues su cultura material ya no existe, es precedera: existe una prehistoria “blanda”.

La arquitectura semántica fue el camino que condujo a Egenter a la antropología arquitectónica. Encontró que en algunas aldeas de Japón, gracias a la mayor tolerancia del shintoísmo frente al cristianismo o al islamismo, se han mantenido antiguas tradiciones de una prehistoria agraria, que producen ciertas construcciones que denominó “no domésticas” o “simbólicas”. Estos objetos tienen un valor ritual importante y requieren de un conocimiento constructivo, porque tienen que sostenerse, al igual que cualquier cosa construida, pero no están relacionados con el cuerpo humano en cuanto a forma, función y tamaño, y no sirven de cobijo, ni son habitables, pues no proporcionan espacio interior.³ Al no encontrar explicación adecuada a estas

² Egenter dice que su orientación no se ha estudiado. Sin embargo, véase por ejemplo el trabajo posterior de J. M. Sept, “Was there no place like home? A new perspective on early hominid archaeological sites from the mapping of chimpanzee nests”, en *Current Anthropology* 33, 1992, pp. 187-207.

³ Un ejemplo mexicano sería un castillo pirotécnico.

construcciones, pues para la arquitectura no eran obras arquitectónicas y para la religión eran fetiches o ídolos, Egenter tuvo que ampliar el campo de la etnografía de la arquitectura y del simbolismo religioso, así como el concepto mismo de arquitectura, pues tan construcción era una columna hecha de carrizos, como el templo central de la aldea hecho de piedra.

Egenter denominó “semántica” a esta construcción arquitectónica porque su función es conformar un doble signo en el entorno espacial: uno de tipo socioterritorial y otro ideológico. Como signo socioterritorial el objeto construido funciona como un escudo de armas, para representar al dios patrono y a la membresía del grupo de constructores; otras formas construidas indican antiguas asociaciones entre asentamientos, interdependencia económica entre ellos, o sea representan la historia del pueblo. La línea de rituales cíclicos estereotipados se inicia con la fundación de la aldea cuando el símbolo fue institucionalizado por el fundador y la renovación continua de las relaciones con los santuarios principales y con las casas principales y secundarias, convierten al rito en un archivo de la política local, en un proceso cognoscitivo que va de la arquitectura semántica a las formas del entorno natural, pues existe una complementariedad de relaciones entre montañas y llanuras, bosques y campos, naturaleza y cultura.

En cuanto a la función ideológica estas formas, aparentemente dominadas por la geometría, representan una posición filosófica polar donde existe coincidencia y armonía de opuestos, lo dionisiaco y apolíneo, el ying y el yang, en una antigua síntesis de forma e idea, un principio de arte, una estética elemental. Un atado de cañas siempre es circular y presenta una parte superior y otra inferior; la primera natural, libre, que se mueve con el viento, la segunda, rígida, sujeta a la tierra. Egenter cree que estos símbolos fueron importantes en la historia de la sedentarización en el neolítico europeo, que prosiguió en la edad del bronce y del hierro, hasta la difusión del cristianismo y tuvo un papel preponderante en el pensamiento precientífico, como lo muestra la semejanza de la primera escritura entre sí y con la arquitectura semántica que se mantiene en los pueblos rurales.

Por lo tanto, de las implicaciones técnicas, formales, temporales y espaciales de la arquitectura semántica, surgen nuevas hipótesis en diversos campos del conocimiento. Los signos ayudan a entender fenómenos como

la “creación” del fuego, de herramientas y utensilios, la escritura, la estructura social, el arte e incluso conceptos religiosos y filosóficos. Y, con una interpretación tipo *Gemeinschaft-Gesellschaft*, Egenter propone que los signos explican la diferencia entre los conceptos lineales de tiempo surgidos en las sociedades urbanas, con educación literaria, arquitectura permanente, administración central, jerarquizada e imperialista, frente a conceptos cíclicos de tiempo surgidos en sociedades descentralizadas, autónomas, autosuficientes, con formas de transmisión oral y, lo que es muy importante, con arquitectura perecedera, cíclicamente renovada (Egenter, 1994).

A partir de este análisis, la construcción con fibras vegetales ocupa un lugar central en el esquema de Egenter, por ser mucho más importante y antigua de lo que parece: si se considera la mano como la primera herramienta, las fibras vegetales el primer material, el amarrar y tejer las técnicas primarias, esta constructividad ha acompañado el proceso evolutivo de hominización. Por ello parafrasea, con una inversión de términos, el dicho de que “toda forma arquitectónica es la materialización de normas culturales que existen antes que las construcciones concretas” (Glassie, 1990:9),⁴ para afirmar que “toda norma cultural es una abstracción de la arquitectura que existía antes que el hombre” (Egenter, 1990:1).⁵

En relación con la arquitectura doméstica, Egenter propone, primero, que es poco real la explicación convencional que supone que la arquitectura tuvo su origen en la creación del cobijo doméstico, que dio respuesta funcional a ciertas necesidades de protección; más bien el cobijo surge posteriormente a la arquitectura semántica, pero se basa en ella. Esto es así porque incluso el cobijo más primitivo presupone capacidad constructiva y de percepción espacial y uso de conceptos formales más elaborados que un signo, ya que en términos de función el signo es flexible, mientras que la cabaña es especializada. Egenter piensa que entre el surgimiento de la arquitectura semántica y el de la arquitectura doméstica, existieron construcciones de formas intermedias como trampas para cazar y pescar, pequeños cobijos para guardar cosas, y sólo paulatinamente se desarrolló el aspecto de espacio interior; la

⁴ “All architecture is the embodiment of cultural norms that preexist individual buildings” (Glassie, 1990:9).

⁵ “All cultural norms are an abstraction of architecture that existed before man” (Egenter, 1990:1).

estructuración del espacio de vida con simples marcadores semánticos permite desarrollar técnicas y formas que, más adelante, se aplicarán a la construcción de cobijos. Así, la casa es el resultado de combinar e integrar diversos elementos semánticos: árboles sagrados, el fuego del hogar, las puertas, para conformar un conjunto de “construcciones dentro de construcciones” (Egenter, 1990:11). Cabe señalar que esta complejidad constructiva y espacial de la cabaña es poco entendida por quienes hacen referencia, siempre peyorativa, a chozas y jacales.

La segunda sugerencia para comprender la arquitectura doméstica, que me parece muy interesante y que es de mucha aplicación para quienes trabajamos en este campo, es la de sustituir el concepto de espacio homogéneo de la geometría euclidiana por el concepto de espacio heterogéneo vivido, desarrollado por el filósofo fenomenólogo Bollnow. Éste es el concepto de espacio existente en sociedades no occidentales. Los orígenes de este concepto de espacio heterogéneo vivido, no están en la cosmología, sino en el entorno inmediato, en las condiciones existenciales de la experiencia humana, en la necesidad que tenemos los seres humanos de movimiento y de reposo, a partir de la cual se establecen referencias esenciales dentro de un sistema subjetivo de orientación, donde el centro es el punto de partida. Existe en la experiencia humana una polaridad de salir y regresar, y hay referencias espaciales que permiten establecer un sistema de orientación subjetiva, a partir de un “centro”. Este centro relaciona al individuo con los sistemas sociales y jerárquicos que los definen mediante otras construcciones: casa, iglesia, plaza, estado. Otros conceptos de espacio, surgidos del entorno inmediato, toman como punto de referencia los ríos, las montañas, los senderos.

Bollnow desarrolla un análisis aplicable a la arquitectura doméstica, pues considera el morar como condición básica del hombre para encontrar seguridad y protección, sensaciones que son necesarias para establecer la propia identidad. Analiza la casa como centro del mundo, como un espacio sagrado que se abre o se cierra al exterior por la puerta, cuyo ojo es la ventana y donde la cama adquiere importancia crucial, por ser lugar de entrada y salida del ciclo diario y del ciclo de vida, ya que es lugar de entrada al mundo al nacer y al iniciar la actividad de vigilia y lugar de partida del mundo al morir y al dormir.

En cuanto a la arquitectura del asentamiento, la investigación arqueológica ha encontrado que los asentamientos permanentes se asocian con la presencia de agricultura y aparecen en Europa en el periodo neolítico. Egenter piensa que la arquitectura semántica proporcionó el esquema estructural para establecerlos y para dar puntos de orientación. Si para comprender la tradición arquitectónica de una región en particular se abandonan los conceptos convencionales de la religión y de la historia del arte, podrán encontrarse los cultos y ritos que muestren las raíces de arquitectura semántica en los patrones de asentamiento. El estudio de las construcciones y su significado simbólico proporciona un nuevo punto de vista para abordar la vida ritual y social y cómo se expresan en el orden espacial del asentamiento.

El concepto de espacio vivido de Bollnow, descrito arriba, también se aplica a la arquitectura del asentamiento, pues lo que interesa es el recorrido de lugares, como se establece en el movimiento entre dos puntos, de partida y de llegada, a partir de condiciones físicas, sociales y psicológicas, donde se establecen puntos fijos, ámbitos y territorialidades.

Egenter piensa que sus conceptos de “arquitectura doméstica” y “arquitectura del asentamiento” son aplicables al análisis sincrónico, diacrónico y transcultural. En lo personal él ha trabajado menos estos campos y siempre con relación a la arquitectura semántica, que es su campo de actividad. Aunque es necesario complementar su propuesta con otros enfoques, ya sean derivados de la antropología, ya de otras disciplinas, él cree que la mera incorporación del concepto de espacio de Bollnow haría cambiar todo el sentido de la práctica arquitectónica y de la creación de asentamientos. Lo considera como un cambio de paradigma que sería revolucionario.

Algunos aportes de la antropología arquitectónica

Quienes nos dedicamos al estudio antropológico de la dimensión espacial o constructiva del comportamiento humano, nos hemos planteado por qué si el entorno construido es conceptualización cultural, en el mismo sentido que lo es el mito o el dar regalos, temas que han sido sujeto de la investigación antropológica, la antropología no ha desarrollado una problemática de interpretación arquitectónica. ¿Por qué ha ocurrido así? La respuesta es tal vez demasiado compleja, pues se encuentra en la historia de la antropología, en el desa-



Xuchiles para la fiesta patronal de San Miguel Allende, Gto., ejemplo de arquitectura semántica con significado simbólico y territorial pues representan a diferentes barrios y pueblos. (Foto de Juan Fernando Bontempo.)

rollo de sus propuestas teóricas y metodológicas, en su vinculación con otras disciplinas. Ya hemos tratado de contribuir a esta discusión (Amerlinck y Bontempo, 1994:24-28), como lo han hecho Lawrence y Low (1991), entre otros. Sin embargo, la respuesta puede también ser más simple: a la antropología no se le había ocurrido colaborar con la arquitectura, porque tal vez no esperaba aprender nada de ella.

Para subrayar este punto, no quiero hablar de los diversos enfoques y datos generados por la antropología que pueden aplicarse exitosamente al estudio espacial del comportamiento humano, sino presentar la propuesta para hacer antropología arquitectónica que nos llega desde la arquitectura. Esta propuesta de Nold Egenter puede resultar desconcertante a primera vista, demasiado alejada de los intereses contemporáneos, de lo que pasa en México. Por eso, antes de terminar, quiero avanzar algunas reflexiones sobre las perspectivas que sí abre a nuestros intereses, aquí y ahora. Creo que Egenter establece

un campo de conocimiento coherente para la antropología arquitectónica, una problemática interdisciplinaria bien constituida: falta difundirla, producir un conjunto identificable de literatura, probar sus hipótesis, generar nuevos datos y analizar los ya existentes desde esta nueva perspectiva para comprender la actividad constructiva.

La voz de Egenter llega desde la arquitectura: como arquitecto, dice, mi disciplina es limitada. ¿Con cuál puedo extender sus horizontes? Con la antropología, que me proporciona un amplísimo marco integrador. Pero ¿de qué antropología se trata? Se trata, en primer lugar de una antropología humanista, centrada en comprender al ser humano integral, al *anthropos*. Se trata también de aquella antropología que contempla el enfoque teórico y metodológico evolucionista, junto con una perspectiva *interdisciplinaria*. Este enfoque ha sido descuidado por la antropología social durante el siglo XX. Tal vez mi generación fue la última en México en que a los antropólogos sociales se nos enseñaba antropología físi-

ANTROPOLOGÍA



Ejemplo de arquitectura vernácula campesina, casa de adobe en San Juan Tumbio, Mich. (Foto de Juan Fernando Bontempo.)



La paulatina transformación de la arquitectura vernácula campesina con modelos que emplean un lenguaje ajeno a la tradición cultural, Uricho, Mich. (Foto de Juan Fernando Bontempo.)

ca, arqueología y lingüística, para que viéramos la cultura y la historia como resultado de una larga cadena evolutiva en el sentido biológico, físico y social. La antropología social que se practica y se enseña actualmente en el país está más relacionada con la sociología que con otras disciplinas antropológicas, porque encontró en esa ciencia el estímulo necesario para comprender los problemas urbanos, demográficos, migratorios y electorales, nuevos para la práctica antropológica mexicana. Esto muestra la nobleza de la antropología, nobleza que se debe al haber surgido para puentear las fronteras entre diversas disciplinas, con un enfoque interdisciplinario no sólo multidisciplinario, y es ésa la apertura que debemos conservar, sin perder la mirada antropológica que, reitero, implica comprender procesos evolutivos.

En cuanto al estudio de los tipos de arquitectura que propone Egenter, en México no existe arquitectura subhumana, pero sí mil formas no descubiertas de arquitectura semántica. No estoy pensando tan sólo en la reinterpretación del material etnohistórico y arqueológico desde esta perspectiva para encontrar nuevas interpretaciones a códices y asentamientos prehispánicos, sino a los múltiples objetos construidos, de sentido esencialmente semántico, que existen en casas y asentamientos rurales y urbanos, sin contar aquellos que son constantemente reinterpretados en ese sentido de comunicar significados. Y, desde luego, existe la posibilidad de investigar la arquitectura doméstica y la del asentamiento.

Podremos abrir nuevos cauces con nuestro propio trabajo siempre y cuando se haga el tránsito de la multidisciplinariedad, con que la antropología y la arquitectura han abordado estos problemas, a la interdisciplinariedad; de estar centrados en la casa como sujeto de estudio, a relacionarla con el asentamiento del que es parte, y de ahí con el entorno construido que la rodea. La arqueología, la etnografía indigenista y la antropología urbana han generado una importante masa crítica de datos para el estudio del espacio en México, y pueden ser reinterpretados bajo los nuevos planteamientos de la antropología arquitectónica, que implican un cuestionamiento de las categorías clásicas de la etnografía para abordar el objeto construido, como resultado de una actividad constructiva.

Paul Oliver, el principal promotor del estudio científico de la arquitectura vernácula, lamenta que no haya surgido todavía una disciplina ni un campo especializado abocados al estudio de las casas entendidas como objeto y como proceso, en el sentido del inglés *dwelling*,

morar-morada, habitar-habitación (Oliver, 1988:9). Una dificultad para la creación de este campo es que el estudio del entorno construido requiere de un conocimiento dual, que combine el saber de principios arquitectónicos y constructivos con el conocimiento etnológico y antropológico. Como la arquitectura no se enseña en escuelas de antropología ni la antropología se enseña en escuelas de arquitectura, pese a lo mucho que antropólogos y arquitectos podemos compartir, las notas y registros hechos por arquitectos carecen de datos relacionados con el uso y el significado cultural de los espacios arquitectónicos. Por su parte, los antropólogos describen detalladamente situaciones sociales o estructuras de parentesco sin especificar el contexto arquitectónico en que se desarrollan, por lo que sus descripciones de espacio son tan malas que un arquitecto no las podría dibujar, mucho menos construir.

Conclusión

Al hablar de los problemas que Egenter veía en la arquitectura, mencioné que su propuesta incluye un aspecto ético. En efecto, él ve a la arquitectura como un campo de experimentación de la antropología aplicada, que permitiría desarrollar una teoría del diseño con criterios confiables, para saber qué ciudades y qué casas se deben construir. Ante la sensación de estar perdido que transmite el entorno homogéneo de las ciudades, el sacrificar calles y plazas al tránsito, el haber convertido el hábitat en mercancía desprendida de la historia humana, se espera que surja una "antropología constructiva del comportamiento humano", que no sólo revoque la interpretación del principio darwiniano de la supervivencia del más apto en el sentido de que el hombre evolucionó a base de violencia, sino que haga tomar conciencia al arquitecto de su responsabilidad para construir un entorno más humano. Juntas, arquitectura y antropología rechazan la idea de que la construcción moderna sea mero objeto de criterios estéticos, funcionales o técnicos, para encontrar cuál es el significado de construir y habitar para la humanidad, para encontrar al ser humano que construye y habita su entorno espacial, porque es necesario contar con la información que haga posible esta tarea.

Por tanto, no me queda sino subrayar la urgencia de hacer investigación de antropología arquitectónica en

México. En el campo de la arquitectura vernácula es particularmente oprobioso el etnocentrismo con que se juzga el uso y la creación de espacios de las comunidades indígenas y campesinas. Por una parte, la arquitectura del indígena contemporáneo es ignorada por los estudiosos, ninguneada por la sociedad en general y vilipendiada por todos aquellos que no encuentran conocimiento constructivo y cultural digno de rescatar ni respetar en lo que despreciativamente denominan chozas y jacales. Pero lo más grave es que esto ha producido una vergüenza internalizada entre sus mismos constructores, hombres y mujeres, aceptando la afirmación de Guillermo Bonfil de que el repudio de parte de la sociedad dominante a un proyecto histórico y civilizatorio distinto, conduce al ocultamiento de la propia identidad (Bonfil, 1987). Los movimientos de reivindicación indígena, que exigen respeto a su cultura y a sus diferencias, manifestada por ejemplo en la defensa del derecho consuetudinario, de la tradición herbolaria, de los ecosistemas, no considera todavía necesario reivindicar su propia arquitectura, más allá de la defensa de la tierra y sus lugares sagrados. Los indígenas empiezan a pedir respeto al derecho de expresarse en su propia lengua, pero siguen manifestando los efectos del racismo frente a las formas de expresión de su lenguaje arquitectónico tradicional.

La construcción de casas, asentamientos y espacios son formas de crear el mundo humano. Corresponde al arquitecto, dice Egenter, darse cuenta de la tremenda responsabilidad de su papel de creador del mundo, de demiurgo. Corresponde al antropólogo no dejarlo solo en esa tarea.

Bibliografía

- Amerlinck, Mari-Jose y Juan Fernando Bontempo, *Antropología y entorno construido: introducción a su estudio interdisciplinar*, México, CIESAS, 1994.
- Bonfil, Guillermo, "La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos", en *Papeles de la Casa Chata* 3:23-43, 1987.
- Cuisenier, Jean (dir.), *L'architecture rurale française. Corpus des genres, des types et des variantes*, 22 vols., París, Musée des Arts et des Traditions Populaires, Berger-Levrault, éditeur, 1979-1983.
- Egenter, Nold, "Nest building among higher apes", en *International Semiotic Spectrum*, núm. 14:1-3, Toronto, Canadá, 1990a.
- , "Architectural Anthropology", en *International Semiotic Spectrum*, núm. 14:2-4, Toronto, Canadá, 1990b.
- , "Architectural anthropology. Why do we need a general framework?" (ponencia), en Segunda Conferencia Internacional de IASTE, del 4 al 7 de octubre, 1990, Berkeley, Universidad de California, impresa por Documentation Office for Fundamental Studies in Building Theory, Zurich, 1990c, 35 pp. y anexos.
- , *The Present Relevance of the Primitive in Architecture. Architectural Anthropology Research Series*, Lausana, Structura Mundi, 1992a.
- , "O. F. Bollnow and the Ontology of Home and Movement Outside" (ponencia), en Simposio *The ancient home and the Modern Internationalized home: Dwelling in Scandinavia*, agosto 20-23, 1992, Noruega, Universidad de Trondheim, 1992b.
- , *Architectural anthropology: semantic and symbolic architecture, an architectural-ethnological survey into one hundred villages of central Japan*, Lausana, Structura Mundi, 1994.
- , "Antropología arquitectónica: un nuevo enfoque antropológico", en Mari-Jose Amerlinck (comp.), *Hacia una antropología arquitectónica*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1995.
- Glassie, Henry, "Architects, Vernacular Traditions and Society", en *Traditional Dwellings and Settlements Review*, vol. I (2): 9-21, 1990.
- Lawrence, Denise L. y Setha M. Low, "The Built Environment and Spatial Form", en *Annual Review of Anthropology*, 19: 453-505, 1990.
- Oliver, Paul (ed.), "Introducción", en *Cobijo y sociedad* (trad. J. Corral), Madrid, H. Blume, 1978 (1969).
- , *Dwellings: The House Across the World*, Austin, The University of Texas Press, 1987.
- Sept, J. M., "Was there no place like home? A new perspective on early hominid archaeological sites from the mapping of chimpanzee nests", en *Current Anthropology* 33, 1992, pp. 187-207.
- Wolf, Eric R., *Peasants*, Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall, 1969.

Marta Romer

Transmisión del idioma materno en las familias de migrantes indígenas

Este trabajo presenta algunos resultados preliminares de la investigación acerca de la transmisión cultural en las familias de migrantes indígenas mixtecos y mixes, radicados en la zona metropolitana de la ciudad de México, y en particular el problema de la transmisión de la lengua materna a los hijos.

Frecuentemente el idioma es considerado como el principal indicador de la identidad étnica (Horowitz, 1975) y en este sentido es utilizado como criterio censal para determinar la pertenencia a un grupo étnico. Si bien el hecho de privilegiar la lengua como rasgo indispensable de identidad ha sido habitualmente objetado, difícilmente podría ser cuestionada su importancia como uno de los elementos centrales de una cultura. Sin extendernos a discutir la relación entre la identidad étnica y la lengua, conviene recalcar que incluso autores que no dan demasiada importancia a la lengua como indicador de la identidad étnica reconocen su importancia dentro de la cultura de un grupo. Guillermo Bonfil, por ejemplo, subraya que el idioma expresa la visión peculiar del mundo, el pensamiento creado por el grupo durante su historia, actitudes con significado específico, sentimientos, etc. (Bonfil, 1987:46). Varese acepta que la lengua puede ser el "índice sintético de la entidad", la "matriz de la identidad", aunque pueden darse casos de adscripción étnica sin que se hable la lengua del grupo (Varese, 1983).

Desde el punto de vista lingüístico, según apunta Valiñas, el lenguaje tiene una doble dimensión: la dimensión nominal que se refiere al nombre y al conjun-

to de valores que identifican la lengua y el grupo que la habla, y en éste como marca de identidad; y la dimensión social como elemento unificador, pero también individualizador en la medida en que la relación entre hablantes es de diálogo, además de intercambio.

La lengua como instrumento que expresa la relación verbal y social entre los individuos es también un recurso de reelaboración de la identidad: codifica el pensamiento y es la memoria colectiva; tiene acción comunicativa y genera relaciones interpersonales; tiene función identificatoria y función ideológica en cuanto interpreta la realidad (Valiñas, 1996).

En tanto rasgo diacrítico de una cultura, la lengua es un elemento diferenciador de grupos étnicos o sociales y junto con muchos otros aspectos culturales comparte la condición en que se encuentra el grupo dentro de una sociedad mayor. Como subraya Aguirre Beltrán:

el valor social de una lengua corresponde al estatus social del grupo que la habla (de la comunidad de habla) y el rol super o subordinado que éste desempeña. El valor social de las lenguas indígenas es ínfimo como bajo es el estatus en que se encuentran colocados los grupos étnicos nativos y subordinado es el rol que juegan dentro de la sociedad nacional (Aguirre Beltrán, 1982:96).

Las relaciones asimétricas entre los grupos indígenas y la sociedad nacional implican que la interacción étnica se realiza dentro del marco de las instituciones

del grupo mayoritario dominante. En estas condiciones el hecho de ser indígena puede representar una desventaja para ascender socialmente (Barth, 1976:39-40). Por otra parte, si el modelo de relaciones es de tipo discriminatorio, podrá producir una identidad negativa entre los miembros del grupo étnico minoritario, una desvalorización de su propia cultura o un sentimiento de inferioridad frente al grupo dominante (Cardoso de Oliveira, 1971:941).

El grado de interiorización del estigma étnico aparece más claramente en situaciones de migración rural-urbana cuando los indígenas migrantes tratan de incorporarse al nuevo medio, de mejorar las condiciones de vida de sus familias y en particular de preparar un buen futuro a sus hijos. Aunque ya no se trate de comunidades sino de individuos, y en este sentido no se podrá hablar de relaciones interétnicas sino más bien de relaciones personales, la asimetría de las relaciones a nivel de la sociedad produce preconceptos y estereotipos que son consumidos por los miembros de ambos grupos y que se reflejan tanto en la manera de ver y tratar al indígena, como en la forma en que éste visualiza y valora su propia cultura en función de sus expectativas y aspiraciones.

De hecho, la imagen que muchos habitantes de la ciudad tienen del indígena, y en particular de los oaxaqueños, refleja un estereotipo negativo, lleno de prejuicios, donde el "indio" es sinónimo de un ser no civilizado, ignorante, tonto, sucio, etc. La identidad indígena, como también sus tradiciones y costumbres, y en especial la lengua que utiliza en sus relaciones internas, frecuentemente son menospreciadas y burladas, de manera que llegan a significar un estigma y una desventaja para operar e integrarse al medio.

Ahora bien, el valor de la lengua como parte fundamental del patrimonio cultural de una persona adquiere relevancia particular en situaciones migratorias, cuando se da la separación del territorio por parte del grupo inmigrante y se dificulta la reproducción de muchos elementos culturales en el medio urbano. Es entonces cuando la lengua permite recrear la relación entre personas que comparten la misma cultura y crear un espacio étnico en cualquier circunstancia y lugar.

La lengua es por excelencia también un instrumento de transmisión de una cultura a los hijos, un verdadero vehículo cultural. En la medida en que la transmisión se elabora en el contexto familiar, la lengua y el hecho de hablarla representa la esfera íntima de la per-

sona. Como instrumento de endoculturación con el cual se aprende la cultura, no es un instrumento intercambiable. En este sentido podríamos plantear la hipótesis de que generalmente la transmisión cultural se verá limitada si no está acompañada de la transmisión del idioma en el que se expresa una visión de las relaciones entre los hombres y con el mundo que los rodea. Asimismo, el hecho de conocer o no la lengua materna será significativo para el tipo de recreación étnica que podría darse en el medio urbano en la generación de los hijos de los migrantes.

