



ANTROPOLOGÍA

PUBLICACION
TRIMESTRAL

Colaboradores:

Solange Alberro
Beatriz Braniff
Jürgen K. Brüggemann
Fernando Cámara Barbachano
Ma. Gracia Castillo Ramírez
Beatriz Cervantes
Jaime Cortés
Roberto Escalante
Marisela Gallegos Deveze
Roberto García Moll
Carlos García Mora
Leticia González Arratia
Jorge René González M.
Eva Grosser Lerner
Paul Hersch Martínez
Irene Jiménez
Fernando López Aguilar
Rubén Manzanilla López
Alejandro Martínez Muriel
Eduardo Matos Moctezuma
Jesús Manjarás-Ruiz
Teresa Mora Vázquez

J. Arturo Motta Sánchez
Enrique Nalda
Jesús Nárez
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 Sabarit
Cristina Sánchez Buena
Marí Carmen Serra Puche
Jorge Arturo Talavera González
Rafael Tená
Pablo Torres Soria
Julia Tuñón
Victor Hugo Valencia Valera
Françoise Vatan
Samuel Villela
Marcus Winter

Coordinación editorial:

Jaime Bali
Alberto Sánchez
David Arrevillaga F.



INDICE

ANTROPOLOGIA SOCIAL

TERESA MORA VAZQUEZ/J. ARTURO MOTTA SANCHEZ
EL SUSTO O ESPANTO ENTRE LOS MIXTECOS DE CHALCATONGO, OAXACA

Diagnóstico, terapéutica y agente causal

2

MARISELA GALLEGOS DEVEZE
ORIGEN DEL CULTO A LOS MUERTOS

12

PAUL HERSCH MARTINEZ
LA FLORA MEDICINAL SILVESTRE COMO MERCANCIA
Algunas implicaciones sociales y ambientales en su manejo desde una zona de abasto

18

ETNOHISTORIA

IRENE JIMENEZ
LAS PLANICIES

30

ANTROPOLOGIA VISUAL

MARGARITA NOLASCO
LOS MEDIOS AUDIOVISUALES Y LA ANTROPOLOGIA

42

HISTORIA

MA. GRACIA CASTILLO RAMIREZ
EL VALLE DEL FUERTE Y EL CONTEXTO NACIONAL

50

JULIA TUÑON
**PORQUE CLIO ERA MUJER: BUSCANDO CAMINOS
PARA SU HISTORIA**

62

FRANÇOISE VATANT
**LA "AUTORIDAD MORAL": SIGNIFICANTE EN LA ENCRUCIJADA
DE DOS DIMENSIONES IRRECONCILIABLES, LO POLITICO Y LO ETICO**

72

RESEÑA BIBLIOGRAFICA

80

NOTAS

87

NOVEDADES

91

S U P L E M E N T O

HENRI-JEAN MARTIN
**COMO SE ESCRIBIO LA HISTORIA DEL LIBRO
EN PAGINAS CENTRALES**

PORTADA



SELLO PLANO
MARIPOSA
TEOTIHUACAN

EL SUSTO O ESPANTO ENTRE LOS MIXTECOS DE CHALCATONGO, OAXACA

DIAGNOSTICO, TERAPEUTICA Y AGENTE CAUSAL



FOTOGRAFÍAS: ARTURO MOTTA SANCHEZ

***E**n su nivel más general, este texto tiene por objeto llamar la atención sobre un aspecto poco atendido por la medicina tradicional: el que se refiere al estudio del agente causal del susto; en su nivel particular se tratará de reconocer en la etiología, diagnóstico y terapia de la medicina indígena mixteca algo que la occidental desestima para la fundación de un diagnóstico certero: la variable psicosociocultural como causa de morbilidad en una población determinada.*



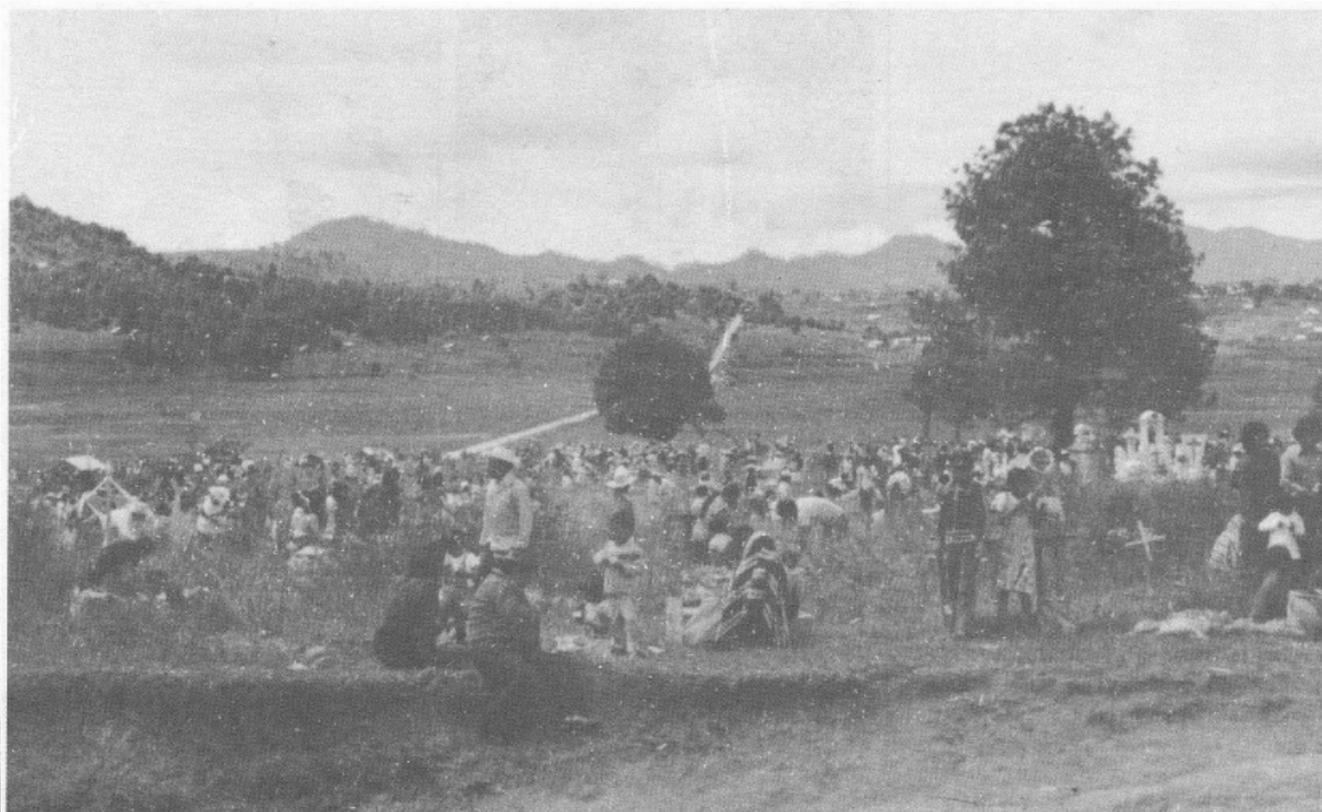
INTRODUCCION

Los indígenas mixtecos o *ñuhu saabi* ("pueblo" o "gente de la lluvia") cuya lengua pertenece al grupo lingüístico macrootomangue habitantes ancestrales y semipermanentes de la región mixteca —situada entre los 16 y 18° de latitud norte y los 97 y 98° 30' de longitud oeste y que abarca gran parte del norte y oeste del estado de Oaxaca, así como pequeñas porciones de los estados de Guerrero y Puebla de la República Mexicana— pero hoy en día no se limitan a ocupar para su hábitat esos lugares.

En efecto, las exigencias de la sociedad capitalista en la que se encuentran, más la paulatina, pero constante reducción y empobrecimiento de las parcelas de cultivo, aunadas al crecimiento demográfico, han hecho de la mayoría de las localidades indígenas mixtecas zonas expulsoras de su población; por lo que es posible encontrar a estos indígenas prácticamente en todos los restantes estados de la república, particularmente en Baja California, Estado de México, Puebla, Veracruz, entre otros, e, incluso, en EE.UU, y más allá.

La región mixteca en el estado de Oaxaca ha sido dividida considerando sus diferencias orográficas en Alta (de los 1 500 a los 2 400 m/snm), Baja (de 1 000 a 1 500m/snm) y de la Costa (que oscila entre los 0 y 1 000m/snm). Política y administrativamente comprende ocho exdistritos: Coixtlahuaca, Huajua-





pan de León, Juxtlahuaca, Nochixtlán, Silacoyapan, Teposcolula, Tlaxiaco y Jamiltepec; estos, a su vez comprenden 179 municipios.

Los estudiosos del grupo, a través del análisis de las genealogías dinásticas estampadas en los códices de la región, registran el año 692 d.C. como la data más antigua de los señores mixtecos y su origen mítico, a dos árboles que crecieron a la vera del río Apoala.

Desde la época prehispánica se hablaban 12 diferentes dialectos del mixteco. Actualmente, mediante el proceso lingüístico, ha tenido lugar la aparición de variantes idiomáticas entre pobladores de municipios colindantes que han incrementado considerablemente ese número, a tal punto que, en algunos casos, se dificulta una fluida comunicación entre la totalidad de hablantes de mixteco de las diferentes zonas de la región.

En el estado de Oaxaca, según datos del X Censo General de Población y Vivienda de 1980, había 206 411 hablantes de mixteco que representaban 23.16% del total de hablantes de las 16

lenguas indígenas que existen para ese estado; esta cifra la colocaba en el segundo lugar en importancia estatal después del zapoteco. A nivel nacional, para ese mismo período, el grupo mixteco contaba con 323 137 hablantes que representaban 6% del total de la población indígena del país.

El contenido de este trabajo versa sobre el padecimiento del susto o espanto (*Cuehe ni yúhu*, nombre que recibe en el mixteco de Chalcatongo de Hidalgo, municipio de la Mixteca Alta oaxaqueña); enfermedad endémica entre los *núhu saabi*, aun cuando no exclusiva, pues entre otros grupos indígenas y no indígenas de México también se detecta el acuse de sus efectos, aun cuando a su agente causal no se le nombre igual.

El aspecto más general, en las líneas que siguen, tiene por objeto llamar la atención de un aspecto poco atendido en los análisis concernientes al campo de la medicina tradicional, y que no es otro que el estudio del agente causal de la enfermedad del susto —*cuehe ni yúhu*— en los marcos conceptuales pro-



pios de quienes así le reconocen; en su aspecto más particular, deben su confección a la necesidad de reconocer en la etiología, diagnóstico y terapia de la medicina indígena mixteca algo que en muchas ocasiones la medicina occidental desestima como importante para fundar un diagnóstico certero: contar con la variable psicosociocultural como causa de morbilidad en determinada población.

Se trata de hacer ver que la comprensión de la enfermedad del susto tenida por los mixtecos de Chalcatongo es de una singular racionalidad correspondiente a las condiciones de vida naturales y sociales que enfrentan para reproducirse. La fuente directa de dicha racionalidad, de la enfermedad y sus agentes, se localiza en el establecimiento de analogías procedentes de la experiencia inmediata de los vínculos que entre ellos y la naturaleza establecen y de las exigencias derivadas de esos vínculos. En esa medida, es lógico que la definición de la enfermedad y su terapia deban efectuarse y concebirse de manera antropomorfizada, a tono con las re-

laciones que rigen la vida de los individuos, como sucede con el agente causal de la enfermedad del susto; *San Cristó'ov'a*, *San Cristina*, *San to'o lugar*; o *To'ova'a*, o *Ji to'o lugar*.

I

Los dominios de *To'ova'a* o *San Cristo'ova'a*, *San Cristina*, *Santo'o Lugar*, o *Ji To'o Lugar*.

La residencia de *To'ova'a*, agente causal del susto, es toda la superficie del pueblo de Chalcatongo.¹ Ahí los elementos naturales como vientos, lluvias y animales, desarrollan acciones que moldean y transforman el entorno, mediato e inmediato, lenta o rápida pero inexorablemente, donde desvuelve su

¹ Este municipio tenía 8 679 habitantes para el año de 1980 y una superficie de 12 475 hectáreas

vida el agricultor mixteco. Los cambios así efectuados son susceptibles de percibirse y valorarse como de naturaleza doble por el intelecto del mixteco; *I'ya sau* o señor lluvia, por ejemplo, favorece al agricultor con la sustancia seminal necesaria para fecundar tierra y semillas, pero también puede producir daño al desleir al surco y sus semillas, bien anegando el campo o llevándoselo mediante fuertes avenidas.

Lo mismo sucede con el viento que disgrega la tierra, derriba árboles, rompe la caña del maíz, pero también presta su fuerza cuando se trillan las mieses, trae las nubes con la benéfica lluvia o, por el contrario, las ahuyenta.

Nada de esto puede desapercibir el campesino mixteco. Estas entidades, sus voliciones y acciones están ahí, y también con ellas está, simultáneamente, la vida del labriego; mente necia sería aquella que los ignorase. Por eso la concepción ontodualista de los intangibles, pero por sus efectos, perceptibles seres de las sociedades agrícolas, más que representar una alucinación prelógica o primitiva, son la síntesis racional en única entidad, de la noción del principio de causalidad extremo en la única forma en que se le conoce o es posible suponerlo: análogo a la humana, donde el sentimiento, la pasión, la volición y la animadversión son los ocultos resortes que permiten explicar la multívoca conducta de un mismo ser.

Así pues, tales seres están en el mundo mixteco; su potestad, al igual que su imposible deserradicación, es evidente, como lo prueban sus acciones y cotidianidad; a excepción de que lo que existe, fuera completamente destruido. Son sujetos condicionantes de la existencia individual y grupal, más no absolutos.



II

To'ova'a es uno de estos hierofánicos seres andróginos, serviciales y temidos del ámbito telúrico de la Mixteca. Es una entidad con la que se puede y debe negociar. Como a otro humano que nos excede en estatura y fuerza, así es menester proceder con este poderoso ser;

se le tratará mediante argucias varias para evitar sus daños y atraer sus favores, o bien, manipular sus poderes; en ocasiones ofrendándole alimentos, en otras, ejerciendo violencia y desacato. Tiene por rasgo distintivo de su naturaleza conceder peticiones y sancionar punitivamente las tendencias al desequilibrio, sean individuales o sociales, y de éstos con la naturaleza.

To'ova'a no concede sus dones a cambio de nada. Para gozarlos hay que canjearse los, acompañados de lisonjas en forma de oraciones, por fuente de

vida: alimentos excepcionales sumamente preciados por vitales, escasos y arduos de obtener y que no constituyen parte de la dieta cotidiana del labriego mixteco.

To'ova'a es sumamente irascible. No hay cosa que más disguste a este andrógino y telúrico ser que las pendencies, miedos y abusos cometidos sin su merced, por las gentes que viven sobre y con él.

Cuando una gente empieza a caer en estado de angustia, apatía, inapetencia, sueños delirantes (por ejemplo, acosantes jaurías, caídas en insondables agujeros), estados que suelen ir acompañados de algún dolor en la cabeza, corazón, espalda o malestares tanto estomacales como provocados por algo que corre en y por alguna parte de su cuerpo; o le aparecen ronchas e inflamaciones, es sabido por los chalcatonguenses que esta persona puede estar enferma de susto.² Pero, ¿cómo es que se enferma?

Si bien la enfermedad se adquiere por la pérdida y retención del espíritu, este padecimiento halla su causa, en verdad, en la debilidad de la persona que al sentir miedo se le desprende la otra parte de sí, su espíritu, o *á'nu*, en mixteco.³ Así el dueño del Lugar, o *To'ova'a*, es sobresaltado por este acto emotivo y reacciona —como debe hacerse siempre, castigando al afrentoso—

amarrando o atrapando al instante al espíritu del miedoso, gente que no merece vivir; con lo que el susto se vuelve mórbido.

Y toca a *To'ova'a* castigar tan reprochable acto —responsable de múltiples contrariedades para la vida del grupo, incluso de su desaparición si esa conducta lograra generalizarse— ya que él es una hierofanía ctónica.⁴ Por lo mismo, punto de partida y de llegada tanto de la semilla de maíz, *nuni*, como de la vida humana. Es circularidad infinita; representa lo que es inamovible, lo inescapable, lo sempiterno, el eterno retorno, pues todo en el contenido está, por lo que para la lógica cosmovisión del chalcatonguense resulta la mejor entidad para efectuar aprisionamientos; en cambio el aire y el agua, por ejemplo, resultan inestables.

Normalmente el susto es provocado por la incidencia de algo inesperado, fortuito (pero sin ser aceptado por los afectados como tal), que provoca un sobresalto en la persona al alterarle el ritmo inercial de su calma y acompasada vida; una caída, un coraje, el encuentro súbito con un animal, un asalto, una repulsión insólita, en fin, por todo aquello que atenta contra el estado permanente de equilibrio originario y frente al cual no se tienen otras respuestas por parte del individuo que el pasmo angustioso y aturdidor que le compele al desasosiego e impotencia al mostrarse

² Un cuadro comprensivo del síndrome del susto se encuentra en Zolla, C. y otros, *Medicina tradicional y enfermedad*, CIESS, Mexico, 1988, p.88.

³ Estar enfermo de susto o espanto en mixteco se dice: *cuehe ni yuhu*; donde *cuehe* es enfermedad, y *yuhu* medroso o miedoso; *ni*, en este caso, como preposición: con.

⁴ Según Maarten Jansen (en el libro *Tnuhu ni-quitza'ya*) *To'ova'a* sería una advocación del *nuhu* prehispánico, ser amorfo que simbolizaba "las fuerzas de la naturaleza, de las que depende la comunidad agrícola y cuyo cuidado ceremonial era privilegio y obligación de la dinastía".





incapaz de emitir una respuesta efectiva y contrarrestante frente al adverso acontecimiento que cuestiona su integridad vital; es decir, defrauda las expectativas que la sociedad puso cuando asignó tareas y puestos que el individuo debía desempeñar; y el incorrecto cumplimiento en alguno de ellos o en todos —evaluación que se deja a la total subjetividad del sujeto— le compele a asumir que se ha asustado; el susto, visto así, aparece como el padecimiento y reconocimiento de una culpa y de su posible descargo.

SUCESOS

Por ejemplo, tenemos el caso en la cabecera municipal de Chalcatongo de un trabajador del Centro de Salud de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, quien al regresar de allí a su hogar en altas horas de la noche, al traspasar la puerta se encontró con un sapo grandísimo al que aplastó, experimentando, simultáneamente, intensa repugnancia;

tanta, que pidió a su esposa arrojara al destripado batracio lejos de casa.

A consecuencia de esta turbante y asqueante experiencia, el narrador y su pareja amanecieron "de la parte vaginal llenos de ronchas". El hombre, como trabajador del Centro de Salud, de inmediato se dio cuenta que eso "no era cosa buena", "que no se curaba con penicilina", por lo que llamó a un *cháa tatna* ("hombre que cura") o curandero para que viera de que se trataba. Nos dijo el afectado: "El *cháa tatna* encendió las siete velitas y le habló al Lugar o *To'ova'a*, diciéndole que yo iba ahí a vivir con él [el Lugar], que por eso estaba ahí; y que a ver si era fuerte [el Lugar] para tomar, porque él también tomaba —y le regó bastante aguardiente y pulque. Le dijo, enojándose, que no me tratara mal, que yo era de su gente, que iba a vivir con él y más tragos y le vació el litro. Y a ver quien se emborrachaba primero... le dijo. Y me curé de espanto". Después que el curandero o *cháa tatna* efectuó su trabajo: "¿'ónde 'stá la enfermedadá'?, no dilatamos ni dos días".

Es evidente de inmediato que el hombre asustado, o por lo que él cree debe su padecimiento, no es otra cosa que un sentimiento de culpa (inconsciente acobardamiento y horror) por el incumplimiento, o defraudamiento, del papel que como representante del sexo masculino, en este caso el de cazador, debe desempeñar en su sociedad. En consecuencia, enferma de Lugar o susto como lo manifiestan las palabras que el curandero o *cháa tatna* dirigió a *To'ova'a* al efectuar la limpia (*ná nastúu*).

El relato siguiente presenta la misma particularidad: susto por impotencia derivada de miedo, es el caso del hijo del presidente municipal de Yosonotu, quien presentaba una inflamación

... de la próstata. Era un chamaco de unos 8 o 10 años —dice el testigo—. La próstata se le puso así, mire usted, de este tamaño, una vejiguisima. Enton's el señor quería que se curara con un médico y me decía: vamos a Oaxaca. No; le digo, esto es Lugar, ¡hombre! Necesita hablarle a una 'buelita por ahí, a ver si lo cura, y si no quiere, enton's lo llevamos con el médico. 'Tá bien, dijo. Y fue. Y le digo ¿'ónde fue que se asustó el chamaco? Y



dice: no, es tanto que se va a bañar al río, al arroyo, posiblemente ahí se asustó. Y sí. Le preguntaron al chamaco y dice: sí, ahí me iba yo ahogar, me asusté. Fueron ahí a limpiarlo a medianoche. Pu's sanó. De un día a otro le bajó la prostáta.

En suma, una de entre las muchas tareas que el Santo Lugar o *To'ova'a* desempeña es la de castigar las conductas antisociales de sus individuos, pero a *posteriori*, como ratificación de la autoasunción de culpa por el individuo, aun cuando éste achaque su padecimiento a la acción de *To'ova'a*. Porque es menester primero que el sujeto enfermo haya sentido miedo, conducta socialmente rechazable, para que el *á'nu*, o alma, se le desprendá.

DIAGNOSTICO Y TERAPIA

El diagnóstico se solicita al *cháa tatna*, bien por el afectado o por sus parientes, y se alcanza por medio de sagaz interrogatorio mnemoténico que persigue conocer cuáles fueron las circunstancias en la vida del paciente que pueden haber ocasionado el desprendimiento. En algunas ocasiones esta confesión se acompaña de la pulsada, de la echada de baraja y/o de la lectura de la vela. La toma del pulso o pulseada, como muchos autores lo han anotado, se utiliza para saber si el alma aún está en su sitio. Pero cuando el paciente está imposibilitado para acudir a la consulta, el curandero puede emitir el probable diagnóstico mediante la lectura de la vela, siempre y cuando previamente haya sido impregnada con los efluvios del enfermo al habérsela frotado contra su cuerpo. Así, cuando la vela es encendida, conjurada e inquirida por el *cháa tatna*, o curandero, la flama manifiesta, por la adecuada lectura de su titileo, el nombre del padecimiento.

Cuando el diagnóstico es susto, el siguiente paso es localizar el sitio donde *To'ova'a* sujetó o aprehendió al espíritu (*á'nu*) del paciente, pues para rehabilitarlo resulta indispensable su localización y recuperación, ya que si no se hallara, tarde o temprano la muerte le sobrevendría. Si el paciente no se acuerda bien habrá que recorrer uno o varios

lugares hasta atinar; pero si el paciente llegara a morir sería siempre, opinan los curanderos, porque no reconoció el sitio adecuado o porque no acudió a la confirmación en que *To'ova'a* manifiesta su anuencia para dejarlo en paz.

Llegado al punto apropiado el curandero se persigna (en el nombre del padre, del hijo...) y pronuncia algunas invocaciones como la que sigue:

San Cristina, Santo'o Lugar, San Cristina, San Cristo'ova'a; ndenu iya, ni ndenu cuhni, ma cuahani a'nu, sehendauni, sehequeeni. Iya indeeuna nico niqiti ini yii, nunita i nuhni cuyi, niqiti ini yii ti ni cuiñi, anuyii ni qini espriutu yii. Tehe ya ma cuahani anuyii, ma cuahani noo nduvahayii, noo nduvahayii tehen. Na nastúu na yii ya nuhni ya, na nastúu nani ndúu, ndi, i tana ndi. Na nastúu naa, núu nita ma cuahani anu, sehendauni, sehequeeni.

Y cuya traducción hecha por nosotros, no literal, y aproximada, sería:

San Cristina, ¿Santo'o? Lugar. San Cristina, San ¿Cristo'o va'a? Dónde Señor, adónde apresó el alma, de este apartado

y humilde hijo de usted, no la dañe usted. Señor, no se enfade si desato, si pongo en pie el alma, el espíritu ido. Señor no dañe Ud. el alma vagamunda que se ha separado, regrésela buena y sana. Señor, muestre al sujetado cuando haga la limpia, pues tiene frío. Se limpiará al perdido, no dañe Ud. su alma de este huérfano y humilde hijo de usted.

Simultáneo a la locución de las preces el *cháa tatna* trazará un círculo en el lodo —de tierra regada con pulque o aguardiente a fin de embriagar L. gar y así facilitar la liberación— e inscribirle una cruz, en cuyos extremos y centro (*ma'ñiu*, cruz) colocará huevos (de preferencia de pato o guajolote y, en su defecto, de gallina) y velas. El *cháa tatna* se arma también de otros instrumentos para efectuar adecuadamente su labor: una vara con la que azotará al Lugar y también para pastorear el alma al encaminarla a su continente; de una jicara, el sahumerio con copal y de las flores de limpia; chamizo, florifundio y flor tabaco.

La limpia se efectúa de la manera que sigue. Los huevos son levantados de la cruz, cuando las velas ya se han consumido, y con cada uno de ellos se comienza a frotar las partes del cuerpo del enfermo, correspondientes a las de la cruz; todo esto acompañado de oraciones y del pase de las tres hierbas de limpia mencionadas. Concluye este momento del proceso con la quiebra y sepultura de los blanquillos en los mismos extremos de la cruz donde estaban al inicio.