La transmisión de la lengua materna a los hijos de familias migrantes mixtecos y mixes

La información recogida de unos 60 jóvenes y adultos, hijos de migrantes indígenas mixtecos y mixes (entre las edades de 15 y 30 años), en relación con la transmisión y el uso del idioma de sus padres demuestra una situación bastante crítica. La mayoría de ellos no habla el idioma materno y apenas entiende algunas palabras, incluso algunos afirman no entender ni saber pronunciar nada; hay casos excepcionales en que un joven es capaz de comunicarse en este idioma con sus padres, mientras que un grupo relativamente limitado puede seguir vagamente la conversación entendiendo su sentido general, gracias sobre todo al empleo de palabras en español que se incorporaron al idioma indígena.

Lo interesante de esto es que los padres muy frecuentemente se comunican entre ellos en su propio idioma; también lo hablan con sus amigos paisanos y familiares. Los hijos están al margen de estas conversaciones, en ocasiones intentan seguir su sentido pero pronto se desesperan porque les resulta difícil entenderlas.

En casi la totalidad de los casos, los padres hablaron siempre en español a sus hijos, independientemente del grado de uso de este idioma; incluso algunas madres que llegaron a la ciudad prácticamente monolingües y apenas estaban aprendiendo el español, trataban de hablar en este idioma a sus pequeños hijos. Obviamente la elección de una pareja que no sea del mismo grupo étnico comprometía aún más la transmisión del idioma a los hijos, además de que en el hogar no se podía dar la comunicación en la lengua étnica.

Se observa una clara actitud de no enseñar el idioma materno a los hijos antes de que aprendan el español o por lo menos no privilegiar la lengua étnica fren-



Migrantes mixtecos. (Foto de César Ramírez, Fototeca del INI.)

te al idioma nacional. En un caso extremo el padre prohibió hablar el mixteco en la casa; su esposa podía comunicarse en este idioma con sus hermanos, fuera de la casa o en la ausencia del marido, pero obviamente nunca lo hizo con sus hijos.

Estas limitaciones para transmitir la lengua vernácula a los hijos no empieza en la ciudad. Hemos recogido algunas experiencias de los mismos padres quienes de niños “recibían palos” si hablaban el idioma nativo en su casa, además de ser castigados si esto sucedía en la escuela. En Totontepec, hace 40 años los niños de primaria que pronunciaban palabras mixes en la escuela eran castigados cada viernes: tenían que quedar de rodillas con los brazos levantados el tiempo calculado según el número de palabras pronunciadas durante la semana; otros niños los espiaban y llevaban el registro.

En la situación migratoria que enfrentan los indígenas en el medio urbano tanto en las condiciones de discriminación social y cultural como en el estigma interiorizado que muchos de ellos traen a la ciudad, la transmisión de la lengua y su aceptación por los hijos se

vuelven aún más difíciles. Por un lado, los padres no insisten demasiado en enseñarles su idioma porque consideran que primero deben aprender bien el español; la creencia de que hablar un idioma indígena impide hablar bien en español o deja un acento que puede ser motivo de burlas funciona como una justificación no siempre confesada. Por otra parte, algunos consideran que su lengua no les es de ninguna utilidad en la medida que ya son “urbanos” y nunca vivirán en el pueblo, “mejor que estudien el inglés”. En todo caso esperan enseñarles el idioma más tarde, cuando ya sepan bien el español. Resulta, sin embargo, que al pasar el tiempo los hijos cuando no pierden el interés en aprender la lengua de sus padres, tienen mucha dificultad para pronunciar sonidos que no existen en español.

La actitud de los padres puede explicarse en parte por el modelo de migración de tipo “promocional” y definitiva, donde se trata de mejorar la posición económica y social de la familia y sobre todo ofrecer un buen futuro a los hijos, libre del estigma étnico. Esta actitud parece prevalecer sobre el deseo de permanen-

ANTROPOLOGÍA

cia o continuidad étnica en la ciudad. No hay que olvidar que los mismos padres, desde que llegan a la ciudad, viven un proceso de aculturación más o menos intenso, lo que explica también su tácita aceptación de que sus hijos sean totalmente urbanos.

En el proceso de transmisión y eventual adquisición del idioma materno hemos observado dos situaciones dependiendo de la edad de los hijos:

a) Los hijos mayores cuando eran niños entendían e incluso hablaban un poco la lengua materna, con la que se comunicaban sus padres recién llegados a la ciudad, debido muchas veces al deficiente conocimiento de éstos del español. Al iniciar la primaria los niños mejoran el conocimiento y la práctica del español, de manera que se les hace más fácil hablar en este idioma, mientras que se va reduciendo su manejo de la lengua materna. También en la escuela se percatan de los prejuicios que manifiestan sus com-

pañeros contra todos los que no se expresan correctamente en español y muchas veces tienen que enfrentar burlas y ofensas debido a su origen indígena. Los jóvenes se sienten avergonzados y tratan de borrar su diferencia asimilándose lo más posible a sus compañeros; es cuando empiezan a negarse a contestar a los padres en su idioma para comunicarse sólo en español. De esta forma se va perdiendo su capacidad de pronunciar los complejos sonidos y se va olvidando el reducido vocabulario ya adquirido por falta de práctica; sólo logran comunicarse en la lengua materna cuando pasaron su niñez en el pueblo.

b) En cuanto a los hijos menores (puede haber una diferencia de hasta más de 10 años con los mayores) en la época en que nacieron, sus padres ya hablaban mejor el español y se comunicaban en este idioma con los hijos mayores, por lo que no tuvieron la misma oportunidad de aprender el idioma materno



Migrantes mixtecos. (Foto de César Ramírez, Fototeca del INI.)

que sus hermanos. Estos jóvenes entienden ciertas palabras de uso cotidiano, pero a veces ni siquiera éstas. Además, los hijos menores en general fueron al kínder por lo que su proceso de socialización en la cultura nacional se dio más temprano junto con un mejor dominio del español. En términos generales, estos jóvenes están más alejados de la comunidad y de la cultura étnica que los mayores y demuestran menos interés por ellas.

El hecho de que los hijos no hablen el idioma étnico es un tema delicado para los padres, quienes en general se justifican diciendo que los hijos no quisieron aprender su lengua, y raras veces admiten no habérselas enseñado desde pequeños; pero cuando intentan hacerlo posteriormente es demasiado tarde, porque los hijos están en la escuela y no tienen interés en aprenderla; de igual forma va disminuyendo su capacidad para pronunciar los complicados sonidos mixtecos o mixes. Hay que tener en cuenta que además del poco o nulo interés en enseñar la lengua étnica a los hijos existe otra dificultad real: la poca comunicación entre los niños y los padres; éstos están muy ocupados en el trabajo y los quehaceres del hogar, de manera que el intercambio de palabras se reduce a órdenes y prohibiciones y raras veces se trata de conversaciones continuas y prolongadas.

Es interesante observar el papel de los abuelos, sobre todo de las abuelas, en lo que se refiere a la transmisión cultural y en particular del idioma. Algunos jóvenes cuentan que fue la abuelita la que insistió en que aprendieran la lengua de los ancestros por el temor de verlos perdidos para la comunidad. Cuando los abuelos son monolingües constituyen un estímulo para que los nietos adquieran rudimentos de la lengua materna y puedan comunicarse con ellos. Hay casos en que la conversación se hace en dos idiomas, cada una de las partes hablando un idioma diferente (p.ej. español y mixteco), pero entendiendo el otro.

El problema de hablar o no la lengua aparece en toda su magnitud al discutir el problema de la identidad étnica de estos jóvenes nacidos en la ciudad; frecuentemente ellos mismos ven el desconocimiento de la lengua de sus padres como el principal obstáculo para poder identificarse con la comunidad étnica de origen. Se dan cuenta de que la imposibilidad de comunicarse con la gente de la comunidad en su propio idioma los imposibilita para penetrar en el mundo cul-

tural étnico del que pueden apenas recoger algunos elementos observables o los que alguien les explique. En edad adulta muchos de estos jóvenes, una vez superada la crisis de identidad de la adolescencia y cuando han recuperado el orgullo de su origen, empiezan a valorar la cultura ancestral de la que saben muy poco. Reconocen que les gustaría aprender a hablar la lengua de sus padres pero se dan cuenta que la dificultad para lograrlo es muy grande, además de que sus ocupaciones no les dejan tiempo libre para dedicarlo al estudio del idioma étnico.

Conclusiones

Esta breve exposición concerniente a la transmisión de la lengua materna en las familias de migrantes indígenas plantea una serie de interrogantes acerca de la continuidad de estos grupos que decidieron establecerse definitivamente en la ciudad. Hemos podido constatar que la presencia de múltiples espacios étnicos recreados por las familias migrantes en la ciudad no siempre garantiza la participación en ellos de sus hijos, especialmente a partir de la adolescencia, cuando los jóvenes optan por sus propios grupos de referencia, debido, entre otros factores, al desconocimiento del idioma étnico. El hecho de no hablar la lengua materna limita, cuando no elimina totalmente, la posibilidad de comunicarse con personas del mismo grupo étnico en determinadas circunstancias (por ejemplo en las juntas de la asociación mixte, durante las visitas al pueblo de los padres, cuando hay visitas familiares, etcétera).

El estigma interiorizado por los padres y sus bajos niveles de escolaridad, por un lado, y las actitudes negativas con las que se enfrentan comúnmente los niños indígenas en las escuelas primarias y secundarias, que originan sentimiento de vergüenza y negación de su cultura, por otro, son en gran parte los responsables de esta situación. Si bien en el fondo la mayoría de los padres desean que sus hijos hablen su lengua, no hacen lo necesario para enseñárselas desde la edad temprana y esperan hacerlo más tarde cuando ya hablen bien el español. Vista la poca utilidad práctica del idioma indígena para los hijos que viven en la ciudad, y puesto que sólo realizan visitas esporádicas al pueblo donde de todos modos hay personas bilingües, resulta muy difícil que lo puedan aprender cuando ya están en la

escuela —institución que les transmite los valores de la cultura nacional—. Cuando posteriormente se les despertó el interés por el idioma y la cultura de sus padres ya han perdido gran parte de su capacidad para aprenderlos, además de que sus ocupaciones difícilmente se los permitirían. Si bien el hecho de haber nacido en la comunidad determina su pertenencia a ella, el conocimiento del idioma a veces es considerado como equivalente —en el caso mixe—, de manera que los hijos nacidos en la ciudad y que no hablan la lengua materna, por principio no son considerados como miembros de la comunidad étnica.

Dentro del grupo de los mixes de Totontepec radicados en la zona metropolitana existe, sin embargo, la preocupación y el deseo de no perder su lengua en la ciudad para que sus hijos recuperen el idioma materno; esto quedó externado formalmente en la ceremonia del cambio de la mesa directiva del Grupo Solidario Totontepecano, en junio de 1997. Ahí también se habló de la necesidad de organizar cursos del idioma mixe para los hijos, con un maestro especializado y un método apropiado. Esta preocupación se debe a la inquietud de “¿qué va a pasar con el grupo en el futuro, su relación con el pueblo de origen, cuando los padres envejezcan y serán sus hijos quienes deberán remplazarlos?”

Este ejemplo ilustra la importancia de la transmisión de la lengua materna en la ciudad no sólo como elemento cultural trascendente, sino también como un mecanismo que podría garantizar la continuidad de la

relación con la comunidad étnica de origen de los migrantes. En la situación actual esta relación podrá sostenerse gracias a los nuevos contingentes de migrantes que llegan a la ciudad, más que al interés de la generación de los hijos nacidos en la ciudad.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, México, CIESAS (Casa Chata núm. 15), 1982.
- Barth, Fredrik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1976.
- Bonfil, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, México, SEP/CIESAS, 1987.
- Cardoso de Oliveira, Roberto, “Identidad étnica, identificación y manipulación”, en *América Indígena*, Instituto Indigenista Interamericano, vol. XXXI, núm. 4, México, 1971, pp. 923-953.
- Horowitz, Donald L., “Ethnic Identity”, en N. Glazer y D. Maynihan (eds.), *Ethnicity, Theory and Experience*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1975, pp. 111-127.
- Romer, Marta, *Comunidad, migración y desarrollo. El caso de los mixes de Totontepec*, México, Instituto Nacional Indigenista (Serie Investigaciones Sociales, núm. 10), 1982.
- Valiñas Coalla, Leopoldo, “La doble dimensión de la lengua en los procesos de identidad”, en *Identidad*, III Coloquio Paul Kirchhoff, México, IIA, 1996.
- Varesa, Stefano, *Indígenas y educación en México*, México, CEE, 1983.

Lilia Granillo Vázquez

Cómo recuperar la historia de las poetisas del siglo XIX

Una búsqueda con óptica de género

Los estudios de género señalan que las omisiones a lo femenino se explican porque el punto de vista hegemónico ha sido siempre masculino y suele ser ciego ante las mujeres, en especial ante aquellas que abandonan la esfera tradicional: lo privado. Esa ceguera ataca a veces a las propias mujeres, especialmente a quienes parecen, en nuestro siglo, haber transgredido los límites femeninos, pese a que ellas han salido de esa esfera sin mayores problemas. Pudiera ser el caso de algunas profesoras e historiadoras como la primera mujer académica de la lengua, María del Carmen Millán o, por mencionar un ejemplo de cantidad, María Edmée Álvarez, cuya exitosa *Literatura mexicana e hispanoamericana* (1993) va ya en la 35a. edición.

Por lo general, las historias literarias que he consultado, luego de un estudio amplio acerca de sor Juana Inés de la Cruz como bastión de la escritura colonial, omiten toda mención al proceso de escritura femenina del México del siglo XIX. Es decir, el proceso masculino y femenino —de historiar la literatura nacional, la que mira hacia la construcción cultural mexicana contemporánea—, se brinca casi 300 años, de la segunda mitad del siglo XVII a la primera del XX. Con naturalidad sospechosa se pasa de sor Juana a María Enriqueta, del *Primero sueño* a *Rosas de la infancia*. Pensé entonces que las historias literarias deben cumplir con ciertos formatos curriculares, como libros de texto, y que, por lo mismo, las escritoras del siglo XIX

no encontraban lugar en la historiografía contemporánea.

No me cabía duda de que en el siglo pasado, durante el romanticismo debía haber escritoras. Las historias de otras literaturas registraban la creciente participación de las mujeres desde finales del siglo XVIII. En Francia e Inglaterra se contaba ya con las *Madam*, De Staël, George Sand, Las hermanas Brontë y muchas otras. En el resto de Hispanoamérica estaban las Carolina Coronado y Gertrudis Gómez de Avellaneda.

Y en México ¿dónde estaban las escritoras mexicanas? ¿Sería que no había escritoras, que las “señoritas mexicanas” solamente eran objeto de dedicatorias en los numerosos *calendarios* y *panoramas*, publicaciones que sí contaban para la historia? ¿Sería cierto que en México la escritura femenina saltara de sor Juana a María Enriqueta? ¿Pudiera ser que la expresión literaria de las mujeres, en tanto que fenómeno comunicativo y colectivo, no se hubiera realizado durante más de 300 años? Y entonces, ¿de dónde surgieron la decena de escritoras que sí encuentran cabida en una fuente clásica para la historia literaria del siglo XIX? ¿Por qué si Francisco Pimentel en su *Historia crítica de la poesía en México* menciona a Josefa Heraclia Badillo, Dolores Guerrero, Josefa Letechipía e Isabel Prieto (1892, pp. 388 y ss), ninguna de ellas aparece en, digamos, las historias de Álvarez ni de Millán, por citar a las historiadoras? ¿Por qué si Francisco Sosa, otra fuente obligada, incluye a otras tantas escritoras en *Biografías de mexicanos distinguidos* (1884), nadie en el siglo XX las

vuelve a mencionar? Más aun, Sosa marca el inicio de la tradición de la expresividad literaria de las mexicanas también con sor Juana, pero la continúa con otra poetisa, al aseverar: “Después de la monja sor Juana Inés de la Cruz, no tenemos idea, entre las poetisas mexicanas, hasta hoy, de otra superior a Lola [Dolores Guerrero]” (p. 456). Juan de Dios Peza establece también un hito decimonónico para tal tradición, al escribir en 1884: “México no ha sido fecundo en poetisas, pero si no tuviera ya las bastantes para envanecerse, le sobraría con sor Juana Inés de la Cruz, con Dolores Guerrero y con Isabel Ángela Prieto”.¹ ¿Quién borró a las Dolores, Isabeles y Josefás de la historia literaria del país? ¿Por qué las borraron? ¿Acaso fue simplemente porque no eran hombres?

Un hecho literario decimonónico despertaba también mis sospechas, el caso de Rosa Espino, “La poetisa jalisciense”, que *in absentia* fuera distinguida con la membresía al Liceo Hidalgo —templo de la República Literaria presidida por Ignacio Manuel Altamirano— el 23 de diciembre de 1872. El literato español Anselmo de la Portilla propuso, en la sesión que conducía Ignacio Ramírez, *El Nigromante*, que a Rosa Espino se le otorgara un diploma de socia honoraria. Luego de elogiar a la joven poetisa —16 años, media docena de poemas, dos semanas del primer poema publicado—, don Anselmo reiteraba al general Vicente Riva Palacio: “Para escribir como Rosa Espino escribe, se necesita tener alma de mujer, y de mujer virgen. Esa ternura y ese sentimiento no lo expresa así jamás un hombre”.² Con asombrosa rapidez, Rosa Espino fue publicada en *El Imparcial* y en otros periódicos de la capital y de provincia, y fue incluida en la redacción de *El Búcaro*, en abril de 1873, a menos de un año de presentarse en la vida literaria nacional.

Lo que me sorprendía no era tanto el subterfugio de que Riva Palacio se disfrazara de mujer, ni que el Liceo Hidalgo contara con una mujer como socia, pues de hecho había otras. Miguel Bolaños Cacho relata, en 1888, otra distinción a una escritora, cercana a la Rosa

Espino: “En 1873, por iniciativa y empeño de los Sres. Ignacio Ramírez, Francisco Pimentel y otras personalidades literarias, se le confirió [a Laureana Wright de Kleinhans] el diploma de socia del Liceo Hidalgo, Sociedad que ha representado en el país el desenvolvimiento de las bellas letras”.³ Estaba también en el Liceo Hidalgo Rosa Carreto, que publicaba en periódicos de la capital y de provincia. Me intrigaba comprender por qué las y los historiadores de la literatura del siglo XIX sí mencionaban a Rosa Espino, y nada decían de Rosa Carreto, por ejemplo. ¿Se debería acaso al hecho de que Rosa Espino era hombre, mientras que Rosa Carreto y Laureana Wright, mujeres? A esta veleidad del general poeta, José Luis Martínez la identifica como “una superchería de Riva Palacio” y le dedica un capítulo en su libro clásico sobre el siglo pasado, *La expresión nacional* (1987). Sin embargo, nada dice de las poetisas que con seguridad inspiraron a Riva Palacio para su travestismo literario. Una sola mención hay para ellas, y tiene como referente a un varón, José María Vigil, a quien Martínez llama “amigo de las poetisas” sin mayor explicación acerca de aquéllas a quienes se debe tal epíteto.

Tal vez Martínez y las historiadoras no disponían de la óptica de la escritura de géneros. Tal vez carecían de los instrumentos de la crítica literaria feminista, de los conceptos y metodologías de trabajo del llamado “feminismo académico” que se gestó a partir de la contracultura, luego de 1968, y que se convirtió propiamente en “estudios de género” en la década de 1980. Mi suspicacia ante el salto de sor Juana a María Enriqueta se convirtió en incredulidad, al leer una obra especializada: *La sombra fugitiva, escritoras en la cultura nacional*⁴ donde la investigadora contemporánea Martha Robles elabora semblanzas de aquellas que han logrado insertarse, por medio de la expresión escrita, en ese complejo llamado “cultura nacional”. Según Robles, “historiar es el paso primero de un pueblo hacia la recuperación del sentido del tiempo, su tiempo”. Así, *La sombra fugitiva...* se propone realizar “... el recuento crítico de una dolorosa preparación femenina para acceder, de una vez por todas, al universo actual de nuestra literatura. Aquí están logros y tentativas y, por sobre los obstáculos y omisiones, una realidad cultu-

¹ Juan de Dios Peza, “Una poetisa mexicana”, en *El Álbum de la Mujer*, núm. 22, junio 1 de 1884, pp. 319-320. Es la biografía de Dolores Guerrero.

² Relata el incidente Francisco Sosa en “Prólogo” a *Páginas en verso*, de Vicente Riva Palacio, 1885, p. 5. También lo relata pormenorizadamente Luis Mario Schneider en “Cuando el general fue una rosa”, *Homenaje a Clementina Díaz y de Ovando, devoción a la universidad y la cultura*, 1993, pp. 140 y ss.

³ Miguel Bolaños Cacho, “Laureana Wright de Kleinhans”, en *El Liceo Mexicano*, t. III, núm. 13, abril 15 de 1888, pp. 101-103.

⁴ México, Diana, 1989, dos tomos. Ya alcanzó una segunda edición.



Dolores Guerrero.



Isabel Prieto de Landázuri.

ral". Robles se propone presentar el proceso seguido por las mujeres para conquistar un espacio en la literatura mexicana.

No obstante, como ella misma reconoce, la realidad cultural que pinta adolece de omisiones. Una de ellas, muy grave, es la ausencia del recuento crítico de las escritoras del México postindependentista. Luego de un estudio amplio acerca de sor Juana Inés de la Cruz y de sor María Águeda de San Ignacio, según la crítica, ambas fundadoras de la escritura femenina mexicana, Robles omite toda mención al proceso de escritura femenina del México independiente, en el siglo XIX. Es decir, su estudio del proceso femenino hacia la realidad cultural, brinca de la época colonial a los albores del siglo XX: pasa de sor Juana a María Enriqueta, de *Primero sueño* a *Rosas de la infancia*. A pesar de que Robles admite saber —para el caso de Yucatán— que “en la segunda mitad del siglo XIX fueron numerosas las revistas literarias, los diarios y las publicaciones culturales”, y que “por ellas pudo fomentarse el modernismo y sus tendencias becquerianas, la tertulia literaria, el liceo y la oratoria”, Robles pone en la lista de ausentes a Gertrudis Tenorio Zavala, a Rita Cetina, a Dolores Correa, todas ellas yucatecas que publicaron en *El*

Renacimiento, el plan de Altamirano para liberar la expresión nacional. No es Robles la única que salta de sor Juana a María Enriqueta, repito que estas poetisas constituyen los dos hitos aceptados por la historiografía contemporánea.

Robles, que sí cuenta con óptica de género, reconoce que “la realidad descrita adolece de omisiones”. Precisamente una de esas omisiones constituye el centro de mi incredulidad: la ausencia de las escritoras del México independiente, una omisión de tres siglos. ¿Se trataba de otro de los ciclos de nuestra historia, que borra con frecuencia periodos de 300 años? ¿Se repetía entre los historiadores del siglo XX, la práctica de algunos historiadores del México independiente que borrarón los tres siglos de la dominación española? ¿Por qué eliminar de la conciencia mexicana a las escritoras románticas?

Pudiera ser que en nuestro siglo, las y los historiadores consideraran aquello de “no hay escritura femenina ni masculina, hay buena o mala literatura”. Por cierto que tal expresión la he escuchado sólo de boca de mujeres, no de varones. Los escritores no se sienten obligados a pronunciarse con respecto al género de su literatura, en cambio sí saben muy bien qué mujeres

escriben “literatura femenina”. Por ejemplo, en 1970 Octavio Paz asegura que Margarita Michelena y Rosario Castellanos “... no escriben ‘literatura femenina’”.⁵ No encontré ninguna referencia a alguien que escribiera o no “literatura masculina”. ¿Será que la literatura es masculina por definición?

En 1993, la narradora Brianda Domecq inicia su columna dominical en *Excelsior* con una anécdota ocurrida en la Feria del Libro de Guadalajara, en la cual ella hablaría sobre la “literatura femenina”:

Una colega que compartía la mesa, visiblemente alterada replicó que ella “No hacía literatura femenina sino literatura a secas”, y su tono de voz no dejó dudas de que su *Literatura* se escribía con mayúsculas. Esto me puso a rumiar, por enésima vez, sobre el problema del “ser o no ser” de la literatura femenina y su relación con La Literatura Mayusculada.⁶

Me parecía que la cuestión de si las mexicanas escriben igual que los mexicanos, o si publican igual o son historiadas de la misma manera, era relevante, puesto que de cuando en cuando en la vida literaria se percibía cierta polémica. Hay, en publicaciones especializadas opiniones como “la escritora Beatriz Espejo, quien prepara una antología de cuentistas mexicanas, considera que le cuesta el mismo trabajo a un hombre que a una mujer lograr un buen texto literario” (1996),⁷ o ensayos reflexivos donde alguien se pregunta “¿es que todos los hombres que escriben se olvidan —o trascienden— de su estupenda o terrible condición masculina cuando escriben?” (1997).⁸

La ausencia de las escritoras neoclásicas, románticas y hasta del modernismo, tiene dimensiones internacionales. Siempre leí con recelo la *Introduction* de Federi-

co de Onís a la *Anthologie de la poésie Ibero-Américaine*,⁹ donde habla de la mudez de las poetisas americanas durante el modernismo, mudez que desapareció con el vanguardismo cuando “las mujeres lanzaron su grito”. ¿Cuál grito? ¿Cuáles mujeres? En México no hubo tal. Mientras que por todo el mundo eran y siguen siendo reconocidas Juana de Ibarbourou, Delmira Agustini, Gabriela Mistral, Claudia Lars, en México la cultura apenas tolera a María Enriqueta, y si pasa a la historia es gracias a sus cinco tomos de *Rosas de la infancia* que durante medio siglo alfabetizaron a niños y niñas mexicanas. Eso sí, se asegura de establecer que María Enriqueta fue la “viuda del historiador Carlos Pereyra”. Carlos Illescas, un osado comentarista, escribió en 1995, centenario de Juana de Ibarbourou, acerca de la popularidad de la poesía y las poetisas de finales del siglo XIX y principios del XX, y enumera a las que “pegaron el grito”. Pero al hablar de las mexicanas, el tono de abundancia cambia, “está Pita Amor también, que es un caso que no nos atrevemos todavía en México a enfrentar, pero es una de las mejores poetisas que tenemos, lo queramos o no. Sin duda fue muy amiga de Rosario Sansores que era su seguidora...”¹⁰ Me pregunto si la clave está en “lo queramos o no”, es decir, ¿habrá quienes sí quieran a las poetisas y quienes no? ¿Vale este argumento para las poetisas del siglo XIX? ¿Estará la clave en “no nos atrevemos”? ¿Algunos tendrán miedo? ¿De qué?