Acto seguido, se lleva a la jicara parte del lodo en el que se dibujó la cruz, se bate bien y se le embarra al indispuerto formándole cruces en todas sus articulaciones, igualmente en su frente, pecho, barbilla, nuca y espalda. Se incluye, como parte de las prescripciones de la terapia, la ingesta de un poco de ese lodo (*ndehyu*). A fin de que pueda sorberlo el enfermo, se disuelve agregándole agua suficiente (*nducha*) a la misma jicara. Todos estos procedimientos, y los siguientes, están envueltos por una ostentación de arrojo por parte del *cháa tatna*, acto contrario, y por tanto contrarrestante, al que produjo el incidente causal de enfermedad, mediante desafíos y bravuconadas al Lu-



gar,⁵ a la par que de una manifiesta deferencia con *To'ova'a*, como lo deja ver su sacra exhortación.

El desmejorado, ensimismado y distraído, no atisba cuando el terapeuta ha llenado totalmente sus carrillos con aguardiente, ni que se prepara para expelelo con mucha fuerza sobre su pecho y nuca; y así debe ser, pues se busca que el efecto sea inesperado, súbito —como cuando al distraído se le arroja agua helada— ya que se espera reproducir el acontecimiento primigenio causal del padecimiento, pero ahora por uno de los suyos. Después de la sorpresa, que supone la reincorporación de lo extraviado al haber un acto de aspiración profunda, se da al paciente a beber unos tragos de aguardiente con ruda.

En ese instante el *cháa tatna* comienza a llamar por el nombre del afectado al alma; “ven Juan, qué haces aquí, vamos para la casa, ésta no es tu casa, aquí hace mucho frío, vámonos...” y golpea al Lugar para que la suelte, confiando en que su amedrentamiento y el alcohol hayan hecho ya sus respectivos y persuasivos efectos sobre *To'ova'a*.

Después que el *cháa tatna* arropa bien al individuo diciéndole que ya debe encaminarse hacia su hogar, instándole al mismo tiempo a guardar reposo, lo sigue sin cesar de pronunciar, una y otra vez, el nombre de su alma rescatada; así ella va ya ahora escoltada entre las dos personas, sin posibilidad alguna de volverse a fugar.

Las levantadas de Lugar a distancia también son posibles y se efectúan cuando el paciente está incapacitado para acudir al sitio donde se espantó; pero aquí el *cháa tatna* debe realizarlas con ropa íntima del paciente; en lo demás, el procedimiento es más o menos similar al descrito anteriormente.

En general es muy recomendable que el curandero o *cháa tatna* que haga el levantamiento sea del sexo contrario al del paciente; justo, creemos, por ser

⁵ Desplantes cuyo fin evidente no es otro que patentizar la ausencia de miedo (*yuhú*) en el emisor, e implícitamente, caracterizarlo como un ser competente, apto, para desempeñar sus tareas socialmente encomendadas. No tiene miedo frente a ese poderoso, irascible y bondadoso telúrico ser, que siempre, ante la menor perturbación padecida, causa enfermedad.

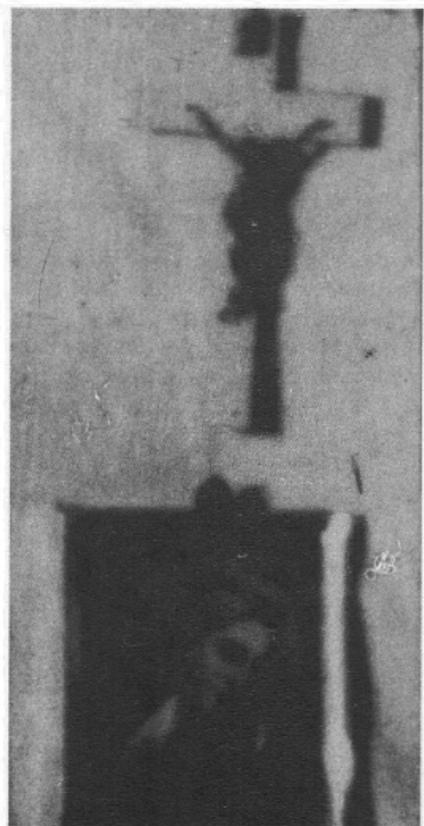
To'ova'a o Santo Lugar entidad andrógina, y por presidir su mundo eidético, una racionalidad de los opuestos, análoga a la que priva en las leyes de la electricidad: cargas iguales se repelen, opuestas se atraen.

Dos o tres días después, lapso generalmente aceptado para la anlepsia de esta enfermedad, en los casos donde el curandero utilizó la vela para el diagnóstico es procedente confirmar por medio de su lectura si *To'ova'a* soltó la prenda. Si la respuesta es afirmativa, se interroga de nueva cuenta la flama de la vela para saber qué comida es la que el Santo Lugar desea (mole de habas o de frijol, pollo, guajolotes, etcétera, acompañados de su “traguito”, cigarros y siete tortillitas) para, en justa reciprocidad, lógica del intercambio, corresponder a su gentileza. Pero si la respuesta fuera negativa, el tratamiento se repite desde el inicio y *To'ova'a* comida no tendrá.

La terapia se da por concluida con el baño del enfermo en el temazcal (baño de vapor de origen prehispánico), medio adecuado para eliminar el sacro embadumamiento. Para usar el temazcal, primero se debe pedir permiso a la *'buela ñi*, deidad del baño, con oraciones y ofrenda de alimentos. Es también el curandero o *cháa tatna* el encargado de hojear (frotar ligera o fuertemente con hojas) al enfermo durante su permanencia en el diminuto cuarto de piedra o en el construido a base de ramas y cartones.

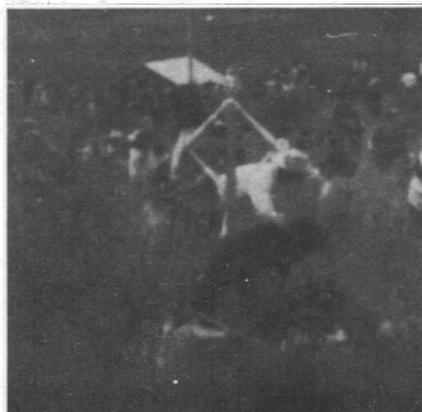
CONCLUSIONES

Concordamos con A. Rubel cuando dice del susto “...que parece manifestar la incapacidad de un sujeto para llenar adecuadamente las expectativas de la sociedad en que se ha socializado”. Sin embargo, creemos que el susto es un poco más que eso; es una condensación, un complejo, en el que cristalizan no sólo los agravios sociales mencionados por Rubel, sino ahí coexisten igualmente deseos individuales de exclusión inconsciente que tienen por cometido,



paradójicamente, llamar la atención del grupo sobre el individuo para que sea conscientemente de nuevo en él incluido: es el caso cuando aparecen rencillas familiares y el afectado no las tolera, reaccionando con su exclusión mediante su enfermedad —*a posteriori* sabida. Tal síndrome puede comprenderse como la reacción del individuo frente a la indiferencia grupal, sea familiar o social, etcétera. Porque, en síntesis, la pérdida del espíritu o alma es la pérdida de identidad individual, sea por *motu proprio*, sea compelido por el grupo, que culmina con la orgánica.

También para justipreciar y comprender el fenómeno del susto correctamente, su estudio, entonces, se debe acometer teniendo en mente al menos otras variables, a saber: a) la naturaleza del agente causal; (teluricidad, uranía, hierofanía, etcétera); con lo que se perseguiría descubrir la racionalidad que impronta cierta conformación de la personalidad de quienes lo tienen por existente; b) el uso del agente causal por quienes en él creen (por ejemplo, enti-



dad guardiana o dadora de bienes) y cómo es interpretada tal entidad por el analista (v. gr. pretexto para mostrar inconformidad con ciertas situaciones de conflicto vividas sea al interior del grupo familiar, sea con la sociedad local o, lo que es lo mismo, motivo justo y aceptado para provocar empatía por el grupo familiar o social, entre otras); c) contrastación entre los ítems: uso, e interpretación; d) elaboración de la historia clínica de los enfermos del susto (cuántas ocasiones se han enfermado, a cuántos curanderos visitaron para alcanzar la analepsis, si la hubo o no. Explicaciones locales de la mortalidad habida entre personas donde impera el susto, etcétera); y e) lo que algunos médicos denominan la "carrera del enfermo". Variables todas estas que no agotan la problemática, pero si intentan su circunscripción.

Por otra parte, creemos necesario que tales variables sean tomadas en cuenta cuando se efectúan estudios de caso, pues tal vez ello permita apreciar que bajo el nombre genérico de susto se cobijan cosas heterogéneas, según las localidades en que se usa.

Sabemos ya bastante de lo general acerca del susto, ahora hay que atender a las diferencias específicas. Probablemente ello conduzca, igualmente, al establecimiento explícito de medicinas (terapias) diferenciales y acordes con la diversidad cultural del país, región o localidad, pero sólo con estudios que toquen las variables explicitadas —que, por lo demás, en forma alguna son exhaustivas— se podrá decir que tal cometido es un despropósito o una necesidad.

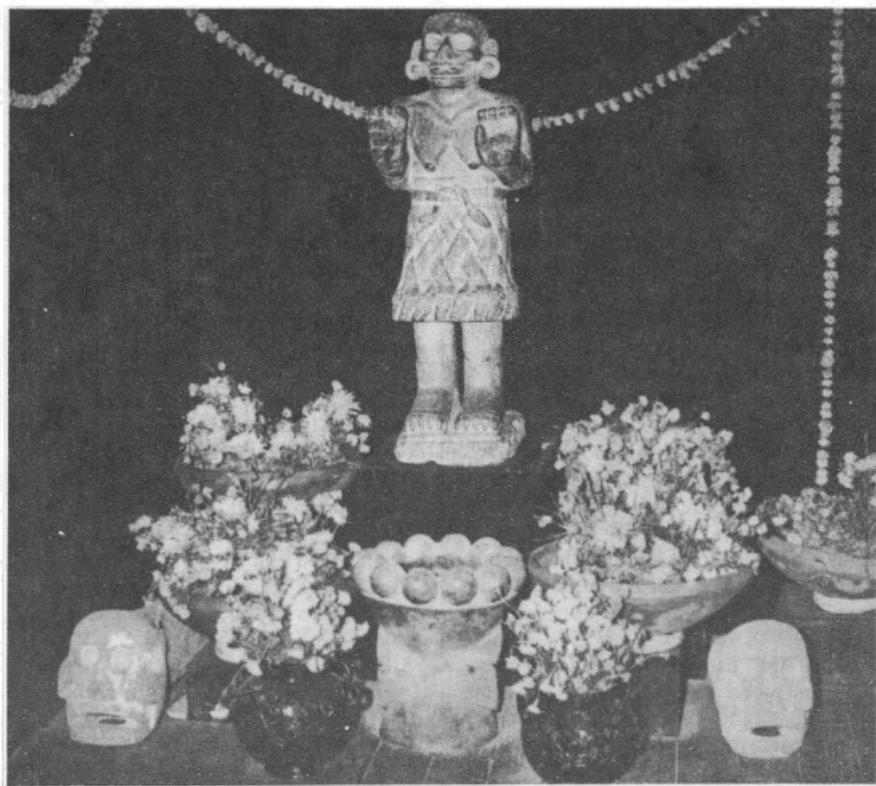
BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRAN Gonzalo, *Antropología médica*, CIESAS, México, 1986.
- _____, *Medicina y magia: el proceso de aculturación en la estructura colonial*, INI, c1967, 3a. reimpr. 1987, (Col. INI, Serie de Antropología social 1) México, 443 p.
- ALVARADO, fray Francisco de, *Vocabulario en lengua mixteca*, [reprod. facs. y estudio de W. Jiménez Moreno, INI, INAH, México, 1962, 145 p. y 202 p.
- ALVAREZ, Laurencia y Modesta Lavana, "Un caso de pérdida de la sombra", *América Indígena*, v. XXXVII, núm. 2, 1977, pp. 457-463.
- ARANA, Evangelina y M. Swadesh, *Los elementos del mixteco antiguo*, INI, INAH, 1965, 138 p.
- CASIANO FRANCO, Vicente P, *Análisis sintáctico del mixteco de Coatzacoatlán*, Gro. SEP, INI, México, 1982, (Etnolingüística; 11) 264 p.
- DUK, Anne y Betty Stoudt, *Vocabulario mixteco de San Miguel El Grande*, Instituto Lingüístico de Verano, SEP, México, 1973 (Vocabularios indígenas M. Silva y Aceves; 12) 131 p.
- ELIADE, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, ERA, c1964, reimpr., México, 1981, 462 p.
- FINKLER, Kaja, "El cuidado de la salud: un problema de relaciones de poder", *América Indígena*, v. XXXVII, núm. 2, 1977, pp. 435-456.
- HASLER, Juan A., "El mundo físico espiritual de los mazatecos de Ichcatlán", *Revista mexicana de estudios antropológicos*, v. XVI, 1960, p. 266.
- HERMITTE, Esther M., *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1970. x, (Ediciones especiales; 57) 177 p.
- KEARNEY, Michael, "Los conceptos de aire y susto: representaciones simbólicas del ambiente social y geográfico percibido", *América Indígena*, v. XXIX, núm. 2, 1969, pp. 431-450.
- LOPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM, 1980, 2 tomos.
- _____, "El mal de ojo y el susto en el contexto de la medicina tradicional mexicana", *Nemantihuani, revista de psicología y de ciencias sociales*, ENEP-Zaragoza UNAM, núm. 6, enero 1990, pp. 37-50.
- MAARTEN, E.R.G.N. Jansen, *Tnuhu ni-quitza iya; temas principales de la historiografía mixteca*, Gobierno del estado, Oaxaca, 1980.
- NASH, June, "Agasajo a los espíritus en una comunidad de indígenas mayences", *América Indígena*, v. XXXVIII, núm. 4, 1968, pp. 871-890.
- _____, "Curanderismo y curanderos (bajo la mirada de los antepasados: creencia y comportamiento en una comunidad maya)", en Lozoya, Xavier y Carlos Zolla, (eds.), *La medicina invisible. Introducción al estudio de la medicina tradicional en México*, Folios, México, 1983.
- PERSIGER, Brenda J., *Diccionario mixteco-español, español-mixteco del este de Jamiltepec, pueblo de Chayuco*, Instituto Lingüístico de Verano, México, 1974 (Vocabularios indígenas M. Silva y Aceves; 18), 151 p.
- POZAS, Ricardo, "Etnografía de los mazatecos", *Revista mexicana de estudios antropológicos*, v. XVI, 1960, pp. 220-221.
- RAVICZ, Robert S., *Organización social de los mixtecos*, INI, c1965, reimpr., México, 1980 (Col. INI. Serie de Antropología Social; 5), 281 p.
- ROBINSON, Dow F., "Textos de medicina náhuatl", *América Indígena*, v. XXI, núm. 4, octubre 1961, pp. 345-353.
- RUBEL, A., "El susto en Hispanoamérica", *América Indígena*, v. XXVII, núm. 1, enero 1967, pp. 69-89.
- WEITLANER, Roberto J., "La ceremonia llamada de 'levantar la sombra'", *Revista mexicana de estudios antropológicos*, núm. 17, 1961, pp. 67-95.



ORIGEN DEL CULTO A LOS MUERTOS

***E**ntre los pueblos mesoamericanos el culto a los muertos era un rito arraigado desde épocas antiquísimas y revestía características particulares que respondían a su concepción del mundo y del universo. Estos pueblos consideraban la muerte sólo como otro estado del ser: una continuación de la existencia bajo otra modalidad. La conducta del individuo en esta vida no contaba para determinar dónde iba el alma, sino la ocupación que se tenía en vida, así como la forma en que se moría.*



FOTOGRAFÍAS: FOTOTECA DEL INAH

La costumbre de conmemorar a los muertos se remonta a épocas muy lejanas; sus orígenes y características son profanos, ya que provienen de una etapa anterior a la difusión del cristianismo. Esta costumbre está relacionada con los festivales ígnicos que se celebraban durante varias épocas del año en Europa: en primavera y en verano, también a fines de otoño o en el invierno y, en especial, en la víspera de Todos Santos (31 de octubre). Las fechas más importantes de estos festivales ígnicos parecen ser 1 de mayo y 1 de noviembre, porque éstas marcan momentos culminantes de cambio del año en el continente europeo. Una, anuncia la proximidad del cálido verano, y la otra la del frío invierno. Esto era importante, sobre todo en los pueblos dedicados al pastoreo, como el pueblo céltico, ya que estas fechas marcaban, la primera, el inicio de la salida al campo con su ganado para pastar en las comarcas, la yerba nueva, y la otra fecha marcaba el regreso de los pastores hacia el refugio del establo, a donde conducían a su ga-

nado para pasar el invierno, resguardados. Esta fecha era la fiesta de las ánimas, a principios de noviembre que, como señala Frazer,¹ "bajo un delgado velo cristiano oculta la antigua fiesta pagana de los muertos".

Al parecer el pueblo celta fechaba el principio del año el 1 de noviembre, y en la antigüedad ésta fue una de las fiestas más importantes en casi toda Europa. En muchos pueblos se acostumbraba encender lo que llamaban el "fuego nuevo" en la víspera de Todos los Santos. De este "fuego nuevo", que era considerado sagrado, se reencendían todas las llamas para que su influencia benéfica perdurara los doce meses siguientes. Asimismo, en esa fecha usaban toda suerte de formas de adivinación para saber su futuro y su suerte para el año que se iniciaba. En toda Europa se creía que en estas fechas de transición del otoño al invierno era la ocasión en que las almas de los difuntos venían a lo que fueron sus hogares para reconfortarse al calor del fuego y acogerse al cariñoso recibimiento que sus seres queridos les hacían en la cocina o en la sala.

Como era la fecha en que los rebaños volvían al calor y refugio del establo después de andar en los pastos veraniegos, era entendible que los espíritus también dejaran los campos del desierto otoño donde andaban hambrientos y transidos de frío, para ir a refugiarse al hogar de sus familiares.

Y Frazer² pregunta:

¹ Frazer, James George, *La Rama Dorada*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, p. 712.

² *Ibid.*, p. 713.



¿No vuelve la turba mugidora de los pastos veraniegos en las selvas y montes para ser alimentada en el establo y gustar de él, mientras el viento crudo silba por entre el ondulante ramaje y arremolina la nieve en las hondonadas? ¿Podrían el hombre honrado y la mujer buena negar a los espíritus de sus muertos la bienvenida que dan a las vacas?

Desde luego que no. Y añade:

No son sólo las ánimas de los difuntos las que se supone que revolotean invisibles

en el día en que el otoño cede el empalidecido año al invierno. Las brujas también aumentan sus errabundeos dañinos, unas volando por el aire montadas en sus escobas, otras golpeando por los caminos sobre gatas que al anochecer se transforman en caballos negros. También andan sueltas todas las hadas y los duendes de todas clases vagan libremente.

De allí la tradición del *Hallowe'en*, en los países de origen sajón (*Hallowe'en* proviene del antiguo *All-hallow Even*,

que significa vispera de Todo lo Sagrado, que es el 31 de octubre).

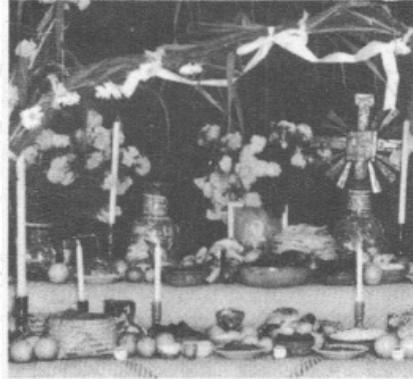
Así, estos festivales ígnicos tenían por objeto celebrar la época de los solsticios: el de verano y el de invierno, ya que son los momentos culminantes del camino aparente del sol por el cielo. El hombre antiguo consideraba importante encender fuego en esas dos fechas, cuando el calor del sol empieza en el cielo a crecer o bien a menguar, ya que había la creencia de que mediante la magia imitativa el hombre podría obtener la seguridad de mantener la energía solar necesaria para el desarrollo de los seres vivos de la Tierra. Por otro lado, estos fuegos también tenían un sentido purificador, de eliminar del ambiente todo aquello que fuera nocivo para los seres humanos y la naturaleza.

Entre los pueblos mesoamericanos³ el culto a los muertos también estaba arraigado desde épocas antiquísimas y revestía características particulares que respondían a su concepción del mundo y del universo.

Para los pueblos mesoamericanos el universo estaba concebido geográficamente según los cuatro puntos cardinales y geométricamente, en sentido horizontal y en sentido vertical. Ellos suponían que en el centro se hallaba la Tierra, la cual pensaban que era plana. Abajo de la Tierra, se hallaba el inframundo, y encima de la Tierra el Cielo; éste estaba conformado por trece cielos que creían estaban escalonados a semejanza de una pirámide.

Ometéotl, Ometecuhtli, Tloque Nahuaque, era el dios principal, el creador de todo: del mundo, de los dioses y de la humanidad. Moraba en el más alto de los trece cielos y también en el centro del Cielo, la Tierra y el Mictlán.

Cada uno de los puntos cardinales del Universo era morada de un dios: en el Norte moraba Tezcatlipoca, cuyo color era el negro y era el más malo. En el Sur se hallaba Huitzilopochtli, dios del sol y de la guerra, de color azul. En el Este, Xipe Tótec, dios de la siembra, de color rojo. Y en el Oeste, Quetzalcóatl, el dios sacerdote y dios del viento, de color blanco. Estos eran los dioses crea-



dores y de ellos dependía el bienestar de la comunidad: había que hacerles sacrificios para tenerlos propicios.

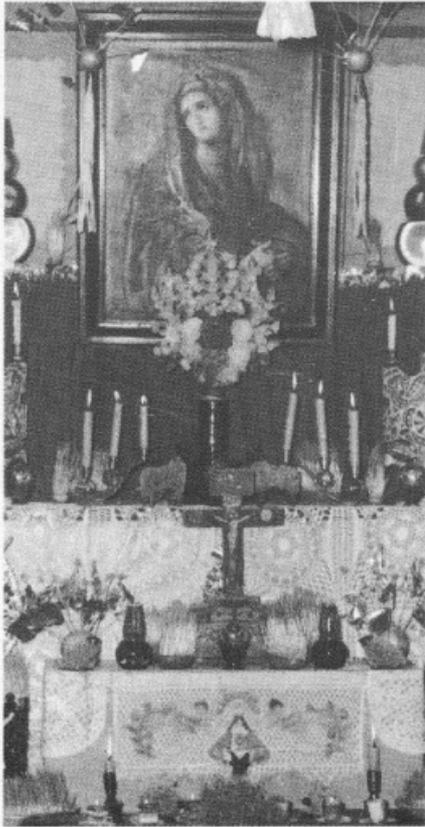
En el inframundo moraban los dioses de la muerte, agrupados alrededor de cuatro deidades principales. Se creía que la migración de los muertos al Mictlán duraba cuatro años y que después de ellos, las almas de los guerreros difuntos se transformaban en colibríes y descendían a la Tierra y se alimentaban del néctar de las flores.

Los pueblos del México antiguo, consideraban la muerte sólo como otro estado del ser: una continuación de la existencia bajo otra modalidad. La conducta del individuo en esta vida no contaba para determinar a dónde iba el alma, sino la ocupación que se tenía en vida, así como el tipo de muerte que se tenía.

Los guerreros eran la clase privilegiada que, al morir, iban al paraíso oriental del Sol (ubicado en el Norte). Las mujeres muertas en el parto también tenían el privilegio de ir al paraíso occidental del Sol. Cuando descenden a la Tierra de noche, son figuras fantasmales y de mal agüero y las representaban llevando en la cabeza una calavera y las



³ Westheim, Paul, *Arte antiguo de México*, México, Editorial Era, 1970, p. 28 y ss.



manos y pies con garras: eran las "mujeres diosas", las *cihuateteo*.

Según detallada descripción de Caso,⁴ Mictlantecuhtli, dios de la muerte,

aparece con el cuerpo cubierto con huesos humanos y el rostro con una máscara en forma de cráneo. Su pelo es encrespado, negro y decorado con ojos estelares, puesto que habita en la región de la oscuridad completa. Unos adornos de papel en forma de rosetas de las que salen conos, uno sobre la frente y otro en la nuca, son muy característicos de su atavío, y también lo son su bandera blanca y doblada y una como estola de papel blanco. Lleva como orejera un hueso humano. Sus animales asociados son el murciélago, la araña y el búho...

El Tlalocan era el "Paraiso Terrenal" de Tláloc. A él sólo podían llegar los que murieron por alguna enfermedad incurable, o fulminados por un rayo, o bien, murieron ahogados. Aquí llegaban los que habían sufrido mucho en la Tierra, eran acogidos por Tláloc y en este paraiso por fin lograban la felicidad.

Los que no eran elegidos por el Sol, ni por Tláloc, que morían de muerte natural, iban al Mictlán, que estaba situado al Norte. Las almas que iban allí sufrían una serie de pruebas pasando por nueve lugares llamados infiernos (aunque no en el concepto cristiano), donde después de cuatro años lograban el descanso.

Primero pasaban por un caudaloso río, un perro de color leonado guía el

alma del difunto, por ello, siempre los enterraban con un perro. Después pasaba entre dos montañas unidas. Posteriormente, por una montaña de obsidiana; el cuarto sitio era un lugar donde soplaban un viento helado, cortante; el quinto por un lugar donde flotaban las banderas. El sexto, era un sitio donde les tiraban flechas; el séptimo, era donde había fieras que comían corazones. El octavo era un lugar estrecho y pedregoso. En el noveno, descansaban las almas finalmente.

Caso⁵ describe todo lo que acompañaba al muerto en su viaje:

Para ayudarlo en sus pruebas en la otra vida, se ponía con el cadáver un conjunto de amuletos que le permitían soportar las pruebas mágicas. Para el camino se le daba un jarrillo con agua, se amortajaba al difunto en cuclillas, liándolo fuertemente con mantas y papeles. Otros papeles le servían para atravesar por las sierras que se juntan, o para pasar por donde estaba una gran culebra, o donde estaba la lagartija verde llamada Xochi-

⁵ *Ibid.*, pp. 82, 83.

⁴ Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 76 y ss.





tónal, los nueve páramos y los nueve collados, y quemaban los atavíos que había usado el difunto durante su vida, para que no tuviera frío al cruzar por donde el viento sopla tan cortante como navaja y le ponían en la boca una cuenta de jade para que le sirviera de corazón y quizá para dejarla en prenda en el 7° infierno donde las fieras devoraban los corazones de los hombres. Por último, le daban ciertos objetos valiosos, para que los entregara a Miclantecuhltli o a Mictecacihuatl, cuando llegara al fin de su jornada. Quemaban el bulto del muerto, y guardaban las cenizas y la piedra de jade en una urna, que enterraban en uno de los aposentos de la casa y les hacían ofrendas a los 80 días, y cada año, hasta los cuatro años que duraba el viaje a ultratumba, y después ya no lo hacían más.

Por otro lado, había 13 cielos, habitados por deidades. En el primer cielo hallamos a la luna y en él se forman las nubes. En el 2° están las estrellas, allí vive Citlalatónac, la Via Láctea y Citlalicue, los dioses del cielo nocturno. En el 3° se halla el Sol. En el 4° está Huixtocihuatl (la diosa de la sal). En el 5°

están las estrellas errantes, los cometas y el fuego. En el 6° está el cielo verde. El 7° es el azul, donde vive Huitzilopochtli. En el 8° crujían los cuchillos de obsidiana. El 9° era el cielo blanco. El 10° el amarillo. El 11° es el rojo y el 12° y el 13° eran un cielo doble, donde vivían los dioses creadores: Ometecuhltli y Omecihuatl. En él estaban las almas de los niños que mueren antes de tener uso de razón.

Gran parte de las fiestas y ceremonias religiosas estaban regidas por el calendario anual que estaba dividido en 18 meses de 20 días, más cinco días que eran aciagos: los *nemontemi*, durante éstos no se celebraba ninguna fiesta. Este calendario estaba basado en el ciclo agrícola. Cada uno de los meses estaba dedicado a un dios y se hacían ceremonias propiciatorias a cada uno de ellos.

Sahagún⁶ narra cómo el décimo ter-

⁶ Sahagún, Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1979, p. 138.

cer mes del calendario azteca, que llamaban Tepeilhuitl, hacían fiesta en honor a los montes y en memoria de los que habían muerto en agua o heridos por el rayo y de los que no se quemaba su cuerpo, sino que los enterraban:

También a las imágenes de los muertos les ponían sobre aquellas roscas de zacate y luego en amaneciendo ponían estas imágenes en sus oratorios, sobre unos lechos de espadañas o de juncias o juncos, habiéndolos puesto allí luego les ofrecían comida, tamales y mazamorra, o cazuela hecha de gallina o de carne de perro, y luego los incensaban echando incienso en una mano de barro cocido, como cuchara grande llena de brazas, y a esta ceremonia llamaban Colonoac. Y los ricos cantaban y bebían pulcre [pulque] a honra de estos dioses y de sus difuntos: los pobres no hacían más que ofrecerles comida... En esta fiesta mataban algunas mujeres y un hombre a honra de los dioses de los montes...

En el décimo octavo mes, llamado Izcalli, hacían fiesta al dios del fuego, el



que llamaban Xiuhtecutli o Ixcouzauhqui. Sahagún⁷ narra que:

hacían una imagen a su honra, de gran artificio, que parecía que echaba llamas de fuego de sí... A los diez días de este mes sacaban fuego nuevo a la media noche, delante de la imagen de Xiuhtecutli muy curiosamente ataviada, y encendidos fuegos luego en amaneciendo venían mancebos y muchachos, y traían diversos animales que habían cazado en los diez días pasados, unos de agua y otros de tierra, y ofrecíanles a los viejos que tenían cargo de guardar a este dios, a ellos echaban en el fuego a todos aquellos animales, para que se asasen, y daban a cada uno de estos mozos y muchachos un tamal hecho de bledos [amaranto], que ellos llamaban uauhquiltamalli, los cuales todo el pueblo ofrecían aquel día, y todos comían de ellos por honra de la fiesta; comíanlos muy calientes y bebían y regocijábanse.

Al llegar los españoles al México antiguo, dos culturas se encuentran y confrontan. Dos formas de concebir el mundo, totalmente diferentes. Una, desde la óptica europea del cristiano español, con fuertes reminiscencias medievales y anclada en una serie de creencias mágico-religiosas, cubiertas por un velo fanatizante y enmarcado en un fuerte etnocentrismo. La otra, la cultura hegemónica de Mesoamérica, el pueblo del Sol, cuya vida gira en torno a su religión, la cual le impone una existencia dedicada a mantener el orden del mundo y la existencia del propio universo, alimentando continuamente a los



dioses mediante la sustancia preciosa y vital: la sangre de los sacrificios humanos; ya que de acuerdo con sus tradiciones, ellos han sido el pueblo elegido para cumplir esta trascendental función cósmica de ayudar a los dioses para alimentar al Sol.

Pero, como señala Caso,⁸ el pueblo azteca tenía, además de este ideal cosmológico, un ideal ético que realizar. La concepción que tenían del pecado era la de la embriaguez y la incontinencia sexual; pero el pecado más grave era la falta de cumplimiento a los deberes para con los dioses o el temor en el combate. Y la virtud principal, el valor y el estoicismo ante el dolor y la muerte. Para los aztecas, esta vida no es sino un tránsito para otra forma de vida.

Como observa Westheim,⁹ los dioses mexicanos eran encarnaciones de

las fuerzas de la naturaleza, que la mayoría de las veces eran hostiles, destructoras y hasta demoníacas. Era una religión del temor. Y el temor se vuelve adoración. El hombre sólo posee el conjuro mágico para ejercer influencia sobre los dioses, y los sacrificios —a veces humanos— que les ofrenda para tenerlos propicios. Pero en medio de ello, el hombre vivía en constante incertidumbre, por el temor de que sus conjuros mágicos no fueran suficientes, así como sus ofrendas propiciatorias a los dioses. Esta lucha de la fuerza mágica de la naturaleza, de los dioses y de los espíritus contra la fuerza mágica del hombre es lo que confiere a la existencia del hombre prehispánico el fatalismo, que hasta la actualidad subyace en el mexicano de hoy.

La religión de los aztecas, que fue la impulsora de este pueblo, a la postre se convirtió en un freno, porque su forma de concebir la vida era como un ciclo repetitivo, invariable, no progresivo. Así pues, ellos creían que su vida dependía de los dioses y a ello se atenían, de esto deriva también su profunda religiosidad, que subsiste hasta la fecha.

Así, estas dos cosmovisiones, diametralmente diferentes, se cruzan, chocan, se confrontan, se superponen, y a través de la Conquista y la Colonia van conformando una nueva cultura y una nueva forma de concebir el mundo y el más allá. En el ámbito de lo religioso, se suman rasgos selectivos de ambas religiones, se superponen otros, y otros más se identifican y se funden, dando como resultado un sincretismo religioso que hasta la fecha se sigue conformando, y podemos constatarlo en las tradiciones de nuestro pueblo mexicano, como en el caso del culto a los muertos.

⁷ *Ibid.*, p. 93.

⁸ Caso, A., *op. cit.*, pp. 122, 123.

⁹ Westheim, Paul, *ibid.*, p. 94.

LA FLORA MEDICINAL SILVESTRE COMO MERCANCIA*
ALGUNAS IMPLICACIONES SOCIALES Y AMBIENTALES EN SU MANEJO
DESDE UNA ZONA DE ABASTO

A partir del seguimiento de seis especies de flora medicinal, procedentes de la zona de abasto en estudio (región suroccidental del estado de Puebla), se hizo evidente que la comercialización de aquélla en México comprende aspectos biológicos y socioculturales. En el esquema de abasto del principal recurso terapéutico en la medicina tradicional y popular de nuestro país (flora medicinal), se expresan problemas que involucran a las poblaciones humanas y vegetales, pues ambas comparten un entorno y amenaza comunes.

SINOPSIS

En este artículo se describen algunos hechos relacionados con la comercialización de plantas medicinales en México, particularmente con respecto a una zona remota de aporte ubicada en la región suroccidental del estado de Puebla. La flora en esta zona, cuya precipitación pluvial es baja, corresponde a la de la selva baja caducifolia. La oferta de especies medicinales procedentes de este tipo de vegetación permite la operación de acopiadores regionales que se encuentran integrados a una red intermedia de mercadeo. La variedad florística nacional se expresa en una red de abasto apoyada en la oferta selectiva procedente de ámbitos fitogeográficos

* Esta investigación se ha realizado con la participación de las agrónomas Rosario Realpozo Reyes, Alejandra Juárez Miranda e Isabel Mamani Oñó.



diversos. Mediante el seguimiento de seis especies medicinales seleccionadas procedentes de la zona en estudio, es decir, desde su lugar de crecimiento a través de su ruta comercial, encontramos que en comparación con la ya de por sí baja ganancia percibida en legumbres y frutas por parte de los productores (31.9%), la proporción del precio final pagado por los consumidores percibida por el recolector resultó en un 7.6% promedio. Por otro lado, es de conocimiento común el que la mayor parte de las plantas medicinales que se comercializan y utilizan en México son silvestres, obtenidas sin mediar cultivo; en este contexto, en la zona de abasto estudiada ha surgido en los últimos diez años un incremento en la demanda de la flora medicinal. Este incremento encuentra respuesta porque los trabajadores rurales están recurriendo a sus recursos naturales impelidos por el desempleo y las pésimas condiciones agrícolas de la zona. Como reflejo de esta situación encontramos, mediante información proporcionada por los campesinos y surgida en las visitas de campo, un serio efecto en las poblaciones locales de las especies más solicitadas. De la confluencia de los anteriores elementos resulta un problema global en el cual la marginación del campesinado local repercute negativamente en los recursos naturales de la zona; así, la cadena comercial de las plantas medicinales tiene en los trabajadores rurales que las colectan su eslabón más desprotegido. Es necesario desarrollar medidas de control y también programas de reforestación y cultivo, pero no existe solución posible mientras los trabajadores rurales persistan sin alternativas ante la

adversa situación socioeconómica que prevalece para ellos y sus familias.

INTRODUCCION

En el estudio de la comercialización de la flora medicinal en México aparecen estrechamente vinculados tanto aspectos biológicos como socioculturales; en el esquema de abasto del principal recur-

so terapéutico en la medicina tradicional y popular de nuestro país (la flora medicinal silvestre), se expresan problemas que involucran tanto a las poblaciones vegetales como humanas, compartiendo un entorno y una amenaza comunes. Ante una demanda creciente y una crisis económica local que no cesa, la amenaza al campesinado recolector se expresa en la amenaza a su flora local, en un proceso en el cual las técnicas tradicionales de conservación de las plantas recolectadas son abandonadas o incluso sustituidas por prácticas de adul-



FOTOGRAFIAS: PAUL HERSCH M.



teración en las especies comercializables.

En la actualidad el mercado mundial de plantas medicinales ha sufrido un incremento considerable, no sólo debido a la gran población de los países del Tercer Mundo que aún recurre a ellas tradicionalmente, calculada en unos 1 500 millones de seres humanos (ONUDI, 1988), sino también porque las plantas continúan figurando significativamente como materia prima para la industria farmacéutica y por el surgimiento, principal aunque no exclusivamente, en los países desarrollados, de corrientes de revaloración de la flora medicinal, incluidas nuevas modas curativas basadas en parte en las plantas medicinales (Bezanger-Beauquesne, 1986). Este incremento puede ser ejemplificado por las modificaciones recientes en la demanda europea, así como por el uso persistente de plantas medicinales en todo el mundo (Attisso, 1983). Por ejemplo, en Francia el volumen anual de importaciones se incrementó de nueve mil toneladas a 27 200 entre 1970 y 1986, sufriendo la misma suerte el consumo total (de 12 500 a 29 200 toneladas), con un incremento en el valor total de 299 millones de francos en 1981 a 724 para 1986 (Datos Oficiales de Comercio, Francia, 1988).

El incremento reciente en el consumo de plantas medicinales, en particular en los países del Tercer Mundo, puede ser una expresión indirecta de las crisis económicas que han prevalecido desde hace años pero que se han agudizado a partir de 1980. Por ejemplo, en el caso de México, el consumo anual per cápita promedio disminuyó en un 40% con respecto a leche y en un 50% con respecto a la carne de res entre 1980 y 1986, mientras que el gasto federal en salud y seguridad social pasó del 10.4% al 4.6% entre 1980 y 1986 (González Tiburcio, 1987). Esta tendencia no se ha revertido de manera significativa a la fecha. Las deficientes condiciones de nutrición y saneamiento básico, de asistencia médica y seguridad social, el deterioro en las condiciones de vivienda y trabajo, el decremento en el poder adquisitivo salarial (Ward, 1989; Gutiérrez, 1989a y 1989b), el incremento en el costo de los medicamentos, todos



estos factores inciden directamente o mediados por un incremento en la morbilidad, en la demanda por otras formas de curación, en las cuales figura aún como uno de los recursos básicos de la flora medicinal.

De manera simultánea, ha surgido un llamado mundial a partir de la Consulta Internacional sobre la Conservación de las Plantas Medicinales, llevada a cabo en Chiang Mai, Tailandia, en marzo de 1988. La consulta, realizada bajo los auspicios de OMS/IUCN/WWF, resultó en la "Declaración de Chiang Mai", que hace énfasis en la necesidad de "salvar vidas salvando plantas", denunciando el incremento en la pérdida de especies medicinales, la amenaza a las culturas indígenas y la necesidad de programas internacionales de cooperación y control al respecto (Declaración de Chiang Mai, 1988).

Los efectos del incremento en el uso de las plantas medicinales silvestres han sido descritos anteriormente, como en el caso de Sudáfrica, en donde se reportó el aumento continuado en la demanda de

plantas medicinales tradicionales. Cunningham (1989), remontándose a 1898, cita a Medley-Wood, quien denunció el exterminio local de *Mondia whitei* en el área de Durban, debido a la colecta de sus raíces para venta como medicinales; desde entonces, otras especies han desaparecido, resultando esto de la asociación del desarrollo agrícola y urbano con la expansión de la deforestación, orillándose así una dramática disminución de la flora indígena en la región (Cunningham, 1988).

En el caso de México, donde la vegetación silvestre también se encuentra sometida al reto del desarrollo agrícola y urbano, dado que éste es un proceso prácticamente mundial, se calcula que el 15% de la flora superior está amenazada por la extinción (Vovides, 1981 y 1991). Por otro lado, se ha calculado en 1 200 la cantidad de especies vegetales en peligro (Toledo, 1988; Villalobos, 1988). Un ejemplo significativo de este conjunto es la Flor de Manita, Macpalxóchitl (*Chiranthodendron pentadactylon*, *Sterculaceae*) la cual figura de manera

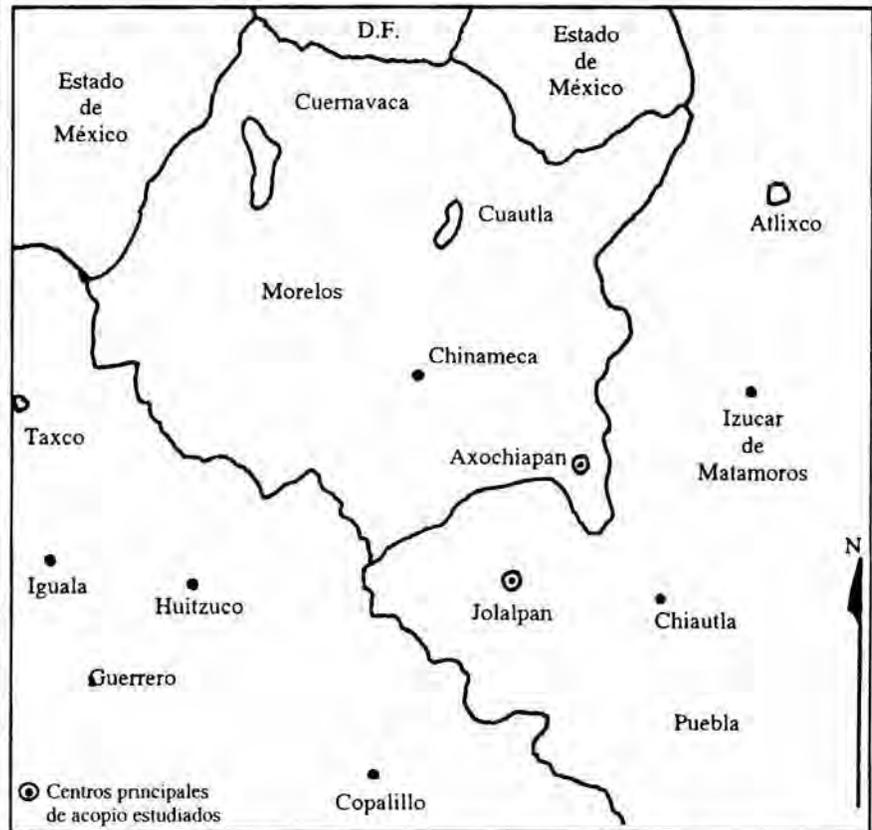
relevante en diversos trabajos histórico-botánicos, y es un remedio tradicional y popular, ahora difícil de encontrar, e inclusive tomado como símbolo de la Asociación Mexicana de Botánica.

CONDICIONES EN LA ZONA ESTUDIADA

Desde agosto de 1987 se inició el análisis de esta temática como parte de un proyecto más amplio de investigación llevado a cabo por un equipo del Centro Regional Morelos del INAH (Proyectos Conacyt clave PCCSCNA-050480 y P218CCOO-892997) relacionado con diversos aspectos de antropología médica y de etnobotánica, aplicado al sur del estado de Morelos y su colindancia con el estado de Puebla. Esta última zona (Mapa 1) corresponde al extremo suroccidental de Puebla, en la llamada Mixteca Poblana. La zona tiene una altitud media de 850 m.s.n.m., mientras que la temperatura promedio anual es de 26 grados C y la precipitación pluvial media es de 840 mm con ocho a nueve meses de seca cada año (Guízar *et al.*, 1985; Legorreta, 1986). En términos etnológicos, la población pertenece al grupo nahua, y aun cuando han mejorado gradualmente las condiciones de comunicación, en la comunidad operan aún diversos elementos de su cultura tradicional.

Las condiciones agrícolas son difíciles: una importante proporción de las tierras, calculada en un 90%, se encuentra con un grado considerable de pendiente y también el índice de pedregosidad es alto (Diakite, 1978). El cultivo principal, el maíz, recibe la cantidad adecuada de agua de lluvia para su producción solamente dos de cada veinte años (Diakite, 1978; Guízar *et al.*, 1985; Ponce, 1987). En estas condiciones prevalece una importante emigración, no sólo a otros estados y ciudades de la República, sino también al extranjero, a California, Texas, etcétera.

En la cabecera municipal, el agua que se extrae mediante pozos es salada,



Mapa 1. Ubicación de los centros y áreas de acopio en estudio. México, 1991



por lo que las familias necesitan enviar a uno de sus miembros a recoger el agua para beber a manantiales lejanos del centro de población. Esta actividad, junto con la incorporación temprana a las tareas agrícolas puede explicar la baja proporción de niños que asisten a la escuela primaria, un 55% (Legorreta, 1986). Diversos problemas básicos de salud, como son el alcoholismo, la desnutrición y las enfermedades diarreicas son sumamente frecuentes (Hersch, 1988).

Según testimonios de ancianos de la localidad, anteriormente el principal centro de población sí contaba con agua potable procedente de pozos artesianos, existiendo además numerosos terrenos con huertas de frutales, principalmente cítricos, los cuales se comercializaban con gran demanda en el sur de Morelos, básicamente en Jojutla, Tepalcingo y Axochiapan. A partir de los años cuarenta, la disponibilidad de agua disminuyó paulatinamente, afectándose el abasto de agua potable y la extensión de las huertas mencionadas.

Es en este contexto que cada año se recurre a la flora medicinal silvestre de la zona para su comercialización, junto con otros recursos, entre los que se encuentra el copal (que se vende en ferias regionales como la de Tepalcingo, Morelos) como ritual, la leña como combustible y la vara para los sembradíos morelenses de jitomate.

El consumo de plantas medicinales para comercio en la zona se ha incrementado en los últimos quince años. La región abastece plantas medicinales específicas, las cuales son ofrecidas por recolectores, comerciantes regionales y mayoristas en plazas mercantiles donde

otros recolectores regionales e intermediarios ofrecen especies diferentes, provenientes de sus respectivos medios. Dada la importante variedad de climas y condiciones fisiográficas existente en México, ello resulta en una flora muy rica, la cual incluye aproximadamente 22 mil diversas especies o hasta cerca de 30 mil de acuerdo con estimaciones al respecto (Rzedowski, 1991 y Toledo, 1988, respectivamente), existiendo de manera concomitante una amplia variedad de plantas medicinales originadas en tan heterogéneo ambiente. Una revisión de las zonas de procedencia de las plantas que integran las existencias de los comerciantes locales, permitió apreciar el grado de variabilidad e intercambio regional.

METODO

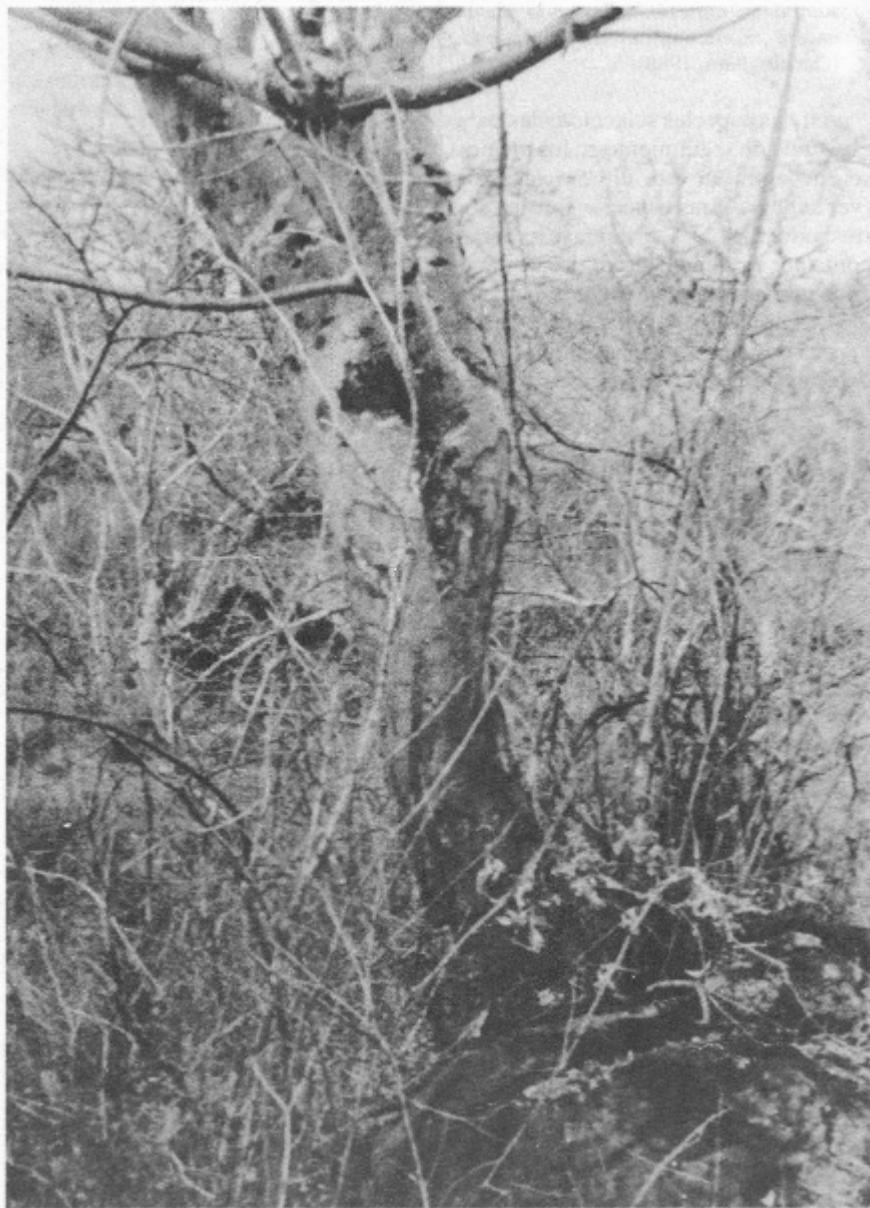
Como parte de un proyecto más amplio de investigación relacionado con la antropología médica y la etnobotánica, al que ya se ha aludido y el cual cuenta con algunos elementos metodológicos de investigación participativa (Hersch y Riojas 1990), encontramos localmente como un factor económico de importancia la recolección de plantas medicinales para comercialización. Mediante la participación en campo con recolectores y entrevistas con campesinos y comerciantes locales y regionales, así como en reuniones de la organización regional campesina en la zona, se obtuvo una primera visión global del problema (Hersch, 1988; Realpozo, 1988). Como una segunda parte

del estudio, fueron seleccionadas seis especies medicinales a partir del conjunto que se recolecta en el municipio; la selección se hizo con base en las que figurasen de manera relevante en las relaciones de especies locales comercializadas y en que cada una de ellas resultara representativa de una parte biológica diferente a comercializar y crítica para la planta (ver lo acotado por Cunningham más adelante); así, de la cancerina (*Hemiangium excelsum*), se ocupa la raíz, principalmente para heridas y flujos vaginales; del cuachalalate

(*Amphyterygium adstringens*) su corteza gruesa también en heridas, úlceras y gastritis; de la doradilla (*Selaginella lepidophylla*), la planta íntegra en infecciones urinarias, afecciones del riñón y litiasis vesicular; de las quinás amarilla y roja (*Hintonia latiflora* y *Simira mexicana*, respectivamente) su corteza delgada para fiebre y paludismo la primera, y para "purificar y engrosar" la sangre la segunda, mientras que del palo Brasil (*Haematoxylon brasiletto*) se utiliza la médula del tronco y de las ramas gruesas para la anemia ("sangre delgada") y para el lavado de los dientes.