¿Será que la historia y la crítica de la literatura mexicana, atenta al desarrollo de la expresión masculina, se ha ocupado solamente de la femenina como evidencia de la supremacía y continuidad de la masculina? Habrá entonces que atender las propuestas de Carmen Ramos Escandón, con relación a la necesidad de escribir historia con perspectiva de género:

la periodización usada como parteaguas en la historia masculina es muy diferente al de la femenina y ... los momentos cruciales de cambio tienen efectos diferentes en ellos y en ellas [por ejemplo]. La modificación en los ciclos de la reproducción tiene mucho más trascendencia como momento de cambio para la vida de las mujeres que para la de los hombres.¹¹

⁹ UNESCO, París, 1955, p. 7. También citado por José Luis Martínez, *Unidad y diversidad de la literatura latinoamericana*.

¹⁰ Carlos Illescas, “Las poetisas de América Latina”, *Reforma*, suplemento *El Ángel*, domingo 30 de abril de 1995, p. 1.

¹¹ Carmen Ramos Escandón, “La nueva historia, el feminismo y la mujer”, en *Género e historia*, México, UAM/Instituto Mora, 1992, p. 14.

⁵ Véase Octavio Paz, *Poesía en movimiento, 1915-1966*, México, 1970, p. 22. V. corpus 2.

⁶ Brianda Domecq, “La literatura femenina (I)”, en *El Búho*, sección cultural de *Excelsior*, domingo 4 de abril de 1993, p. 1. Tuve una experiencia similar en mayo de 1996, en el coloquio de doctorandos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. En la *Mesa IV, Escritura femenina I*, que moderaba Rosaura Hernández Monroy, el compañero que hablaría sobre *La estructura narrativa en la obra de Amparo Dávila*, empezó diciendo algo así: “Amparo Dávila no hubiera aceptado ser discutida en una mesa de escritura femenina, para ella no había literatura masculina ni femenina, sino buena o mala literatura”.

⁷ “Escribir cuentos no es cuestión de sexo”, entrevista a Beatriz Espejo por Antonio Beltrán, *Reforma* sección *Gente*, domingo 28 de enero de 1996, p. 12.

⁸ Soledad Puértolas, “Literatura masculina”, en *Fem*, febrero de 1997, p. 4.

Está también el problema de la accesibilidad de las fuentes decimonónicas. Fuera de los esfuerzos aislados, como la edición facsimilar de *Poetisas mexicanas, siglos XVI, XVII, XVIII y XIX* de la de 1892 de José María Vigil¹² o del trabajo de Luis Mario Schneider,¹³ y de Ana Rosa Domenella y Nora Pasternak,¹⁴ la expresión femenina del siglo XIX no se encuentra disponible para el lector contemporáneo. El problema lo señala Susana González Aktories: “En las antologías (poéticas) se consideraba a muy pocas figuras femeninas dentro del ámbito poético-cultural en México, salvo en compilaciones especialmente dedicadas al sexo femenino”,¹⁵ y de éstas menciona sólo tres. Por su parte, Aurora Marya Saavedra, en *Las divinas mutantes, carta de relación del itinerario de la poesía femenina en México*,¹⁶ relaciona a 150 poetisas de nuestro siglo a partir de María Enriqueta. Saavedra no salta de sor Juana a María Enriqueta. Entre los dos hitos tradicionales inscribe a cuatro poetisas del siglo XIX, Isabel Prieto de Landázuri, Dolores Correa Zapata, Josefa Murillo y Laura Méndez de Cuenca. Pero en su volumen de 776 páginas dedica menos de 20 al itinerario decimonónico.

La ignorancia del historiador o la historiadora no justifica el desconocimiento de una actividad poética tan fecunda que, en su tiempo, significó reconocimientos y homenajes, ediciones y reediciones de poetisas¹⁷ como Esther Tapia de Castellanos, Isabel Prieto de Landázuri, Josefina Pérez de García Torres, Dolores Guerrero, por citar algunas. El silencio subsiste, pese a que ya había sido señalado antes. Por ejemplo, la *Anto-*

¹² UNAM, ed. facsimilar de Ana Elena Díaz Alejo, 1977.

¹³ Rosa Carreto, *Obras completas*, Puebla, 1992.

¹⁴ *Las voces olvidadas. Antología crítica de narradoras mexicanas del siglo XIX*, El Colegio de México, 1991.

¹⁵ Susana González Aktories, *Antología poética en México*, México, Praxis, 1996, p. 217. Menciona la antología de Vigil, y la Lira zacatecana de 1892 (q.v. en mi antología de poetisas) y otra de 1976 publicada por el Año Internacional de la Mujer.

¹⁶ Aurora Marya Saavedra, *Las divinas mutantes*, México, Praxis, Sogem, Instituto Mexiquense de Cultura, UNAM, 1996.

¹⁷ Quienes no conocen morfología piensan que el vocablo “poetisa” implica significado despectivo. Véase la explicación de J.G. Moreno de Alba en “La mujer en el Diccionario” en *Minucias del lenguaje*, México, FCE, 1992, p. 240 y ss, que además posee cierta perspectiva de género. En el siglo XIX, el término “poetisa” no tenía connotación despectiva. Me refiere Alejandro González Acosta (mayo de 1996) que cuando los literatos cubanos se enojaron con Pablo Neruda, pues asistió a un congreso del Pen Club estadounidense (disputa entre Neruda y Guillén), lo llamaron “poetiso”.

*logía del Centenario*¹⁸ consigna varias escritoras, como sor Encarnación de Cárdenas, María Josefa Mendoza, o Josefa Elvira Rojas y Rocha, todas ellas ilustres, pero de obra desconocida. De María Josefa Mendoza dice que “según Rosas Moreno... fue el primer poeta (*sic*) que cantó a la independencia. No hemos podido, sin embargo, encontrar sus poesías”. Que un intelectual como Rosas Moreno la ubique como precursora en un tema fundamental para la expresión nacional, coloca a Mendoza en una línea poética trascendental. Su obra está seguramente en algún archivo o biblioteca esperando ser incorporada al acervo poético mexicano.

Considérese la siguiente afirmación:

En el período subsiguiente a la Independencia, los países hispanoamericanos fueron teatro de un ferviente debate sobre la necesidad de una palabra propia concebida como manifestación palpable de una existencia autónoma. Son los años en que, en salones y academias, en periódicos y certámenes poéticos, se discute sobre el ‘deber ser’ de las literaturas nacionales.¹⁹

Si esto es cierto, no se puede admitir, ante la evidencia de la poesía de mujeres del siglo XIX, un salto tan enorme en el recuento de la búsqueda de la liberación de la expresividad femenina mexicana.

Un recorrido por bibliotecas, hemerotecas y librerías de viejo y la revisión de periódicos y revistas literarias del siglo XIX, me llevó a recuperar un centenar de poetisas amén de una decena de libros de versos editados en el siglo XIX. No fue fácil encontrarlas, como era de suponer, la mayoría proviene de publicaciones marginales, como diarios conservadores —católicos— o de entretenimiento. Salvo dudosas excepciones como *El Renacimiento*, *El Imparcial* y *El Federalista*, donde las mujeres publicaban a cuentagotas, es obvio que algunos diarios no favorecían la difusión de la poesía femenina.

Sin embargo, en muchas publicaciones —como *El Liceo Mexicano* o la *Revista Nacional de Letras y Ciencias*— encontré que aun cuando no era visible la poesía femenina, los escritores hablaban de ella, escribían sobre ella, la describían e incluso la imitaban.

¹⁸ Luis G. Urbina et al., *Antología del centenario*, “Índice biográfico de la época”, 2a. ed., México, UNAM, 1985, t. II, p. 181 y ss.

¹⁹ Rosalba Campa, “La búsqueda de categorías críticas en el siglo XIX: escritores y poetas sudamericanos de Francisco Sosa”, en *Literatura Mexicana*, México, UNAM, 1990, vol. 1, núm. 1, p. 23.

Me vino a la mente la práctica androcéntrica que la crítica literaria feminista reconoce como “la representación de lo femenino realizada por lo masculino” (E. Showalter, “Representing Ophelia...” en *Major Criticism Statements*, Nueva York, 1991, p. 694). Entonces me percaté de que hay cuando menos cuatro actitudes de los escritores mexicanos —no sé todavía si se trata solamente de los decimonónicos— ante las poetisas, actitudes que relaciono con la figura literaria sobresaliente que las representa: a) la de hombres que escriben como mujeres, por ejemplo, Riva Palacio —cuyo travestismo literario creó a Rosa Espino— correspondería al tipo “suplantador de poetisas”; b) la de los grandes maestros que canonizan sobre el arte poético de las mujeres, como Altamirano —cuya “Carta a una poetisa” aconseja: “Deje Usted a las mujeres y lea en el libro del mundo”— sería la de “preceptor de poetisas”; c) la de nombres como Justo Sierra —que menospreciaban y fingían no ver la escritura femenina, con el argumento de que “las mujeres no sabían ni podían escribir”— sería la de los “ignorantes de las poetisas”, y d) la de alguien como Vigil —difusor incansable que incluía a las mujeres en sus proyectos literarios— sería la de “amigos y parientes de las poetisas”.

La multitud de revistas y periódicos que llamo “marginales” no figura en las historias oficiales. Dicho de otro modo, al apartarme de los espacios reservados a los consagrados —que eran minoritarios— del siglo XIX como Altamirano, Riva Palacio, Justo Sierra y Francisco Sosa, encontré muchísimas mujeres que cultivaban la poesía, y un nutrido grupo de escritores y lectores profesionales, los editores que, como Vigil, disfrutaban y transmitían esa poesía. Desde la llamada época de la Independencia y el primer romanticismo, en los periódicos conservadores —revistas católicas— y en los de provincia, las mujeres publicaban sin mayor problema. La tendencia se aprecia hasta el final del siglo XIX y comienzos del XX, hasta la Revolución. También en provincia encontré volúmenes de poesías y obras completas.

Eso me convenció de que la historia literaria de las poetisas no era la misma que la de los poetas. Por eso, ellas no están en los textos clásicos, ni en los canonizados, tampoco en las historias oficiales, aunque sí se han conservado en las bibliotecas y hemerotecas y librerías de viejo. ¿Será acaso que todavía hay suplantadores, preceptores o ignorantes de poetisas?

*No se admiten mujeres*²⁰

En efecto, la crítica literaria contemporánea sigue considerando a la poesía femenina como escasa o ausente de la expresión nacional. Afortunadamente también hay “amigos y parientes de las poetisas”. Por ejemplo, el crítico literario Emmanuel Carballo, en su libro *Historia de las letras mexicanas en el siglo XIX*,²¹ al hablar de María Enriqueta Camarillo y Roa viuda de Pereyra, destaca que la sociedad en que vivía la poetisa “demuestra una absoluta falta de respeto por los derechos de la mujer”, y su historia menciona aquí y allá a poetisas, escritoras y empresas literarias femeninas. Seguramente los derechos a los que Carballo se refiere son los intelectuales aunque hay otros que también han sido violados. Me permitiré matizar.

Desgraciadamente la falta de respeto no es aplicable exclusivamente a la sociedad porfiriana, donde nació María Enriqueta. De hecho, a finales del siglo XIX y principios del XX la sociedad fue más respetuosa —en los términos de Carballo— con las poetisas, que las sociedades que siguieron a la de don Porfirio. La cultura de la Revolución mexicana, y su expresión literaria, la narrativa de la Revolución, silenciaron a las poetisas. La libertad de expresión es un derecho humano; y si la literatura es la “expresión liberada” como señala Miguel León Portilla, la crítica y la historia del siglo XX, como reflexión acerca de la literatura, ha mostrado una falta de respeto absoluto por la expresión poética de las mexicanas del siglo XIX. El reconocimiento de la autora es un derecho intelectual. Tal vez el horizonte cultural decimonónico no lo contemplaba así, pero el de finales del siglo XX sí que lo establece.

Más aun, no se trata de una mera descortesía que pueda repararse con un “usted perdone”: es el resulta-

²⁰ Leyenda que figuraba hasta la década de 1980 en los bares y pulquerías de la República mexicana. Frase hecha que marca linderos de participación exclusivamente masculina que aún está en uso. David Martín del Campo titula irónicamente su artículo de la columna de crítica literaria *Entre paréntesis*, del domingo 16 de septiembre de 1996 en el diario *Reforma*. El artículo es una reseña a *Mujeres de este mundo*, número monográfico de la revista *Casa del Tiempo*. Llamen la atención de Martín del Campo las “cápsulas misóginas” del ejemplar y proporciona una más del actor Alain Delon quien dijo: “De las mujeres no he entendido nada, y me moriré sin haber logrado entenderlas”. Nada dice el columnista de los artículos de investigación ahí presentados. Por ironías del destino, en ese número publiqué avances de esta tesis.

²¹ Emmanuel Carballo, *Historia de las letras mexicanas en el siglo XIX*, México, Universidad de Guadalajara, Xalli, 1991, p. 39.



Josefina Pérez de García Torres.



Laureana Wright de Kleinhans.

do de la desventajosa condición del género femenino, cuya capacidad de expresión ha estado secularmente sujeta a la supremacía del masculino. No sólo la sociedad porfiriana es irrespetuosa de los derechos de expresión de la mujer. La crítica actual lo seguirá siendo a menos que se reconozca y aprecie la poesía femenina, o la escrita por mujeres, en el siglo XIX.

En honor a la verdad, la importancia de la escritura poética femenina mexicana ha sido escasamente mencionada, jamás analizada ni estudiada. Lo confirma la omisión en Martha Robles. Sin embargo, eso mismo se sigue enseñando en las escuelas, incluso, lo siguen enseñando las propias mujeres que, por cierto, ocupamos mayor espacio en la nómina de docentes que los hombres. Dos historias literarias que se editan comercialmente como libros de texto para las escuelas preparatorias, y que a juzgar por las reediciones y reimpressiones son sumamente populares, igualmente ignoran a las escritoras del siglo XIX: la de María del Carmen Millán y la de María Edmée Álvarez, cuya obra se editó por primera vez en 1957, fue revisada en 1967 y para 1993 iba en la 35a. edición. Ni una sola línea, ni una alusión al centenar de autoras decimonónicas que conocí gracias a una investigación de doctorado.

Puesto que ello se debe también a que la obra de estas poetisas no es accesible al estudioso y tal producción literaria sigue dispersa en folletos raros o ediciones parciales, me propongo contribuir a reparar esas omisiones con la elocuencia de las poetisas y de sus amigos, preceptores, suplantadores e ignoradores. Armada con la óptica de género, he rescatado de publicaciones decimonónicas una producción poética que en cantidad y calidad sustenta mi argumentación. Si bien sólo algunas merecen figurar como versificadoras, ejemplo de la moda expresiva romántica de la rima, hallé una docena de grandes poetisas que fueron incluidas en las antologías de entonces junto a los poetas consagrados: Isabel Prieto de Landázuri, Josefina Pérez de García Torres, Esther Tapia de Castellanos, Dolores Guerrero, Josefa Murillo, Josefa Letechipía de González y, especialmente, la más cercana al modernismo, que rebasa los límites de la época: Laura Méndez de Cuenca. Otra cuestión que apoya esta recuperación estriba en la trascendencia, en su tiempo y en el nuestro. En su tiempo, las poetisas dialogaban con los poetas, hay poemas de ellos a ellas en los que les reiteran su admiración. Hay ecos entre los poemas de ellos y ellas. Uno de Josefina Pérez empieza así: "No intentes

convencerme de...”, escrito 20 años antes que el famoso “A Gloria”, de Salvador Díaz Mirón, aquel que dice “No intentes convencerme de torpezas/ con los delirios de tu mente loca. /Convéncete mujer...”.

A pesar de la obstinación por borrarlas de los libros, unas 15 han sido publicadas de nuevo en la segunda parte de este siglo, y de vez en cuando algún antologista o alguna escritora admite conocerlas, aunque no las entiendan. Dice José Emilio Pacheco que Laura Méndez de Cuenca no se explica como una más de sus congéneres... También la estética de la expresión me convence que debe repararse tal omisión en nuestra historia literaria. Aquí está un poema de Dolores Guerrero, cuya vida fue digna de una heroína romántica de la literatura inglesa. Los versos fueron famosísimos en el siglo XIX, los sabían de memoria las enamoradas (el equivalente decimonónico a “Puedo escribir los versos más tristes esta noche...”), y de ellos dice Francisco Sosa que abrieron la puerta para que hombres y mujeres escribieran de forma similar.

Ahora, me permito mostrarles un fragmento de esa expresión literaria que fue silenciada simplemente por ser femenina.

A...²²

A ti, joven de negra cabellera,
De tez morena y espaciosa frente,
De grandes ojos y mirada ardiente,
De labios encendidos de rubí,
De nobles formas y cabeza altiva,
De graciosa sonrisa y dulce acento,
De blancos dientes, perfumado aliento,
A ti te amo no más; no más a ti.

Porque tú eres el hombre que yo viera
Ha largo tiempo en mis dorados sueños;
Tú eres el ángel, sí, de mis ensueños,
Ideal fantasma que una noche vi
Seductoras palabras murmurando,
Que el céfiro al pasar me repetía,
Y al aura sin cesar también decía,
A ti te amo no más; no más a ti.

²² Publicado en *La Semana de las Señoritas*, en 1952, p. 113. Este poema fue famosísimo, véase Laureana Wright de Kleinhans sobre este punto. El original que consulté está guardado en Condumex, en ese volumen alguien escribió, sobre los puntos suspensivos, con caligrafía de la época, “Williams”. ¿Será Williams el motivo de Guerrero, o una broma posterior?

Tú eres el solo por quien he sentido
Dulcísimas y gratas emociones;
Tú has llenado mi alma de ilusiones,
Has engendrado nueva vida en mí.
Yo te miré una vez, y en el momento
Sentí un fuego voraz que me quemaba,
Y una voz escuché que me juraba:
“A ti te amo no más; no más a ti.”

Desde entonces tu imagen seductora
No se aparta un instante de mi mente,
Y un ardiente volcán siento en mi frente,
Y te adoro, mi bien, con frenesí.
Tu recuerdo me sigue a toda hora,
Páreceme escuchar tu dulce canto;
Porque tú eres mi vida, tú mi encanto...
A ti te amo no más; no más a ti.

Te adora el corazón enternecido;
Tú formas en mi vida transitoria
La divina esperanza de una gloria
Que allá en un tiempo venturosa vi;
Y cuando baje a solitaria tumba,
Sucumbiendo por fin a mi tormento,
Será mi última voz, mi último acento...
A ti te amo no más; no más a ti.

(Marzo 26 de 1852)

Presento también una muestra de la inteligencia combinada con el sentimiento. La sorprendente resolución del desarrollo del pensamiento en el siguiente poema, avala el ingenio y la línea profundamente reflexiva de Laura Méndez de Cuenca. Acaso por ello, porque resulta evidente que la esposa de Agustín Cuenca sí pensaba, resulta insólita para José Emilio Pacheco:

¡Oh, corazón...!

¡Oh, corazón! ¿Qué vales ni qué puedes
de este vivir en el artero abismo,
si presa tú de las mundanas redes
eres siervo y señor a un tiempo mismo?

¿Quién a tu ley su vanidad no humilla?
¿A quién, si ruegas, tu humildad no mueve?
¿Eres luz y verdad? ¿Eres arcilla?
¿Guardas lo eterno, o lo mudable y breve?

¿Qué vínculo, qué lazo hay en tu esencia
entre el yo pensador y el sentimiento?
¿Al pensamiento guardas obediencia,
o dominas audaz al pensamiento?

HISTORIA

¿Por qué formas de amor volcán hirviente
si tu latir a otro latir responde?
¿Dónde guardas del odio la serpiente,
la torpe envidia y la ambición en dónde?

Yo no lo sé; mas la virtud y el vicio
juntos te inspiran por extraño modo;
si abnegado, capaz del sacrificio;
réprobo y criminal, capaz de todo.

Invisible poder tu curso enfrena;
múltiple forma a tu capricho mudas:
tétrico en Hamlet, triste en Magdalena,
sublime en Jesucristo, real en Judas.

Amas al mundo y sueñas con el cielo,
tremenda lucha en que tu ser exhalas;
así el ave nacida para el vuelo
calienta el nido en que plegó las alas.

Ruedas a veces a la cripta muda,
de beatífica fe sublime ejemplo,
y otras, roído por sangrienta duda,
mártir expiras al umbral del templo.

Ya eres ternura y místico idealismo,
ya deleite sensual de amante pena;
ora fe y religión, ora ateísmo,
dogma que salva y duda que condena.

Penumbra o claridad, verdad o mito,
vives, palpitas, pozas y padeces:
por el amor confiesas lo infinito,
y aceptas el infierno si aborreces.

¡Qué batallar con la pasión a solas!
¡Qué fiera lid a solas con la idea!
¡Qué dejar en el ara en que te inmolas
carne que abrasa y sangre que caldea!

¡Qué vida tan inquieta la del mundo!
¡Qué promesa tan dulce la del cielo!
La Muerte... ¡qué misterio tan profundo!
La Nada... ¡qué terrible desconsuelo!

Cese ya, corazón, tu lucha fiera
y que la luz al pensamiento acuda.
Si eres fango no más, ¿por qué se espera?
Si eres obra de Dios, ¿por qué se duda?...

Misterio nada más... ¿Y quién osado
pretende conocerte?... ¡Pobre loco!



Vives, para ser barro, demasiado,
y para ser verdad, vives muy poco.

La temática de estas mujeres también sustenta la necesidad de historiarlas. Escribían acerca de tres de los cuatro tópicos o temas que la teoría de la recepción reconoce con mayor presencia en los títulos de la literatura universal. Pudieron abundar sobre el amor, la muerte y el espacio geográfico. En cuanto al poder, más de una requiere, a partir de 1872, el sufragio femenino. Dolores Correa Zapata y las poetisas de *El Álbum de la Mujer* comienzan a pugnar por establecer la igualdad de la mujer. Seguro que otra búsqueda revelaría que en la Revolución, las mujeres escribían sobre el poder (una forma es el feminismo) y por eso las callaron. Debían seguir siendo bellas, amando y con-

HISTORIA

solando, pero que no quisieran participar en los asuntos públicos, los tradicionalmente masculinos. Después de todo, Antonieta Rivas Mercado y otras empresarias culturales buscaban el poder para crear, para realizar sus proyectos. Que siguieran hablando de la patria, de las tormentas y los amores, pero que no se les ocurriera exigir sus derechos.

La óptica de género me ha permitido estructurar una antología de la poesía femenina mexicana que en cantidad y calidad reclama un lugar para sus autoras en la escritura de la historia literaria mexicana. Las producciones de un centenar de mexicanas encontraron acogida en publicaciones literarias de la capital y de provincia, y aun en ediciones propias y segundas ediciones, ediciones póstumas, nacionales e internacionales, en español y en inglés. Ellas fueron homenajeadas por sus colegas, viajaron de un lugar a otro para establecerse y continuaron escribiendo, fundaron periódicos y revistas propias, se ganaron la vida con sus escritos, establecieron empresas culturales que resistieron el paso de los años. Pero por encima de la vida literaria que tuvieron, está la literatura que escribieron: ella hablará por sus autoras. Dicha antología es

una selección, pues me vi obligada de dejar fuera un 40 por ciento de la producción poética que constituía el *corpus* inicial.

Me gustaría concluir con una observación del historiador mexicano Luis González respecto de las “minorías que se sucedieron en la dirección de la República [mexicana] de 1857 a 1958”. En su libro *La ronda de las generaciones...*, “bosquejo de las varias sucesivas cohortes rectoras de la nación mexicana”, no hay mujeres (¿qué clase de olvidadizo no recuerda que las mexicanas son la mitad de la nación y además son madres de la otra mitad?). Pero González no ignora tal omisión, más bien le da una nueva orientación: “... hasta años recentísimos las minorías rectoras de México fueron clubes de hombres en los que estaba prohibido, como en los bares y pulquerías, la entrada a las mujeres”.²³ ¿Será que la historia literaria mexicana es solamente asunto de bares y pulquerías? Si la teoría y praxis de la crítica historiográfica mexicana no desea limitarse exclusivamente a esos espacios, donde lo único admisible socialmente es “empinar el codo”,²⁴ necesita incluir en su campo la escritura femenina con una dimensión propia.

²³ Luis González, *La ronda de las generaciones. Los protagonistas de la Reforma y la Revolución Mexicana*, México, SEP/Cultura, 1984, p. 100.

²⁴ Expresión castiza y muy aceptada. Está en la entrada “beber” del *Diccionario español de sinónimos y antónimos* de F. C. Sáinz del Roble, México, Aguilar, 1990, p. 157.

María Rodríguez-Shadow

El mundo femenino en México-Tenochtitlan en vísperas de la Conquista*

Mi interés por saber algo sobre las mujeres en la época prehispánica se inició a principios de la década de los ochenta cuando trabajaba en un proyecto arqueológico en Tula, Hidalgo. Para esa época sólo contaba con mi entrenamiento como arqueóloga, un nulo conocimiento de las fuentes documentales y un ardiente deseo de allegarme toda la información disponible sobre “la cuestión femenina”. Lo que encontré fue lo siguiente: un libro (Morgan, 1984), tres tesis inéditas, cuatro ensayos y ocho libros más en los que este tema se menciona de paso. O sea, muy poco.

Para complicar más el panorama los escritores no acababan de ponerse de acuerdo. ¿Las mujeres aztecas gozaban de reconocimiento social? ¿Tenían un papel subordinado? Las opiniones estaban divididas. Había que revisar meticulosamente las crónicas para encontrar las respuestas a mis preguntas. ¿Cómo podría yo iniciar una investigación “objetiva” que me permitiera aclarar este asunto?

Las investigaciones y los prejuicios del investigador

Para comenzar debo señalar que el acercamiento inicial a este trabajo sobre la condición social de las muje-

res aztecas no fue “inocente”. Cualquier académico(a) —esté consciente de ello o no— cuando se acerca a un objeto o a un sujeto de estudio, al elegir las cuestiones que le interesa indagar, al seleccionar determinadas técnicas de investigación, al adoptar un cierto enfoque teórico, al usar categorías analíticas específicas está condicionado(a) por una determinada visión del mundo. No es posible realizar una investigación “neutra” que forme parte o esté al servicio de una ciencia “neutra”. En este sentido estoy de acuerdo con Alonso (1989) quien habla del “mito de la neutralidad”. Cuando investigamos lo hacemos desde un cierto género, desde una determinada clase social, desde una particular perspectiva política y con ciertos propósitos (sean éstos y aquéllos explícitos o no).

Cuando de investigar se trata ningún tema es sencillo, y el de las mujeres menos. ¿Por qué? Porque es un tema que hasta hace poco no era “legítimo”. Cuando inicié mi investigación sobre la condición social de las mujeres aztecas me enfrenté con la férrea oposición de algunos de mis profesores. Uno de ellos intentó disuadirme de mis propósitos, argumentando que ese tema “no tiene ninguna relevancia. Debes mejor escribir una tesis sobre Quetzalcóatl, por ejemplo, que es un dios muy importante”.

Creo que en México el interés por analizar la cuestión femenina es reciente, y se relaciona con la irrupción de las mujeres en la academia, aunado al hecho de que algunas de ellas son feministas. Con esto la temática del papel de las mujeres en la historia ha dejado de

* Una versión abreviada de este trabajo fue presentada como ponencia en la celebración del Día Internacional de la Mujer en la Universidad Autónoma de Yucatán el 8 de marzo de 1998.



Una madre castiga a su hija con humo de chile (Códice Mendoza).

ser tabú. El estudio de la situación social femenina en el México prehispánico llama cada vez más la atención y a veces hasta parece que se fuera a convertir en una moda. Creo que debemos regocijarnos por ello.

Cuando comencé esta investigación, yo no era “inocente”, pero sí ignorante. No había leído a ninguno de los cronistas, no había revisado los códices, ni examinado ningún informe arqueológico sobre las actividades femeninas en la antigüedad. Lo único que yo sabía era que las mujeres en las sociedades indígenas contemporáneas poseen un rol secundario y serias desventajas sociales.

A principios de los ochenta, la totalidad de los estudios que trataban con profundidad la situación de las mujeres aztecas afirmaban que éstas tenían un papel preponderante, que gozaban de mucho reconocimiento social y privilegios especiales, que eran tan apreciadas y estimadas que se les consideraba como la encarnación terrestre de las deidades femeninas. Se argumentaba que en la cosmovisión azteca había elementos indicadores de que se daba a las mujeres un valor positivo e importante. También sostenían que su participación en las actividades mercantiles y el desempeño de oficios les dio independencia económica, autonomía e influencia (Noguez, 1989). La opinión mayoritaria entre los académicos era que las relaciones entre los géneros en la sociedad azteca no se fundaban en la oposición, sino en la complementariedad. Que el patriarcado se originó con la Conquista española.

Yo me preguntaba: si los sistemas de creencias son tan resistentes al tiempo y al cambio, ¿cómo es posible que en 500 años hubiera desaparecido todo rastro de complementariedad entre los géneros para dar paso a

un predominio casi absoluto de una ideología de la supremacía masculina en las comunidades indígenas contemporáneas? Al empezar a leer las fuentes documentales lo hice con el propósito de rastrear lo que sedijera de las mujeres y situar sus actividades y sus prácticas en el marco de una sociedad dividida en clases con un gobierno militarista.

Quería saberlo todo: ¿Las mujeres aztecas tenían a su disposición métodos abortivos? y, si los había, ¿los usaban?, y si abortaban ¿estaba tipificada tal práctica como un delito?, ¿los cronistas mencionaban el maltrato doméstico? Aunque algunas fuentes documentales fueron escritas por religiosos, ¿harían mención de la violencia sexual si la hubo?, ¿habría evidencia de que los atributos femeninos, las actividades de las mujeres y sus productos fueran considerados en desventaja respecto de los masculinos? ¿Cuáles eran los medios para adquirir poder político o prestigio social? ¿Eran esos medios socialmente disponibles para las mujeres? ¿Cuál era el papel del Estado y de la religión en la determinación de los roles genéricos? ¿Cómo era el trabajo socialmente asignado a las mujeres? ¿Había un reconocimiento social para las tareas femeninas?

Al terminar la investigación encontré algunas respuestas a mis interrogantes. Pero antes de describir el panorama de la asimetría genérica que observé, debo delinear algunas cuestiones relacionadas con la realidad social en la que se desarrollaba la vida de las mujeres aztecas en vísperas de la Conquista. La sociedad mexicana poseía una fuerte estratificación social, creencias religiosas muy arraigadas que permeaban profundamente la vida social, política y económica de la gran Tenochtitlan, poseía instituciones específicas que se encargaban del control político, una amplia burocracia que ejercía funciones administrativas y una economía basada en las actividades militares y el expolio de los pueblos sometidos mediante la guerra.

Cuando los aztecas llegaron a la cuenca de México eran un grupo con una estratificación social muy tenue. Al principio ocuparon diversos parajes en la cuenca de México aunque su asiento definitivo fue Tenochtitlan, fundada hacia 1325. De ese año hasta 1428 permanecieron bajo la dominación de los tepanecas. Con la guerra que en esa época se libró contra Azcapotzalco, los mexicas obtuvieron su independencia e iniciaron su exitosa carrera expansionista.

Al hablar de las mujeres en México-Tenochtitlan es necesario entonces tener presente que éstas vivían en



Ahuianime, mujer dedicada al comercio sexual (Códice Florentino, libro X, f. 39v).

un mundo clasista, divididas cuando menos en dos grupos: *pipiltin* y *macehualtin*; que se desenvolvían en una sociedad profundamente militarizada, donde por consiguiente se tenían en alta estima los valores masculinos en detrimento de los femeninos; que se trataba también de una sociedad religiosa en grado sumo en la que el panteón estaba dominado por un implacable dios guerrero, y que había una estricta división del trabajo en la que las tareas de procreación les correspondían a ellas mientras que los varones se encargaban de realizar los trabajos productivo, militar, intelectual y ritual, o sea, los que daban prestigio, posibilidades de movilidad social o enriquecimiento.

Las mujeres *pipiltin*, que pertenecían a la élite que detentaba el poder económico y político, se encargaban de tejer, bordar y cocinar para su marido e hijos.

Las mujeres *macehualtin*, que formaban parte del grupo explotado por los *pipiltin*, se ocupaban de realizar el trabajo doméstico en su propia casa y en el palacio como parte de su obligación de pago de tributo, ayudaban a los maridos en las tareas agrícolas y podían vender algunos bienes y servicios en el mercado.

Entre los oficios que las mujeres del pueblo podían ejercer estaban el de sopladoras, vendedoras (de alimentos, de tejidos, de artículos diversos elaborados por ellas mismas), curanderas, brujas, casamenteras, prostitutas (las *pipiltin* que desearan dedicarse a la venta de artículos en el mercado eran vistas con malos ojos y se ejecutaba a la que se atreviera a ejercer la prostitución).

Aunque las actividades mercantiles fueron practicadas por mujeres, sólo se limitaban a vender artículos de escaso valor; la mayoría de las veces traficaban en

mercados locales con productos manufacturados por ellas mismas. Los hombres, en cambio, comerciaban con productos sencillos, pero también con artículos suntuarios o esclavos y monopolizaban el comercio a larga distancia. Las mujeres ejecutaban las tareas domésticas simultáneamente con el ejercicio de un oficio como los arriba descritos.

En la sociedad azteca los arreglos matrimoniales entre los *pipiltin* se realizaban mediante un acuerdo entre las familias; por eso muchas veces los novios se veían por primera vez el día que se casaban; entre los *macehualtin* los matrimonios comenzaban con una unión libre que se formalizaba con el tiempo y en cuanto los convivientes reunieran algo para hacer una pequeña fiesta de boda.

Como entre los aztecas se desconocía el mecanismo de la concepción se creía que los dioses eran quienes introducían una “partícula celeste” en el cuerpo femenino y nueve meses después se daba a luz a un infante, que estaba predestinado, por el signo bajo el que naciera, a ser hombre o mujer, afortunado o desdichado, valiente o cobarde. Era costumbre que el ombligo de los niños se enterrara en el campo de batalla para que fuera un guerrero indomable, y el de las niñas debajo del fogón para que estuvieran contentas de permanecer encerradas en la casa, donde era su lugar.

Las atenciones a las embarazadas eran, por supuesto, diferentes según la clase social. Entre las *pipiltin*, desde el momento en que se sabía que una mujer estaba preñada, ésta era cuidada por una partera que se encargaba de bañarla y de recomendarle los alimentos adecuados a su estado. Si era *macehualtin* se tenía que

conformar con llamar a gritos a la vecina para que le ayudara a dar a luz.

Cuando los niños eran bautizados por la partera se le entregaban diversos pequeños instrumentos de acuerdo con las inclinaciones del signo bajo el que hubiera nacido: flechas si sería guerrero, pinceles si se dedicaría a pintar, azuelas si se pronosticaba que sería carpintero o un *cacaxtle* si estaba destinado a ser comerciante. En cambio, para las niñas, fuera cual fuera su signo, se le ponía siempre una escobita y unos instrumentos para tejer, de juguete.

Se consideraba que el trabajo de parto era igual a la lucha que sostenían los guerreros, por ello, cuando una mujer moría durante el “combate” del parto se decía que ella era una *cihuateteo* —mujer diosa— y se le equiparaba a la imagen sacralizada de los guerreros muertos en el campo de batalla. Pese a todo la idea que se tenía de unas y otros era diferente, ya que los combatientes que perecían en la guerra se incorporaban al séquito del dios sol, después de cuatro años regresaban a la tierra convertidos en colibríes, avejillas sagradas (imagen de su dios principal). Las mujeres muertas en el parto también formaban un equipo que acompañaba al sol, pero ellas eran imaginadas como seres descarnados que regresaban a la tierra para asustar a la gente y enfermar a los niños.

En términos generales, se esperaba que las mujeres se encargaban de la educación femenina y que los varones se ocuparan de la de los hijos varones. Las madres enseñaban a las hijas las labores que debían desempeñar para ser aceptadas y apreciadas socialmente.

Los discursos que se dirigían a los niños se conocen muy bien mediante los *huehuetlatolli* y sus enseñanzas están descritas con detalle en el *Códice Mendoza*, donde se muestran los castigos que se aplicaban a las niñas renuentes a acatar las indicaciones maternas. Éstos variaban según la gravedad de la infracción. En ocasiones recibían un simple regaño o les amarraban las manos por atrás; si el comportamiento era más grave les hacían recibir humo de chile en los ojos, les picaban los brazos con espinas de maguey o las golpeaban con una vara.

Las madres enseñaban a sus hijas a realizar con corrección las tareas a las que habían de dedicar su vida entera: hilar, tejer, cocinar, barrer, curar niños y enfermos, cuidar los animales domésticos. También las condicionaban a obedecer a los varones, a servirles y a apearse al marido, así como a respetar las jerarquías, las leyes, la religión y la opinión de los demás.



Ceremonia nupcial.

HISTORIA

También se encargaban de la educación de los varones hasta los seis años, si estaban más tiempo con ellas se decía que se harían afeminados, de manera que los niños eran entregados a la escuela-internado donde les enseñaban lo que debían aprender de acuerdo con su clase social (había una escuela para los *pipiltin* y otra para los *macehualtin*).

Aunque la mexica no era una sociedad que descansara en la explotación de los esclavos, sí se conocía esta institución, y los padres amenazaban a sus hijos con venderlos como esclavos y el Estado castigaba con ella a los delincuentes y desadaptados sociales (Rodríguez-Shadow, 1991).

La mexica, en pocas palabras, era una sociedad en la que se mantenía a las mujeres en una posición de subordinación. Las mujeres estaban relegadas a los trabajos de menor prestigio y carecían de poder político. La feminidad estaba devaluada y se la concebía como

desequilibrable, vulnerable y generadora de fuerzas nocivas. Las deidades masculinas estaban en una situación de superioridad respecto de las femeninas. El adulterio femenino se castigaba con la muerte y el masculino permanecía sin pena; se permitía la poliginia como premio a los triunfos guerreros. A las mujeres se les explotaba sexualmente mediante la prostitución y se les humillaba con la violación.

Pese a todo, quizá el mundo femenino no era tan negro como lo pinto. Es casi seguro que si las mujeres aprendían y practicaban al pie de la letra las indicaciones de mamá, llegaban vírgenes al matrimonio; que cuando se casaban eran fieles a sus maridos y experimentaban placer en sus repetidas preñeces; que eran diestras y diligentes en las tareas domésticas, muy devotas de sus deberes religiosos y no se horrorizaban con el sacrificio humano y las guerras expansionistas; que no tenían opiniones políticas contrarias al régi-



Una "casamentera" conduce a una doncella a la casa del novio donde se desposará.

men imperante ni ideas extravagantes como la “autonomía” o “independencia económica”, por lo que tendrían la estimación y el respeto social.

La historia no es una ciencia ni neutral ni apolítica, puesto que si llegamos a afirmar que las mujeres en el pasado prehispánico estaban sometidas y subordinadas quizá podría postularse que las mujeres somos así “por naturaleza”, que la sumisión está inscrita en nuestras hormonas. Y que la igualdad jurídica, económica y social con los varones es una imposibilidad biológica. Por el contrario, si podemos probar que las antiguas mexicanas eran vigorosas, autónomas e importantes, como algunos académicos románticos sostienen, tendremos la posibilidad de rechazar las pretensiones de Goldberg (1974) en torno a “la inevitabilidad del patriarcado”. Nos percatamos, junto con Pomeroy (1975:15), de que el estudio de la condición femenina en el pasado se ha convertido en un asunto emocional, con implicaciones políticas, al mismo tiempo que un acalorado debate académico.

Bibliografía

- Alonso, José Antonio, *El mito de la neutralidad*, México, Hispánicas, 1989.
- Blanco, Iris, “La participación de las mujeres en la sociedad prehispánica”, en Rosaura Sánchez y Rosa Martínez Cruz (eds.), *Essays on la mujer*, Anthology, núm. 1, Los Ángeles, University of Los Angeles, Chicano Studies Center Publication, 1977, pp. 48-81.
- Goldberg, Steven, *La inevitabilidad del patriarcado*, Madrid, Alianza, 1974.
- Izquierdo, Ana Luisa, “La condición de la mujer en la sociedad maya prehispánica”, en *Seminario sobre la participación de la mujer en la vida nacional*, Patricia Galeana de Valadez (comp.), México, UNAM, Dirección General de Intercambio Académico, 1989, pp. 7-15.
- Morgan, María Isabel, *Sexualidad y sociedad entre los aztecas*, México, Universidad Autónoma del Estado de México/Editorial Nuestro Tiempo, 1983.
- Noguez, Xavier, “La mujer mexicana en la época prehispánica, algunos apuntes generales”, en *La mujer, origen y destino*, México, Foro Nacional del PAN, 1989, pp. 19-24.
- Pomeroy, Sarah, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves, Women in Classical Antiquity*, New York, Schocken Books, 1975.
- Poniatowska, Elena, “¿Collar de piedras finas o espinas de maguey?”, *La mujer en el mundo prehispánico*, en *Arqueología Mexicana*, vol. 5, núm. 29, 1997, pp. 64-71.
- Rodríguez, María J., “Enfoques y perspectivas de los estudios sobre la condición femenina en el México antiguo”, en *Mesoamérica*, núm. 19, EUA, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, 1993, pp. 1-23.
- , “La condición femenina en Tlaxcala según las fuentes”, en *Mesoamérica*, núm.17, EUA, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, 1989a, pp. 1-11.
- , “La situación de la mujer en la sociedad prehispánica”, en Patricia Galeana de Valadez (comp.), *Coloquio sobre la participación de la mujer en la vida nacional*, México, UNAM, 1989b, pp. 13-30.
- , “La mujer y la familia en la sociedad mexicana”, en Carmen Ramos (comp.), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987, pp. 13-31.
- Rodríguez-Shadow, María J., “Xochiquétzal, una deidad hermafrodita del panteón mexicano”, en Jesús Monjarás-Ruiz, Emma Pérez-Rocha, Perla Valle Pérez (comps.), *Segundo y tercer coloquio de documentos pictográficos de tradición náhuatl*, México, INAH, 1996; pp. 11-31.
- , *La mujer azteca*, 3a. ed., Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1997.
- , *El estado azteca*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1998.
- Rodríguez-Shadow, María J. y Robert D. Shadow, “El discurso feminista y los estudios sobre las relaciones de género en Mesoamérica antigua”, ponencia presentada en la *27 Reunión Anual de Ethnohistory*, México, D.F., noviembre de 1997.
- , “Las mujeres aztecas y las españolas en los siglos XVI y XVII: un análisis comparativo de la literatura social”, en *Colonial Latin American Historical Review*, winter, 1996, pp. 21-46.
- , “Mujer, religión y muerte en el pensamiento nahua”, en Isabel Lagarriga Attias (coord.), *Primer Anuario de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH*, México, INAH, 1995a, pp. 43-49.
- , “Ejecuciones públicas, castigos secretos: la pena de muerte y el estado en la sociedad azteca”, Simposio Latinoamericano “No una, sino muchas muertes”, México, D.F., ENAH, 1995b.
- , “Funciones socioeconómicas de la esclavitud en la formación mexicana”, en *Homenaje al Dr. Julio César Olivé*, México, UNAM/INAH/Colegio Mexicano de Antropólogos, 1991, pp. 143-156.
- Rovira, Giomar, *Mujeres de maíz*, México, Era, 1996.
- Schroeder, Susan, Stephanie Woods y Robert Haskett (eds.), *Indian Women in Early Mexico*, Norman y London, Oklahoma University Press, 1997.

Pablo Torres Soria

La goma de nopal: una aportación a la conservación del adobe

Los adobes de origen prehispánico, colonial y contemporáneo pueden ser idénticos en cuanto a su composición, puesto que todos están hechos principalmente de arcilla, sedimento, arena y agregados orgánicos variables según la región y la época.

Dichos adobes merecen ser tratados para su conservación, debido a que al estar expuestos a la intemperie constantemente son amenazados de destrucción por la acción del intemperismo evidenciado por un desgaste superficial constante en forma de rompimiento y disgregación de sus componentes; ambos tipos de deterioro están asociados con factores físico-químicos, entre los que destacan por su importancia, la lluvia, el granizo, el viento, las heladas y las constantes migraciones de salitre causadas por la capilaridad del agua.

En algunos casos el deterioro del adobe es muy avanzado y sólo se le puede aplicar una medida preventiva de conservación; en otros casos se utilizan consolidantes químicos de naturaleza plástica, pero con resultados poco satisfactorios hasta el momento. Y en unos pocos casos se han utilizado en la consolidación del adobe sustancias orgánicas de origen vegetal como el mucílago del nopal (Hoyle, 1990).

Las cactáceas, por su alto contenido de mucílago, desde la época prehispánica se han utilizado para la preparación de pegamentos y adhesivos. En el área de Tehuacán, Puebla, se obtenían grandes cantidades de mucílago del "baboso" (*Pachycereus bollianus*) para ser utilizado en la preparación de gomas adhesivas. Los indígenas de Baja California conseguían un magnífico pega-

mento hirviendo jugo extraído de *Stenocereus thurberi*. Los grupos étnicos del altiplano utilizaban un pegamento que hacían con las gomas extraídas de ciertos nopales, a veces mezcladas con otras gomas vegetales como la de una orquídea del género *Oncidium*, o con ciertos insectos como el axín (Bravo y Sánchez, 1991).

Para aumentar el poder adhesivo de las argamasas usadas en las construcciones de tierra, las tribus indígenas solían agregar el jugo extraído de ciertas cactáceas, o bien el agua donde se habían dejado macerar éstas. Esta práctica aún es de uso frecuente en nuestro medio rural, en donde a menudo se emplea el jugo extraído de ciertos nopales comúnmente llamado "baba de nopal". Con fines similares también se suele utilizar la machacada del nopal agregada al barro y a la paja en la fabricación de adobe.

Las gomas exudadas en las cicatrices de los túneles excavados por insectos en los tallos y en las hojas de algunos nopales se utilizan en la preparación de adhesivos, pero además tienen usos alimenticios y medicinales: ayudan a fortalecer los huesos rotos impregnando con ellas lienzos a manera de vendas (Bravo y Sánchez, 1991).

Las gomas son sustancias análogas a los mucílagos debido a que ambas están contenidas dentro de las grandes células de los parénquimas de las hojas y tallos de los nopales. La diferencia entre la goma y el mucílago es que la primera se obtiene del nopal como consecuencia del desarrollo del insecto denominado picudo barrenador del nopal, es una sustancia sólida, soluble

ESC. NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HIS.

BIBLIOTECA

PUBLICACIONES PERIODICAS

en agua caliente, que posee propiedades adherentes, y es insoluble en alcohol y éter; y la segunda (baba de nopal), es el producto del machacado de las pencas y tallos jóvenes de los nopales, soluble en agua, pero sin propiedades adherentes.

En la zona arqueológica de Teotihuacan partimos de la necesidad de encontrar una sustancia de origen vegetal con características de consolidante para conservar los adobes de uno de los muros superpuestos de La Ventilla. Para esto se planteó efectuar pruebas experimentales con la goma de nopal existente en la zona.

Los nopales productores de tunas y de verduras han tenido desde la época prehispánica una relación estrecha con el hombre en lo social, lo alimenticio y lo económico. Esto se plasma en la iconografía indígena: piezas de cerámica, pintura mural y obras escritas a raíz de la Conquista, como los códices *Mendocino* (1549), *Cruz Badiano* o *Barbetino* (1552), *Florentino* (1575) y en la obra de Hernández (1649) (Bravo, 1978).

Los nopales son plantas fanerógamas, angiospermas, dicotiledóneas y perennes que morfológicamente poseen una estructura compuesta de raíz, tallo, hojas, flores y frutos. Son originarias del continente americano (Rzedowski, 1964; Borrego, 1986). Se reproducen de dos formas: una vegetativa por cladidos o pencas y la otra por semillas.

La distribución de las diferentes especies de nopales silvestres, productores de tunas, verduras, goma y mucílago, es muy amplia y abundante en los estados de Aguascalientes, Coahuila, Chihuahua, Durango, Guanajuato, Hidalgo, San Luis Potosí, Tamaulipas (Bravo, 1978) y en el valle de México (Rzedowski, 1985).

En las áreas no restauradas de los monumentos y llanos de la zona arqueológica de Teotihuacan, Estado de México, encontramos una gran variedad de especies de nopales, por ejemplo: *Opuntia ficus-indica*, *Opuntia robusta*, *Opuntia heliobravoana*, *Opuntia matudae*, *Opuntia rzedowskii*, *Opuntia amyclaea*, *Opuntia streptacantha* y *Opuntia hyptiacantha*. Las tres últimas son las más frecuentes en la zona; son plantas arbóreas monumentales con muchos años de vida, generalmente llegan a medir de 4 a 5 m de altura, con un tallo principal de hasta 2.40 m de grosor a una altura de 50 cm del suelo, muy ramificado en la primer especie y en la segunda ramificado dicotómicamente.

La goma de nopal es conocida químicamente con los nombres de polisacáridos, carbohidratos, glúcidos, hidratos de carbono y sacáridos que por hidrólisis ori-

ginan los monosacáridos de D-galactosa, L-arabinosa, L-ramnosa y D-xilosa (Magaloni, 1990). Es soluble en agua, dando soluciones coloidales de gran viscosidad incristalizable que pueden servir para adherir o pegar los materiales disgregables que componen el adobe.

La goma presenta físicamente dos estados: uno en forma de gel viscoso y pegajoso de color crema adquirido durante el flujo, o sea cuando sale del interior de los tallos o pencas; y el otro sólido, en forma de grumos gomosos de color amarillo pálido ligeramente ámbar.

Obtención de la goma de nopal en el valle de Teotihuacan

El polisacárido se obtiene principalmente de los tallos y pencas de los nopales silvestres y cultivados de dos formas: manual y natural. En el primer caso se utilizan herramientas punzantes para producir heridas superficiales en los troncos; de manera instantánea fluyen cantidades muy pequeñas de goma en forma de gel que al contacto con el medio externo se solidifica; la herida cicatriza rápidamente y se suspende el flujo de la goma, la cual es muy quebradiza.

Las especies principales para la producción de goma son las siguientes: *Opuntia streptacantha*, *Opuntia hyptiacantha*, plantas silvestres de la zona y *Opuntia amyclaea*, que abunda en el valle y de la que se obtiene la tuna blanca. Estas especies producen superficialmente en los tallos y pencas grumos gomosos de tonalidades blanquecinas o de color ámbar, tienen una apariencia al principio semisólida y con el contacto del aire adquieren un estado sólido cuyo origen está asociado con la infestación de la planta causada por el coleóptero conocido comúnmente con el nombre de picudo barrenador de los tallos del nopal (*Cactophagus spinole* Gyll). Este insecto presenta un ciclo biológico anual con metamorfosis completa, o sea cuatro etapas de desarrollo: huevecillos, larva, pupa y adulto.