Las especies fueron identificadas en el Herbario MEXU del Instituto de Biología de la UNAM, por la bióloga Ma. Leticia Torres y el técnico Francisco Ramos y/o en el Herbario Médico del IMSS por la maestra Abigail Aguilar, apoyándose, además, en la referencia en el muestrario de quinás de Anaya Dávila (1991).

Se observaron los procedimientos de colecta y fueron visitados diversos sitios en campo para examinar los efectos en la flora, aun cuando no se realizaron determinaciones para un muestreo ecológico (distancia media, dominancia absoluta, densidad relativa, etcétera); se observó posteriormente el tratamiento inicial al material recolectado y las condiciones de almacenamiento tanto a nivel local como en bodegas regionales. Se estudiaron también algunos de los procedimientos y condiciones de mercadeo desde el recolector hasta diversas plazas comerciales de la ciudad de México. La tercera parte del estudio fue dedicada al análisis de la evolución de los precios en las especies seleccionadas mediante visitas a diferentes sitios de venta incluyendo dos centrales de distribución al mayoreo en la ciudad de México (Mercado Sonora y Central de Abastos). 31 mercados locales de diversas colonias distribuidas por toda la ciudad, tiendas especializadas en plantas medicinales y cadenas de autoservicio. Finalmente, se realizaron diversas precisiones bibliográficas y de campo para el análisis presentado aquí, y una discusión conjunta del problema con los campesinos organizados de la zona, auxiliada con un material impreso de



difusión elaborado con parte de la información que aquí se presenta, como un procedimiento parcial de investigación participativa.

COLECTA

Desde hace aproximadamente unos quince años, pero principalmente de 1985 a la fecha, la cantidad de campesinos que se ha dedicado a la colecta de planta medicinal silvestre se ha incrementado en el municipio en estudio. En este fenómeno son principalmente los nuevos recolectores quienes prescinden de algunos procedimientos tradicionales que permiten la sobrevivencia de muchas de estas plantas. Tales procedimientos son, por ejemplo, el desprendimiento parcial de la corteza de los árboles, evitando hacerlo en un sentido periférico al tronco, mediante cortes longitudinales y no afectando las capas más internas de la corteza, así como la extracción parcial de raíces y la no explotación de árboles jóvenes: "...no hay que sacarle tanta carnita y llegar al hueso del cuachalalate, porque entonces no remienda..." (señor Casimiro Dircio, Santa Ana Tamazola, 1991).

Estos nuevos recolectores se incorporan a la actividad ante la severidad del desempleo y de la falta de oportunidades y servicios básicos. Así, la búsqueda de alternativas para la sobrevivencia afecta potencialmente de manera irreversible los recursos naturales.

A partir de la observación de los procedimientos y diversas zonas de colecta, resultan áreas específicas donde la explotación del recurso ha sido más intensa, de manera que puedan detectarse sus efectos avanzados, como es el caso de la comunidad de Azoquitempa, en el municipio de Jolalpan. Sus recolectores ahora se encuentran buscando la flora medicinal comercializable fuera de los alrededores, en otros sitios, dado que las tierras aledañas a su poblado se encuentran ya sin el recurso. Azoquitempa es uno de los sitios del municipio en los cuales la explotación comercial de las plantas tuvo lugar inicialmente.

Tal como sucede y ha sido descrito para otros países (Cunningham, 1988), aquellas especies cuyas partes vitales son sujetas a la demanda se encuentran en mayor peligro:

...La demanda de especies comunes de rápido crecimiento puede ser satisfecha fácilmente, particularmente cuando se utilizan sus hojas o frutos. La carestía de esta categoría tiene, por lo tanto, poca importancia para los biólogos conservacionistas o los hierberos... El impacto del comercio en las especies populares escasas o de crecimiento lento resulta un caso diferente, particularmente cuando sus raíces, corteza, bulbos o la planta entera se encuentran involucrados... (Cunningham, 1988).

Así, las especies seleccionadas para el estudio de seguimiento en los precios se encuentra en esta última categoría (ver *supra*). Otras especies locales corresponderían a la primera categoría, como por ejemplo la prodigiosa o garañona (*Calea zacatechichi*) y la damiana (*Turnera diffusa*), plantas buscadas en la zona básicamente por sus hojas, siendo éstas cortadas anualmente sin nece-



sidad de dañar el resto del cuerpo. Sin embargo, según se observó en campo y por referencias, aun esta última categoría de plantas silvestres se encuentra amenazada ante el incremento de su explotación dada la incorporación de nuevos recolectores, los cuales no practican procedimientos tradicionales de conservación ya mencionados.

Por otro lado, en la colecta se detectaron procedimientos eventuales de adulteración, surgidos ante la integración de nuevos colectores que redundan en un incremento en la demanda y la merma en las poblaciones vegetales. La adulteración implica mezclas de las especies medicinales con otras características similares, tal como se consigna en el cuadro 1.



ron seguidas hasta 31 mercados locales en diferentes colonias de la ciudad, así como diversos expendios de plantas, tiendas naturistas y cadenas de autoservicio.

Cabe aclarar que el estudio no pretendió un rastreo pormenorizado que permitiese determinar la procedencia exacta del espécimen de venta al público; es decir, no fue propósito del estudio la identificación farmacognósica de los ejemplares ni la determinación pormenorizada de proveedores que permitiese afirmar con precisión tal origen.

El cuadro 2 presenta la carrera diferencial de los precios a través de los espacios comerciales referidos. Como puede verse, los precios de las especies seleccionadas resultaron incrementados considerablemente a través de su ruta comercial. El incremento más alto fue detectado para las preparaciones vendidas en bolsas pequeñas, en expendios de plantas y en cadenas de autoservicio. Entre la presentación "en bruto" y la más elaborada, correspondiente a tales bolsas de "uso instantáneo", se encuentran las plantas solas o en mezcla presentadas en cajas pequeñas de cartoncillo, con nombres de "marca" alusivos al uso recomendado ("Sexogil", "Riñonina", "Diabetis", "Pulmonaria", etcétera).

Aplicando una distribución proporcional de los participantes en la carrera del precio de una planta específica, y luego ajustando tal distribución en un marco porcentual, la proporción aplicable al recolector rural con respecto al precio finalmente pagado por el consumidor resultó como se muestra en el cuadro 3, donde se puede apreciar la distribución de las percepciones. Así, mientras que la percepción proporcional del recolector resultó constantemente baja, a medida que la planta avanza por la cadena comercial, la percepción se incrementa en cada paso subsecuente.

El cuadro 3, sin embargo, no muestra un último paso (correspondiente a la columna "c" del cuadro 2) dado que éste sólo se estudió en tres de las especies seleccionadas (no todas las especies han sido sometidas aún a tal presentación más "moderna"). Este último paso correspondió a las tiendas naturistas, a los expendios de plantas y a las cadenas de autoservicio, las cuales

COMERCIALIZACION

Se siguió la ruta de comercialización de las especies seleccionadas partiendo de su sitio de colecta, a través del espacio regional donde operan los recolectores y comerciantes y de ahí a las plazas centrales mercantiles en la ciudad de México, donde los mayoristas compran, intercambian y luego venden a los detallistas. Las especies seleccionadas fue-

Cuadro 1

Ejemplos de adulteración de flora medicinal silvestre para venta a acopiadores regionales Jolalpan, Puebla, 1988-1991

PLANTA SUSTITUIDA		PLANTA SUSTITUTA	
Nombre común	Nombre científico	Nombre común	Nombre científico
Cuachalalate	<i>Amphipterygium Adstringens</i> (<i>Julianaceae</i>)	Coco (Coco de Cerro, Chupandillo)	<i>Cyrtocarpa Procera</i> (<i>Anacardiaceae</i>)
Parte utilizada:	Corteza		
Copal	<i>Bursera SP</i> (<i>Burseraceae</i>)	Nopal	<i>Opuntia SP</i> (<i>Cactaceae</i>)
Parte utilizada:	Resina (ritual)		
Palo Brasil	<i>Haematoxylon Brasileto Karst</i> (<i>Leguminosae</i>)	Tetlaltia (Ciruelo)	<i>Como:ladia mollissima</i> (<i>Anacardiaceae</i>)
Parte utilizada:	Médula del tronco		
Palo Dulce (Palo Azul)	<i>Eysenhardtia Polystachya</i> (<i>Leguminosae</i>)	Guaje Pelón (Guashipepeto)	<i>Lonchocarpus SP</i> (<i>Leguminosae</i>)
Parte utilizada:	Tonco		

FUENTE: Información de recolectores



Cuadro 2
Variación de precios en las diferentes etapas de comercialización de plantas medicinales seleccionadas
Precio por kilo en miles de pesos, enero de 1989, México

Nombre de la Planta	Agentes de comercialización					
	Recolector	Acopiador	Mayorista	Detallistas:		
				A	B	C
Cuachalalate	0.7	1.5	10.6	11.6	16.1	48.8
Doradilla	0.7	1.5	10.7	11.1	17.5	81.0
Palo Brasil	0.5	1.5	10.9	13.1	20.3	-
Quina Roja	1.5	4.0	14.1	12.0	-	-
Quina Amarilla	1.5	4.0	14.1	13.1	-	-
Cancerina	3.7	10.0	18.4	37.8	22.5	68.0

(A) Datos en mercados capitalinos

(B) Mezclas vendidas en cajas de 200 gr.

(C) Mezclas vendidas en cajas con sobres para uso instantáneo

venden plantas medicinales solas o combinadas en bolsas de plástico para "uso instantáneo" en volúmenes reducidos (en promedio 50 gr); así, calculando el precio correspondiente a un kilogramo del producto resultó un incremento aún mayor: la cancerina pasó de 37 800 pesos el kg en los mercados de las colonias estudiadas, a 68 mil; el cuachalalate, de 11 600 a 48 mil y la doradilla de 11 100 pesos a 81 mil. Tal incremento resulta entonces a partir del precio en menudeo de los mercados en las colonias como sigue: de un 79.89 por ciento para la cancerina; de un 313.79 por ciento para el cuachalalate, y de un 629.72 por ciento para la doradilla.

Cuadro 3
Distribución diferencial del precio final de venta en seis especies medicinales seleccionadas. Porcentajes. México, 1989

Planta	Recolector	Comerciante regional	Mayorista	Detallista
Cancerina (<i>Hemiangium excelsum</i>)	9.78	16.66	26.45	47.08
Cuachalalate (<i>Amphypterygium adstringens</i>)	6.03	6.89	34.48	52.58
Doradilla (<i>Sellaginela lepidophylla</i>)	6.30	7.20	40.54	45.94
Palo Brasil (<i>Haematoxylon brasiletto</i>)	3.75	7.51	33.83	54.88
Quinas (<i>Hintonia Latiflora</i> y <i>Simira mexicana</i>)	11.95	19.92	7.96	60.15
Promedio	7.56	11.63	28.65	52.12

Como una referencia para comparación, utilizamos otras fuentes (Rosales, 1979; Villarreal, 1971) con información similar (cuadro 4) pero para frutas y verduras. Los datos disponibles consignados aquí muestran, aun cuando se deba de tomar con reservas por cuanto este referente es ya de data remota, una distribución diferente en el destino de los ingresos: los productores percibieron como promedio el 31.9% del precio pagado por el consumidor, mientras que para las especies medicinales seleccionadas (cuadro 3) tal proporción resultó de un 7.58%. Aquí habrá que tomar en cuenta, sin embargo, el hecho de que los productores aportan una serie de insumos que los recolectores no requieren para su trabajo. En otras fuentes, la proporción percibida por los productores resultó similar: cebolla, 38%; pimiento verde, 35.2%; papa, 31%, jitomate, 49% (Valencia, 1965), o con variaciones que arrojan en conjunto un promedio parecido: aguacate, 39.1%; higo, 29.7%; nuez, 51.6%; granada, 21.1%; tunas, 12.5% y durazno, 23.6% (Paré, 1975); resultaron consistentemente más elevados los porcentajes en el caso de artesanías (43.2%, Paré, 1975) y en la papa (51.6%, Oswald, 1979).

CONCLUSIONES

En la colecta y comercio de flora medicinal silvestre en nuestro país aparece claramente el fuerte vínculo ya descrito (Toledo, 1983) entre la amenaza a la flora silvestre y la deprivación de poblaciones humanas específicas en la misma zona, la primera como resultado de la segunda. La amenaza al recurso natural proviene de una situación crítica para un sector significativo del campesinado local, lo cual implica un problema global que requiere medidas del mismo rango de amplitud, que deben de involucrar a los factores estructurales condicionantes, y no sólo a meras manifestaciones sintomáticas del proceso.

La amplia variedad de plantas medicinales permite y requiere la figura del



Cuadro 4
Distribución porcentual del precio final al consumidor
en frutas y verduras seleccionadas.
México, 1971-1986*

Planta	Productor	Mayorista	Detallista
Jitomate (1)	26.92	9.88	63.20
Papaya (1)	43.23	23.87	32.90
Acelga (1)	38.40	-	61.60
Melón (1)	27.12	13.52	59.36
Papa (2)	49.05	9.43	41.50
Nuez (3)	51.54	22.64	25.80
Granada Roja(3)	21.14	30.87	47.98
Higo (3)	29.74	24.62	45.62
Aguacate (3)	39.19	20.13	40.67
Durazno (3)	23.67	27.85	48.46
Promedio	35.00	18.28	46.70

(1) Villarreal Cárdenas, 1971; Rosales, 1986.

(2) Oswald, U., 1977.

(3) Pazré, L., 1971.

comerciante o acopiador regional, la cual resulta un paso de enlace imprescindible socialmente, debido no sólo a que vincula una economía y una cultura remotas y precapitalistas con otras más estructuradas y/o dominantes (Rosales, 1979), sino también a que dinamiza el intercambio entre diversos recolectores y ambientes florísticos.

Por otro lado, la situación diferencial existe entre la carrera de precios de las especies medicinales silvestres y las comestibles producidas del tipo verduras o frutas, puede considerarse como una expresión de la diversidad del universo de consumidores. Las plantas medicinales para uso tradicional, mayoritariamente silvestres, se adscriben a una práctica médica precapitalista, por lo cual su producción y mercadeo cuentan con procedimientos menos normatizados, y en su calidad de recursos de tal práctica, se encuentran con un mayor grado de vulnerabilidad ante la crisis ambiental que se viene perfilando. Los recolectores, en este contexto de marginalidad terapéutica y productiva, perciben una ganancia ínfima, o, desde otro punto de vista simple, no ganan; sobreviven. La ganancia de otros sectores se realiza con base en el desgaste del campesino recolector y de su entorno

natural. Ello conduce a recordar lo planteado por Toledo:

... la explotación de los trabajadores y la dilapidación de la naturaleza — las únicas fuentes de donde el capital extrae riqueza — no son sino las dos dimensiones de un mismo proceso... (Toledo, 1983).

Es claro que si bien el campesino recolector — económica y educacionalmente en desventaja — se encuentra afectando su fuente misma de ingresos al colectar plantas silvestres intensivamente sin procedimientos de conservación, los mayoristas y detallistas, de acuerdo con lo referido constantemente por recolectores y acopiadores de la zona, aun con los porcentajes más altos de ganancia y mayores oportunidades de provisión por su propio interés, no se encuentran preocupados acerca del proceso depredador en el cual participan.

Tal como ha sido mencionado en otros estudios antropológicos y comerciales en México (Rosales, 1979; Rello, 1989) y en referencias sobre el mismo problema (Cunningham, 1988; Toledo, 1990), no existe una salida unilateral (ver notas 1-3): los procesos de refores-

¹ "...La lucha en contra de la explotación del campesino implica la transformación de las relaciones comerciales de intercambio, permitiendo a los trabajadores rurales retener parte del valor que les es quitado. Esta lucha económica requiere organizaciones capaces de reemplazar algunas de las funciones que llevan a cabo los comerciantes intermediarios..." (Rosales, M., 1978, *op. cit.*, p. 127)

² "...El impulso a la organización campesina para la producción y comercialización debiera ser una política fundamental para mejorar los términos de intercambio e introducir algunos elementos de racionalización en el sistema comercial..." (Rello, F., 1989, *op. cit.*, p. 798)

³ "...La sobreexplotación de las plantas medicinales ha surgido a través de tres factores principales... El crecimiento rápido de la población urbana... Una gran cantidad de esta población en demanda de planta medicinal... Altas tasas de desempleo y un bajo nivel de educación formal... A largo plazo, la conservación de las plantas medicinales dependerá no solamente de medidas como... asociaciones de médicos tradicionales trabajando como puntos focales de presión para el cultivo y la conservación, o la organización del cultivo mediante productores y organizaciones forestales... sino en cambios políticos que permitan mejorar el acceso al empleo, la educación y la atención a la salud..." (Cunningham, T., 1988, *op. cit.*).



tación por sí mismos no pueden ser exitosos, tal como resultó en la misma zona estudiada en periodos sexenales previos al ser impulsado un proyecto oficial de reforestación de diversas especies de la selva baja caducifolia (Coplamar), en la ausencia de alternativas sólidas con respecto al desempleo y a los procesos organizativos campesinos. La remoción de aquellos pasos comerciales innecesarios y la regulación del proceso mercantil dependen también del grado de organización de los productores y/o recolectores. Así se tiene aquí un ejemplo de una situación multifactorial que demanda una estrategia del mismo tipo.

BIBLIOGRAFÍA

- ANAYA DAVILA, M.I., Estudio Etnobotánico del complejo Quina en México, tesis de Biología, Facultad de Ciencias, UNAM, México, 1991.
- ANONIMO, "Marketing of Medicinal Herbs and Spice Plants in France"; Appendix of the *Journal of Sanitary Industry*, vol. 134, núm. 9, 1988, en *Newsletter of Medicinal and Aromatic Plants*, N. 2, 1988, Herba Hungarica, tomo 27, 1988.
- _____, "The Conservation of Medicinal Plants, An International Consultation", Chiang Mai, Thailand, march, 21-27, 1988, en *Medicinal Plants Newsletter*, 1988, N.1, Herba Hungarica, tomo 26, 1988.
- ATTISSO, M. A., "Phytopharmacology and Phytotherapy", en Bannerman, R.H. et al. ed., *Traditional Medicine and Health Care Coverage OMS*, Geneve, 1983.
- BEZANGER-BEAUQUESNE, L., Pinkas, M., Torck, M., *Les Plantes dans la Therapeutique Moderne*, Maloine ed., Paris, 1986.
- CUNNINGHAM, T., *An investigation of the herbal medicine trade in Natal/KwaZulu* (Investigational Report, No. 29), Pietermaritzburg: Institute of Natural Resources, South Africa, 1988.
- _____, "Herbal Medicine Trade, A Hidden Economy; Medicinal Plants Newsletter", N. 1, 1990, pp. 66-73, en: *Rural Trends*, Vol. 6, núm. 3, pp. 51-54, 1989.
- DIAKITE, L., Evaluación del área de influencia del plan Chiautla, Puebla, tesis, Colegio de Posgraduados, Universidad Autónoma Chapingo (UACH), México, 1978.
- GONZALEZ Tiburcio, E., "Datos de la Cuenta Pública del Cuarto Informe Presidencial y Anexo Estadístico", *La Jornada*, México, septiembre 20, 1987.
- GUIZAR NOLAZCO, E. y E. Moreno Macías, *Estudio de la Vegetación del Municipio de Jolalpan, Puebla*, Departamento de Trabajos de Campo Universitarios, UACH, México.
- GUTIERREZ, E., Indicadores del Sector Externo del Banco de México, Datos de CEPAL y del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México, *El Financiero*, mayo a junio de 1989.
- HERSCH, P., Informe Técnico N.2, Proyecto Conacyt PCCSCNA-050480, INAH Morelos, México, 1988.
- HERSCH, P. y H. Riojas, "Investigación Participativa y Antropología Médica"; una propuesta. Ponencia, Congreso Salud Enfermedad de la Prehistoria al Siglo XX, INAH, México, 1990.
- LEGORRETA, DIAZ, M.C., La lucha por la tierra de los comuneros de Jolalpan, Puebla, de 1910 a 1980 y sus perspectivas revolucionarias, tesis, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, 1986.



ONUDI, Medical Plant Conference, citada en *News letter of Medicinal and Aromatic Plants*, N. 2, Herba Hungarica, tomo 27, p. 82, 1988.

OSWALD, U., "El monopolio de la central de abastos y sus efectos en la sociedad campesina", en Oswald, U. (Coord.), *Mercado y Dependencia*, CIS-INAH, Ed. Nueva Imagen, México, 1979, pp. 171-200.

PARE, L., "Tianguis y economía capitalista", *Revista Nueva Antropología*, INAH, año I, núm 2, México, 1975, pp. 85-93.

PONCE JAVANA, P., Las tierras comunales del Suroeste de Puebla, Problemas de

Tenencia y Producción, Departamento de Fitotecnia, tesis, UACH, México, 1987.

REALPOZO, R. Informe Técnico de Avance, comercialización y propagación de plantas medicinales, Proyecto Conacyt PCCSCNA-050480, INAH, Morelos.

RELLO, F., "El abasto de frutas y legumbres en México", *Comercio Exterior*, vol. 38, núm. 9, México, sept. 1989.

ROSALES GONZALEZ, M., *Los intermediarios agrícolas y la economía campesina*, Col. Científica, INAH, México, 1979.

TOLEDO, V.M., "La otra guerra florida; ecologismo y ecología política", *Revista*

Nexos, año VI, vol. 6, núm. 69, México, 1983.

_____, "La crisis ecológica", en González Casanova, P. y H. Aguilar Camín, *México ante la crisis*, ed. Siglo XXI, México, 1990, 1985.

_____, "La diversidad biológica de México", *Ciencia y Desarrollo*, núm. 81, vol. XIV, México, 1988.

VALENCIA, E., *La Merced. Estudio ecológico y social de una zona de la Ciudad de México*, Serie Investigaciones, núm. 11, INAH, México, 1965.

VILLALOBOS, J., citado en Toledo, 1988, *op. cit.*

VILLAREAL CARDENAS, R., "La comercialización de productos agropecuarios", en *Bienestar campesino y desarrollo económico*, FCE, México, 1971.

VOVIDES, A.P., "Lista preliminar de plantas mexicanas raras o en peligro de extinción", *Biótica*, núm. 6, México, 1981.

WARD, P., *Políticas de bienestar social en México, 1970-1989*, Editorial Nueva Imagen, México, 1989.



LAS PLANICIAS

***L**a región conocida como Las Planicies abarca inmensas llanuras que se extienden desde Canadá hasta Texas, y desde el Mississippi hasta las Rocallosas. No se sabe con exactitud cuándo se estableció el hombre en Las Planicies; sin embargo, sí se puede asegurar que hace unos doce mil años los paleoindios (cazadores tempranos de caza mayor) perseguían al mamut en las dilatadas planicies herbáceas. El presente trabajo pretende dar una imagen general de la vida de los habitantes de esta región desde su arribo hasta su confinamiento en las llamadas "reservaciones".*



“Vasta y sin senderos como el océano”. “Un mar donde la hierba ondula como las olas hasta el horizonte...” Así han sido descritas Las Planicies, inmensos espacios abiertos que se extienden desde Canadá hasta Texas y desde el Mississippi hasta las Rocallosas, ocupando una superficie de más de dos millones de kilómetros cuadrados. Dentro de esta aparente monotonía, la magna extensión de Las Planicies se divide, aunque el límite es impreciso, en las fértiles praderas contiguas al Mississippi, donde una lluvia relativamente abundante permite el crecimiento de altas hierbas y pequeños bosquesillos; los llanos áridos o estepas, donde los pastos son cortos y resistentes a la sequía y sólo hay árboles en las márgenes de los ríos, ya que el bastión de Las Rocallosas impide el paso del aire húmedo proveniente del Océano Pacífico, ocasionando un clima semidesértico.

Si la flora de Las Planicies se ve dominada por las plantas herbáceas, cuyas raíces entrelazadas forman una espesa alfombra subterránea que impide que medre otro tipo de vegetación, la fauna nativa es bastante variada. El antilope americano, el venado y la liebre de las praderas, el lobo, el zorro, el oso y el coyote. El “perro de las praderas”, pequeño roedor agrupado en colinas por cientos de miles que cavan una extensa red de madrigueras y el tejón que hace presa de ellos. El puerco espín y la serpiente de cascabel. El águila, el búho y el halcón. Ninguno de estos animales, sin embargo, llegó a tener para el hombre la importancia del bisonte, que recorría las planicies en inmensos rebaños dejando caminos hollados que marcaban el paisaje.



ANTECEDENTES HISTORICOS

ORIGENES

No se sabe exactamente cuando se estableció el hombre en Las Planicies, pero si se puede asegurar que hace unos doce mil años los paleoindios (cazadores tempranos de caza mayor) perseguían al mamut en las dilatadas planicies herbáceas. Este conocimiento viene del descubrimiento de restos parcialmente desmembrados de este animal extinto, asociados con implementos de piedra hechos por la mano del hombre: cuchillos, raspadores usados para aderezar el cuero y unas toscas puntas de proyectil a las que se ha denominado “Clovis”. Se infiere que para facilitar la caza de la gran bestia se aprovechaban aquellos animales que estuvieran atrapados en



sitios pantanosos donde era fácil ultimarlos.

Posteriormente, hará unos diez mil años, ya no se encuentran restos del mamut, pero el paleoindio sigue dejando huella de su presencia asociada ahora con restos de bisonte gigante de grandes cuernos (*Bison Tylori*), otra bestia extinta que constituye en ese momento su principal presa. Para esta época el paleoindio ha mejorado su equipo y las puntas de proyectil acanaladas denominadas "Folson" son mucho más eficaces, finas y mejor terminadas; junto con éstas han aparecido grandes cuchillos, navajas, boleadoras contrapesos de atlatl o lanza-dardos (aún no conocían el arco) y artefactos de hueso y asta como agujas, punzones, buriles y cuentas tubulares de huesos usadas probablemente como adorno.

LA CAZA MAYOR

El cazador de bisonte gigante había diseñado una técnica de caza sumamente efectiva que consistía en encauzar a una manada hacia un despeñadero como nos lo muestran los restos de 23 bisontes encontrados en una barranca en las ces-

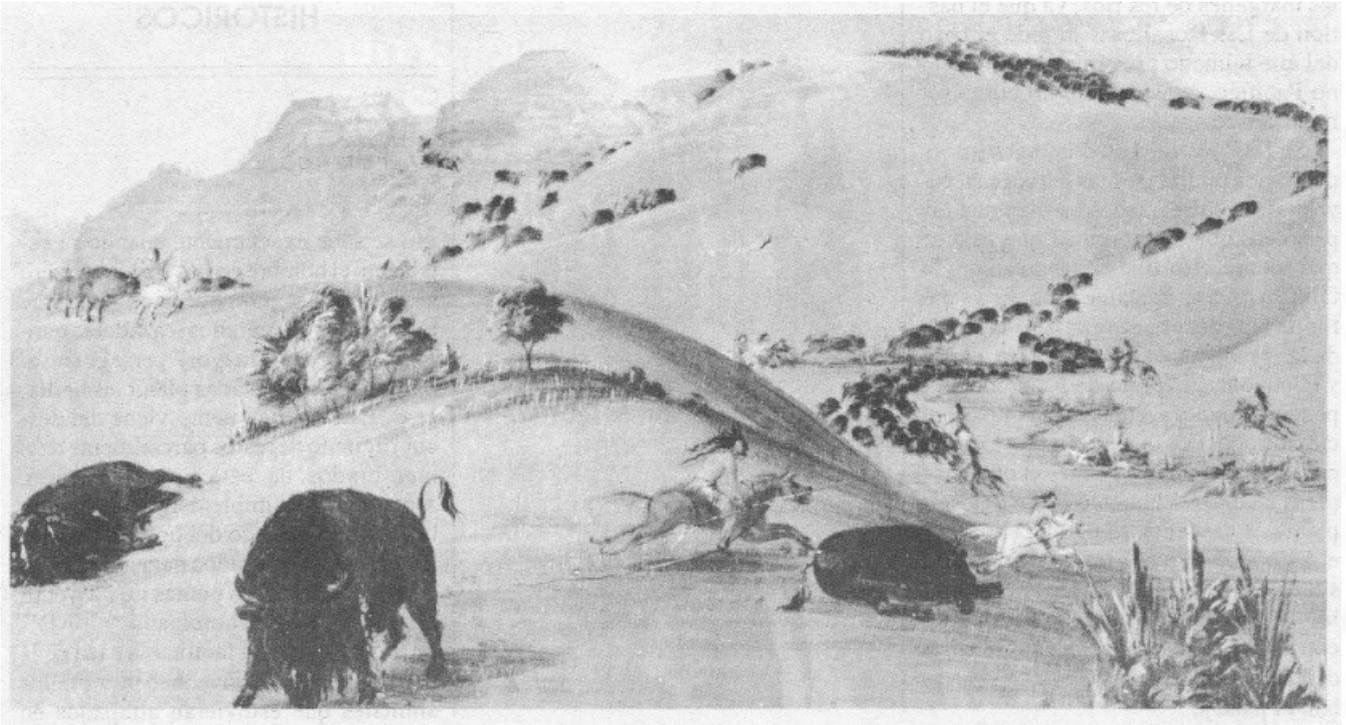
canías de Folson, Nuevo México, asociados con puntas de proyectil del mismo nombre que sirvieron para rematar a las bestias caídas. Esta técnica implica una organización social capaz de coordinar a un grupo considerable de cazadores que unían sus esfuerzos para la caza, el destazado de las piezas, la preparación de la carne y el curtido de las pieles. Si bien la población debió ser escasa y sumamente dispersa, toda la inmensa vastedad de Las Planicies debió estar habitada por los paleoindios hasta hace unos siete mil años, como lo demuestran los hallazgos arqueológicos a lo largo y ancho de éstas. A partir de esta fecha, desaparecen las huellas de estos cazadores tempranos.

La desaparición de restos arqueológicos de paleoindios en Las Planicies, que deja en blanco un lapso de cerca de tres mil años, coincide con un periodo de alza considerable de temperatura y de disminución del régimen de lluvias (Altitermal).

ENFASIS EN LA RECOLECCION

La ausencia de vestigios del hombre en Las Planicies, permite suponer que éste, ante los cambios climáticos, se vio forzado a abandonarlas, buscando refugio en los valles montañosos del oeste, o bien retirándose hacia el norte o hacia la región oriental mejor irrigada, siguiendo a la caza mayor que también debió verse forzada a este éxodo.

Nuevos hallazgos arqueológicos que datan de hace cuatro mil años en adelante muestran una diversificación cultural ausente en la época del paleoindio. En las planicies del sur y en las centrales, los restos de la cultura material que se han encontrado sugieren una economía de recolectores-cazadores con una explotación más cabal del medio ambiente. Han aparecido, por ejemplo, gran número de piedras para moler que indi-



can la utilización creciente de semillas y otros vegetales. Los restos animales incluyen huesos de pequeñas especies, incluso roedores y reptiles. En cuanto a los restos de bisonte, éstos pertenecen a una nueva especie: el *Bison-Bonassus*, de cuernos cortos.

INICIO DE LA AGRICULTURA

En Las Planicies del norte (estado de Montana y sur de Canadá) la balanza se inclina más hacia la caza del bisonte que hacia la recolección, predominando sobre las piedras para moler los implementos propios de aquella: punta de proyectil, cuchillos y navajas, raspadores, etcétera. Este tipo de economía de cazadores pedestres de bisonte, habría de extenderse luego a las planicies occidentales de pastos cortos, donde permaneció casi inalterada (salvo por el adelanto técnico que significó la adquisición del arco) hasta la llegada del hombre blanco.

En la región oriental de Las Planicies, entre el año 500 y 1000 de n.e. se suscita un cambio mucho más trascendental. Debido a condiciones ambien-

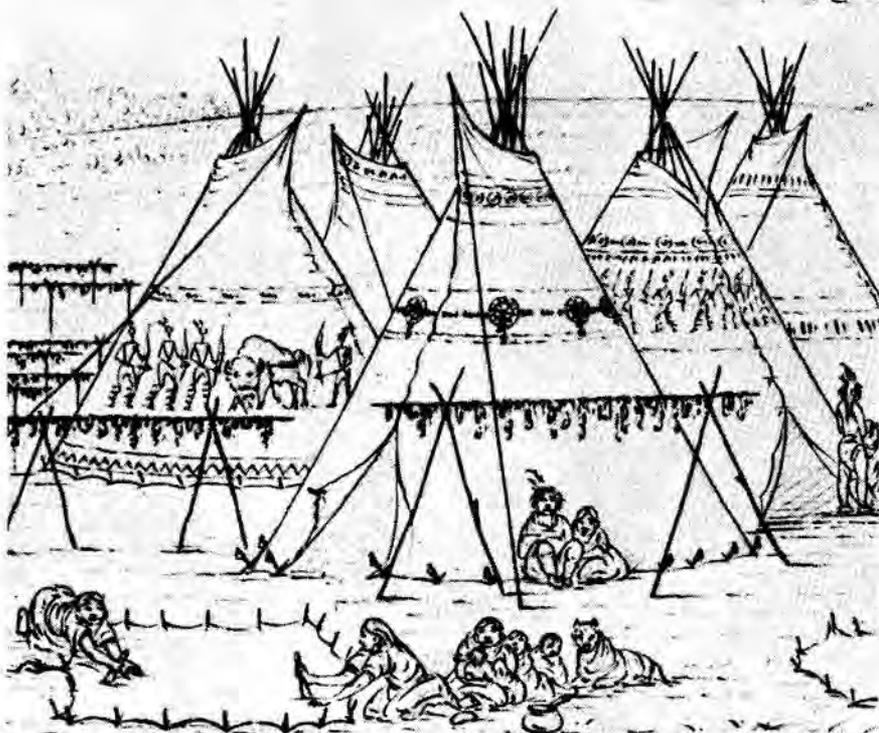


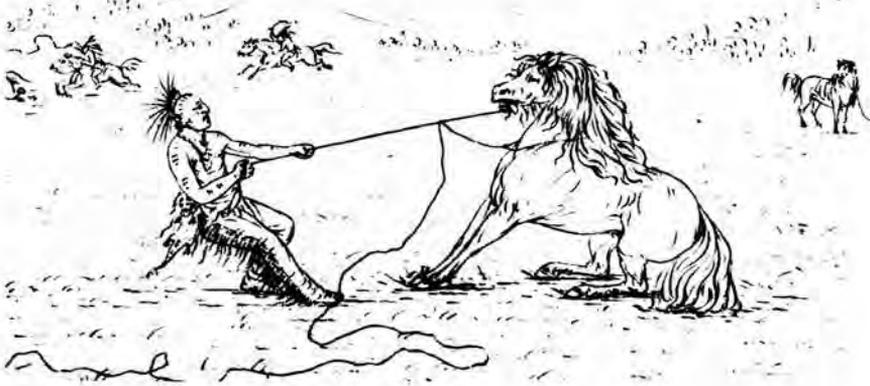
tales más propicias, y sin duda también a la vecindad de las culturas agrícolas de los valles del Mississippi y del Ohio (cultura Hopewell), se inicia el cultivo de la tierra. La exploración de las pequeñas aldeas arqueológicas situadas en la cercanía de los arroyos habla del cultivo del maíz y del frijol (aparecen graneros subterráneos) y del conocimiento de la cerámica. También informa que esta economía agrícola se complementaba en forma considerable con la caza (predominan los huesos de venado sobre los de bisonte) y que existían relaciones comerciales con grupos apartados como lo indican objetos de cobre nativo y de obsidiana encontrados.

LA ERA DEL CABALLO

A partir de 1750 empieza en Las Planicies una nueva era: la Era del Caballo. Ausente en la lista de la fauna nativa, el caballo llega a América en las naves de la Conquista y causa la admiración y el temor de los indígenas. El conquistador, consciente del potencial guerrero del caballo, prohíbe su uso a los indios, pero inevitablemente, con el tiempo, muchas de las tribus de indígenas americanos llegaron a poseerlo. A Las Planicies llegó el caballo cuando a causa de la rebelión de los indios pueblos en 1680, los ranchos ganaderos de Nuevo México fueron quemados y las bestias, puestas en libertad, se extendieron a las planicies aledañas, donde las condiciones favorables de los inmensos pastizales hicieron que las caballadas se multiplicaran y se esparcieran de una manera fabulosa.

El inicio de la Cultura Ecuestre de Las Planicies, cuando ya prácticamente todas las tribus de esta área habían adquirido el caballo, debe situarse alrededor de 1750. La posesión de éste significó un inusitado enriquecimiento material y cultural para las tribus del área. La caza del bisonte se hizo menos peligrosa y mucho más abundante. Con la facilidad de carga y transporte que el caballo representaba, se ensanchó el te-





ritorio de caza, la habitación se volvió más grande y cómoda y se pudo disponer de una copiosa reserva alimenticia y de un menaje más rico y variado.

LA CULTURA DEL BISONTE Y DEL CABALLO

En el binomio bisonte-caballo se encuentran las bases de la Cultura Ecuestre de Las Planicies. El caballo le proporcionaba facilidad para la caza y las actividades guerreras, extraordinaria movilidad y posibilidad de transportar grandes cantidades de provisiones al adaptársele el *travois* (dos varas, sujetas con arneses al lomo del animal, a las que se sujetaba la carga) antes usado con el perro. Además, en la posesión del caballo se fincaba la riqueza y el prestigio del hombre de Las Planicies, con el caballo se hacían transacciones y regalos y se pagaba el precio de la novia. Los guerreros afamados poseían rebaños de entre 30 y 100 caballos.

El bisonte era aprovechado en forma integral. La carne se consumía fresca o preservada de diferentes formas: en *tasajo* o en *pemmican*, carne seca, molida y mezclada con sebo, tuétano y frutillas silvestres. Las pieles se usaban para la confección del *tipi*, la tienda característica de esta área, y para un gran número de objetos del menaje: colchonetas y mantas de invierno, parflejes o bolsas de acarreo, estuches y aljabas, escudos y correas, etcétera. En una piel, cuida-

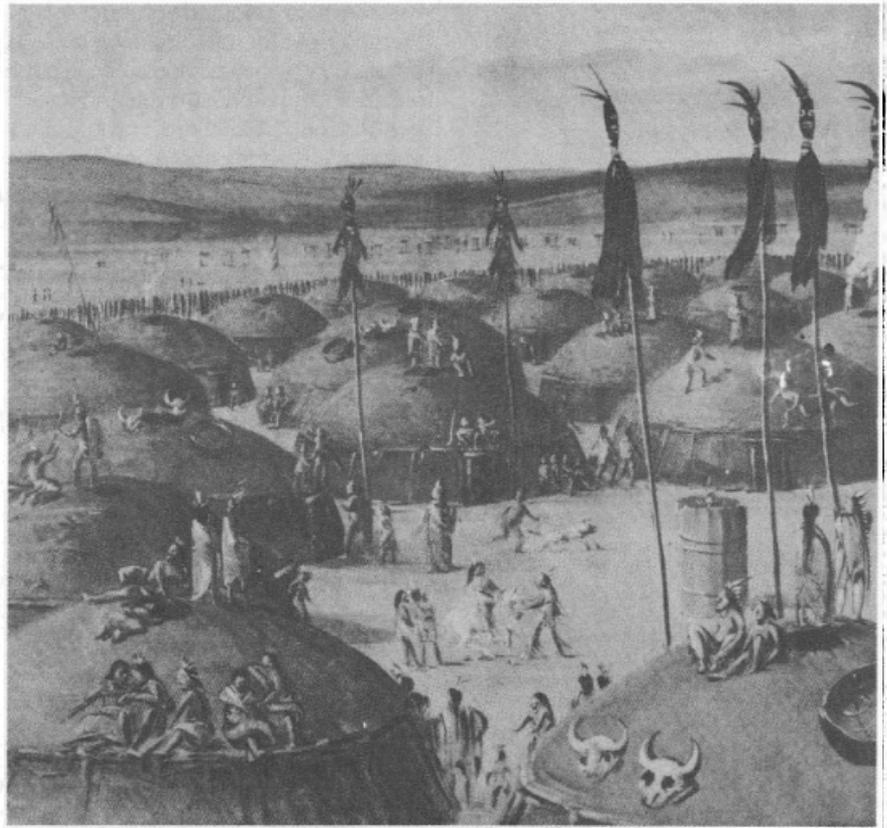
dosamente preparada, se registraban, por medio de pictografías, los hechos más sobresalientes de cada año. Los tendones se usaban como hilo y para reforzar y prestar flexibilidad al arco. De los huesos, cuernos y pezuñas se manufacturaban diversos artefactos y aún el estiércol era usado como combustible.

UNIDAD Y PLURALIDAD CULTURAL EN LAS PLANICIES

La fluidez que representaba el caballo en el paisaje sin fronteras de Las Planicies hizo que diferentes aportaciones de tribus geográficamente distantes se integraran en el todo armónico de esta cultura brillante y fugaz (en 1850 alcanza su apogeo y veinte años más tarde empieza su decadencia) que para muchos representa la "cultura india" por



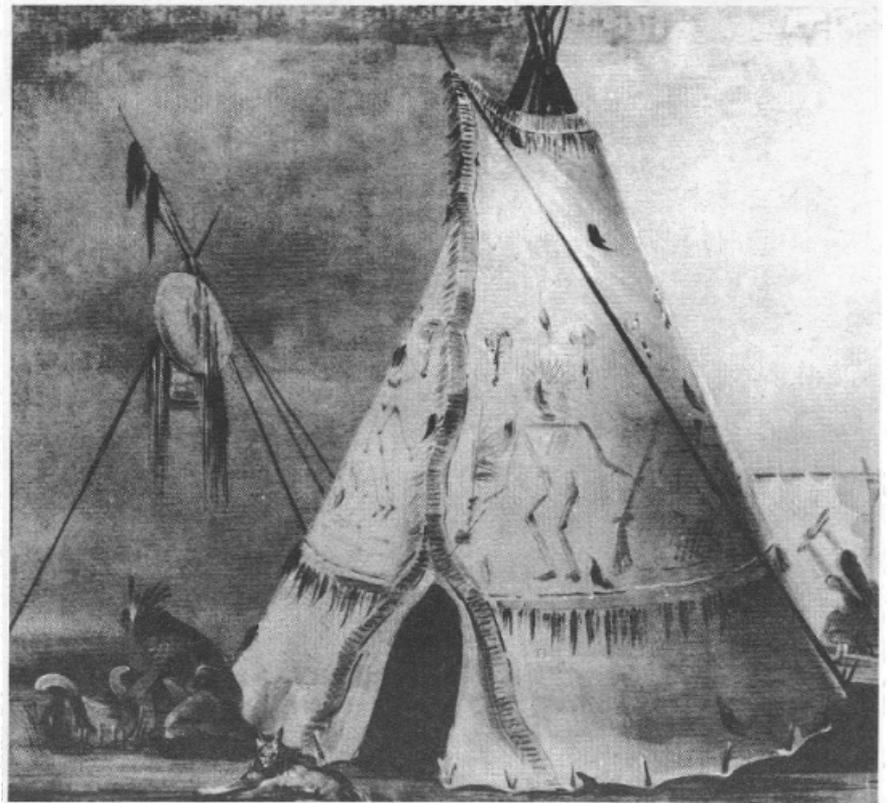
excelencia, pese a que en su formación aparecen elementos aportados por el hombre blanco, entre los que destacan el caballo, las armas de fuego y de acero y las brillantes cuentas de vidrio que contribuyeron al auge de su arte decorativo. Pese a la unidad cultural básica, la pluralidad lingüística persistió. En Las Planicies se hablan dialectos pertenecientes a cinco familias lingüísticas: algonquina, atapascana, siouana, cad-doana y uto-azteca. Para subsanar esta dificultad de comunicación el hombre de Las Planicies ideó un lenguaje de señas que usaba en sus contactos intertribales. De la Cultura Ecuestre de Las Planicies, participaron no sólo las tribus cazadoras como los comanches, cheyennes, arapahos, cuervos, pies-negros, etcétera, sino también las tribus previamente agricultoras como los dakota (sioux), osage, pawnee, arikara, mandan y otras más, las que antes de la adquisición del caballo sólo ocasionalmente cazaban al bisonte.



HABITACION

La habitación característica de Las Planicies era el *tipi*, tienda cónica formada por una estructura de tres a cuatro postes maestros de madera de cedro o pino, descortezada y curada, y varios postes adicionales (de 22 a 25 en total) revestidos por una cubierta de piel de bisonte para la cual se utilizaban entre doce y veinte pieles cosidas entre sí con tendones. El *tipi* llegó a medir en la era del caballo entre 3.70 y 5.50 m de diámetro, con una altura similar a éste. Durante los frecuentes desplazamientos, cuando el *tipi* no estaba en uso, los postes, sujetos con arneses al caballo formaban el "travois", ayudando así a transportar el resto del equipo. La tarea de montar y desmontar el *tipi*, así como la de curtir, cortar y coser las pieles, correspondía a las mujeres.

El *tipi* ofrecía una efectiva protección contra el viento y el agua. Un pequeño fuego encendido en el fogón



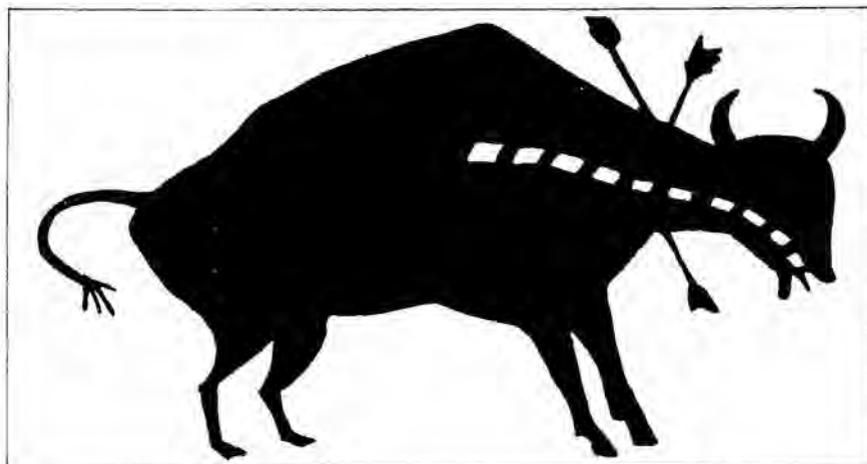
bastaba para calentarlo durante el invierno, y el aire que circulaba entre la puerta y la "salida de humo" en la parte superior proporcionaba una adecuada ventilación. El menaje era simple y apropiado a la vida nómada. Piel de bison que servían tanto de colchones como de mantas, bolsas de cuero: "parfleches" para almacenar provisiones, prendas de vestir y efectos personales varios. Tazones y cucharas de madera, copas de cuerno y cuchillos de piedra o metal. Algunas toscas canastas y palos excavadores, un metate con su mano, eslabones de metal y pedernal para encender el fuego.

campamento y todos los hombres hábiles se preparaban para la Gran Cacería. Un jefe electo quedaba a cargo de ésta, y no existía falta mayor que desobedecer sus órdenes.

Los cazadores montados se distribuían procurando rodear al rebaño antes de que éste se diera cuenta de su presencia. A una señal del jefe todos cargaban a la vez, el cazador se aproximaba por el flanco derecho a la bestia escogida y cuando estaba a punto de alcanzarla le disparaba una flecha que penetraba con gran fuerza en el espacio blando entre la última costilla y el hueso de la pelvis, única forma de alcanzar los órganos vitales. El caballo, bien entrenado, obedecía a la simple presión de las rodillas del jinete, dejándole las manos libres para accionar las armas. También se cazaba con lanza que debía ser introducida con ambas manos.

El trabajo intenso y peligroso de la caza concluía con el desollado y descuartizado del animal, después de esto y mientras los hombres descansaban, llegaba a las mujeres el turno de afanarse. En el campamento provisional de trabajo, las pieles debían limpiarse cuidadosamente y quedar listas para un curtido posterior. La carne era cortada en forma de tasajo que se ponía en bastidores para que el viento y el sol de La Planicie la secaran. Finalmente, el producto de la caza debía ser empacado y llevado al campamento principal en las bestias de carga. Mientras las hazañas de caza eran celebradas por toda la tribu, que veía asegurada su subsistencia hasta la próxima temporada, el arduo trabajo de las mujeres apenas merecía reconocimiento.

Durante los meses de verano, mientras duraba la cacería comunal, la cohesión tribal proporcionaba la ocasión para competencias de arquería y de destreza ecuestre. Era ésta también la época del galanteo, de las visitas y el intercambio comercial con tribus amigas y de los merodeos a campamentos enemigos con el fin de robar caballos para acrecentar el prestigio y la fortuna personales. La guerra en Las Planicies carecía de sus aspectos más cruentos. Era más bien un juego audaz destinado a mantener en forma al cazador y proporcionarle oportunidad de enriquecerse con el botín y



GRAN CACERIA DE VERANO

Cuando reverdecían Las Planicies y tornaban los rebaños de bisontes, las distintas bandas dispersas se iban juntando para prepararse para la Gran Cacería Comunal de Verano y la tribu surgía como un cuerpo organizado. Los *tipis* se erigían en círculo y se nombraba un jefe o consejo de jefes cuya autoridad cesaba al terminar el acampado en común. Se enviaban exploradores que debían recorrer las rutas del bison hasta localizar un rebaño. Cuando algún explorador lo avistaba daba aviso al



de "contar golpes", o sea alardear de sus proezas guerreras.