Los insectos adultos emergen de los tallos y pencas de los nopales durante los meses de mayo a septiembre; suelen alimentarse de los bordes de las hojas tiernas de los nopales; son de color negro con dos manchas rojas en la parte anterior del protórax y tienen dos bandas anaranjadas sobre los élitros, o sea un par de alas frontales (engrosadas parecen cuero duro y rasposo) que cubre en forma de estuche al otro par de

RESTAURACIÓN

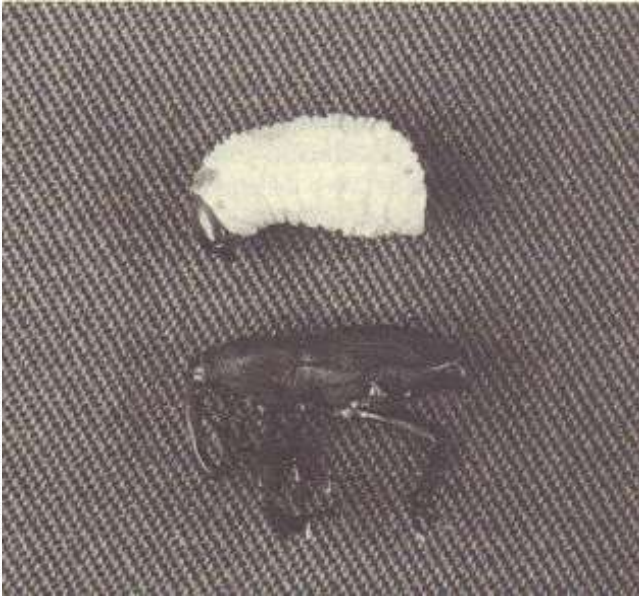


Foto 1. Larva y adulto del picudo barrenador de los nopales. (Foto de José Luis Morales.)

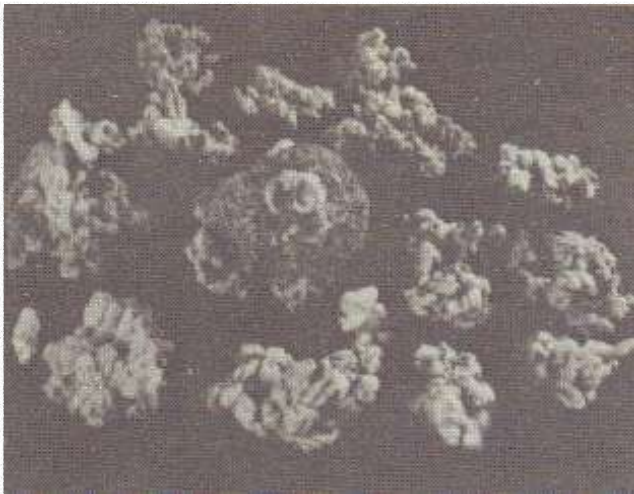


Foto 2. Diversas formas y tamaños de los grumos gomosos. (Foto de José Luis Morales.)

alas delgadas membranosas adaptadas para el vuelo (foto 1). Las hembras ponen sus huevecillos sobre la superficie de los troncos protegidos por las pencas, de los que eclosionan larvas blancas algo curvadas sin patas, que llegan a medir de 25 a 31 mm de largo, de cabeza color café (Escalante y Vázquez, en Borrego, 1986). Los gusanos tienen grandes mandíbulas que les permiten perforar, cortar y barrenar los tallos para alimentarse internamente del tejido parenquimatoso du-



Foto 3. Nopal de tuna cayahual con grumos gomosos localizados en el tallo. (Foto de Pablo Torres Soria.)

rante la mayor parte del año; sobre la superficie de los tallos dejan acumulaciones gomosas sólidas en forma de grumos fijos que cubren y ocultan los orificios de entrada a los túneles, localizados específicamente en las uniones de las pencas y en el tallo (foto 3). Se pueden encontrar de 1 a 5 grumos gomosos por planta, de tamaño y forma variable, llegando a pesar de 0.5 a 65 g (foto 2).

Resultados de las pruebas experimentales

El estudio se realizó en dos etapas: campo y laboratorio. En el primer caso se efectuó un recorrido en las áreas verdes, por cierto deforestadas de árboles pirules y de nopales de tamaño monumental, los primeros naturalizados en México y los segundos nativos del país, pobladas sobre todo por nopales de tuna cayahual y

RESTAURACIÓN

tuna moradilla. De marzo a abril de 1996 se recolectaron aproximadamente 2.0 kg de grumos gomosos de 25 nopales de las especies de *Opuntia streptacantha*, *Opuntia hyptiacantha* y *Opuntia amyclaea*.

Durante el mismo periodo, en el área de La Ventilla de la zona arqueológica, fueron recolectadas muestras de arcilla de los escombros procedentes de las recientes excavaciones arqueológicas; al ser analizadas presentaron un ph entre 7.0 a 8.0 (básico). En este mismo sitio se localizó en una de sus construcciones con pinturas murales protegidas con techumbres un muro superpuesto, formado por tres hiladas de adobes sobre un piso estucado. A estos adobes se les puso superficialmente por aspersión una solución acuosa de goma de nopal al 5 por ciento, aplicando en total un litro con tres aspersiones en intervalos de 15 minutos (foto 4). (La apariencia húmeda de los adobes se debe a la aplicación de la goma de nopal al 5 por ciento, que tarda en secar siete días, adquiriendo luego los adobes su aspecto original, sin que se detecten evidencias de la solución gomosa.)

Disolución de la goma de nopal

En la segunda etapa experimental en el laboratorio se procedió de la siguiente manera: recolectamos goma de los nopales de la zona arqueológica de Teotihuacan, ésta fue fragmentada en pequeños pedazos para preparar cuatro concentraciones: 1, 3, 5 y 10 por ciento en agua. Se puso a hervir el agua y se agregó gradualmente la goma, revolviendo constantemente la mezcla para evitar que se precipitara o pudiera quemarse, ya que la goma se disuelve lentamente en el agua caliente; una vez ablandada se licuó (también puede molerse por medios manuales para hacer más rápida su disolución). Después, la solución se filtró para eliminar los residuos sólidos e impurezas de la goma, utilizando una tela sintética (Monil 30 T) porque el papel filtro, empleado normalmente en el laboratorio no permite fluir el líquido por la cantidad de impurezas.

De cada una de las soluciones gomosas preparadas mediante las mediciones de peso y volumen, se obtuvieron los siguientes resultados:

- De la disolución de 10 g de goma en 1 000 ml de agua destilada se obtuvieron 330 ml de un líquido

ligeramente viscoso y pegajoso, más 5 g de impurezas (tejido parenquimatoso y leñoso); el resto, es decir 665 ml de agua, se evaporó durante el proceso. Luego se agregó agua tibia hasta completar nuevamente un litro de solución gomosa.

- De la disolución de 30 g de goma en 1 000 ml de agua destilada se obtuvo 340 ml de un líquido poco viscoso y pegajoso, más 14 g de impurezas (tejido parenquimatoso y leñoso); el resto, es decir 646 ml de agua, se evaporó durante el proceso. Posteriormente se agregó agua tibia hasta completar nuevamente un litro de solución gomosa.
- De la disolución de 50 g de goma en 1 000 ml de agua destilada se obtuvieron 413 ml de un líquido viscoso y pegajoso, más 36.6 g de impurezas (tejido parenquimatoso y leñoso); el resto, es decir 250.4 ml de agua, se evaporó durante el proceso. Después se agregó agua tibia hasta completar nuevamente un litro de solución gomosa.

En concentraciones del 10 por ciento en adelante (100 g de goma en 1000 ml de agua destilada) no es posible disolver la goma debido a que la solución se satura.

Una vez disuelta la goma en sus tres concentraciones (1, 3 y 5 por ciento), se realizaron pruebas de consolidación con arcillas de distinta granulometría (0.625, 1.0, 2.38 y mayor de 4.0 mm y una mezcla de los cuatro calibres) aplicadas con los métodos de aspersión y goteo para observar la capacidad de absorción, penetración, difusión y adherencia de los componentes del adobe con la goma.

Por otro lado, a las muestras de adobe antiguo se les aplicaron tres manos de goma de nopal a las mismas concentraciones de 1, 3, 5 por ciento con los métodos de brocha, aspersión e inmersión con intervalos entre cada una de las capas de tres días para lograr una mejor penetración de la goma.

Las muestras sometidas a inmersión permanecieron de una a tres horas en el líquido, retirándose del baño en el momento en que dejaron de salir burbujas de aire de la superficie del agua contenida en el recipiente. Estas muestras de adobe se secaron en aproximadamente siete días, observándose la superficie de las mismas firmemente compactada. Para verificar si los adobes tratados continuaban siendo permeables al agua fueron puestos en una charola para observar su capacidad de absorción por capilaridad; las muestras trata-

RESTAURACIÓN

das y la testigo fueron humectadas por completo, observándose que en la muestra testigo hubo un ligero desprendimiento de la arcilla al contacto, a diferencia de los adobes experimentales, los cuales tampoco presentaron migraciones de salitre, ni arrastre de la goma; también constatamos la ausencia de una película blanquecina sobre la superficie del adobe al secarse y la nula adherencia del agua contenida en el recipiente.

Las muestras de adobe consolidadas por inmersión después de su secado no fueron sometidas al proceso de capilaridad, sino que fueron cortadas por la mitad con una sierra; apreciamos mayor resistencia al corte en las muestras consolidadas que en la testigo. Durante el corte se observó que los adobes consolidados, producto de la fricción al corte, no tuvieron desmoronamiento de las paredes y la arcilla desprendida tenía la apariencia de un polvo fino con granulometría de 0.625 mm. En cambio, en la muestra testigo existió desmoronamiento de las paredes y desprendimiento de arcilla con granulometría de 1.0 a 4 mm.

Durante el corte de los adobes se pudo detectar la penetración de la goma de nopal en función de la compac-

tación de la arcilla y de la resistencia que oponía ésta al corte. Los adobes tratados por brocha o por aspersión registraron una penetración del consolidante de 3 a 5 cm y casi completa en los consolidados por inmersión.

Pequeñas muestras de adobes consolidadas por inmersión con goma de nopal al 5 por ciento secas, fueron puestas en agua por tres horas y luego al congelador durante siete días; lo único que se observó fue la escarcha de nieve sobre la superficie de los adobes, sin que éstos presentaran expansiones y contracciones volumétricas aparentes. Se dejaron secar a la intemperie sin detectarse daños aparentes.

Para observar la presencia de oxidaciones de la goma de nopal al 5 por ciento, se seleccionó el papel water colour de 200 g/cm cúbico, 18 x 24 cm libre de ácido; se impregnaron quince hojas por inmersión y ya secas, se expusieron cinco hojas a la oscuridad, cinco a la acción de la luz solar y las cinco restantes a la acción de la luz artificial. Este mismo procedimiento se repitió para 45 muestras de papel tratadas por brocha aplicando a 15 una mano, a otras 15 dos manos y a las 15 restantes tres manos. Este experimento permaneció en

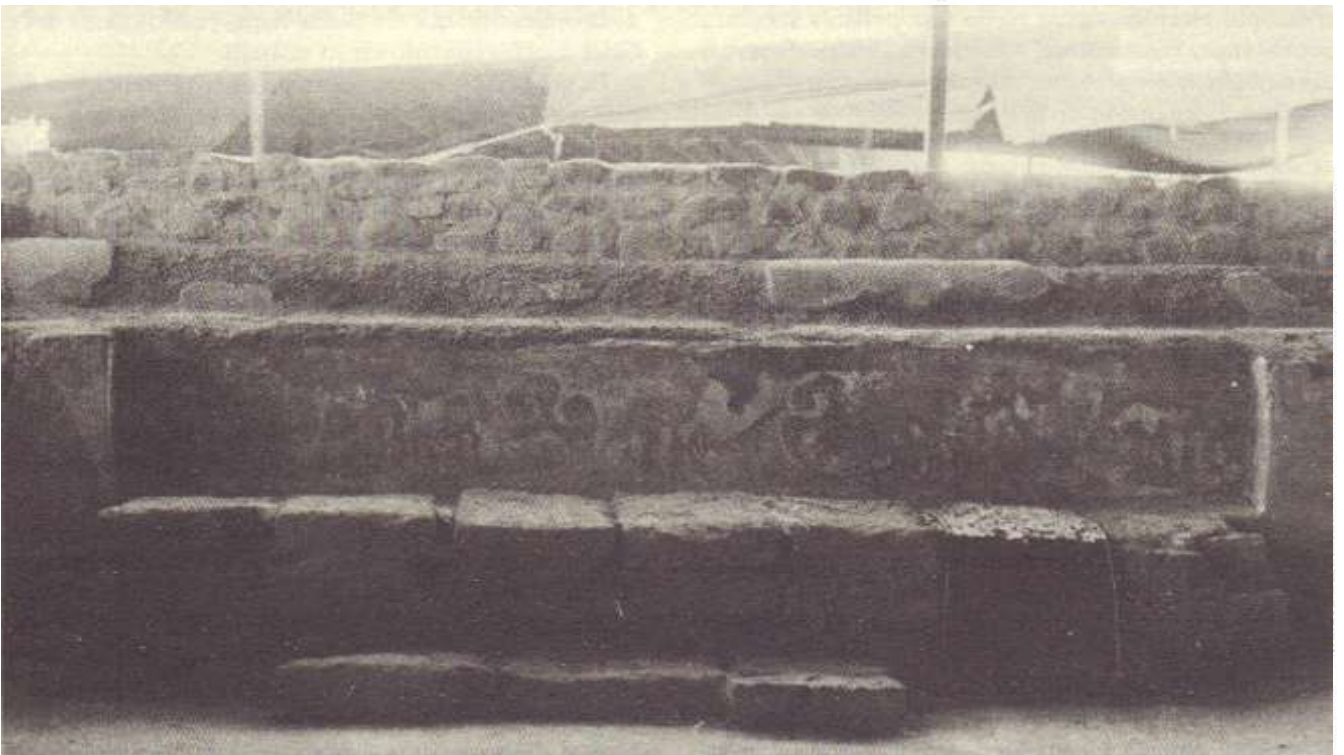


Foto 4. La Ventilla. Muro superpuesto de adobes con un área delimitada y consolidada con goma de nopal. (Foto de Pablo Torres Soria.)

RESTAURACIÓN

observación cinco meses sin que se presentaran cambios físicos aparentes en el papel.

También se realizaron pruebas de expansión y contracción de la goma con las concentraciones de 3 y 5 por ciento por medio del método de extensión o frotis de la siguiente manera:

- a) se toma un portaobjetos limpio y seco;
- b) se coloca a 1 cm de sus extremos una gota de goma de 1 ml;
- c) en otro portaobjetos limpio como el anterior, se acerca el borde de uno de sus extremos hasta que toque la goma;
- d) este portaobjetos se inclina hasta que forme un ángulo agudo dejando que la goma se extienda por capilaridad en el borde que toca la gota de la goma;
- e) se desliza, con un solo impulso, el portaobjetos inclinado dirigiéndolo del extremo donde se colocó la gota hacia el extremo contrario, procurando que este deslizamiento sea suave, y
- f) el frotis del coloide se deja secar durante cinco días.

El frotis de la goma, ya seco, se observa en el microscopio estereoscópico como una película incolora homogénea, fuertemente adherida a la superficie del portaobjetos; no presenta cristales y no existe la contracción y expansión de la goma.

Discusión de los resultados

La decisión de utilizar grumos gomosos se debe a la cantidad representativa encontrada en los nopales, a diferencia de la obtenida físicamente por incisiones en el tallo, la cual es muy poca debido a que el flujo de mucílago cicatriza la herida impidiendo la acumulación de goma sobre la superficie.

Los grumos gomosos son más abundantes en las especies de nopales silvestres y en las cultivadas sin mantenimiento, y son poco abundantes en las nopaleras que producen tuna; esto se debe a que los campesinos aplican insecticidas por medio de aspersión para controlar a los insectos adultos responsables de la producción de grumos.

En los adobes secos tratados con goma de nopal al 5 por ciento, en cualquiera de los métodos de brocha y aspersión, quedaron muy bien compactados sus componentes que antes se disgregaban al contacto, o sea

consolidados, adquiriendo nuevamente los adobes cierta firmeza que habían perdido. La goma, independientemente del tiempo en que persista en los adobes, cumple la función de consolidarlos y de conservarlos.

Conclusión

La goma utilizada en las pruebas experimentales es producto del desarrollo del insecto barrenador en los tallos y pencas de los nopales: tuna cayahual, tuna moradilla y tuna blanca, existentes en la zona arqueológica de Teotihuacan.

De las cuatro concentraciones de goma de nopal experimentadas (1, 3, 5 y 10 por ciento) por los métodos de aspersión, brocha e inmersión, solamente las de 3 y 5 por ciento presentaron buenos resultados en la consolidación de los adobes secos, ya que la de 1 por ciento es poco pegajosa y no fija ni consolida los materiales y la de 10 por ciento, desde su preparación no funcionó debido a la sobresaturación.

El funcionamiento de la goma de nopal está directamente relacionado con la forma de su preparación y de la aplicación que de ella se haga, por lo que se debe tener mucho cuidado en su manejo.

La goma de nopal en el campo de la conservación del patrimonio cultural presenta una nueva alternativa en la consolidación del adobe seco. El presente estudio confirma que se trata de una sustancia vegetal reversible que no altera la apariencia en los adobes, no deja película plástica sobre la superficie, consolida los materiales con problemas de rompimiento y disgregación, y proporciona resistencia. Los adobes continúan siendo permeables al agua, sin que presenten expansiones y contracciones volumétricas aparentes; además el consolidante no propicia el desarrollo de los hongos o mohos.

Recordemos que la goma de nopal es un sacárido natural que hasta la fecha no es aprovechado de manera amplia en México y tampoco se ha comercializado. Se lo encuentra abundantemente distribuido en las grandes nopaleras de casi todo el territorio mexicano, específicamente en los estados de San Luis Potosí, Zacatecas y Durango. Los grumos gomosos pueden ser recolectados de marzo a mayo, sin que se altere el ciclo biológico del insecto involucrado en la producción de la goma.

En función de que el polisacárido reúne las características de un buen consolidante para arquitectura de tierra, se hicieron de manera paralela a este trabajo va-

rias pruebas experimentales con resultados parciales que ofrecen soluciones prometedoras para la conservación de los materiales arqueológicos de origen orgánico e inorgánico, por lo cual recomendamos al personal restaurador interesado en resolver parte de la problemática de consolidación de dichos materiales, efectúen pruebas con la goma de nopal de diferentes concentraciones, dependiendo del caso en particular que se trate.

Recomendaciones

En primer lugar, los adobes a tratarse con la goma deben estar secos para que sus materiales constitutivos la absorban y los consolide, proceso que se presenta en el momento en que se secan los adobes ya tratados.

De preferencia la recolección de la goma debe efectuarse de marzo a mayo de cada año, teniendo cuidado de no destruir la cicatriz y la tapa del túnel construido por el insecto, a fin de no alterar su ciclo biológico.

El personal recolector de la goma debe protegerse con cascos, anteojos protectores, overol, guantes de carnaza y botas de hule; la recolección debe ser de preferencia por las mañanas o por las tardes cuando no existan vientos fuertes para evitar el contacto del cuerpo con los ahuates del nopal.

Los grumos de goma, para su disolución, pueden prepararse de dos maneras: uno es moliéndolos hasta obtener casi harina y utilizar 50 g por cada litro de agua, luego hervirla durante 15 o 20 minutos moviendo constantemente para evitar que se pegue a las paredes del recipiente y se queme y después retirar del fuego. La otra forma de prepararla es poner 50 g de grumos en agua hervida durante el mismo tiempo para su ablandamiento, y después licuar.

La goma disuelta en cualesquiera de las dos formas debe filtrarse en tela de manta, previamente lavada para la eliminación del apresto.

La aplicación de la goma de nopal al 5 por ciento en agua sobre la superficie seca de los adobes se puede efectuar por medio de una brocha o de una aspersora tipo mochila, aplicando de una a tres veces en intervalos de 15 minutos cada una, pero sin saturar la superficie.

La goma de nopal en la concentración del 5 por ciento resultó ser un excelente consolidante del adobe, por lo que no se le debe agregar ninguna otra sustancia. Para conseguir una buena penetración en los adobes debe ser aplicada a la temperatura ambiente. Se recomienda ser cuidadoso, tal como se describió en el procedimiento, ya que de lo contrario no se obtendrán los resultados esperados y su aplicación por el momento debe circunscribirse al adobe. Es importante que se continúen efectuando pruebas con la goma de nopal en materiales arqueológicos con problemas de ruptura y disgregación de sus componentes, tanto los protegidos por techumbres como los expuestos a la intemperie.

Bibliografía

- Borrego Escalante, Fernando y Noé Burgos Vázquez, *El nopal*, Saltillo, Coahuila, Universidad Autónoma Agraria Antonio Narro Buenavista, 1986.
- Bravo-Hollis, Helia, *Las cactáceas de México*, México, UNAM, 1978.
- Bravo-Hollis, Helia y H. Sánchez Mejorada, *Las cactáceas de México*, vol. III, México, UNAM, 1991.
- Hoyle, Ana María, *Chan Chan: aportes para la conservación de la arquitectura de tierra*, Adobe 90 Preprints, Los Ángeles, The Getty Conservation Institute, 1990.
- Magaloni Kerpel, Diana Isabel, "Metología para el análisis de técnica pictórica mural prehispánica", tesis de licenciatura en restauración de bienes muebles, México, ENCRM-INAH, 1990.
- Rzedowski, J. y Graciela C. de Rzedowski, *Flora fanerogámica del valle de México*, vol. II, México, ENCB-IPN, 1985.

Ignacio Guzmán Betancourt

Breve semblanza de las reediciones de obras lingüísticas

Existen varias maneras de editar o reeditar las obras antiguas, manuscritas o impresas. En nuestros días, finales del segundo milenio, destacan sobre todo las ediciones facsimilares y las transliterales, procedimientos editoriales que pueden concurrir en una misma publicación, pero no necesariamente.

Las ediciones facsimilares (del lat. *fac simile*, "haz [algo] semejante") son quizá las preferidas de los especialistas (historiadores, filólogos, lingüistas), pues en ellas tienen frente a sí el texto, manuscrito o impreso, tal como salió de la pluma del escritor o por primera vez de la imprenta, con todos sus "errores", erratas, sabor arcaico y demás aspectos significativos para el consultante especializado.

Las transcripciones de libros impresos y las transliteraciones de obras inéditas son asimismo bien acogidas por los estudiosos, sobre todo cuando éstas se efectúan con esmero y fidelidad, pues valen tanto o casi tanto como las ediciones princeps, los manuscritos o sus reproducciones facsimilares.

Antes de que hicieran su aparición las modernas técnicas de la fototipia (inventada en Francia en 1855) y de la reproducción fotográfica facsimilar (más reciente que la anterior), y olvidándonos de Jean Mabillon y su escuela de copistas (siglo XVII), fueron ante todo las transliteraciones y las transcripciones los medios más usuales de poner nuevamente en circulación las obras antiguas.

En México, y sólo en lo que se refiere a antiguas gramáticas y vocabularios de lenguas indígenas, fueron

evidentemente estas últimas técnicas las que permitieron poner al alcance de los estudiosos las obras que permanecían inéditas y las impresas, cuyos ejemplares el paso del tiempo había convertido en reliquias bibliográficas.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, en efecto, se registra aquí un interés cada vez en aumento por reimprimir artes y vocabularios indígenas redactados en la época colonial, con finalidades académicas.

Quizá la primera de estas reediciones sea la de la obrita (por cierto, no muy antigua, pues su primera edición se hizo en 1826) de fray Miguel Tellechea, *Compendio gramatical para la inteligencia del idioma tarahumar*, reimpresa en el tomo IV (1854) del *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística* (pp. 145-166). En segundo lugar estaría el *Vocabulario en lengua castellana y cora*, del padre Joseph de Ortega, impreso por primera vez en 1732, y reimpresso en el tomo VIII (1860) del mismo *Boletín* (pp. 561-602).¹ En 1862 se imprime por primera vez el *Arte doctrinal*

¹ Vale la pena reproducir aquí la nota 1, en la que los editores tratan de justificar la publicación de este *Vocabulario* en las páginas del *Boletín*. Hela aquí: "Habiéndose hecho muy raros los ejemplares de esta gramática [*sic*] y diccionario de la lengua Cora que se habla en la provincia de Nayarit, la comisión redactora de este *Boletín*, cree que será muy estimado por los lingüistas [*sic*] el vocabulario de dicha lengua, que insertamos con las notas que dan a conocer mejor el genio del idioma." El *Vocabulario* se reimprimió en Tepic en 1888 (en la imprenta de Antonio Legaspi), por orden del general Leopoldo Romano, jefe político del Territorio de Tepic.



Edmundo Aviña Levy (editor), edición facsimile, 1969.

y modo general para aprender la lengua matlaltzinga, que fray Miguel Guevara concluyó en el año de 1638, se publicó en el tomo IX del mencionado *Boletín* (pp. 197-260). En el tomo IV de la segunda época (1872), Oloardo Hassey edita "De la lengua waicura de Baja-California, traducido del alemán, de una obra anónima de un jesuita misionero publicada en 1773" (pp. 31-40).

Conforme avanza el siglo, no sólo aumenta el interés por la reimpresión de obras lingüísticas del pasado, sino que ello se da de manera más sistemática, al convertirse en labor habitual de ciertas instituciones e individuos. Entre las primeras, además de la mencionada Sociedad de Geografía y Estadística, destacan los esfuerzos del Museo Nacional de México (a través de su revista *Anales*), los de la Secretaría de Fomento y los de algunos gobiernos estatales. Entre los individuos podemos mencionar los nombres de Jesús Sánchez,



Edmundo Aviña Levy (editor), edición facsimile, 1969.

Francisco del Paso y Troncoso, Antonio Peñafiel, Nicolás León, Eustaquio Buelna, Francisco Pimentel, Francisco Belmar y, aunque de manera indirecta, Joaquín García Icazbalceta, cuyas minuciosas investigaciones bibliográficas alentaron e iluminaron la labor de sus coetáneos en ese sentido.

Asimismo, justo es señalar que, por esas mismas fechas, fuera de México también se registran brotes de interés en imprimir o reimprimir trabajos lingüísticos antiguos, como lo demuestra, por ejemplo, la edición que efectúa Rémi Siméon en Francia del *Arte para aprender la lengua mexicana*, de fray Andrés de Olmos (1547), publicada en París en 1875; en ese mismo año Alphonse Pinart imprime, también en Francia, el *Arte de la lengua chiapaneca*, de fray Juan de Albornoz (1690) y, por su parte, el conde Hyacinthe de Charencey se da a la tarea de imprimir o reimprimir varias obras gramaticales y lexicográficas sobre



Jesús Sánchez.