EL INVIERNO EN LAS PLANICIES

Durante el invierno, la tribu, que había estado unida para la gran cacería veraniega, se desintegraba en bandas aisladas o pequeños grupos familiares que acampaban por su cuenta, viviendo de sus reservas alimenticias. Se buscaba para acampar un sitio protegido de las inclementes ventiscas invernales y con posibilidad de aprovisionamiento de agua. Los hombres se dedicaban a reparar y reponer sus armas y equipos ecuestres y a cazar el venado, cuya carne proporcionaba una variante en la dieta de *pemmican*, pero que, sobre todo, era cazado por su piel que se usaba en la elaboración de la vestimenta. Correspondía a las mujeres todas las actividades relacionadas con la manufactura de ésta, desde el curtido de las pieles hasta el adorno de las prendas que consistía en bordados hechos con púas de puerco espín que pronto fueron sustituidas por cuentas de vidrio obtenidas mediante el comercio con los blancos. La mayor parte del tiempo los hombres usaban sólo taparrabo y mocasines, durante el invierno, sin embargo, se protegían con una camisa y largas perneras cuyos extremos se sujetaban al cinturón. Las mujeres llevaban un vestido que les llegaba a los tobillos y usaban polainas y mocasines.

Una piel de bisonte sin rasurar servía de abrigo invernal. Las pieles de los hombres ostentaban decoración pictórica. El relato de los mitos y tradiciones del grupo, que se transmitían de abuelo a nieto durante las noches, al calor de una fogata, formaba parte de las costumbres invernales.



RELIGION

La "Danza del sol" era la máxima ceremonia religiosa del hombre de Las Planicies. Se celebraba al término de la temporada de caza y su propósito era pedir la renovación de la naturaleza: el retoñar de los pastos y el retorno de los rebaños de bisontes. En el transcurso de esta danza, que tenía una duración de cuatro días, se sucedían una serie de ritos: purificaciones, uso ritual del tabaco en pipas ceremoniales, actos religiosos con acompañamiento de tambor, etcétera. La característica más sobresaliente, sin embargo, eran las autotorturas que se infligían los guerreros con fin de obtener la deseada "visión" y el consiguiente "poder". Una de las más espectaculares consistía en perforarse los pectorales y músculos de la espalda con garras de águila y ser izados por medio de correas unidas a aquéllas.

El "poder", tan penosamente busca-



do, era concebido como una fuerza impersonal, invisible, no obstante presente en todas partes. La poseían el hombre y los seres vivos: animales y plantas. El "poder" podía acrecentarse o perderse. Asimismo, podían transmitirse: las armas de un gran guerrero y los objetos usados por un chamán durante los ritos, estaban impregnados del "poder" de sus dueños. El amuleto obtenido tras la "visión" era considerado como fuente de "poder" pues compartía la fuerza del "espíritu guardián" que lo había otorgado.

Toda la vida es Wakan

Wakan es todo aquello que muestra poder

Sea en acción como el viento que arrastra las nubes

O en pasiva resistencia como el peñasco a la vera del camino.

Porque aún la más común de las varas y de las piedras

tiene una esencia espiritual que debe ser reverenciada.

Como una manifestación del misterioso Poder que impregna al Universo.

Canto de los oglala sioux sobre el Wakan (PODER IMPERSONAL)





Para obtener su "medicina" el guerrero de Las Planicies había tenido que sujetarse a privaciones y autotorturas que le habían provocado un sueño letárgico o "visión" en el transcurso de la cual un "ser sobrenatural", generalmente en forma de animal, se le había aparecido otorgándole "poder". Al despertar del sueño, ciertos objetos encontrados al azar: una pluma de águila, una garra de oso o un cristal de cuarzo, por ejemplo, eran tomados como pruebas de la presencia del espíritu y adoptados como amuletos.

EL HOMBRE Y LA MUJER DE LAS PLANICIES

La cultura de Las Planicies marcadamente favorecía al hombre por sobre la mujer, otorgando a sus actividades (la caza y la guerra), pleno reconocimiento social, pero también le imponía la pesada carga de una temeridad sin límites. Al joven apocado que no tenía ánimos para someterse a las autotorturas neces-

HAZAÑAS GUERRERAS

Los "golpes" (*coup*) más meritorios eran aquellos en los que el guerrero arriesgaba más. Matar un enemigo a distancia tenía poco valor, en cambio abatirlo con una maza o hacha en lucha cuerpo a cuerpo o simplemente "tocarlo" era una hazaña reconocida. Uno de los "golpes" más apreciados era el introducirse a un campamento enemigo y robar los caballos trabados que ahí encontrarán. Cualquier guerrero podía convocar a una partida y si su prestigio era reconocido y su "medicina" era considerada efectiva, o le faltaban seguidores para emprender la aventura guerrera en busca de venganza o simplemente de gloria. La "medicina", responsable en buena parte del éxito de la empresa, consistía en un envoltorio de piel que contenía objetos a los que se creía dotados de propiedades mágicas.



rias para obtener la "visión" y que por consiguiente no habría de tener éxito en las actividades masculinas por falta de "poder", no le quedaba más opción que vestirse de mujer y sumarse a éstas en las tareas femeninas de recolección, preparación de alimentos, curtido de pieles, etcétera, que pese a ser de importancia vital para el bienestar del grupo, no otorgaban prestigio alguno. A estos jóvenes apocados se les conocía como *berdaches*, término que no es necesariamente sinónimo de homosexual.



La mujer, por su parte, poseía su propio "poder" que le había conferido la naturaleza: el de transmitir la vida, por lo tanto no debía esforzarse como el hombre por obtenerlo, pues éste le llegaba calladamente con la adolescencia. En el matrimonio su posición era subordinada. El buen proveedor podía tener varias mujeres; con el tráfico de las pieles, el cazador hábil aumentó el número de sus esposas, ya que eran éstas quienes se encargaban del curtido.

RESISTENCIA DE LOS INDIOS DE LAS PLANICIES

Justo cuando la cultura de Las Planicies había alcanzado su apogeo, factores históricos gestaban su ruina. Los Estados Unidos habían acrecentado enormemente su territorio después de la guerra con México (1848) y muchos habitantes deseaban trasladarse al occidente del país. Para esto era necesario atravesar Las Planicies, antes sólo recorridas por los traficantes de pieles. Caravanas de colonos empezaron a surcar los inmensos mares de yerba, los puestos comerciales (*Trading Posts*) se convirtieron en fuertes, los indios resistieron la invasión de sus tierras y el choque de las culturas no se hizo esperar.

El aguerrido indio de Las Planicies no cedió dócilmente sus territorios ni renunció voluntariamente a su modo de vida. Fue esta la época en que, ante la necesidad de enfrentar a los blancos, surgieron los grandes jefes indios como: Nube Roja, Caballo Loco y Toro Sentado. Pero la avaricia del hombre blanco era grande y sus armas potentes y pese a su bravura el indio resultó derrotado. Para obligarlo a rendirse, los rebaños de bisonte, base económica del indio de Las Planicies, fueron exterminados. Falto de comida y abrigo, el indio tuvo que olvidar su vida libre en el amplio horizonte de las llanuras y su glorioso pasado de cazador y guerrero y se sometió a la humillación del confinamiento en reservas.





Mi gente nunca ha tensado el arco o disparado el rifle contra el blanco la primera. Ha habido conflictos en nuestras fronteras y mis jóvenes guerreros han celebrado la danza de guerra. Pero no fuimos nosotros los primeros. Vosotros mandasteis el primer soldado, nosotros el segundo.

Hace dos años crucé por este camino siguiendo el búfalo, para que mis mujeres e hijos pudieran tener sus mejillas llenas y sus cuerpos calientes, pero los soldados nos dispararon y desde entonces ha habido un ruido como de tormenta y no sabemos hacia donde encaminar nuestros pasos...

Cuando estuve en Washington el Gran Jefe Blanco me dijo que toda la tierra comanche era nuestra y que nadie podía impedirnos vivir en ella. Así que: ¿porque nos pedías dejar los ríos y el sol y el viento y vivir en casas? No nos pidais abandonar el búfalo por la oveja. Mis hombres jóvenes han oído hablar de esto y se han puesto tristes y coléricos. No nos habléis más de esto...

Parra-Wa-Samen (Diez Osos) de los comanches

LA VIDA EN LAS RESERVAS

La vida en las reservas resultó una dura prueba para los indios de Las Planicies. Ahí debían aprender a vivir de la agricultura, pero por una parte despreciaban esta actividad que consideraban propia de mujeres y por otra las tierras destinadas a reservas eran de pésima calidad. Sus ritos religiosos, considera-

dos bárbaros, les fueron prohibidos. Sus hijos les fueron arrebatados para enviarlos a internados donde se les vedaba el uso de la lengua materna y se les enseñaba a despreciar su cultura. Para que no escaparan estaban constantemente vigilados por la tropa. Hubo varias rebeliones en distintas partes de Las Planicies, pero todas fueron sofocadas.

La frustración de la vida en la reserva gravitó sobre varias generaciones de indios, que sumidos en la desesperanza se refugiaron en el alcoholismo perdiendo la propia estima y la ajena. En la actualidad la situación del indio ha ido mejorando. En 1921 terminó el "Periodo de estricta supervisión", durante el cual las reservas semejabán campos de concentración. En 1924 los indios pudieron optar por la ciudadanía americana. Desde 1934 el indio cuenta con una Carta Magna: la *Indian Reorganization Act*, que le concede un amplio margen de autogobierno dentro de las reservas, por medio de los Consejos Tribales. El indio moderno ha ido aprendiendo a revalorar su cultura al mismo tiempo que se preparaba mejor para afrontar el reto que le presenta la sociedad dominante. La lucha del indio por ocupar un lugar digno dentro de la sociedad americana continúa en pie.

Requiem para Wounder Knee

Entonces no sabía
 Cuantas cosas habían llegado a su fin
 Ahora, cuando miro hacia atrás
 Desde la atalaya de mis años viejos
 Aún puedo ver a las mujeres
 Y a los niños masacrados
 Diseminados a lo largo de la sinuosa
 cañada
 Los veo con ojos aún jóvenes
 Y puedo ver que algo más murió allí
 En el lodo sangriento
 Y fue cubierto por la ventisca
 Un hermoso sueño...
 El círculo se rompió y mi Pueblo se diseminó
 Ya no hay centro
 Y el árbol sagrado está muerto.

Wounder Knee, Alce Negro. Sioux, 1890
 Dakota del Sur.

BIBLIOGRAFIA

- BRANDON, William, *The American Heritage Book of Indians*, American Heritage Publishing Co. Inc. 1961.
- DENIG, T. Edwin, *Five Indian Tribes of the Upper Missouri: Sioux, Arickaras, Assiniboines, Crees, Crows*, University of Oklahoma Press, 1977.
- EWERS, C. John, *The Blackfeet. Raiders on the Northwestern Plains*, University of Oklahoma Press, Norman, 1982.
- _____, "Horsemen of the Plains", *The World of the American Indian*, National Geographic Society, 1979.
- JORGENSEN, G. Joseph, *The Sundance Religion Power for the Powerless*, The University of Chicago Press, 1974.
- UNDERHILL, M. Ruth, *Red Man's Religion. Beliefs and Practices of the Indians North of Mexico*, The University of Chicago Press, 1965.
- _____, *Red Man's America. A history of Indians in the United States*, The University of Chicago Press, 1975.
- UTLEY, M. Robert, *The Last Days of the Sioux Nation*, Yale University Press, New Haven, 1978.
- WALLACE & HOEBEL, *The Comanches. Lords of the south Plains*, University of Oklahoma Press, Norman, 1972.

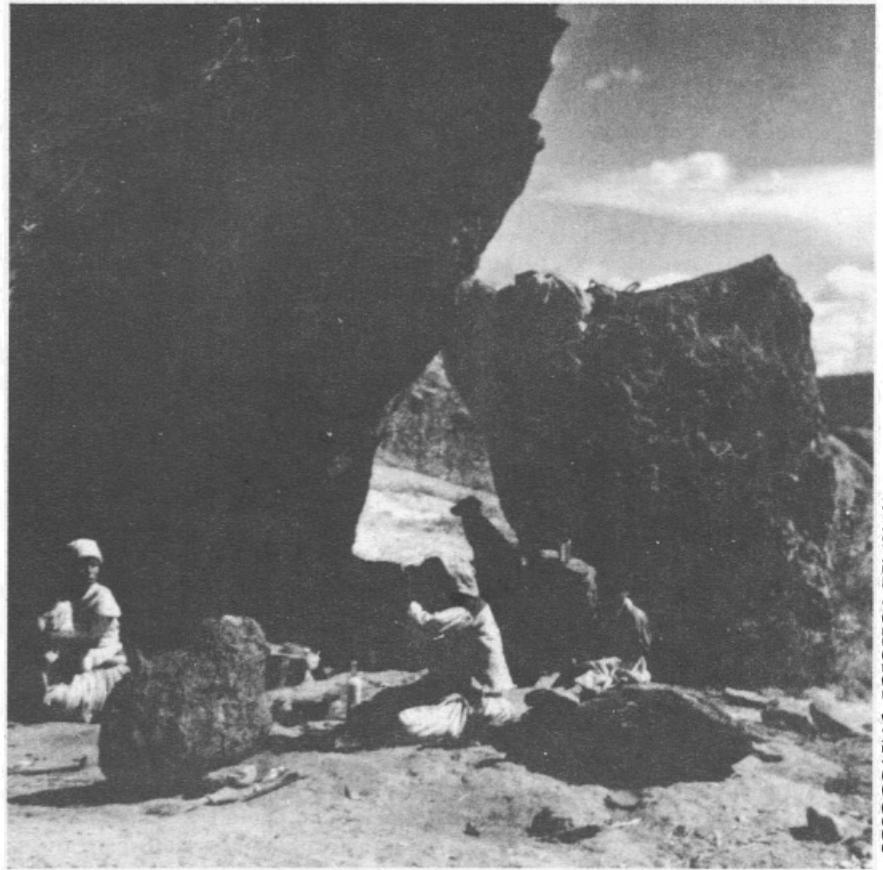


LOS MEDIOS AUDIOVISUALES Y LA ANTROPOLOGIA

***E**l presente trabajo hará referencia al uso de los medios de comunicación masiva, específicamente los audiovisuales, para el registro de información antropológica y difusión de la misma, es decir, la llamada antropología visual. La representación audiovisual de la conciencia colectiva de un pueblo es un arma de dos filos: por un lado, puede llevar al reforzamiento de identidad, cultura, sociedad y hacia una utilización, cuidado y conservación del medio; y por otro, puede incidir en su destrucción. De ahí el delicado papel del antropólogo que registra o difunde visualmente una realidad que no es propia.*

La antropología suele acercarse a los medios audiovisuales de diferentes maneras. Puede estudiar el uso y el impacto que éstos tienen sobre la población; de igual manera, puede aproximarse a ellos cuando los considera una técnica para el registro de la información o un mecanismo para la difusión de ésta; finalmente, puede tomarlos como objeto específico de estudio y analizarlos dentro del área de la comunicación humana como un sistema ordenado más dentro de este amplio campo. En esta ocasión se hará referencia al uso de los medios de comunicación masiva, específicamente los audiovisuales, para el registro de información antropológica y para la difusión de esa información, es decir, a la llamada antropología visual.

En principio la antropología estudia la cultura humana, considerando ésta, de manera general, como todo aquello que el hombre hace o dice como parte de un grupo social, y los productos materiales y sociales de ello, a lo largo del tiempo y en cualquier espacio. Usualmente se aboca al estudio de otras culturas y pocas veces a la propia, y cuando lo hace, se centra en las subculturas que



FOTOGRAFÍAS: FOTOTECA DEL INAH

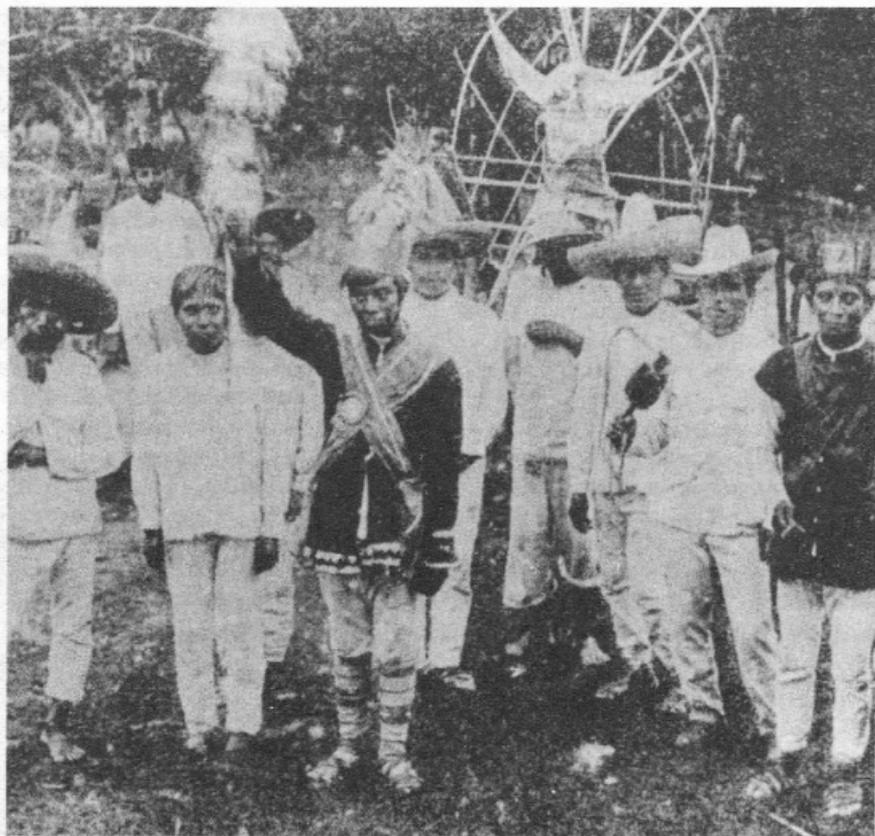


son ajenas al investigador mismo. Así pues, el trabajo cotidiano usual de la antropología se desarrolla en la "otra" cultura o subcultura, siempre subalternas. Si consideramos el uso de los medios por el antropólogo veremos que es éste el que decide qué registrar o qué difundir, cómo y cuándo hacerlo y por qué y para qué, de acuerdo con el proyecto de investigación, de registro o de difusión que previamente ha elaborado. En este sentido el grupo analizado, cuyas peculiaridades se registran, o aquel

cultural, pero ésta se hace más severa cuando se utilizan los medios de comunicación masiva, específicamente los audiovisuales, puesto que se va más allá de registrar hechos: se captan mensajes y se interpretan, y posteriormente se transmiten reinterpretados, es decir, visual y oralmente se manipula al otro.

La identidad de un pueblo, o sea su conciencia colectiva de ser y saberse una entidad particular y específica, su capacidad de reconocerse como tal a partir de elementos compartidos (como lenguaje, ideas y creencias, patrones culturales, personalidad básica cultural, etcétera) y la participación consensual en la definición de fines, metas e intereses sociales, junto a su medio ambiente físico, sus patrones culturales, sus formas de organización social y de gobierno, constituyen la esencia activa de lo que es esa nación. La representación audiovisual de todo o parte de lo anterior puede llevar al reforzamiento de identidad, cultura, sociedad y hacia una utilización, cuidado y conservación del medio, o puede incidir en su destrucción. De ahí el delicado papel del antropólogo que registra o difunde visualmente una realidad que no es propia. El antropólogo, el cineasta, el camarógrafo de televisión, el que hace el montaje y la edición, todos deciden qué elementos, circunstancias o hechos, son dignos de registrarse y cuáles no. Es decir, ellos ejercen un control sobre la otra realidad, de acuerdo a su propio criterio, forjado, como es de suponerse, dentro de los patrones culturales de su propio grupo y conforme a las experiencias y antecedentes personales de cada uno. Se tiende a ver a la otra cultura en relación a lo que es diferente, semejante o contrastante con la propia, y por tanto se registra sólo aquello que se considera digno de ser captado: fiestas, danzas, ceremonias, vestidos, casas, implementos, etcétera, siempre y cuando no sean visible y objetivamente iguales a lo propio. Buscan en toda ocasión mostrar exactamente lo "otro", pero desde la óptica de lo "propio" y en una relación que va de la cultura hegemónica a la subalterna.

La autocrítica y, sobre todo, la necesidad de la veracidad en el registro, han llevado a un grupo de científicos socia-



otro, cuya información se requiere difundir, no tiene ninguna injerencia en todo el proceso. Existe con bastante frecuencia un cierto compromiso moral del antropólogo con su grupo de estudio, pero ni así se ha roto el control que la cultura hegemónica (de la que procede el investigador) tiene sobre la cultura subalterna, la "otra"; control que se reafirma con la mera acción del registro audiovisual o con su difusión.

En general, el hecho de investigar al otro implica una forma de dominación





les y especialistas en medios audiovisuales a buscar nuevos caminos a partir de involucrar a la comunidad en el registro de su realidad. El proceso ha ido desde consultar a esa comunidad respecto a lo que debe registrarse, hasta entregar a ciertos miembros de la misma los elementos técnicos necesarios y capacitarlos para que ellos registren lo que supongan conveniente. Con esto se esperaba obtener registros más cercanos a la realidad de la otra cultura, en términos de ésta y no de la cultura hegemónica.

Sin embargo, el registro audiovisual va más allá de ser un mero elemento técnico más o menos sofisticado según la complejidad de los aparatos utilizados; es parte de un sistema de comunicación, y este sistema, como tal, no puede descomponerse en partes sin perder su contenido cultural y su función social. Hacer el registro implica poner en práctica un sistema de valores sociales, que lleva el interés de lo que hay que registrar hacia determinados hechos, objetos, personas, y lo desvía de otros. El mensaje que se trasmite lleva implícito (en lo que registra y, sobre

todo, en las ausencias) la ideología social del grupo al que pertenece el que lo captó, así como el desarrollo ideológico personal de ese mismo individuo. El que registra los hechos, el que usa el registro, el que ve la difusión de la información, necesitaría ser un individuo o grupo social crítico, evaluativo y comprensivo de lo que va a hacer, sea registrar, utilizar para su análisis o aprender o enterarse de lo difundido, para que esto se acerque a la realidad y no implique un mecanismo más de dominación.

El ser analítico, crítico, evaluativo y comprensivo con hechos de otra cultura no es fácil, como tampoco lo es el serlo de la propia cultura. De ahí que no siempre se garantice una reproducción audiovisual de la realidad, sea que esto se haga a partir de la otra cultura o de la propia. El mundo de las ideas y las creencias, es decir, la ideología, estará en todos los casos presente y orientando el proceso.

La ideología, por cierto, está llena de preconcepciones de diverso origen: religioso, moral, de estatus social, étnico, político, científico, etcétera; pedir al que hace el registro audiovisual que olvide su mundo de ideas y creencias (lleno de preconcepciones, tal como ya se indicó) es imposible. Hará ese registro conforme a esa ideología, y por tanto, en el mismo se reflejarán todas sus preconcepciones. Si se hace a partir de la cultura hegemónica, son las de este grupo las que orientarán ese registro (más las personales del individuo que hace el trabajo), pero si se hace a partir de la otra cultura, la subalterna, e incluso por alguien perteneciente a este grupo, no sólo reflejará su propia ideología y sus preconcepciones, sino que añadirá las más notorias de la cultura hegemónica que en el proceso de dominación-dependencia le han sido socialmente impuestas. Son imperativos sociales de los que no puede escapar.

En este último caso, el que registra es de la cultura que se está captando, sus necesidades informativas, comunicacionales, incluso culturales, están regidas no sólo por su propio mundo de ideas y creencias (con todas sus preconcepciones), sino por todo aquello que le ha sido impuesto por la otra cultura, la hegemónica; de hecho, el hacer



el registro audiovisual es en sí mismo una imposición cultural más. Esto llega a ser tan profundo que, con frecuencia, el nativo de una cultura registra ésta con los ojos del otro. Así pues, registra lo que supone que los otros quieren ver y como él cree que ellos deben verlo. Por tanto, pocas veces, si es que alguna, el registro audiovisual presenta una expresión auténtica de lo propio.

Para que logre expresarse por sí mismo, es decir recoger lo que su propia cultura y sus antecedentes personales le llevan a seleccionar, debe tener libertad de elegir formas de recopilar, utillaje, tiempos para hacerlo, fines, hasta arribar al qué y al porqué del registro mismo. En el caso de la relación indomestiza en México, por ejemplo, desde un principio se impone a los indios, los otros en este caso, un modelo y una técnica: captar audiovisualmente su propia realidad, para satisfacer una necesidad de nuestra cultura, la mestiza, y hacerlo además con aparatos y técnicas que son ajenos al mundo indio. De hecho, el recopilar audiovisualmente su propia realidad no forma parte de su sistema

social de comunicación, sino del nuestro. Se trata de un caso clásico de patrón cultural impuesto, ya que satisface en otra cultura una necesidad de la nuestra, sea con actores sociales nuestros o, incluso, utilizándolos a ellos como actores sociales para nosotros. Por este camino no habrá nunca la posibilidad de que los otros creen su propia iniciativa cultural, sino sólo una reducción al absurdo: la producción y utilización de mensajes audiovisuales, realizados por ellos mismos, para su mejor dominación por nosotros. Además, todo el proceso se presenta de tal manera que no se da la posibilidad del rechazo eventual al mismo, sino sólo su ciega aceptación. En otras palabras, el registro audiovisual de la otra cultura no da lugar a la libre decisión, sino que al contrario, refuerza su dependencia: ensancha y hace más profundo el campo de la cultura impuesta a costa de la cultura propia y autónoma.