Eustaquio Buelna.

lenguas indígenas de México, entre las que destaca su edición del *Arte en lengua mixteca* de fray Antonio de los Reyes (1593), que publica en Alençon en 1889.² En Alemania, concretamente en Leipzig, Julius Platzmann reimprime en 1880 el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, de fray Alonso de Molina (1571), edición a la que tal vez haya que considerar como el antecedente más antiguo de las reproducciones facsimilares en esta clase de obras, sin disponer todavía de las modernas técnicas fotomecánicas.³

² Edición reproducida facsimilamente, pero con ampliación del formato, por la Universidad Vanderbilt, Nashville, Tennessee, 1976 (Publications in Anthropology, 14.).

³ Cf. Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, edición de Agustín Millares Carlo, México, FCE, 1981, p. 247: "Este

Por otra parte, no está por demás mencionar otro tipo de ediciones de que han sido objeto estas obras; a saber, sus traducciones y adaptaciones a otras lenguas. Como ejemplo de esto podemos citar la versión italiana publicada en Roma en 1841 de *Reglas de orthographia, diccionario y arte del idioma othomí*, del

Vocabulario ha sido reimpresso en Leipsic [sic], 1880, por el Dr. Julius Platzmann. La nueva edición reproduce la antigua al pie de la letra, hasta con sus erratas. Las portadas y grabados están en facsímile, lo mismo que todas las letras iniciales de la obra. El tipo parece haber sido grabado expresamente: tanto así imita el del original. En suma, es un libro bellissimo, soberbiamente impreso. Tengo un ejemplar en gran papel de Holanda." Resulta interesante mencionar que esta edición fue precisamente la que reprodujo la Editorial Porrúa en 1970 (Biblioteca Porrúa, 44), por las razones que apunta el doctor Miguel León-Portilla en su Estudio preliminar, p. XVIII: "Para llevarla a cabo se ponderó la conveniencia de valerse de un ejemplar bien conservado de la edición de 1571.

padre Luis de Neve y Molina (1767), obra traducida y compendiada por el aristócrata Silvio Enea Piccolomini, quien la publica con el título de *Grammatica della lingua otomi esposta in italiano dal conte..., secondo la tracia del Licenziato Luis de Neve y Molina* (Roma, Tipografía di Propaganda Fide, 1841). En esta misma obra de Neve se basa Léon de Rosny para publicar en Francia los *Éléments de la grammaire othomi*, aparecidos en el tomo VIII (1862) de la *Revue Orientale et Américaine*. Por lo que respecta a los Estados Unidos, en 1861 Buckingham Smith publica en Nueva York *A Grammatical Sketch of the Heve Language, Translated from an Unpublished Manuscript*, y al año siguiente imprime la *Grammar of the Pima or Névome, a Language of Sonora, from a Manuscript of the XVIII Century*.⁴

De vuelta a nuestro ambiente editorial mexicano del siglo XIX, retengamos que en el año de 1885 el entonces director del Museo Nacional, doctor Jesús Sánchez (1842-1911), hizo público un proyecto suyo de dimensiones formidables: promover la reedición del mayor número posible de trabajos lingüísticos antiguos, con el fin de ponerlos al alcance de los estudiosos de aquel tiempo y de futuras generaciones. Este proyecto lo divulgó en la primera entrega del tomo III (primera época) de *Anales del Museo Nacional*, en un artículo fechado en enero de 1885, intitulado "Lingüística de la República Mexicana" (pp. 279-280). Allí comenzaba resaltando la importancia de las lenguas amerindias para reconstruir con fidelidad el pasado indígena:

Ninguna persona ilustrada podrá poner hoy en duda la importancia, cada día más grande, que tiene el conocimiento de los idiomas indígenas de América, para el estudio de la etnografía, la historia y la arqueología de este continente: la traducción, por ejemplo,

Esto desde luego le daría el carácter de facsímile. Existía por otra parte la posibilidad de reproducir la impresión de Platzmann, designada por él como 'facsimiliaria' para denotar así su comprobada fidelidad. Cada uno de los folios de ésta, conservando la numeración original, incluyó de manera idéntica los correspondientes vocablos, sin suprimir siquiera las erratas. La ventaja que podía obtenerse, si se volvía de nuevo asequible la reproducción de Platzmann, era la de una más fácil lectura puesto que los tipos usados en ella son bastante más claros que los de la edición de 1571. Destinada la presente reimpresión no a los coleccionistas de facsímiles sino a los estudiosos del náhuatl, se optó, ante esta alternativa, por la segunda posibilidad".

⁴ De ambas ediciones se sirve Francisco Pimentel para efectuar los resúmenes descriptivos de estos idiomas en su *Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indígenas de México*, México, 1862-1865.

de los documentos antiguos, la descifración jeroglífica de las pinturas y esculturas que se conservan en anti-
quísimas ruinas, no podrían hacerse sin el conocimiento de las lenguas que hablaron los artífices de esas obras.

Y un poco más adelante refiere en qué forma puede él contribuir para que los estudiosos adquieran un conocimiento adecuado de dichas lenguas, al mismo tiempo que revela el origen de su idea:

la creación reciente de una clase de idioma náhuatl en la Escuela Nacional Preparatoria... la reciente fundación por el Sr. Hunt de Cortés, de una Academia cuyo objeto es "cultivar el sabio idioma náhuatl o mexicano y procurar la ilustración de la raza indígena, sacándola del abatimiento en que se encuentra por medio de la enseñanza", me han sugerido la idea de coleccionar y publicar en estos "Anales del Museo" todas las obras nacionales o extranjeras, antiguas o modernas que tratan de lingüística nacional, entre las cuales hay algunas muy escasas o agotadas por completo.

A juzgar por estos breves pero elocuentes pasajes, resulta evidente que el doctor Sánchez, médico y natu-



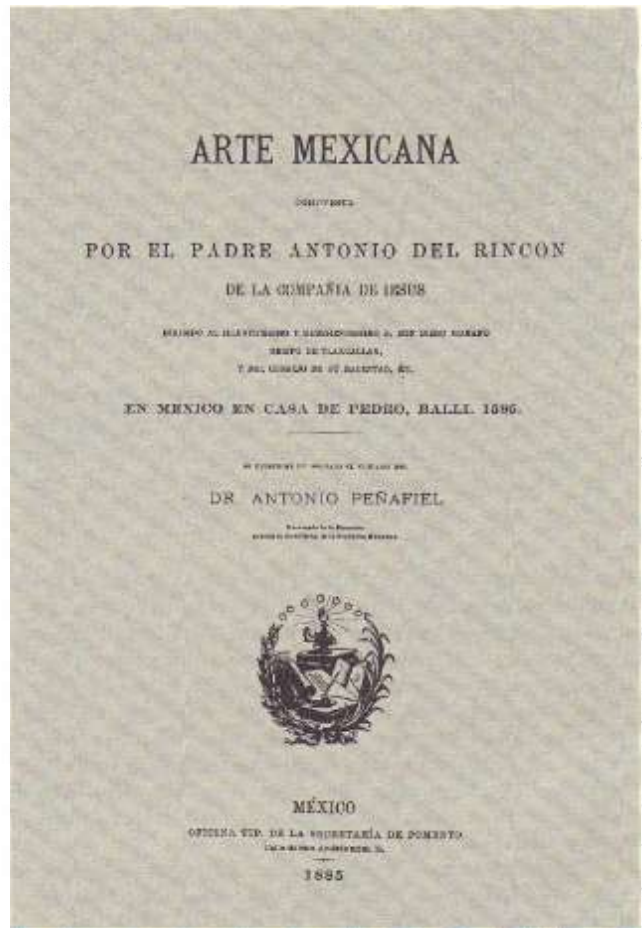
Francisco del Paso y Troncoso.

ralista mexicano del siglo XIX, tenía más y mejores ideas humanísticas que muchos de los burócratas y tecnócratas de nuestros días quienes, ocupando similares cargos al que dignamente desempeñaba el sabio galeño, están más preocupados por la escalada política que por promover y propiciar el avance de la investigación científica.

Ciertamente una empresa como la que exponía a grandes rasgos el doctor Sánchez en su artículo, no podría calificarse menos que de excesivamente ambiciosa. Como ejemplo de las obras susceptibles de reimpresión (o de impresión, en el caso de las inéditas), reproducía el desgarrado *Catálogo de autores de gramáticas en lenguas de Nueva España* que Francisco Javier Clavijero insertó en el Libro X de su *Historia antigua de México* (Londres, 1826), en el cual figuran nada menos que 49 autores de obras lingüísticas referentes a 14 lenguas indígenas mexicanas.

No escapaban a la consideración preliminar del doctor Sánchez ciertas dificultades que seguramente encontraría en la ejecución de su plan; sin embargo, es posible que en realidad no haya tenido una idea suficientemente clara de la extrema complejidad del asunto. Por una parte, porque, para empezar, los trabajos lingüísticos redactados en México en el periodo colonial fueron muchos más que los que enlista Clavijero en su *Catálogo*.⁵ Acerca de esta producción ya habían dado amplias noticias bibliógrafos como Antonio de León Pinelo, Nicolás Antonio, Juan José de Eguiara, José Mariano Beristáin e, incluso, el doctor José G. Romero en un artículo que publicó en el tomo VIII

⁵ Una relación más completa de estos trabajos puede verse en el apéndice de mi artículo "Los tres siglos de oro de la lingüística mexicana", en Mechthild Rutsch y Carlos Serrano (eds.), *Ciencia en los márgenes*, México, UNAM, 1977, pp. 42-49.



(1860) del *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística* (pp. 374-386), en el cual la relación de autores de gramáticas y diccionarios supera la centena. Por otra parte, y por lo anterior, la ejecución de un programa de esas dimensiones habría forzosamente de resultar sumamente costosa y tardada.

Pero se estará de acuerdo en que no es grave falta el que un proyecto se plantee inicialmente en términos ambiciosos, pues sólo así se puede llegar a obtener de él buenos resultados. Si un proyecto desde su inicio se concibe y plantea en términos modestos, sus productos serán seguramente escasos y mediocres.

Así, en ese mismo año de 1885, el diligente director del Museo Nacional tuvo la satisfacción de ver la primera muestra tangible de su iniciativa: la reimpresión de *Arte novísima de lengua mexicana*, del bachiller Carlos de Tapia Zenteno, cuya primera edición se había publicado en México en el año 1753. Y a fines del año siguiente, 1886, entrega otro jugoso fruto, la reedición del *Arte de la lengua mexicana*, del bachiller Antonio Vázquez Gastelu, cuya primera edición se publicó en Puebla en el año de 1689.

Ahora bien, dado que don Jesús Sánchez no tenía formación propiamente dicha de historiador ni de filólogo indigenista, su aguda intuición, honestidad profesional y demás cualidades personales, pronto le hicieron recurrir a alguien más avezado que él no sólo en las mencionadas materias, sino también profundo conocedor de cuestiones bibliográficas y editoriales, don Francisco del Paso y Troncoso.

El doctor Sánchez, en efecto, logró interesar e involucrar en el proyecto a este notable estudioso de nuestra historia, como lo testimonia el propio Del Paso y Troncoso en un artículo fechado en enero de 1886, publicado en el mismo tomo III de los *Anales* (pp. 322-324) como continuación o complemento y con idéntico título que el puesto por el doctor Sánchez al suyo, "Lingüística de la República Mexicana".

Como era de esperarse, el diligente y muy capaz colaborador incorpora sus propias ideas al proyecto y, además, lo ajusta a un programa más sistemático y viable. En vez de proseguir a diestra y siniestra la reedición de estas obras, sin atender, por ejemplo, a un orden cronológico o siquiera temático (primero un grupo de lenguas y luego otro), y puesto que el proyecto se había iniciado ya con la publicación de dos gramáticas nahuas, Del Paso y Troncoso decide seguir en la misma línea, continuando la reedición de cuantas gramáticas

de esa lengua pudieran conseguirse. De aquí surgió lo que conocemos como *Colección de gramáticas de la lengua mexicana*, primeramente publicadas en forma de fascículos suplementarios a las entregas de *Anales del Museo Nacional* (tomos III al V, 1886-1892; tomo VIII, 1901). De este modo aparecieron, además de las de Tapia Zenteno y Vázquez Gastelu, las artes de Olmos, Molina, Rincón, Galdo Guzmán y Carochi. Tras una interrupción de ocho años, las publicaciones continuaron en 1900 con la impresión del interesante *Arte... de la lengua mexicana* por fray Joseph de Carranza (¿2a. mitad del siglo XVII?), obra inédita hasta entonces; y al año siguiente aparece el *Arte* de fray Agustín de Vetancurt (1673), pero al parecer ya no como espécimen de dicha colección, pues al pie de la portada aparece el nombre de una nueva serie: *Biblioteca mexicana, histórica y lingüística publicada por el Museo Nacional, cuadernos 1-4*.

Posteriormente, en 1904, estas nueve gramáticas fueron recogidas por Del Paso y Troncoso y Luis González Obregón en un tomo en folio, precisamente bajo el título de *Colección de gramáticas de la lengua mexicana. Tomo I, 1547-1673*.

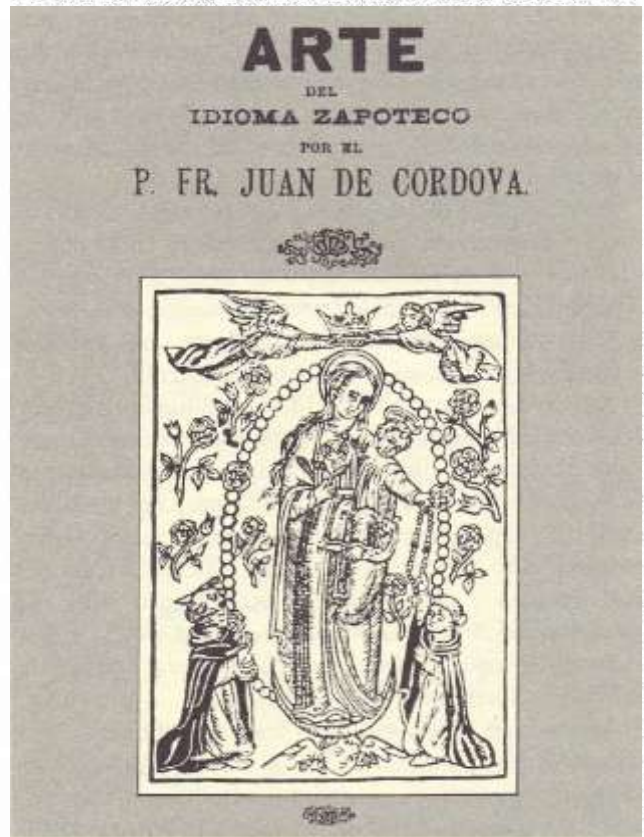
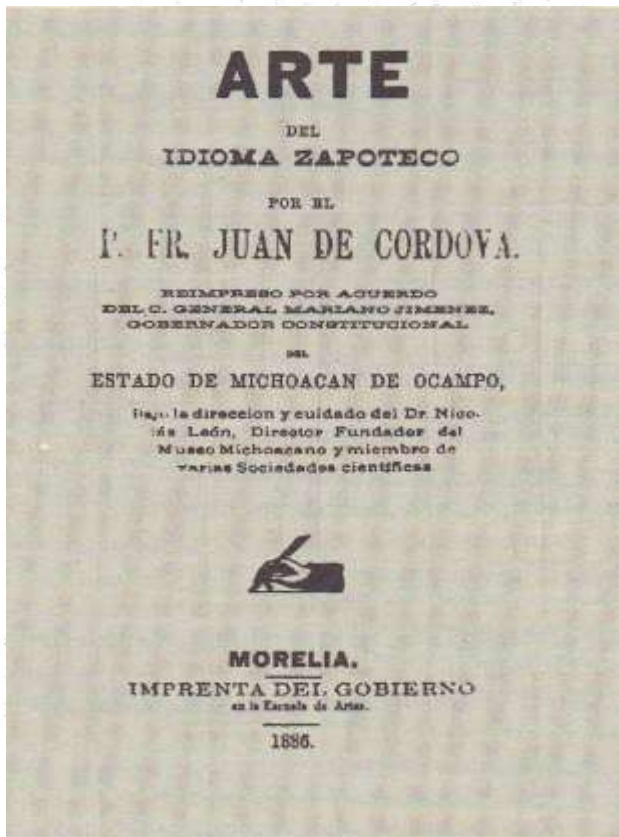
Ahora bien, se podría decir que, estrictamente hablando, con la impresión de esos nueve tratados concluyó el ambicioso proyecto fraguado originalmente por el doctor Sánchez, pero ello no fue así.

En efecto, debemos considerar asimismo que, tras la divulgación de sus ideas en la forma mencionada, no tardaron éstas en encontrar repercusión en otros ámbitos, lo cual se produjo de la manera que en seguida referiremos.

Al final de su artículo el doctor Sánchez hacía el siguiente llamado:

Para llevar a cabo el fin indicado, deseamos contar con la cooperación de todas aquellas personas que tengan algunos documentos de esta clase en su poder o noticia del lugar en que se encuentren, pues de uno o de otro modo nos facilitarán la manera de realizar una idea que creemos prestará algún servicio a la literatura patria y tal vez cooperará a realizar la ilustración de las razas indígenas de nuestro suelo.

Pero la naturaleza humana es impredecible y, en este caso, en vez de atender al llamado de colaborar en el proyecto, ciertas personas prefirieron actuar por su cuenta, haciendo suya la idea ajena. Así, tocó al doc-



tor Antonio Peñafiel ser el primero en poner en práctica y por su cuenta la idea recientemente expresada por el director del Museo Nacional. Y es el mismo Del Paso y Troncoso quien primero repara en esta circunstancia, al comentar lo siguiente en su artículo mencionado: "... el inteligente señor don Antonio Peñafiel, siguiendo la huella del señor Sánchez, ha publicado bajo los auspicios del Ministerio de Fomento, en el mes próximo pasado [h.e. diciembre de 1885], la gramática del P. Antonio del Rincón." Además, el mismo Peñafiel da por primera vez a la imprenta la *Gramática de la lengua zapoteca por un autor anónimo* (primer cuarto del siglo XIX), que se publica en México en 1886, y en ese mismo año reimprime el *Arte de la lengua tarasca*, por fray Diego Basalenque (1714), ambas impresas en la Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.

Por su parte, el doctor Nicolás León reimprime en 1886, en Morelia, el *Arte del idioma zapoteco* de fray Juan de Córdoba (1578); y en 1890, también en

Morelia, saca la reimpresión del *Arte y diccionario tarascos*, de fray Juan Bautista de Lagunas (1574); en 1898 publica en México la primera reimpresión del *Arte de la lengua tarasca* de fray Maturino Gilberti (1558).

En 1890 el erudito sinaloense Eustaquio Buelna reimprime el *Arte de la lengua cahíta por un padre de la Compañía de Jesús* (1737), y en 1893 imprime por primera vez las *Luces del otomí o gramática del idioma que hablan los indios otomíes... compuesta por un padre de la Compañía de Jesús* (segunda mitad del siglo XVIII). Por su parte, en 1891 Francisco Belmar publica en Oaxaca el *Arte de la lengua mixe*, entresacado de la *Instrucción cristiana y guía de ignorantes*, de fray Agustín Quintana (1729).

En 1900 Alberto Santoscoy reimprime el *Arte de la lengua mexicana*, de fray Juan Guerra (1692); y, de nuevo, Antonio Peñafiel reimprime en 1901 el *Diccionario de la lengua tarasca*, de fray Maturino Gilberti (1559).

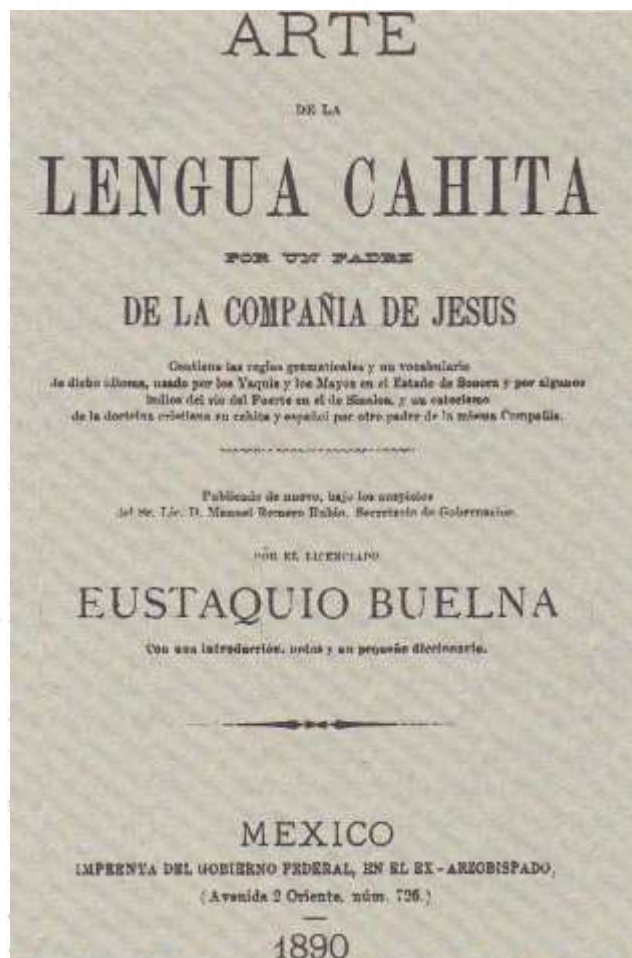
Y así podríamos continuar enumerando las ediciones y reediciones de que estas obras han sido objeto tanto en México como en el extranjero, pero nuestra intención aquí es sólo dar una idea general de dicha actividad editorial, y no una relación exhaustiva y pormenorizada.⁶

Por lo que respecta a nuestro siglo, se puede afirmar que esta labor ha continuado casi sin interrupción, y que la han hecho suya tanto individuos como instituciones. Sólo a manera de ejemplo mencionemos al Instituto Nacional de Antropología e Historia y, sobre todo, la Universidad Nacional Autónoma de México, al igual que otras instituciones públicas y privadas, nacionales y estatales.

Entre los modernos *editores* destacan, entre otros, los nombres de Wigberto Jiménez Moreno, Miguel León-Portilla, René Acuña, Ascensión H. de León-Portilla, Leonardo Manrique, Mario Humberto Ruz, Arthur J. Anderson, Thelma D. Sullivan; quienes, a diferencia de la gran mayoría de sus predecesores, invariablemente enriquecen las ediciones a su cargo con profundos estudios analíticos.

Mención aparte merecen los esfuerzos realizados por personas que se han dado a la tarea de reimprimir a sus expensas y por lo general sin fines de lucro, no pocos de estos trabajos lingüísticos antiguos, como es el caso del señor César Macazaga Ordoño en la ciudad de México, y en Guadalajara el señor Edmundo Aviña Levy, a quien debemos estupendas reproducciones facsimilares de cinco gramáticas nahuas.

Sin embargo, y a pesar de lo dicho, aún queda mucho por hacer en este terreno; no sólo porque todavía existen obras que nunca se reimprimieron, como es el caso de las *Artes mexicanas* de fray Manuel Pérez (1713), de fray Francisco de Ávila (1717) y de fray José Agustín de Aldama y Guevara (1754); sino además porque las que se imprimieron o reimprimieron durante el siglo pasado o en las primeras décadas del presente, como sus originales, han pasado a convertirse en ellas mismas en rarezas bibliográficas.



⁶ Con más detalle expongo estas cuestiones en mi artículo "Para una historia de la historiografía lingüística mexicana", en *Dimensión Antropológica*, México, INAH, 1994, vol. 2, pp. 95-130.

Selene Álvarez Larrauri

Algunas aportaciones de los paradigmas de la sociología de la salud

El objetivo de este ensayo es repasar brevemente el desarrollo histórico de la sociología de la salud y su relación con los distintos paradigmas de la sociología y la medicina. Asimismo, describir algunas teorías, enfoques y métodos que han surgido en relación con estos paradigmas y las aportaciones en el campo de la salud que han derivado de la labor de investigación e intervención.

Conceptualizamos a las teorías sociológicas como resultado de un proceso histórico y dinámico en el cual coexisten en conflicto y competencia paradigmas, enfoques y metodologías.

Postura empírico-analítica

En los orígenes de la sociología con Comte y Durkheim el estudio de lo social se aproximaba básicamente desde el paradigma de las ciencias físico-químicas. Los principios básicos eran: unidad de método, tipificación ideal físico-matemática de la ciencia y relevancia de las leyes generales para la explicación causal. Los hechos sociales eran vistos como cosas y podían ser aproximados, para su conocimiento, desde este paradigma.

La sociedad se concebía como factible de ordenar de acuerdo a leyes. Esta concepción extrapola el enfoque naturalista de la ciencia experimental basada en categorías lógico-formales,

a lo social, ubicándolo en una autocomprensión científicista y a una práctica social alienada. No reconoce la necesidad de una teoría del conocimiento que se pregunte sobre la validez que éste tiene, y aplica las verdades de la ciencia de manera empírica y/o deductiva.

Dentro de este paradigma podemos ubicar distintas teorías como la funcionalista, la estructuralista, el behaviorismo y la de sistemas.

El sujeto y sus sentidos no son considerados más que como actores que obedecen a la determinación de las leyes sociales.

El comportamiento del individuo es visto como determinado por factores externos de la sociedad. Para este paradigma la sociedad es como una textura interhumana que define los roles de los individuos de acuerdo con sus funciones, y éstos son interpretados independientemente de los sentidos que les den los sujetos.

Las metodologías de aprehensión del objeto de estudio incluyen la estratificación social, las variables socioeconómicas, las conductas como datos aislados y otros métodos de recolección de datos cuantitativos, como encuestas, las cuales aportan información al enfoque macro y las grandes líneas ordenadoras del universo social.

Sociología médica,

En la época en que la sociología se constituye como disciplina, el proceso salud enfermedad no es concebido como objeto de estudio dentro de su perspectiva. La sociología de la salud proviene de una relación con los parámetros que han caracterizado a la sociología, pero al principio estuvo íntimamente ligada en

sus comienzos al desarrollo de la medicina.

A mediados del siglo XIX se empezó a concebir la *salud como el producto de las condiciones sociales y económicas*, y las recomendaciones para promoverla iban en el sentido de desarrollar mejores condiciones de vida y de trabajo. En ese entonces hubo un reconocimiento por parte de la medicina a los factores sociales implicados en los procesos mórbidos. Rudolph Virchow dijo que la medicina era una ciencia social y la política la mejor medicina. Sin embargo, la sociología y la medicina tuvieron un desarrollo independiente que no convergió hasta después de la segunda guerra mundial en la sociología médica.¹

La sociología médica nace como parte del paradigma empírico-analítico y en este sentido comparte con la medicina la concepción teórica funcionalista. A Parsons se le considera pionero de la sociología médica por su análisis de estructuras de roles y de control social. Para él, salud significa un desempeño efectivo de los roles, mientras que enfermedad hace que se cambie a un rol de enfermo; tales "estados definidos" y contrapuestos no están lejos de la concepción de lo normal y lo patológico de la Curva de Gauss en fisiología.

Las aportaciones al campo de la salud han sido importantes en relación con el estudio de los sistemas y servicios de salud, sobre todo al producir un saber técnicamente utilizable como técnicas de levantamiento de datos sobre los procesos mórbidos y su relación con variables socioeconómicas dentro de la perspectiva de riesgo. A esta integración de lo social a lo médi-

¹ Rodney M. Coe, *Sociología de la medicina*, Madrid, Alianza editorial, 1979, 439 p.

co se le ha llamado sociología en la medicina. Sus aportaciones acompañaron el desarrollo del sanitarismo, la revolución epidemiológica, la atención hospitalaria, la medicalización y la atención primaria en la prevención de las enfermedades, que en los países en desarrollo son predominantemente infecciosas.

Así, desde los años cincuenta, la concepción sociológica de la colectividad la convirtió en un posible ámbito de intervención. Las acciones de promoción y prevención implicaban involucrar a los habitantes mediante la animación rural y el desarrollo de la comunidad con los llamados "líderes de opinión" o "socios para el desarrollo". Se hablaba, en aquel entonces, de un desarrollo integral de la comunidad; pero su participación era concebida como la aceptación de lo dicho por los profesionales de la salud. Se trataba de una participación instrumental donde la comunidad aparecía como recurso en la cooperación de acciones para los servicios médicos.² En los años setenta con las estrategias de ampliación de cobertura y atención primaria a la salud, se refuerza la cooperación instrumental en las acciones de salud, llamándole participación comunitaria.³

Postura dialéctica

A partir de la postulación de Kant del sujeto como referencia cognoscente, y de la concretización histórica y el

enfoque dialéctico de la realidad de Hegel, Marx conceptualiza al sujeto como producto histórico de las condiciones sociales. La concepción de la pertenencia a una clase con base en la apropiación de los medios de producción marca un nuevo determinismo sobre el individuo como producto de lo estructural. El sentido o la representación del mundo están considerados como productos de esta misma estructura, y en el capitalismo como alienación. La reproducción social se considera desde el trabajo imbuido en un modo de producción. El estudio de la totalidad y su relación en el método de lo abstracto a lo concreto junto con la descripción histórica son las formas de aprehensión del objeto.

La aportación al estudio de la salud de esta corriente teórica ha sido la conceptualización del proceso salud-enfermedad como un proceso social condicionado por los sucesos de una totalidad y como producto histórico. Se desarrollaron la medicina social y la sociología médica.

Medicina social y sociología médica

Tienen como antecedente la crisis de la llamada sociología en la medicina, que se caracteriza por haber estado ligada a ser una colaboración en el desarrollo de políticas médicas y los servicios de salud mediante la integración de lo social a los fenómenos médicos. Esta crisis pertenece también a un cambio de paradigmas más generales. Kuhn y Feyerabend, al abrir el camino de la proliferación, desembocan en una concepción o racionalidad distinta develando el punto de vista histórico de las ciencias y desarrollando el concepto de paradigma como modelo teórico compartido en un momento históri-

co por los miembros de una comunidad científica que sirve para inteligir la realidad. Las razones y los argumentos empleados por la comunidad de científicos se basan en prácticas sociales y existe una apertura esencial en los propios criterios y normas que orientan la actividad. Esto posibilitó diluir la tajante diferencia entre ciencias empírico-naturales y sociales. La racionalidad empírico-analítica de Popper basada en tres pivotes: *a)* rechazo de la "teoría de la revelación de la verdad", *b)* objetividad proveniente de un método científico radicalmente "crítico" y *c)* apoyarse únicamente en la coherencia lógico-deductiva de los argumentos y la refutación ante los hechos, se cuestiona al definir que el conocimiento no es un río lineal y aséptico, sino que está impregnado de la historia de las condiciones sociales de producción del mismo.⁴ La conversión a un paradigma nuevo sustituyendo al anterior es replicada por Lakatos, quien define a los cambios de paradigma, ya no basados en revoluciones científicas, sino en programas de investigación. El rechazo de la observación teóricamente neutral y del ideal supremo de la investigación científica basada en sistemas de leyes conectados de forma deductiva, abre la posibilidad de concebir a la ciencia sociológica como empresa interpretativa. Surge la posibilidad de encuentro entre la sociología comprensiva de Weber y las posturas fenomenológica, hermenéutica y lingüística con los fenómenos del proceso salud enfermedad, frente a la explicación causalista.

Se habla entonces de una sociología de la medicina como consideración del ámbito de la enfermedad como es-

² J. McDonald y I. Zandstra, *Research in health education. Possibilities for the health sciences division*. Position paper for divisional review, Canadá, International Development Research Center, 1988, 43 p.

³ L. Grenn y M. Kreuter, *Health Promotion Planning. An Educational and Environmental Approach*, Mayfield Pub., 1991, 390 p.

⁴ Joan-Charles Mèlich, *Del extraño al cómplice*, Barcelona, Anthropos, 1994, 195 p.

pecialmente significativo en la interacción social, tratando con su estudio de enriquecer la teoría sociológica.⁵ Esta última postura delimita con claridad el reconocimiento de que la perspectiva que atomiza el análisis de lo social al funcionamiento individual observable, en la conducta excluye los componentes estructurales y son insuficientes. La postura dialéctica encuentra un espacio histórico y adquiere importancia. Junto con la teoría de la dependencia surgen los enfoques teóricos predominantes en la medicina social latinoamericana.

Postura comprensiva fenomenológica

La mayoría de los autores que aportan a los diversos enfoques de la teoría de la acción —conductismo, interaccionismo simbólico, individualismo metodológico, etnometodología—, enfatizan la importancia del microanálisis: la situación de interacción y las capacidades interpretativas y de negociación que poseen los agentes.⁶

El enfoque que la teoría de la acción representa fue formulado por Weber. Entendió la acción social como un comportamiento dotado de sentido subjetivo, es decir, orientado por el sentido que subjetivamente los actores atribuyen a su acción. El principio de la interpretación subjetiva o comprensiva se refiere al acceso a los hechos sociales; en lugar de observación controlada tenemos comprensión de símbolos. En el plano de la *Verstehen*, la investigación científica es un

⁵ Isidoro Hinojal, *Sociología de la medicina. Aspectos teóricos y empíricos*, Madrid, Tecnos, 1977, p. 201.

⁶ S. Belmarino, *Contribución de las ciencias sociales a la investigación sobre sistemas y servicios de salud*, OPS, CAIS 28/91.11, 1991, p. 24.

proceso de comunicación provista de sentido.⁷

El estudio de la relación del individuo y la sociedad se aproxima por medio del estudio de la vida cotidiana de Agnes Heller y al mundo de la vida de Alfred Shultz. Las investigaciones antropológicas y sociológicas empiezan a utilizar procedimientos de verificación argumentativos y descriptivos, que están dentro de un marco teórico que concibe la realidad del proceso salud-enfermedad como histórico y social, el cual requiere de metodologías dialógicas de aprehensión de lo empíricamente dado, o sea, de métodos cualitativos.

Las aportaciones de las teorías de la acción son principalmente la crítica al behaviorismo que tan presente ha estado en los estudios de riesgo a la salud. Por otro lado, el estudio de la medicina tradicional y la comprensión de las prácticas de salud han sido posibles gracias al enfoque micro que dan luz sobre la situación de interacción de los sujetos y las capacidades interpretativas y de negociación de los mismos.

Los grupos de salud popular y metodología participativa han trabajado duramente y aportado importantes experiencias sobre la concretización de opciones de cambio.

Postura crítica

Weber, Marx, Horkheimer y Adorno coincidieron en que la racionalización social se limitaba a la institucionalización de la racionalidad con arreglo a fines. Para ellos, la verdad proposicional y la eficacia empírica son, en un

⁷ Jürgen Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, México, Rei, 1993, p. 136.

primer paso, los criterios de racionalización social; los cuales se identificaron con el crecimiento de la racionalidad instrumental y estratégica de los contextos de acción.

Habermas critica este concepto restringido de acción, y llama a las acciones estratégicas *acciones comunicativas* cuando éstas no quedan coordinadas por cálculos egocéntricos de intereses, sino mediante el *entendimiento*. En la acción comunicativa los sujetos no se orientan primariamente por su propio éxito, sino por el entendimiento, el cual conduce a un acuerdo de actuar bajo condiciones que remiten a una base racional; ésta alude a convicciones comunes que ya han ventilado relativamente los significados en disputa de los participantes. Los sujetos que actúan comunicativamente pueden orientarse también hacia su propio éxito, mas en el marco de la acción comunicativa sólo pueden alcanzar el éxito que apetecen a través de un entendimiento logrado: el entendimiento es determinante para la coordinación de sus acciones.⁸

El sujeto es considerado dentro de la sociedad mediante la noción de intersubjetividad, y sus métodos de recolección de datos están basados en la hermenéutica.

La teoría de la acción comunicativa⁹ echa mano de las disciplinas de la com-

⁸ Weber llama instrumental a una acción orientada al éxito, cuando la considera bajo el aspecto de observancia de *reglas técnicas de acción* y en ella se evalúa el grado de eficacia de la intervención en un estado físico; en cambio, a una acción orientada al éxito la llama estratégica cuando la considera bajo el aspecto de observancia de *reglas de elección racional* y evalúa el grado de eficacia cosechado en el intento de influir sobre las decisiones de un oponente racional. Las acciones instrumentales pueden ir asociadas a interacciones sociales, las acciones estratégicas son acciones sociales.

⁹ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos*, México, Rei, 1993, 507 p.

prensión y las técnicas cualitativas de recabación de los datos. Las disciplinas de la comprensión se abocan a la intelección de sentido para los sujetos en estudio. O sea, constituyen una forma alternativa de relacionarse con su "objeto de estudio". Otras teorías de las ciencias sociales se ubican ante su objeto de estudio de manera externa, para explicarlo o describirlo solamente; lo que él como sujeto tenga que decir de sí mismo, no es relevante; lo relevante es la interpretación que el investigador realiza con base en sus categorías analíticas y su marco teórico. Las teorías sociales que se inscriben bajo el paradigma de la comprensión y la interpretación de las significaciones subjetivas, no pueden no tomar en cuenta los motivos, propósitos y significados que los sujetos atribuyen a sus acciones y conductas, es por esto que en ellas se habla de co-sujetos y no de sujetos de estudio.

La naturaleza hermenéutica de la investigación cualitativa es su apertura a los aspectos vivenciales e intelectivos de los sujetos. La investigación cualitativa es un tipo de trabajo formativo que ofrece técnicas especializadas para obtener respuestas a fondo acerca de lo que las personas piensan y sienten. Se utiliza para comprender actitudes, creencias, motivos y comportamientos.¹⁰ Sin embargo, es importante no reducir la investigación cualitativa a técnicas cualitativas, sino asumirla en su sentido amplio de disciplina interpretativa, preparada para entender la estructuración de las representaciones simbólicas de una comunidad que son las que le dan un significado subjetivo a las manifestaciones

de la conducta. Esta clase de investigación trata de contestar a la pregunta ¿por qué? Se trata de un proceso de descubrimiento, de interpretación y de comprensión, no de pruebas de causalidad o de cuantificación de hechos.

América Latina

En los años setenta en América Latina los sistemas de salud son débiles en su organización y deficientes en el manejo administrativo; los problemas de salud se multiplican debido a la crisis económica, los recursos son cada vez más escasos y la capacidad técnica no es suficiente para enfrentar estos retos.¹¹ Esta realidad conduce nuevamente a la concepción de que el proceso salud-enfermedad es un producto histórico relacionado con las condiciones económicas y sociales; y si salud es sinónimo de "completo estado de bienestar" es inseparable de las condiciones de vida "y sólo se la puede definir como el control sobre los procesos de reproducción de la vida social".¹²

Surge la corriente denominada medicina social que busca el desarrollo de construcción teórica y ser eje integrador de intereses y grupos. Se empieza a desarrollar la medicina social y la sociología de la salud como disciplina particular dentro de la sociología.

Durante una segunda etapa que va de 1975 a los años ochenta, la corriente alternativa alcanza su identidad sobre todo a partir de que los estudios concretos redimensionan el discurso teórico. El enfoque teórico y las temá-

ticas se inscriben dentro de la priorización de dos campos centrales; el poder y las clases sociales; Gramsci y Foucault se incluyen en el tratamiento de lo político y lo coyuntural. En esta época destacaron algunas subespecialidades en relación con problemas especialmente importantes: *a)* epidemiología social (distribución de las enfermedades), *b)* comportamiento en salud (cultura, modos de vida), *c)* institucionalización social y organizaciones (estructura social) y *d)* sistemas de planificación (gestión sanitaria). Asimismo, se delimitaron distintos enfoques: macro, micro, individual, familiar y comunitario.

Otra teoría que está siendo utilizada actualmente es la teoría de la estructura dual de Gidens, que concibe a la estructura como estructurizante. Trata de dar cuenta de la relación de los fenómenos de la producción y la reproducción de la vida social. El nexo acción-poder tiene la capacidad explicativa de las prácticas sociales, ya que el poder preceda a la subjetividad o el control reflexivo de la conducta. Sus aportaciones a la sociología de la salud provienen básicamente de la escuela argentina que ha estudiado la estructura como resultados de procesos de acumulación de poder y la praxis de los actores como constituidos por este proceso, pero portadores de las potencialidades de cambio.

Estos últimos aportes teóricos son, desde mi punto de vista, los que se desarrollarán en el futuro en los países pobres, los cuales ya no pueden separar la salud de las condiciones sociales de existencia y democratización en la toma de decisiones y reparto de los recursos.

La Carta de Ottawa nace como política compartida por los países y los organismos internacionales. Este acuerdo define la promoción de la salud como "el proporcionar a las pueblos

¹⁰ M. Debus, *Manual para excelencia en la investigación mediante grupos focales*, Washington, AED, HEALTHCOM, USAID, 1995.

¹¹ C. Guerra *et al.*, "La crisis de la salud pública: reflexiones para el debate", en OPS, *Publicación Científica*, núm. 540, Washington, 1992, p. 231-273.

¹² L. Grenn y M. Kreuter, *op. cit.*

los medios necesarios para mejorar su salud y ejercer un mayor control sobre la misma". Afirma claramente que la promoción de la salud "va más allá de los estilos de vida", hacia la creación de las "condiciones fundamentales y los recursos para la salud: paz, vivienda, educación, alimentación, ingreso, un ecosistema estable, la conservación de los recursos, justicia social y equidad".¹³ Enfatiza que la gente no puede obtener su pleno potencial de salud a menos que sea capaz de tomar el control de aquellas cosas que la determinan.¹⁴

La conceptualización de que el proceso de promoción de la salud implicaría incidir en las condiciones económicas, políticas, científicas, sociales y en la cultura de cada país, involucra a todas las personas e instituciones del mismo y no solamente a los servicios de salud, los cuales se conciben ahora como "mediadores entre los intereses antagónicos y a favor de la salud".¹⁵

El futuro de la sociología de la salud enfrenta un nuevo tipo de demanda social dentro de un proceso democratizador; un papel más interventivo y participativo.

Antonio Benavides C.

Sobre herramientas de piedra mayas

La publicación núm. 65 del Middle American Research Institute de la Universidad de Tulane, en Nueva Orleans, trata de las herramientas pétreas de tres ciudades mayas: Dzibilchaltún, Becán y Chicanná. Apareció en 1997 y se debe a la pluma de Irwin Rovner y Suzanne M. Lewenstein. De hecho, contiene buena parte de la tesis doctoral del primero, revisada y actualizada, así como trabajo reciente de investigación elaborado por la segunda.

La historia de los estudios líticos en el área maya puede dividirse, a grandes rasgos y según los autores, en tres periodos: a) los inicios, b) 1947-1975 y c) 1975-1997. Los inicios se refieren a la época de las expediciones y colectas de los primeros exploradores, que dio paso a las primeras investigaciones sistemáticas de asentamientos mayas. En ese periodo los edificios monumentales, las estelas con inscripciones jeroglíficas y las piezas completas de cerámica recibían gran atención, al tiempo que los artefactos de piedra eran presentados como descubrimientos accidentales y/o eventuales. Un par de láminas y breves descripciones de los objetos pétreos servían como complemento de los reportes de sitio. Una excepción a esa práctica común fue el interés de Gustav Stromsvik (1931, 1935) por los metates, implementos de molienda tratados con mayor detenimiento y profundidad.

Un segundo momento en la historia de los artefactos de piedra mayas es aquel que va de 1947 a 1975. Comienza con lo que fue el novedoso trabajo de Alfred Kidder, *The Artifacts of Uaxactun, Guatemala*. Su obra es una gran síntesis del tema que incluye interpretaciones sobre grupos de objetos y la discusión de su funcionalidad, su distribución como indicadores comerciales y también su valor como marcadores regionales o cronológicos. Kidder además elaboró la primera gran tipología lítica del mundo maya. Su trabajo sirvió como un modelo básico para analizar y presentar los elementos e información lítica de diversos asentamientos mayas como Piedras Negras, Altar de Sacrificios, Mayapán y Chiapa de Corzo, entre otros.

Al inicio de los años setenta, comenzó a estudiar los implementos pétreos de la región de Río Bec y los Dzibilchaltún, Yucatán. Su interés primordial fue documentar varias industrias líticas presentes en la península yucateca, así como elaborar una tipología que facilitara el análisis e interpretación de tales industrias. Pero además logró inferir esferas comerciales de los artefactos de piedra mediante la identificación de las fuentes de procedencia de las piezas de obsidiana.

El tercer periodo en los estudios líticos del área maya ha derivado del trabajo de Rovner (*Lithic sequences from the Maya lowlands*, Madison, Universidad de Wisconsin, 1975). A partir de su labor, en la arqueología maya ha sido práctica común el estudio de los artefactos elaborados mediante desgaste o bien desprendiendo lascas, es decir a través de una perspectiva tecnológica. Actualmente los investigadores se refieren a modelos de producción y consumo, identificación de talleres elaboración y reutilización de herramientas.

El análisis de elementos traza de la obsidiana continúa usándose para de-

¹³ Organización Panamericana de la Salud, *Promoción de la Salud y Equidad. Carta de Ottawa. Declaración de la Primera Conferencia Internacional sobre la Promoción de la Salud, efectuada en Canadá*, Asociación Costarricense de Salud Pública, OPS, Costa Rica, 1987.

¹⁴ Milton Terris, *Conceptos sobre la promoción de la salud: dualidades en la teoría de la Salud Pública*, Washington, OPS, 1992.

¹⁵ M. Debus, *op. cit.*

terminar procedencia pero, además, se ha avanzado en los fechamientos por hidratación de obsidiana y en el análisis químico del sílex o pedernal. Otro enfoque reciente es el análisis de uso y desgaste de los objetos. En pocas palabras, la tecnología y nuevos enfoques metodológicos han ampliado el panorama de los estudios líticos al tiempo que han facilitado el desarrollo de investigaciones más ambiciosas.

El segundo capítulo se refiere a las industrias de sílex retocado: núcleos, lascas, navajas y hachas. De hecho, el sílex fue el material lítico más utilizado en toda la península en tiempos precolombinos. Los principales yacimientos de esa materia prima han sido localizados al norte de Belice, en el sureste de Campeche y sur de Quintana Roo (región de Río Bec), así como en la serranía del Puuc.

El tercer apartado del libro presenta una secuencia tipológica de puntas de proyectil, así como de cuchillos de pedernal y de obsidiana. Un cuadro que resume la información de este capítulo desde el Clásico temprano hasta el siglo XVI indica la mayor frecuencia de artefactos para el periodo Clásico terminal, con más de un centenar de ellos para la región de Río Bec y apenas 33 para Dzibilchaltún.

El ejercicio es interesante, pero es evidente la falta de información de muchos otros sitios en los que han trabajado los arqueólogos, de modo que las cifras presentadas hablan del trabajo efectuado en temporadas específicas y no de cómo fueron las relaciones en tiempos prehispánicos.

El capítulo cuatro está dedicado a la industria de la obsidiana, material que llegó a la península de diversas regiones volcánicas por medio del comercio y que fue utilizado tanto para propósitos utilitarios como rituales. Nuevamente encontramos un pobre

registro de implementos retocados para Dzibilchaltún (23) y para la región de Río Bec (189).

El análisis de procedencia del vidrio volcánico revela que para Dzibilchaltún, Becán y Chicanná el principal proveedor a través de los siglos fue El Chayal, Guatemala, si bien existen otras fuentes guatemaltecas como Ixtepeque y San Martín Jilotepeque, así como yacimientos mexicanos entre los que se cuentan Las Navajas (Pachuca, Hidalgo), Orizaba, Veracruz, Zaragoza, Puebla y Ucareo, Michoacán.

La industria de los artefactos de molienda es presentada en el quinto capítulo de Rovner y Lewenstein, con manos y metales como los implementos fundamentales de cualquier unidad habitacional precolombina. Dos omisiones recientes que cabe anotar son los análisis de los metales de Ucanhá y de Aké, sitios del norte de Yucatán (cf. Maldonado, "Implementos de molienda en Ucanhá. Un sitio maya del norte de Yucatán", en *Investigaciones recientes en el área maya*, II, San Cristóbal de las Casas, Sociedad Mexicana de Antropología, 1984, pp. 117-127; así como Maldonado, "Áreas de actividad por implementos de molienda en el sitio de Aké", en *Memorias del Segundo Congreso Internacional de Mayistas*, México, UNAM, 1995, pp. 491-504).

Pero también se tratan aquí otros objetos como los machacadores de corteza, fragmentos de estalactita trabajados, cilindros de caliza usados como parte de la decoración de edificios, morteros, pulidores, discos de red, alisadores y discos o "tapaderas", entre otros. Como complemento a las varias funciones de esos objetos cabe comentar el posible uso de los discos pétreos como tapas de troncos que contenían colmenas (cf. Terrones, "Aparios prehispánicos", en *Boletín de la ECAUDY* 117, Mérida, 1994). En este aparato también

cabe comentar dos conjuntos de herramientas que pertenecieron a los maestros albañiles y/o estucadores de tiempos mayas en Muna y en Dzibilchaltún.

Los capítulos 6 y 7 dan cuenta de las colecciones de implementos líticos de Dzibilchaltún y de la región de Río Bec (en este caso incluye también objetos de Xpuhil, Sakik y Hormiguero, entre otros; además de Becán y Chicanná).

Las conclusiones y varias reflexiones sobre el trabajo futuro constituyen el capítulo octavo. Entre las principales recomendaciones derivadas de este apartado se encuentran las siguientes:

1. Poner mayor empeño en el registro y la recuperación de los artefactos líticos, tanto de éstos como de desechos durante las exploraciones arqueológicas. Mejores muestras facilitarán la fase de análisis e interpretación.
2. Con excepción de Belice, se requiere de un mayor interés en el análisis de los materiales líticos de los sitios mayas recientemente explorados en México y Guatemala.
3. Es conveniente intentar que los proyectos de investigación arqueológica adquieran un enfoque regional con el fin de brindar explicaciones más claras de los contextos geopolíticos en los que participaron los sitios individuales.
4. Vale la pena complementar, en la medida de lo posible, el análisis macroscópico de la obsidiana con su análisis químico.
5. El análisis de la técnica de preparación de plataforma de los núcleos y artefactos de obsidiana ha permitido diseñar una tipología con divisiones temporales que debe ampliarse para aclarar innovaciones tecnológicas y la expansión de nuevos métodos de producción de navajas en Mesoamérica.

6. La experimentación en la elaboración de artefactos líticos ha permitido entender las técnicas y los tiempos de elaboración antiguamente empleados, así como el uso y la reutilización de los objetos líticos. Es pertinente proseguir ese enfoque.
7. Carecemos de recorridos sistemáticos regionales que nos indiquen las fuentes de sílex del norte de la península yucateca.
8. Si bien existe el consenso de interpretar los fenómenos mayas en un marco mesoamericano, los mayistas se han vuelto más conservadores desde los años setenta al hablar de cambios importantes en el mundo maya, tratando de explicarlos como eventos derivados de las dinámicas regionales mayas y no forzosamente como influencias o resultados de otras áreas culturales (“influencias teotihuacanas”, hiatus, sitios amurallados, “migraciones toltecas”, etc.).

Cuatro apéndices complementan el libro. El primero trata de la procedencia de las muestras de obsidiana de Río Bec. El segundo presenta los tipos de artefacto, contextos, fases y fuentes de la obsidiana de Chicanná y Becán. El tercer apéndice fue escrito por Fred W. Nelson y se refiere al análisis de elementos traza por fluorescencia de rayos X en objetos de obsidiana de Dzibilchaltún y Komchén, Yucatán. El último apéndice documenta la nomenclatura de excavación de los artefactos líticos que se ilustran en la obra.

Por último, *Maya stone tools of Dzibilchaltún, Yucatán, and Becán and Chicanná, Campeche* presenta una bibliografía especializada y un útil índice analítico en las páginas finales.*

* La ficha del libro es:
 Irwin Rovner y Suzanne M. Lewenstein
Maya stone tools of Dzibilchaltún, Yucatán, and Becán and Chicanná, Campeche
 Universidad de Tulane, Nueva Orleans, 1997
 ISBN: 0-939238-95-0

Cristina Lirón Pérez

Homenaje a la doctora Beatriz Barba de Piña Chán
 México, INAH (Científica 343), 1997,
 600 pp.
 ISBN: 970-18-0009-5

Esta amplia compilación surge bajo el loable propósito de rendir homenaje a la célebre y estimada Beatriz Barba de Piña Chán. Sus múltiples aportaciones a la disciplina —concebida por ella de una forma evidentemente holística— han ido “desde los principios de la teocracia en la Cuenca de México, hasta el arte chino, pasando por la iconografía mexicana; desde la brujería medieval hasta el estudio de las clases medias de la ciudad de México, pasando por los mitos mayas y las colecciones del Museo Nacional de Culturas; desde la curandería en el Distrito Federal hasta los cuentos cortos” (p. 67).