Sin embargo, la antropología visual, considerada como técnica, es un proceso que permitiría gran creatividad, sea que se aplique sobre la otra cultura o que miembros de la propia lo hagan. Si es el antropólogo el que hace el registro, el pasar la misma secuencia el número de veces que sea necesario puede no sólo mejorar la descripción de los hechos y de su ritmo, sino captar mensajes implícitos, ocultos, que le ayuden a interpretaciones más precisas. Puede ir de los modelos situacionales a los modelos procesuales o hasta generativos, por ejemplo, una serie de tomas del exterior y del interior de una vivienda puede darnos ideas no sólo de la forma, de la distribución del espacio y del uso del mismo, sino también de aspectos tales como las técnicas de construcción, la simbología que está atrás de la distribución de los enseres y objetos, las jerarquías manifiestas en esa distribución, las ideas y creencias que expresan ciertos objetos domésticos y su ubicación, etcétera. Si además se incluyeron escenas de la vida diaria en la vivienda, la información se complementará con una mejor observación de los patrones de conducta, de las maneras en la mesa, de las formas de relación, del orden de relación preestablecido, etcétera; incluso se puede profundizar más si se logra comparar de esta manera varias vivien-





das de un mismo grupo, lo que permitiría identificar diversos patrones culturales, analizarlos, clasificarlos y hasta descubrir los colocados en situaciones extremas que presentan ya el germen del cambio, o aquellos otros que muestran el más cerrado conservadurismo. Aprovechando la gran ductibilidad y posibilidad de manipulación de los medios, si se hace esto mismo con secuencias de viviendas y vida diaria dentro de ellas, para diversos grupos, pueden, por comparación, deducirse las tradiciones culturales. Y todo con mejores datos, de manera más precisa y con tasas de incertidumbre menores que con datos recopilados por escrito y haciendo sólo cuadros comparativos de rasgos culturales.

Así pues, para el análisis antropológico, como es obvio, el registro audiovisual presenta posibilidades enormes y da mayor certeza a la información obtenida y, por ende, a las conclusiones resultantes. En muy poco tiempo esta técnica de recopilación de material y análisis del mismo está pasando a ser imprescindible para el antropólogo; y fotos, cintas magnetofónicas, videos,

cine, alguno o todos, complementan sus informes. Por otro lado, es posible guardar estos registros y conservar así un acervo invaluable que le permite comparaciones en el tiempo.

Si simples videos de casas y vida diaria pueden ser tan útiles, otros, como secuencias filmicas (en video o en cine) del trabajo agrícola, de la pesca, de las artesanías o escenas de mercados o ferias, fiestas, ceremonias, etcétera, podrán llevar aproximaciones cada vez más cercanas a la realidad que se estudia. La repetición visual y auditiva de los datos, en su contexto, puede, o al menos debiera, permitir escapar de la propia ideología para ser capaz de expresar la otra, o de intentar entender los hechos analizados no sólo en términos de la propia ideología, sino también en los de la otra. Y así el estudio de la cultura y la sociedad ajenas podría estar más próximo a las reglas del método científico.

Por otro lado, si son los otros los que deben registrar los hechos, para nosotros o para ellos mismos, lo primero que tienen que hacer es apoderarse culturalmente de la técnica y hacer propio el lenguaje y la producción audiovisual en términos de su propia cultura y del mundo de ideas, creencias y valores inherentes a la misma. Tienen que conocer el aparato en sí mismo, cómo es que funciona, para qué sirve cada una de sus partes, cuál es el lenguaje que permite su manipulación, etcétera, además de los elementos de la secuencia, de la composición, los mecanismos para dar continuidad o expresar rupturas, lo que implica la forma y el contenido, el valor de la imagen en su contexto, etcétera, es decir, los principios del lenguaje audiovisual, pero todo traducido en términos de su propia cultura. En otras palabras, hacer propio un elemento ajeno, que llega de los otros, y usarlos de acuerdo a los principios e intereses que rigen su orientación cultural e, incluso, en términos de su propio lenguaje visual. No se trata tan sólo de reflejar cada vez más fielmente un hecho, sino de que ese hecho tenga un sentido, una función y un uso en términos propios y a partir de un lenguaje del que se han apropiado (o que han recreado como un quehacer cultural interno).



Así pues, hacer propios los medios de comunicación masiva, apropiarse culturalmente de una técnica como la comunicación audiovisual, podría constituir un paso importante hacia la reafirmación étnica, cultural o nacional de las culturas subalternas, paso obligado de éstas para lograr su plena integración y libre soberanía.

Si se trata de la difusión, hay que partir de una realidad: las culturas subalternas (trátese de la otra cultura o de una subcultura de la propia) no tienen ningún acceso a los niveles de decisión sobre los medios de comunicación masiva, especialmente los audiovisuales; es decir, no tienen el derecho social a recibir aquellos tipos de contenidos que den respuesta a sus aspiraciones y necesidades, no que les lleven la información que socialmente les sea útil, y menos aún la que auspicie su desarrollo cultural o su libertad ideológica y política. No pueden siquiera definir los contenidos a los que eventualmente busquen acceso, sino que tienen que aceptar los que en la práctica e ideológicamente les imponen a partir de la cultura hegemónica. Si el medio de comunicación masiva está en manos

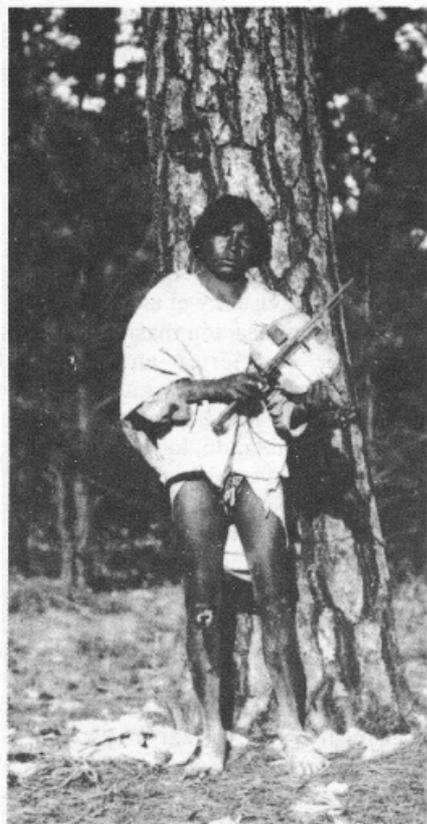
de la iniciativa privada, el interés central de ésta, mercantilista, orientará todo el proceso. Si se trata de medios en manos de grupos religiosos, su ideología, su visión del mundo, sus valores, impondrán los contenidos. El Estado, grupos civiles no gubernamentales, etcétera, operarán de igual manera. ¿Sería posible en el México de nuestros días que grupos indios, campesinos, marginados urbanos, colonos ciudadanos, o sea subalternos, puedan tener en sus manos sus propios medios de comunicación masiva?

En toda comunicación humana se puede distinguir a un actor social (el que emite el mensaje), un receptor (el que recibe el mensaje), un conjunto de códigos conocidos y aceptados por ambos (el lenguaje) y un sistema técnico a través del cual se pasa el mensaje (el habla, las señales, los medios de comunicación masiva, etcétera). Al momento en que el receptor recibe el mensaje da una respuesta y pasa así a ser actor social, y el primer actor al recibir la respuesta pasa a ser receptor. Se establece la comunicación cuando hay una relación en la que ambos acaban por ser

actor-receptor y usando siempre un código compartido y un mecanismo conocido de transmisión. Pero ¿qué pasa cuando el receptor o da respuesta o ésta no llega al actor, o cuando se usa un lenguaje no compartido? No hay comunicación, o ésta es unilateral e impositiva. En el caso de las culturas subalternas en su relación con la cultura hegemónica es eso exactamente lo que pasa, y la antropología visual y el uso de los medios de comunicación masiva audiovisuales se convierten en armas de dominación. Pero si los grupos subalternos se aceptan y hacen propios, culturalmente hablando, los medios, éstos podrían ser, en cambio, una herramienta para su liberación, sea cultural, sea económica o política.

En todo proceso de comunicación social, y más aún a partir de medios audiovisuales (radio, cine, televisión), los actores sociales suelen definir las políticas, los contenidos específicos, el desarrollo de las acciones concretas, los mecanismos para su registro y los tiempos para hacerlo. Los receptores (sobre todo cuando no tienen posibilidad de pasar a su vez a ser también actores) lo





más a que pueden llegar es a escoger si aceptan o no los tipos de contenidos que se les ofrecen. Es decir, han sido constrañidos a un papel pacífico, no innovador y sumamente susceptible de influir. Los que manejan los medios de comunicación masiva, los actores sociales, se imponen culturalmente sobre los receptores. Y esta imposición se convierte en dominación cuando se da en áreas de fricción étnica, o sea, el espacio de relación que se da entre dos culturas diferentes (la nacional y las etnias de origen prehispánico en el caso de México) o entre dos o más subculturas de una misma cultura (como la cultura urbana y la pueblerina y campesina, o dentro de las grandes metrópolis, la hegemónica y las marginadas, etcétera).

Los actores sociales y los medios de comunicación masiva que emiten los mensajes son, pues, los ejecutores de los mecanismos hegemónicos de la dominación. En cambio, cuando los actores son a su vez los receptores, ambas acciones, combinadas, darán el funcionamiento real, libre, no dominado de la comunicación a partir de la difusión audiovisual. Los hechos y valores que se difundan no sólo cubrirán las expectativas culturales de los receptores, sino que incluso podrían llegar a auspiciar florecimientos culturales e ideológicos.

En lo referente a la difusión antropológica es conveniente separarla en dos: 1) la que se hace destinada al grupo hegemónico y que muestra hechos de una cultura subalterna (o subcultura de ese grupo hegemónico), y 2) la que se destina a la cultura o subcultura subalterna y trata de sí misma.

En el primer caso se muestra lo otro, y como se hizo real o ideológicamente a partir de la cultura hegemónica, de hecho, lo que se está recibiendo es lo esperado: se está dando la visión audiovisual de lo que se supone que es la otra cultura, de cuán distintas se manifiesta y, abiertamente o en el fondo, de su grado de inferioridad, visto de manera cruda o apenas disimulado con un punto de vista paternalista. El resultado se folkloriza, es decir se muestra como una manifestación exótica, banal, inexplicable, ligada con creencias prelógicas; todo lo cual busca, en el fondo, justifi-

car la dominación, buena parte de los documentales etnográficos son así.

Si la difusión es de un audiovisual de la cultura subalterna destinado a ésta, se refleja lo que los otros, los de la cultura hegemónica, ven o quieren ver, sea directamente o a través del propio miembro de la comunidad que la tomó, imbuido en lo que sí debe mostrarse y de lo que significativamente no debe hacerse. En este caso el resultado está aún más folklorizado: se pone énfasis en lo que tal vez no es lo significativo para el grupo, pero se le presenta como el punto focal; son los hechos conocidos para ellos, pero mostrados fuera de lo que debiera ser su contexto simbólico. Con esto se arrebató a los miembros de una comunidad la capacidad de expresar su propia identidad.

Dos tendencias significativas de la cultura mexicana, forjadas en los años veinte y treinta, cuando se consolida la Revolución Mexicana, son la unificación cultural y el centralismo. Se han querido suponer básicas para la existencia misma de la nación y su integración. Esto ha llevado a un cosmopolitismo destructor a partir de la ciudad de México,





que ha apoyado y favorecido de manera irracional la destrucción de todo lo otro, sea la cultura india, sean las diversas subculturas (rurales, pueblerinas, citadinas o metropolitanas diferenciadas por barrios, por ocupación, por sectores), para imponer la cultura (una sola), las modas, la ideología (y sus preconcepciones) emanadas del centro. Los científicos sociales, los especialistas en la comunicación masiva no pueden escapar de lo anterior, a saber, una cultura única e igual con directrices emanadas del centro es lo único aceptable, lo demás debe rechazarse porque niega a la nación. En la década de los sesenta se empieza a discutir la existencia del México pluricultural, en los setenta incluso ya con la participación de las minorías indígenas, y en los ochenta el Estado tiene que aceptar, junto con el cuestionamiento al centralismo, que la existencia de un México pluricultural no rompe la integridad nacional. En el primer año de los noventa, incluso, se plasma timidamente en la Constitución Nacional lo anterior. El uso de los medios de comunicación masiva para mostrar al otro empieza, asimismo, a ser cuestionado. Diversos proyectos se ponen en marcha, desde programas difundidos por la televisión comercial en los que se transmiten documentales etnográficos, hasta capacitar personal nativo y entregar equipo a los pueblos indios. Sin embargo, hasta ahora los medios de comunicación masiva utilizados por la antropología siguen estando en manos de la cultura hegemónica. Por su parte, los grupos subalternos no han presentado hasta ahora proyecto propio alguno, sino que cuando usan estos medios lo hacen bajo la óptica del antropólogo,

mismo que ve y analiza a la otra cultura de acuerdo a sus valores e intereses y desde la posición hegemónica en que socialmente está colocado.

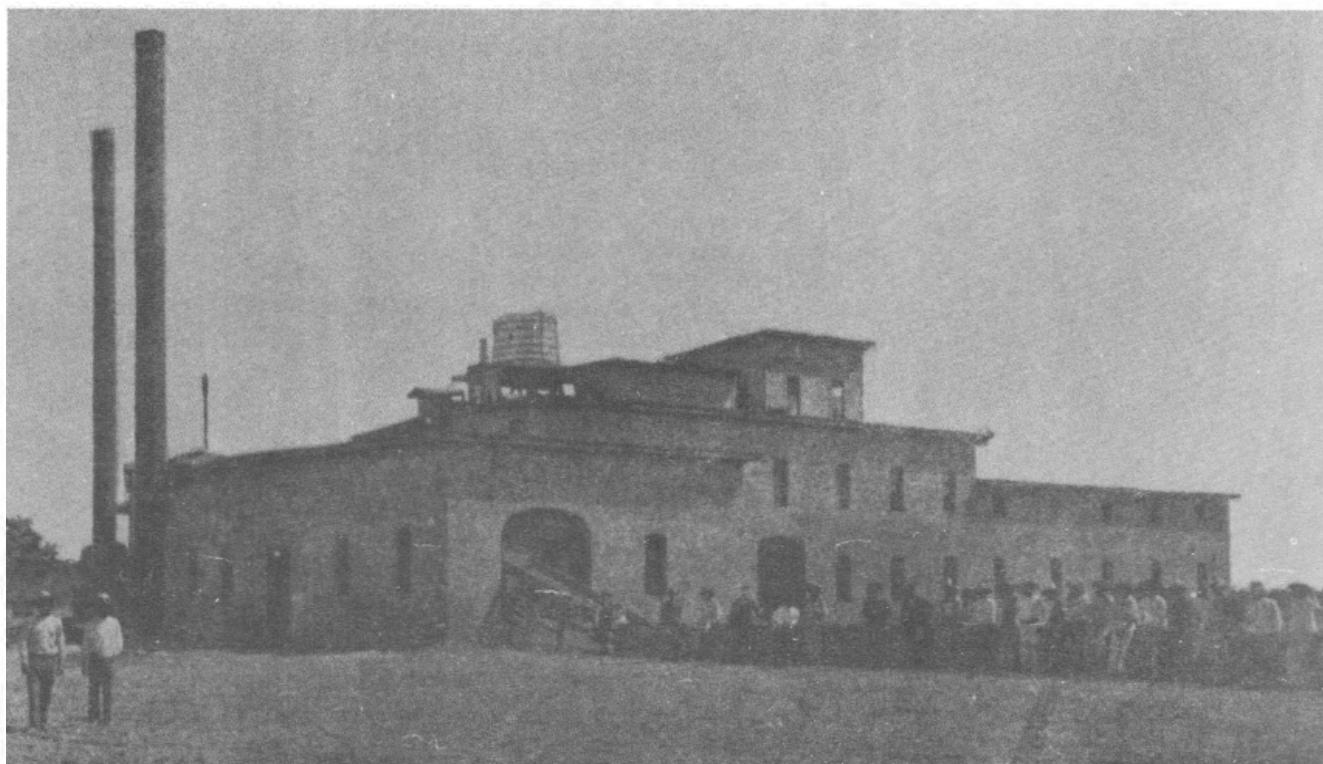
En todo el proceso se manifiesta la ausencia de un compromiso de la comunicación social ligada a la antropología con las causas nacionales y étnicas. Para que esto se presente se requieren dos actitudes, la del antropólogo o comunicador comprometido con el desarrollo y la liberación de los otros, y la de los grupos subalternos que se decidan a hacer propia, culturalmente hablando, la antropología visual y la utilicen de acuerdo a sus propios valores y fines sociales.

BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE, Angel, *et al.* (editor), *Los 60 Conceptos clave de la antropología cultural*, Daimón, Barcelona, 1982.
- ARRIETA, Mario, *Obstáculos para un nuevo orden informativo internacional*, CEES-TEM - Nueva Imagen, México, 1980.
- BONFIL, Guillermo, *Pensar en nuestra cultura*, Alianza Editorial, México, 1991.
- _____, *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos*, Papeles de la Casa Chata núm. 3, CIESAS, México, 1987.
- CASIMIR, Jean, *La cultura oprimida*, Nueva Imagen, México, 1981.
- GELLNER, Ernest, *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Gedisa Editorial, Barcelona, 1989.
- MACLUHAN, Marshall, *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*, Diana, México, 1969.
- MARCUSE, Herbert, *Ensayos sobre política y cultura*, Planeta/Agostini, Barcelona, 1986.
- MATTELART, Armand, *La comunicación masiva en el proceso de liberación*, Siglo XXI, México, 1974.
- _____, *La ideología de la dominación de una sociedad dependiente*, Editorial Signo, Buenos Aires, 1975.



EL VALLE DEL FUERTE Y EL CONTEXTO NACIONAL



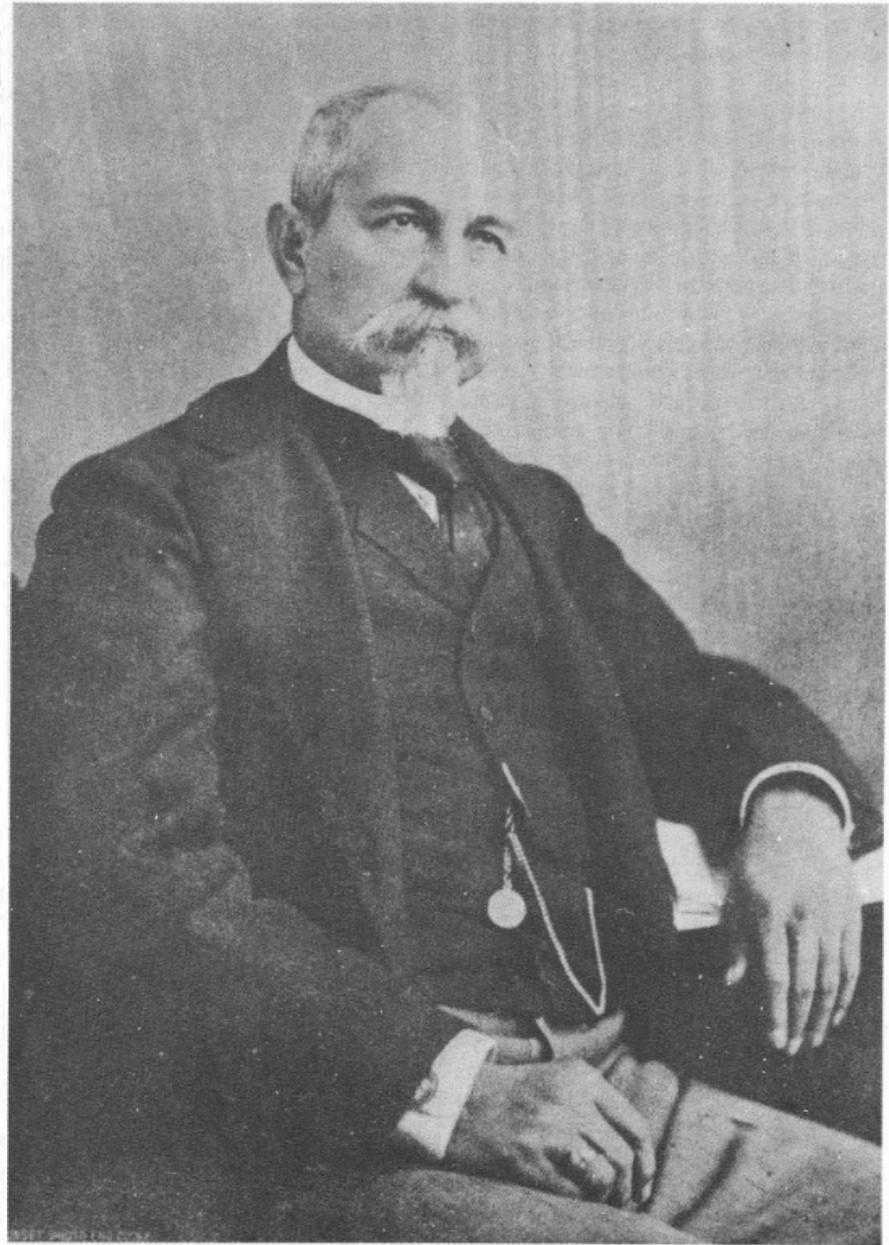
***E**l presente trabajo pretende resaltar algunas particularidades del Valle del Fuerte, entendido éste como una subregión del noroeste mexicano. Por ello se tratará de confrontar diversos aspectos históricos tanto nacionales, como regionales y subregionales, buscando destacar similitudes y diferencias entre estas tres realidades.*



Si bien es cierto que todos los habitantes de nuestro país nos identificamos y, de una u otra manera, defendemos nuestra nacionalidad, no menos cierto es que la mayoría tenemos un cierto apego a nuestro terruño, por nuestra patria chica, por la tierra en que nacimos o vivimos; de ella estamos orgullosos y la defendemos frente a los habitantes de otras regiones del país. Esta doble posición es un reflejo tanto de los lazos que nos ligan como mexicanos, como de todas aquellas costumbres y formas de vida que nos unen más estrechamente con nuestras gentes cercanas, con nuestros coterráneos. Y precisamente reconociendo las peculiaridades que tenemos como sinaloenses, yucatecos, tapatíos, o de cualquier otra región, es que podemos hacerlo como mexicanos.

“Para que una cultura nacional florezca es preciso que exista una constelación de culturas, cuyos componentes al beneficiarse entre sí, benefician al conjunto”, aseveró el poeta T.S. Eliot.¹

En este sentido, situándonos ya en la región que aquí nos interesa, se puede hablar de la imagen que el resto de los mexicanos nos hemos formado de los norteños, de los sinaloenses, como di-



¹ Eliot, 1984, p. 85.





rectos, broncos, agresivos —en tanto que no se andan con rodeos—, francos, alegres y pachangueros —las bandas—; tan intensos para trabajar como para divertirse; hombres fuertes y bien parecidos, mujeres altas y guapas, gente entre rural y urbana, dada la importancia de la producción agrícola y la influencia de ciudades tanto mexicanas como extranjeras, calentanos dada su cercanía a la costa, paisanos que al defenderse como mexicanos lo hacen como norteños.

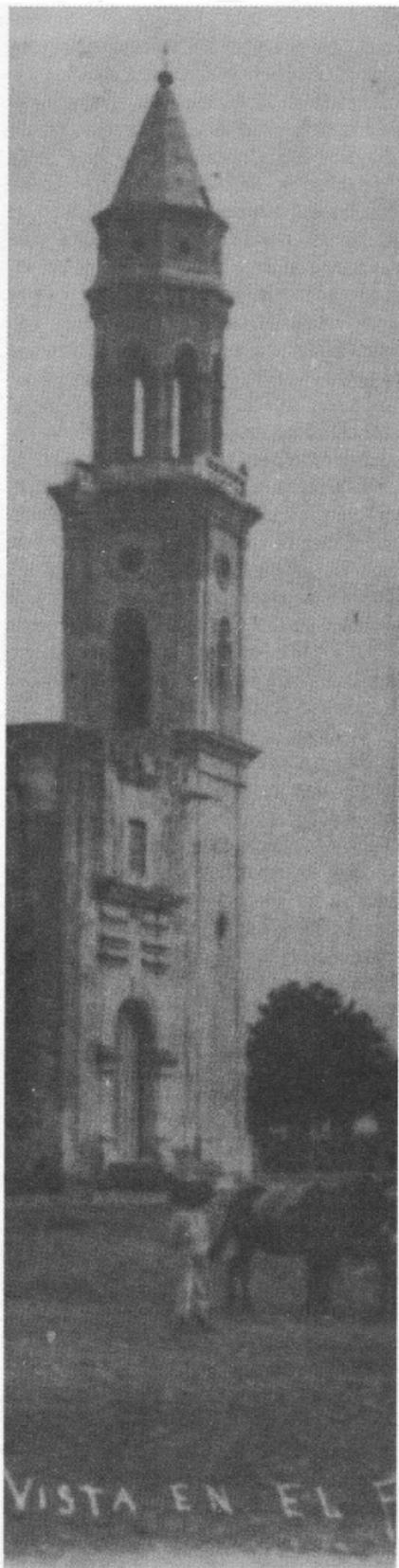
Ahora bien, cuando uno se acerca al norte se da cuenta de que esta serie de particularidades no son gratuitas, sino que son históricamente explicables dadas las series de experiencias únicas e irrepetibles por las que han pasado la región y sus habitantes a lo largo del tiempo. Se puede percibir cómo, a pesar de los cambios provocados por la civilización, hay cosas que permanecen; otras que, aunque no permanezcan, por el hecho de haber existido, inclinan los desarrollos en determinadas direcciones. Así pues, si los norteños tienen una forma particular de ser, es porque poseen la misma historia. Una historia que a la

vez que se entrelaza con la de otros conglomerados humanos del país, e incluso extranjeros, mantiene su unicidad dando lugar a la formación de una cultura propia. Cultura que aporta, comparte y se enriquece en su relación con la cultura nacional.