La heterogeneidad y magnitud de su extensa obra al igual que la ejemplaridad de sus iniciativas, trata de plasmarse en los primeros capítulos, bajo el apartado de Dedicatorias. Tras él se suceden fragmentos de un álbum fotográfico que ilustran algunos hitos en su carrera académica y, posteriormente, un currículum vitae que reconstruye cronológicamente sus actividades en los distintos campos de la docencia, la investigación, los cargos administrativos, la coordinación editorial y las incalculables publicaciones, viajes y reconocimientos.

Los trabajos de los autores que participan en este homenaje aparecen ordenados y presentados de una forma singular. El primer apartado se titula “Antropología internacional” y está

constituido por un artículo descriptivo sobre Benarés, “la meca del hinduismo”. En él se destacan los aspectos de interacción cultural y multiétnica, la proliferación de templos y la diversidad de festivales religiosos con base en criterios de comunidad y de pertenencia a las castas.

El segundo gran apartado, “Antropología mexicana”, contiene varios subapartados, coincidentes básicamente con las áreas de exploración de la doctora Barba de Piña Chán.

En “Arqueología” podemos contar 21 artículos con temáticas variadas y muy sugerentes de entre los que me permito señalar algunos:

García Samper, por ejemplo, hace un recorrido por las diferentes etapas de ocupación y desarrollo de Ecatepec y sus alrededores. Desde el Arqueolítico al Formativo superior analiza los diferentes registros, y propone estrategias de subsistencia que se suceden hasta llegar a la agricultura y el desarrollo de las aldeas y los centros ceremoniales que se consolidaron en el Clásico.

Serra Puche destaca la relevancia y dinamismo de Tlapacoya —excavado por primera vez por Barba de Piña Chán en la década de los cincuenta— en los estudios de la Cuenca de México. Tras recopilar todos los trabajos arqueológicos allí realizados a lo lar-

go de las últimas décadas, retoma la validez y vigencia de las propuestas de análisis social de la doctora Piña Chán.

El propio Román Piña Chán colabora en esta sección con su trabajo sobre la estatuilla de Tuxla, tallada en forma de sacerdote y con inscripciones en el sistema glífico olmeca. El desciframiento de dichos glifos le ha permitido establecer su contenido y funcionalidad religiosa, asociada a cultos de fertilidad agrícola.

Como último de los ejemplos seleccionados, Lechuga García rescata el valor ritual otorgado a líquidos como el agua, la sangre, el semen, el aguamiel, el pulque, la leche y las lágrimas como vehículos para el contacto con lo sobrenatural. Establece su estrecha relación con cultos a la fertilidad y a la abundancia alimenticia.

En el subpartado de "Etnohistoria" cuatro trabajos ilustran las aportaciones en este homenaje. Rodríguez-Shadow se plantea el reto de construir el rol ideológico de Xochiquétzal en el panteón mesoamericano, mediante un análisis simbólico e iconográfico de sus representaciones y alusiones. Se nutre especialmente de la información de códices y crónicas. Exalta la riqueza y complejidad de las religiones prehispánicas en general, así como las inferencias de carácter ilustrativo que, el estudio de las deidades y su recreación, pueden darnos sobre las relaciones sociales de la época.

Corona Sánchez elabora una conceptualización del trabajo y la producción tributaria en México prehispánico. Se remonta a la presencia humana en el continente y explica las estrategias de población y los sucesivos procesos de adaptación a los diferentes entornos. Concluye analizando el modo en que la aparición de la agricultura y la acumulación de excedente da ori-

gen a las formas políticas de control estatal de la fuerza de trabajo.

Doris Heyden presenta un interesante y peculiar trabajo acerca de las creencias asociadas a la cultura del árbol en la sociedad mexicana, basado en la recopilación de conjuros, invocaciones y supersticiones que recogieron los cronistas de los siglos XVI y XVII.

Luis Córdoba pone fin a esta parte con un estudio de caso: San Antonio Tutitlán, Estado de México, donde contrapone diversas fuentes y enfatiza el valor de la oralidad como un rico pozo de información para la reconstrucción histórica del pasado.

La "Antropología física" está conformada por un artículo de María Peña, que parte de que el análisis de restos óseos le permite inducir *perfiles y alteraciones morfológicas* de las poblaciones estudiadas. La autora se centra en las prácticas deformatorias entre los huastecos —concretamente en las mutilaciones dentarias— para concluir que están directamente asociadas a la adquisición y demarcación de un determinado estatus social.

La sección de "Etnología y antropología social" está configurada por cuatro trabajos más que me permito delinear brevemente a continuación:

Gustavo Torres elabora un análisis comparativo entre las fiestas e hitos calendáricos mixes actuales y los prehispánicos luchando por esquivar los peligrosos esencialismos y aportando una interesante lectura de la centralidad del ritual y la vida ceremonial.

Un grupo de cuatro autores (López, Rivera, Couturier y Delgado) plantean una revisión hemerográfica que les ayuda a reconstruir y contextualizar el proceso de reformas al artículo 27 de la Constitución. Denuncian la ausencia de aplicación de dichas resoluciones y sus consecuencias inmedia-

tas: abandono del campo, descensos en la producción de alimentos básicos, acumulación de tierras y rentismo, descapitalización del campo y eternos subsidios prometidos que nunca llegan.

Lagarriga repasa el surgimiento de creencias espiritistas o establecimiento de contacto con los muertos durante el siglo XIX y la forma en que se extendió en toda Europa y América. Ofrece datos acerca de movimientos organizacionales que abanderan este tipo de creencias y el desarrollo que tuvo en México vinculándolo, incluso, a instancias políticas.

Este capítulo lo concluyen Peñaflores y Medina, quienes profundizan en el uso popular curativo de la ruda, repasando históricamente sus antecedentes rituales tradicionales como los usos y aplicabilidad actual en la medicina moderna.

En "Museología", uno de los campos de acción más reconocidos de la doctora Barba de Piña Chán, Vázquez presenta un paseo histórico por los 50 años de vida del Museo Nacional de Historia mediante las narraciones orales de sus directores.

El último de los apartados es "Ensayos" y lo constituyen dos trabajos breves pero sugerentes. El primero es de María Sten y trata de dilucidar la relación entre mito e historia por la identificación de Cortés con Quetzalcóatl en la obra de González Caballero. El segundo, a caballo entre el presente y el pasado describe el Edificio de las Cajas Reales de Durango y su transformación estético-funcional.

Para finalizar, sólo queda resaltar que obras de reconocimiento como las que aquí hemos esbozado sin duda estimulan a que la disciplina siga siendo el receptáculo de las inquietudes de las nuevas generaciones.

Stella María González Cicero

María del Carmen Reyna
Tacuba y sus alrededores
 México, INAH (Divulgación), 1996,
 147 pp.
 ISBN: 968-29-5236-0

Tacuba y sus alrededores, siglos XVI al XIX de María del Carmen Reyna es un libro pequeño de tamaño, pero rico en información de diversas fuentes documentales que integran cuatro grandes y valiosos archivos de la ciudad de México: el Archivo General de la Nación, el Archivo de Notarías, el Archivo Histórico de la Ciudad de México y el Archivo General del Tribunal de Justicia.

Cuando uno lee organizadamente la información en el texto de un libro, el lector —y hablo en términos generales— no se imagina todo el esfuerzo que el autor ha tenido que realizar para ir localizando un dato aquí y otro allá, algunas veces como agujas en un pajar, que como un rompecabezas se tiene que armar sin tener referencia alguna del modelo que resultará. La bibliografía existente sobre la época e historia de la ciudad ayudan a contextualizar y arropar la información recabada.

Creo que en su conjunto cada capítulo del libro, que se refiere a un lugar específico, Tacuba, y dentro de su jurisdicción las diferentes haciendas que la integraron, nos hablan del esfuerzo de la autora.

Su texto reúne información valiosa descrita de acuerdo con un mismo esquema: formación, desintegración, propietarios y gravámenes que las afectan; esto permite una lectura ordenada

que posibilita puntos de comparación entre una y otra hacienda, de las cinco que describe. Con estilo sencillo y claro nos lleva de la mano y con interés a recorrer a través del tiempo, la historia de esta parte importante de la ciudad de México.

Después de leer esta obra nos resultan familiares lugares por los que con frecuencia transitamos sin preguntarnos el pasado de los mismos debido, tal vez, al tipo de vida que la misma ciudad nos impone. Sin embargo, María del Carmen Reyna ha reparado en ello y se ha dado a la tarea de ir reconstruyendo la historia de las haciendas de los alrededores de la ciudad. No es su primer estudio sobre el tema. Esperaríamos al final de sus búsquedas y ensayos una obra grande de conjunto.

Es interesante encontrar en la lectura cómo, a partir de que Hernán Cortés premia a sus soldados por méritos y servicios, se empieza a conformar la ciudad de México y sus alrededores. La autora describe este proceso inicial distributivo con sus alcances, y de manera específica ilustra cómo se organizaron las actividades agrícola y ganadera, de abastecimiento, comerciales y de circulación de la producción, al mismo tiempo del crecimiento de las propiedades iniciales hasta alcanzar grandes extensiones, en algunos casos incrementando su valor catastral de acuerdo con su pro-

ductividad, amén de otros elementos conjuntados. Asimismo trata los problemas que se fueron dando por el abuso de los recursos naturales, sobre todo del agua y de la tala inmoderada de los bosques.

En la lectura se percibe cómo los diversos personajes, dueños de haciendas, reflejan a una sociedad ávida de riqueza y de posesiones en donde el respeto a la reglamentación por el control de la tierra y a la propiedad de los indios fue de muy difícil aplicación, teniendo las autoridades que ceder aún previendo problemas graves para la ciudad y sus habitantes.

Sin embargo, frente al avorazamiento de muchos: abuso de albaceas y ambición de familiares y amigos, encontramos también la generosidad y el altruismo de algunos hacia aquéllos, olvidados en desgracia y desamparo, que dieron ejemplo de valores humanos que enaltecieron su nombre y su origen. Resulta de mucho interés toda esta problemática social que se trasluce en la lectura de la historia de estas haciendas y desearía uno, ante los propios cuestionamientos, tener mayor información acerca de la sociedad muchas veces desbordada.

El libro responde ante todo a un esquema bien definido por la autora y no a las inquietudes del lector; con ello no pretendo decir que el trabajo o la investigación sea incompleta, sino que

a partir de la información que brinda surgen interrogantes mayores y deseos de saber y conocer un proceso con infinidad de vertientes sociales, económicas, políticas y religiosas que se entrelazan en igualdad de importancia. Su ampliación y búsqueda responderá sin duda a otra investigación y estudio como el que se nos promete de la Hacienda de Clavería.

Si la historia la tomamos en su papel de maestra podemos encontrar en el relato una cantidad de lecciones, sobre todo urbanísticas, ya que al leer los problemas de esta ciudad en constante crecimiento desde su fundación, parecen repetirse y hacerse viejos y nuevos sin llegar a una solución adecuada y permanente. Es por esta razón que pienso que la obra de Carmen Reyna debería presentarse y difundirse en las actuales Delegaciones que comprende la jurisdicción antigua de Tacuba y sus alrededores. Solamente conociendo nuestro pasado podremos vivir mejor nuestro presente. Para autoridades y vecinos de estos entornos sería de gran utilidad contar con esta valiosa información.

No me queda más que felicitar a la autora por esta aportación al estudio y conocimiento de la ciudad de México.

Julio César Olivé Negrete

Samuel Villela
*Tópicos de antropología
económica*

México, INAH (Científica 354), 1997,
148 pp.
ISBN: 970-18-00010-9

La aparición en nuestro medio académico y educativo de un libro sobre la antropología económica, producto de las investigaciones y de la experiencia en cátedra de un profesional mexicano, Samuel Villela, es todo un acontecimiento editorial, ya que cubre un vacío que era insoslayable llenar. De las obras de que disponemos en esta materia, a partir de la pionera de Herskovits (1954), siguen siendo escasas y aun cuando hay varias recopilaciones de estudios excelentes, como las de Firth (1974), Godelier (1976) y Llobera (1981), no son de fácil adquisición para los estudiantes, y las traducciones al español, por esmeradas que sean no transmiten exactamente el pensamiento original, además los ejemplos de los que se sirven, muy útiles para el objetivo de los estudios comparativos de la vida económica de los pueblos, no ofrecen para nosotros el interés de los ejemplos de Villela, quien se preocupa por esclarecer cuestiones importantes para el entendimiento de las características estructurales de las culturas prehispánicas e indígenas de nuestro país, como son los modos de producción, los mercados y las políticas económicas hacia los grupos étnicos, adoptadas en las grandes etapas de nuestra historia.

La obra en nueve capítulos cubre dos partes esenciales: la primera es la discusión teórica relativa a la caracte-

rización e historia de la antropología económica y las principales escuelas que la han enriquecido, desde la economía clásica y los precursores de esta misma disciplina, la antropología económica, hasta las discusiones que podríamos llamar modernas de los formalistas, sustantivistas, materialistas y ecologistas culturales, concluyendo con las aplicaciones de Terray al estudiar la sociedad de los Gouro, bajo un modelo que se presenta como el guión marxista contemporáneo para el estudio de los pueblos precapitalistas.

La segunda parte incluye cuatro tópicos: el análisis de la institución del potlach, existente entre los Kwakiutl, Haida y otros grupos de la costa noroeste de América del Norte, y el de la moneda. La primera de esas instituciones desde que se conoció en el siglo pasado, ha llamado poderosamente la atención por tratarse de una acumulación de bienes para un consumo no productivo, sino ostentoso y de prestigio, en apariencia, aun cuando interpretaciones como la de Marvin Harris (1982) establecen su necesidad como mecanismo distributivo que garantiza la devolución, ante la ausencia de una economía de inversión de tipo capitalista. En cuanto a la moneda, su uso y función en diferentes contextos económicos siempre ha sido motivo de interés.

Los otros tres temas pueden considerarse de aplicación de la teoría para

dilucidar cuestiones específicas de la antropología mexicana, de tanta importancia como la existencia de un modo de producción asiático que postula Villela para el caso de los mayas prehispánicos, cuya afirmación nos enfrenta a un problema fundamental para entender a las sociedades prehispánicas de nuestro país y ubicarlas en la taxonomía social. Posteriormente insistiré en este punto.

Otro tema relevante es el análisis de los mercados indígenas en Mesoamérica, que desde el siglo XVI fue objeto de interés y admiración por parte de los conquistadores, como Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo, y en la época moderna ha sido estudiado por investigadores como Malinowsky y Julio de la Fuente (1957) y Marroquín (1978), quien llama la atención sobre las características de dichos mercados para formar un sistema constelación, en el cual cada mercado se va rolando semanalmente para integrar un circuito de economía regional.

El último tema del libro es una propuesta para caracterizar los estudios que se han realizado en nuestro país con relación a los hechos económicos de los grupos indígenas, desde la época prehispánica hasta nuestros días, y los agrupa en tres periodos:

1. El colonial, que contempla la cultura indígena bajo el lente de los conquistadores como Cortés y Bernal Díaz del Castillo, subraya hechos económicos espectaculares, como el mercado de Tlatelolco, en tanto los evangelizadores prefieren el estudio de las lenguas y las creencias, mientras la Corona y sus administradores se interesan en la recaudación y obtienen fuentes tan importantes como la Matrícula de Tributos y el Códice Mendocino.

Con el tiempo desemboca esta tendencia en el elogio del ser americano,

de sus conocimientos y de su cultura, como producto de un emergente nacionalismo criollo que culmina con el importante estudio de Clavijero sobre la *Historia antigua de México*, al que podríamos agregar los de Mariano Veytia, albacea de Bouturini y muy interesado en los conocimientos y la religión, el calendario y la cronología de los antiguos mexicanos, igual que León Gama y antes de ellos don Carlos Sigüenza y Góngora.

2. La Reforma y el Porfiriato. En la primera se perdió el preterismo criollo y se abrió el proceso de destrucción devastadora de las tierras indígenas por efecto de las leyes de desamortización. En el Porfiriato, bajo la lente positivista, lo económico se enfoca a través del comercio y la artesanía, y lo indígena hacia sus fuentes históricas.

Desde mi punto de vista convendría precisar el tiempo histórico que cubre en la idea de Villela, el periodo de la Reforma que se acostumbra iniciar con la guerra civil que sigue a la Constitución de 1857 y concluye con el triunfo de los liberales en 1861, o si incluye la Intervención Francesa y el Imperio de Maximiliano, a lo que podría agregarse los gobiernos de Juárez (1867-1872) y de Sebastián Lerdo de Tejada (1877), cuando asume el poder Porfirio Díaz. Son tiempos de guerra y reconstrucción, no propicios para los estudios de gabinete, pero el nacionalismo se afirmó en los campos de batalla, en la defensa de la soberanía y en la expulsión de los invasores.

Expresiones como la de Melchor Ocampo y de Altamirano, muestran la fortaleza del sentimiento nacionalista, patente desde luego en la obra de Juárez.

Podría discutirse si la agresión a la economía agraria indígena fue producto directo de las leyes de desamortización, cuyo objetivo era movilizar

la riqueza agraria poseída por el clero, o se trató de un efecto de rebote que ciertamente afectó a los grupos indios, a pesar del interés juarista de que tuvieran preferencia en la titulación individual de sus tierras comunales parceladas. En realidad el gran despojo de las tierras comunales fue producto de las leyes sobre colonización y terrenos baldíos de la época porfirista.

3. Revolución. Establece por último Villela que el pensamiento indigenista se consolidó después del movimiento revolucionario de 1910, como efecto de las reivindicaciones agrarias y de las obras socioantropológicas de Manuel Gamio y Miguel Othón de Mendizábal, y que en el terreno arqueológico puede observarse la preocupación por establecer la secuencia evolutiva del desarrollo cultural prehispánico. En la actualidad confluyen los enfoques de la antropología económica moderna, de tipo culturista, sustantivista, materialismo cultural y ecológico, witfogeliano y marxista, variedad de enfoques que permiten empezar a tener una panorámica más completa de la sociedad mexicana y de sus problemáticas concretas.

En diversas partes de su obra, Villela emprende la tarea de precisar los modos de producción característicos de las diversas etapas que se han mencionado.

Propone que en México prehispánico existieron modos de producción precapitalistas y asiático, éste último lo localiza en algunas comunidades de Yucatán.

En la Colonia la institución central fue la encomienda, la cual no tocó a la propiedad y al usufructo de la comunidad indígena, pero en los hechos ésta fue agredida mediante el proceso que originó los grandes latifundios. Por otra parte, la explotación minera insertó a México en la economía mundial.

NOTAS

A partir de la Independencia el poder fue controlado por los criollos, pero fue hasta la Reforma cuando la comunidad indígena se vio seriamente amenazada por las Leyes de Desamortización y la ideología liberal, con el objetivo de convertir la tierra en mercancía y lanzar al indígena al mercado de trabajo o someterlo a las relaciones esclavistas y serviles de la hacienda, que se desarrolla en el Porfiriato.

A partir de la Revolución, los estudios sobre la economía indígena están motivados por la política oficial del indigenismo, mediante las obras de Gamio y Mendizábal; luego, los estudios holísticos fueron sustituidos por los de comunidad y, posteriormente, por los culturalistas y los regionales (es de destacarse de cualquier manera la importancia de la producción editorial del Instituto Nacional Indigenista). El marxismo ha sido utilizado para la crítica de ese indigenismo

Felicito a Villela por su trabajo, que seguramente irá perfeccionando y profundizando. Por mi parte, mantengo reservas que ya he manifestado con respecto a la existencia de un modo de producción asiático y, por supuesto, a la caracterización de algunas economías del México prehispánico bajo ese modelo.

Igual que Hindess y Hirst (1975) consideran que bajo las ideas de Marx los modos de producción son articulaciones de las relaciones de producción con las fuerzas productivas, que se corresponden necesariamente tanto en su combinación como en su oposición dialéctica. El esclavismo se apoya en el trabajo del esclavo, que se relaciona en la producción como propiedad de su amo. En el feudalismo, la fuerza productiva es la tierra que labra el siervo, el cual está ligado en la relación de producción con el señor feudal que es el propietario del fondo y por eso le

paga la renta. En el capitalismo, la fuerza productiva es el trabajo asalariado del obrero, quien se relaciona con el capitalista por la venta de su fuerza de trabajo, que es el origen de la plusvalía.

No es posible encontrar una relación de esa naturaleza en el supuesto modo de producción asiático, en el cual la comunidad agraria sigue siendo autosuficiente y no existe propiedad privada de tierra, que corresponde al representante de la comunidad. Éste surge como una misteriosa fuerza no apoyada por una clase social, por lo cual tenemos que cuestionar la existencia de un estado, o de otra manera admitir, como creo que lo hace Villela, que el modo de producción asiático es propio de una sociedad clasista.

Por otra parte, como pretendo haber demostrado en mi libro sobre este tema (1982), Marx mismo abandonó las ideas de modo de producción asiático, que elaboró en la década de los cincuenta en apuntes utilizados para *El capital*, donde no repite la existencia de dicho modo de producción. La versión final marxista, elaborada en los últimos tiempos, la proporciona Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, donde señala la importancia de la comunidad agraria de la gens y su disolución para constituir el estado antiguo, apoyado en la esclavitud.

En cuanto a las sociedades prehispánicas en nuestro país, he considerado que cuando menos, respecto de la mexica, está bien documentada la existencia de propiedad privada de los nobles sobre la tierra, y el estudio de los códices ha permitido seguir el proceso de formación de esa propiedad a partir de la guerra de Azcapotzalco, por lo menos, hacia 1424.

Tenemos así un grupo de cultivadores, los *tecalleque*, que eran trabajadores agrícolas sujetos al dominio y

mando de los *tetecutzin*, cuyos campos cultivaban y a quienes daban servicios personales, por lo que estaban exentos de rendir tributo a los señores supremos. Este grupo podía tener tierras propias, en particular o en común. Por otra parte, tenemos a los *mayerques* que también trabajaban las tierras patrimoniales particulares de los nobles, les prestaban servicios domésticos, carecían de tierras propias y estaban arraigados, transmitiéndose con la propiedad del suelo. La condición de éstos es análoga a los siervos de la gleba del mundo europeo, por lo que es posible afirmar la existencia de un régimen feudal incipiente.

Esto podría hacerse extensivo a las sociedades del área maya, que tenían bien diferenciada la jerarquía de los nobles, a cuya cabeza estaba el *Halach uinic* y los campesinos, por lo cual también puede discutirse la existencia en esta área de sociedades de tipo feudal.

El poner a debate estos temas es otro de los méritos del trabajo del texto de Villela, a quien felicito nuevamente.

DIMENSIÓN

ANTROPOLÓGICA

REVISTA CUATRIMESTRAL

VOLS. 9-10, ENERO-AGOSTO, 1997

El centro norte como frontera

ROSA BRAMBILA PAZ

**Las distinciones y las diferencias
en la historia colonial del Valle del Mezquital**

FERNANDO LÓPEZ AGUILAR

**La fundación franciscana de Jilotepec,
Estado de México**

MARCELA SALAS CUESTA

**Semejanzas y diferencias entre los códices
de Huichapan y de Jilotepec**

ÓSCAR REYES RETANA MÁRQUEZ

**Los Memoriales de Pedro Martín de Toro.
Un nuevo estilo documental**

GERARDO SÁMANO HERNÁNDEZ

Jilotepec en los mitos del Bajío

ANA MARÍA CRESPO Y BEATRIZ CERVANTES

**Representaciones gráficas de la provincia
de Jilotepec durante el periodo colonial**

MARÍA ROSA AVILEZ

**Aspectos del gobierno indígena
en el siglo XVIII**

MA. TERESA SÁNCHEZ VALDÉS

**Apuntes para una historia regional:
las parroquias de Cardonal y Chilcuautla
a finales de la Colonia y del siglo XIX**

MARTHA BEATRIZ CAHUICH CAMPOS

Jilotepec en el siglo XIX.

¿Una región a demostrar?

REBECA DE GORTARI RABIELA

Timilpan, escenario de emigración continua

MARÍA GARCÍA LASCURAIN

**El culto de los cerros en la provincia
de Xilotepec-Chiapán**

JOSÉ IGNACIO SÁNCHEZ ALANIZ

**El ambiente natural de los otomíes
en la provincia tributaria de Jilotepec**

ANA HERRERA LEGARRETA, LOURDES VILLERS RUIZ

Y CARMEN SERRANÍA SOTO



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 57 o 73 ext.128

BIBLIOTECA

de México

Biblioteca de México en su número 45-46 presenta:

Negras y Blancas

Astillas del tablero • Deep Blue • Otras formas de ajedrez • Breve anecdotario del ajedrez • El ajedrez salvó una cabeza • Guerreros de marfil • El alma rusa y el ajedrez • Ajedrez y psicoanálisis • Ajedrez en Internet • ¿Es el ajedrez una formidable pérdida de tiempo?

Juan José Arreola
Pablo Neruda en Zapotlán

George Steiner
Campos de Fuerza

José Luis Martínez
Juan José Arreola (Un apunte)

Marcel Schwob
Dos cuentos olvidados

Jorge Luis Borges
Juan José Arreola

Titus Burckhardt
El simbolismo del Ajedrez

Poesía de:

Borges • Pound • Tablada • Simic • Eliseo Diego

De venta en *Sanborn's* y en librerías de prestigio



Libros • CD ROM • Música • Cine • Videos
Fotos • Carteles • Juegos • Cuentacuentos
Exposiciones • Danza • Teatro • Concursos
Presentaciones de libros • Talleres infantiles

MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA
Reforma y Gandhi, Chapultepec, México, D.F.

Entrada Libre

CONACULTA • INAH

Para mayor información comunicarse a los teléfonos 207 4559 y 207 4573

LIBROS