Las particularidades culturales del noroeste, en especial las del Valle del Fuerte, se remontan a los tiempos prehispánicos. En términos generales podemos partir del hecho de que la organización de las tribus norteñas distaba mucho de tener la complejidad de las del centro y sur de Mesoamérica, mismas que se han usado como prototipo de lo que pasaba entonces en el actual territorio mexicano. Para acercarnos a la comprensión de la integración nacional del norte sinaloense, a esas diferencias originales hay que añadir los aspectos que compartió con el resto del país a partir de la época colonial, algunos de los cuales señalaré a continuación.

El descubrimiento de América, fruto accidental de la búsqueda de nuevas rutas que ensancharan el comercio eu-





ropeo, planteó a los españoles el reto de conquistar ese inmensurable territorio —mostrenco para la mentalidad católica—. Un mundo que, si tenemos presente que España acababa de lograr su unificación nacional mediante la reciente derrota de los moros y la proclamación del catolicismo como religión oficial, debía ser conquistado para mayor gloria de Dios, sin que esto significara dejar de lado el acrecentamiento de los caudales de quienes se empeñaran en la empresa. Por otra parte, al hacer su arribo, los españoles tardaron poco en abrirse de que la fuente de riquezas naturales apenas hallada, estaba en manos de un importante contingente humano, con escaso desarrollo tecnológico. Así pues, evangelización y enriquecimiento eran los objetivos de la colonización ibera en América, objetivos que, dado el desconocimiento que se tenía del territorio americano, originalmente no tomaron en cuenta ningún tipo de especificidades y diferencias regionales.

Si a las circunstancias de los pueblos con que se topó Cortés en el centro de Mesoamérica —sociedades estratificadas, gobernadas por un poder despótico tributario, que por razones económicas o religiosas mantenía sometidos a los pueblos menos poderosos—, se añade su habilidad personal, entenderemos por que sólo fueron dos años escasos —1519-1521— los que bastaron a los hombres que Cortés capitaneaba para derrotar cruentamente al gobierno más poderoso de Mesoamérica.

La caída de Tenochtitlan cimentó la dominación hispana sobre los nativos de Mesoamérica y marcó el inicio de la expansión colonial en las tierras occidentales que, ya desde antes de 1521, Cortés había mandado explorar en busca de metales preciosos y de una salida marítima que le permitiera establecer la ruta entre Europa y Asia.

Ignorando las diferencias regionales, los móviles y perspectivas que los españoles tenían de la conquista y colonización del noroeste eran similares a las ideadas para el resto de América. Sin embargo, las características propias de las culturas nativas de esta región, su geografía y comunicaciones, así como el hecho de haber sido una zona fronteriza entre bárbaros y civilizados,

determinaron el proceso particular de ocupación de estas tierras por parte de los europeos.

Mientras que los autóctonos del Altiplano central habían superado las formas más primitivas de convivencia y tenían una cierta cohesión sociocultural, en mucho propiciada por el sistema de dominación del grupo hegemónico, los habitantes del noroeste formaban diversos conglomerados, esparcidos en un singular territorio, con lenguas disímiles y cuyo rasgo común más característico era la barbarie que tanto impresionó a los españoles, según el decir de las crónicas. Otra circunstancia que diferencia ambas regiones, significativa sobre todo si hablamos de los conquistadores, son los caminos. Mientras que Cortés se topó con rutas ya establecidas entre el oriente y el centro mesoamericano, rutas que además le fueron enseñadas por los aborígenes tributarios de los mexicanos, la situación fue muy diferente para las expediciones al noroeste, donde fueron los españoles los que tuvieron que explorarlas, sin ningún auxilio de los naturales.

En el Altiplano central los conquistadores se valieron de la alianza con los pueblos que los aztecas tenían sojuzgados para derrocar al imperio mexica y pudieron aprovechar los avances de la organización social preexistente para sentar su dominación. En cambio, en el noroeste, donde las relaciones sociales eran simples y los indios vivían dispersos, donde los medios de producción estaban poco desarrollados y por lo tanto no había sobrantes, tuvieron que ensayar un tipo de conquista totalmente diferente al que se dio en el centro del país. Acá, los españoles no podían consolidar sus victorias militares, pues los naturales ni conocían la dominación, ni estaban acostumbrados a vivir sometidos y, dado su mayor conocimiento del terreno, así como lo inexplicable que les pudo parecer la actitud de los intrusos, preferían remontarse y organizar nuevas investidas o resistencias.

En el centro, a la conquista militar seguía la labor del clérigo, consistente en cristianizar y cambiar la concepción del mundo que tenían los naturales, para que pudieran aceptar las nuevas formas de vida que se imponían, es decir, la





colonización. En cambio, en el noroeste, ante el fracaso de la conquista militar, tocó a los clérigos instaurar un diferente tipo de conquista. Los objetivos eran los mismos: cristianizar y lograr que los naturales adoptaran las formas de vida acordes con la doctrina que predicaban, bajo la tutela de la Corona española.

Las expediciones de conquista del ejército español lograron el establecimiento de un asentamiento español en la villa de Santiago y San Felipe. Sin

embargo, los soldados que allí se asentaron —hidalgos la mayoría—, no lograron retener a la fuerza de trabajo indígena en la agricultura, pues empeñados en la búsqueda de mayores riquezas, no vacilaron en abusar de ellos y maltratarlos, actitud que dio al traste con las encomiendas que Francisco de Ibarra les había otorgado. Dicha villa reviste vital importancia para los posteriores acercamientos de españoles, pues aunque muchos iberos se retiraron insatisfechos por no encontrar las riquezas ambicionadas, los que permanecieron en ella posibilitaron el posterior establecimiento de los jesuitas, y la instalación del Fuerte de Montesclaros, asentamientos que fungieron como límite entre las incursiones de los bárbaros al mundo de los civilizados, durante más de un siglo en la época colonial. Fueron precisamente los escasos pobladores españoles que allí permanecieron los que pidieron se establecieran misiones que pudiesen apoyar su estancia en tierras tan lejanas del centro.

Aunque las primeras expediciones habían incluido a algunos clérigos, ellos no permanecieron en estas regiones, debido a la inseguridad que imperaba. Tocó a los jesuitas ser los primeros religiosos en establecerse en el noroeste mexicano, pues dado su tardío arribo a tierras mesoamericanas, la labor de cristianización en el centro estaba ya en manos de otras órdenes regulares y aquellos se limitaron a establecer colegios e institutos de enseñanza.

La justificación que España había encontrado para apropiarse el continente recién descubierto: propagar y defender el catolicismo, no sólo era un imperativo, sino la razón de ser de la Compañía de Jesús. El noroeste se presentó entonces como un precioso campo de batalla para los soldados de San Ignacio, quienes valiéndose de armas espirituales y culturales, vencieron la barbarie de los indígenas, logrando su incorporación a una cultura diferente.

Una economía cerrada, basada en la producción de las propias haciendas y misiones, con muy escaso intercambio comercial, fue la que permitió a los jesuitas iniciar a los indígenas en su cultura, formas de trabajo y de vida. Ellos no tuvieron necesidad de utilizar la vio-



lencia que caracterizó la colonización de otras partes del país, fenómeno que dio lugar a una serie de particularidades regionales: los indígenas se resistieron a entablar relaciones laborales con el resto de los colonizadores españoles; se incrementó la insatisfacción de los hidalgos iberos, que lejos de ver saciadas sus ambiciones, se empobrecían cada día más — pues sus fallidos intentos de colonización les ocasionaron cuantiosas pérdidas y acá no había, como en otras partes, el oro para resarcirse, pues no era apreciado por los naturales. Esta situación dio lugar a una serie de pugnas que sostuvieron las autoridades coloniales y los escasos civiles que

independientemente de las fortificaciones militares.

Otro aspecto que diferencia al noreste de otras regiones del país, se refiere al establecimiento de villas y poblados. Mientras que en el centro, al acto de fundación acompañaba la reparación de lotes y la traza, generalmente reticular, los asentamientos a que dio lugar la colonización jesuita fueron muy diferentes, pues después de ubicar el lugar de la iglesia, las tierras se dividieron conforme a las necesidades, sin ningún tipo de traza específico.²

Por su parte, los colonos españoles de Sinaloa, Ostimuri y Sonora, quienes con el perjuicio minero pensaban que la



poblaban la región, en contra de los religiosos, pugnas que, aunque aparentemente tuvieron su origen en motivos jurisdiccionales, la causa fundamental era económica, es decir, el contraste entre la prosperidad de las misiones y el empobrecimiento de los colonos. En tales circunstancias, no será difícil comprender que lejos de incrementarse, la población hispana de esta región iba en decremento. No obstante, las misiones aseguraron la permanencia de una escasa población hispana en el noroeste y con ello el desarrollo de algunos centros mineros, agrícolas o de comercio,

única forma de enriquecerse era la obtención de metales preciosos y

no pudiendo dedicarse a la agricultura por falta de brazos y de mercado para sus productos, no a la ganadería, por falta de seguridad para sus rebaños, [...], tuvieron que consagrarse por completo a la minería y al exiguo comercio que la pobreza general de la población española y mesti-

² En este aspecto, son interesantes las descripciones de los poblados hechas por el visitador Rodríguez Gallardo a mediados del siglo XVIII; él hace especial hincapié en el desorden que prevalecía en ellos, asentando como alrededor de las chozas pasaban las calles y caminos del poblado



za permitía, pues los indígenas adquirían la poca mercancía que necesitaban y podían comprar, en las propias misiones.³

Si a lo anterior añadimos la política aislacionista y el mercantilismo hermético que España adoptó hacia sus colonias ultramarinas, en aras de una fácil obtención de riquezas, nos podremos dar mejor idea de lo alejado que el noroeste se encontraba, en los más variados aspectos, del centro virreinal.

No obstante este alejamiento del centro, la colonización del norte de Sinaloa, específicamente las misiones, tuvieron un importante papel en la incorporación de nuevas tierras al virreinato y, desde un punto de vista más a largo tiempo, a la nación. Ellas fungieron como sostén y fuente de aprovisionamiento de las misiones de California. En ellas se apoyó la extensión colonial hacia Sonora y Chihuahua.

El siglo XVIII sería, sin duda, un periodo de cambios para las provincias del noroeste. Con el descubrimiento de las minas de Alamos en 1685, se había formado un importante centro de población y riqueza, a donde afluyeron pobladores españoles y mestizos. Este crecimiento demográfico, el incremento de la minería que hasta entonces se había desarrollado fuera de todo control y sin sujeción a ninguna autoridad efectiva y, en gran medida, la gravedad de la lucha contra los apaches y seris, dieron lugar, en 1734, a que Sonora y Sinaloa fueran segregadas de la Nueva Vizcaya, concediéndoseles un gobierno propio, pero permaneciendo los alcaldes mayores.⁴

Las pugnas entre los jesuitas y las autoridades civiles, aunque eran más obvias en las misiones, donde los religiosos controlaban prácticamente toda la vida de sus feligreses, no eran privativas del noroeste, ni siquiera del virreinato. Dichas pugnas, que ideológicamente se sustentaban en la adversidad de la Compañía de Jesús ante el regalismo español, culminaron en 1767 con la expulsión de dicho orden de todos los territorios pertenecientes a la Corona española. Las repercusiones de

la expulsión no fueron las mismas para las diversas zonas del virreinato. La ausencia de los soldados de San Ignacio se hizo más notoria en los centros misionales.

En el noroeste, donde los jesuitas fueron sustituidos por sacerdotes seculares y algunos frailes franciscanos, y en lugar de la misión se establecieron los curatos, las repercusiones de dicha expulsión fueron de especial importancia. Los más afectados fueron los indígenas, pues sin la dirección y amparo de los misioneros, abandonaron las formas de vida en que los habían iniciado; la cohesión que se había logrado gracias a la organización productiva se rompió. Unos se remontaron e iniciaron de nuevo la lucha por la propiedad de la tierra. Otros fueron sometidos y empleados como fuerza de trabajo para la explotación de las riquezas de la región.

La parroquia o curato con que se pretendió sustituir la misión fue incapaz de retener y controlar a los indígenas, pues el estilo de evangelización que implementaba no tenía el mismo dinamismo y estaba muy lejos de abarcar las mismas funciones de la misión, es decir, de incorporar toda la vida de los indígenas.

A los que les sonreía ahora la vida era a los blancos y mestizos, pues en adelante se harían cargo de la economía y de la explotación de las riquezas de la región. Debido a la mala administración de quienes se encargaron de las temporalidades de las misiones, buena parte de ellas pasaron a manos de españoles y criollos, quienes contaron no sólo con las tierras, sino también con brazos que trabajaran en diversos sectores productivos.

Consecuentemente, aumentaron los pobladores españoles ante las expectativas económicas que se avisoraban.

Aunque desde antes de la expulsión de los jesuitas, había cierta conciencia sobre el abandono del norte del país, dicho acontecimiento la acentuó. En este sentido y buscando integrar el noroeste al resto del virreinato, el gobierno central decidió utilizar los bienes de los jesuitas de las Californias en la posterior colonización de aquella zona.

La expulsión de los jesuitas, el sometimiento de los indígenas a los espa-

³ Miguel O. de Mendizabal, 1930, p. 186.

⁴ *Ibid.*, p. 119.



ños, la conciencia sobre el abandono del norte, fueron factores que intervinieron para que la sociedad y la economía noroccidentales iniciaran cauces semejantes a los que vivía el resto de la Nueva España. Los hechos mencionados, aunados a la política económica implementada por los monarcas hispanos durante la segunda mitad del siglo XVIII —incremento— al libre comercio, abrieron posibilidades para los criollos y españoles de esta región, quienes impulsaron la explotación de las minas de Alamos y las actividades que se realizaban en torno a sus requerimientos.

Sin embargo, había dos graves problemas que permanecían. De una parte la escasez de moneda, carencia que no sólo propiciaba los más desiguales y abusivos tratos comerciales, sino que daba lugar al contrabando de metales preciosos, ante la imposibilidad de acuñarlos. De la otra, la falta de control político administrativo, debida a la distancia entre estas regiones y el centro del virreinato, situación que mantenía a aquéllas expuestas a las incursiones de los indígenas, e incluso en peligro de caer en manos extranjeras.

Para solucionar el primero de estos problemas se hizo inminente el establecimiento de una casa de moneda. Para el segundo se decidió una nueva división política: se formaron, en 1776, las Provincias Internas de Occidente —Sinaloa, Sonora, California, Nueva Vizcaya y Nuevo México—, las que al lado de las Provincias Internas de Oriente serían gobernadas por una comandancia general, con amplias facultades político militares. Sin embargo, administrativamente, la corrupción con que operaban los alcaldes mayores en todo el virreinato originó una nueva división política. Se formaron doce intendencias, una de ellas la de Arizpe, que incluía a las provincias de Sonora y Sinaloa.

No obstante la carencia de vestigios materiales que hablaran del esplendor logrado bajo el dominio español en otras regiones del virreinato y de una débil presencia de la iglesia, el movimiento de independencia sorprendió a los pobladores nortños en una situación bonacible, si se la compara con épocas anteriores. Situación que en gran parte se debía a la política impulsada por los

monarcas borbones. En tales circunstancias, las simpatías que inicialmente despertó el movimiento emancipador en el noroeste fueron muy escasas.

Las luchas que durante dicho movimiento se desarrollaron en el centro y sur del país, interrumpieron las rutas comerciales que partían de México y Guadalajara hacia Sonora y Sinaloa, privando a esta zona de los productos que, tanto para la producción minera como para el consumo, les llegaban a través de ellas. Con el fin de subsanar las carencias que ello ocasionaba, se autorizó en la región el comercio extranjero, cosa que era ilegal dado el monopolio que ejercían los comerciantes de la ciudad de México, pero que no sólo solventó las carencias sino que, principalmente, hizo conscientes a los habitantes noroccidentales de las ventajas que tendrían con la desaparición de los controles coloniales. De ahí, que los criollos de Sinaloa recibieran de buena manera el movimiento triunfante de Iturbide.

Con la consumación de la independencia México inició un difícil proceso de consolidación nacional. Geográficamente, el naciente país incluía a una



serie de regiones que, no obstante tener un pasado colonial común, mantenían muchas diferencias. Tal es el caso del Estado de Occidente, conformado por los actuales de Sonora y Sinaloa.

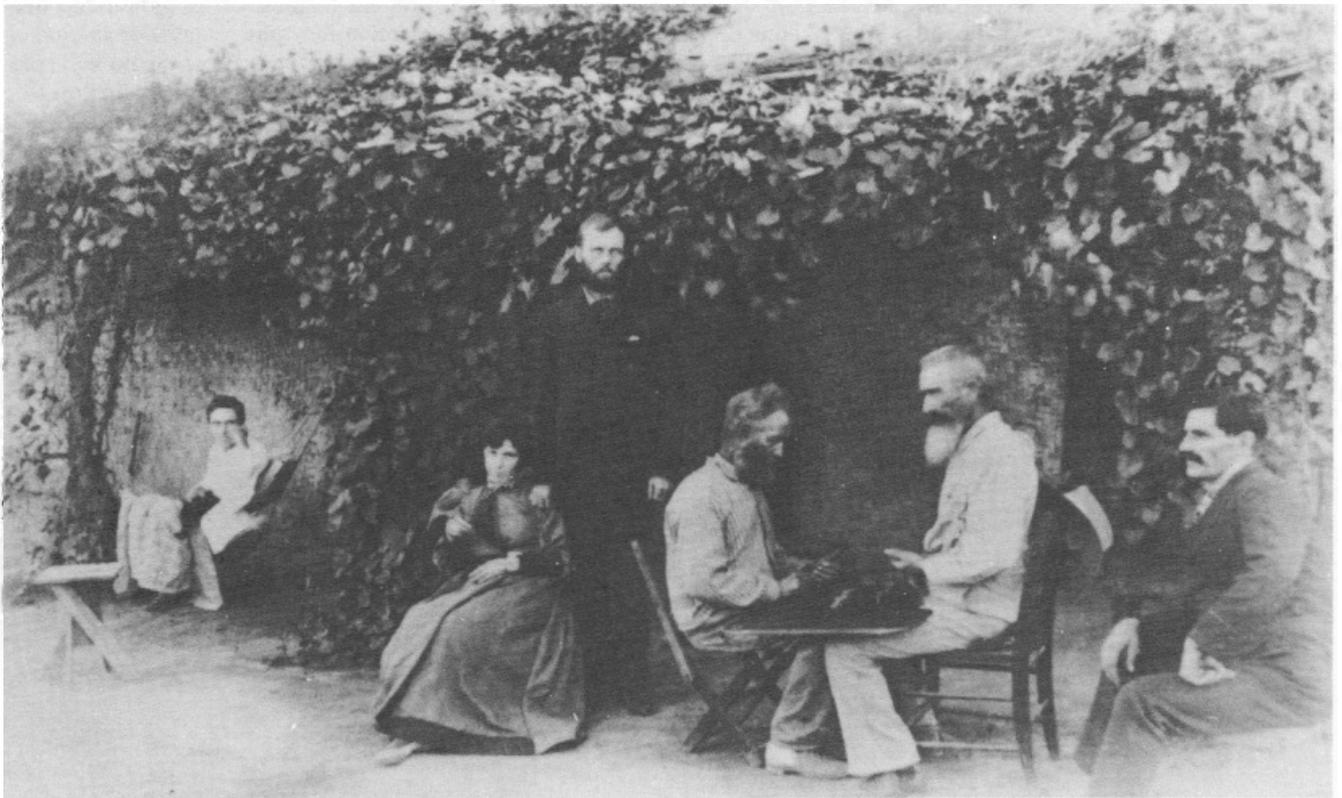
Durante el siglo XIX Sinaloa atravesó por dos procesos históricos de singular importancia. Se transformó y consolidó como estado con características socioeconómicas propias, a la vez que se incorporó activamente a la nación mexicana, estableciendo diversos tipos de relación y entrelazando su destino con el de las demás regiones del país.

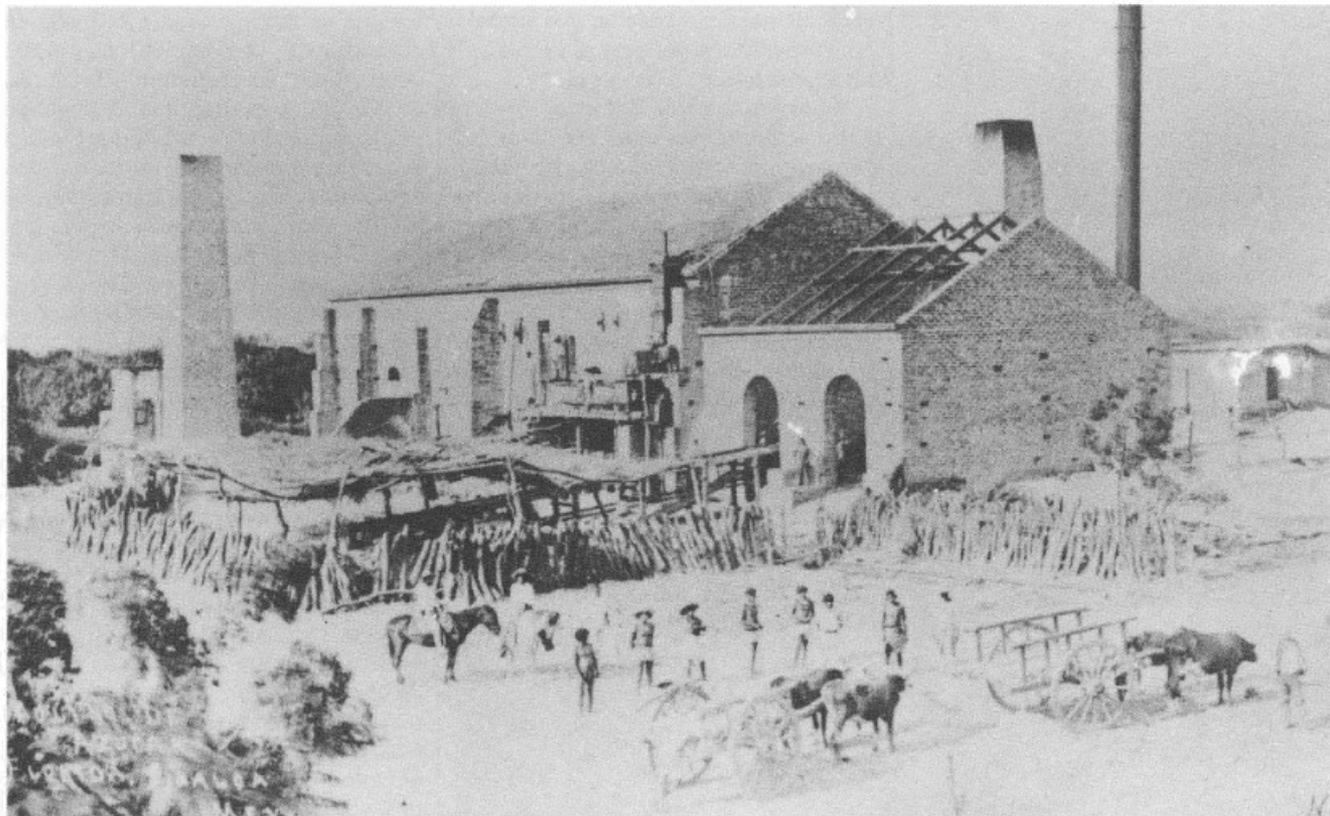
Desde los últimos tiempos de la época colonial, se habían empezado a conformar en la zona diversos grupos con poder económico. Su poder se consolidó a raíz del ilícito tráfico que se permitió durante la guerra de independencia, el cual resultó un buen negocio para los comerciantes locales. El nuevo gobierno nacional no tenía medios para sustituir los controles político militares que durante el virreinato se habían establecido en la región, por lo que aquellos se convirtieron en grupos locales de poder político, cuyos intereses principales es-

taban muy alejados de los del resto de la población, pues no eran otros que aumentar sus riquezas.

En los primeros años de la época independiente —tercera y cuarta década del siglo XIX—, las pugnas entre dichos grupos ocasionaron la división del Estado Interno de Occidente y, posteriormente, contendieron por el control económico y político del estado de Sinaloa, sin que hubiera acción efectiva del gobierno federal en Sinaloa, ni viceversa. No obstante, los problemas de definición del camino a seguir internamente en el Estado de Occidente, fueron similares a las que se vivían en el resto del país. En él también se quiso acabar con las propiedades corporativas —esencialmente las de las comunidades, pues la iglesia carecía de propiedades— y elevar a los indígenas a la calidad de ciudadanos comunes.

A partir de entonces y hasta el porfiriato, Sinaloa entra, al igual que el resto del país, en una era de inestabilidad político nacional, es decir, la pugna entre conservadores y liberales interactúan y se reflejan a nivel regional. Los grupos de poder estatales luchaban por lograr





el control del gobierno local y consolidar de esta manera a sus intereses económicos. El gobierno federal, por su parte, con fuerzas militares acuarteladas en Mazatlán, buscaba imponer su política y su gente. Este puerto, que de simple puesto de observación durante la época colonial se había convertido en el más activo del Pacífico, era el centro de diferencias entre los dos bandos en pugna en el estado. Mientras que los conservadores, encabezados por la familia De la Vega, pugnaban por la "regulación del flujo de mercancías al interior del estado por medio de las alcabalas";⁵ los federalistas, favoreciendo a los comerciantes mazatlecos, buscaban el control a través de la aduana federal. De esta manera, el estado de Sinaloa impuso a la pugna entre liberales y conservadores un carácter regional.

En el aspecto económico, la situación de Sinaloa, aunque en muchos casos se semejaba al resto del país,

⁵ Sergio Ortega, 1987, p. 28.

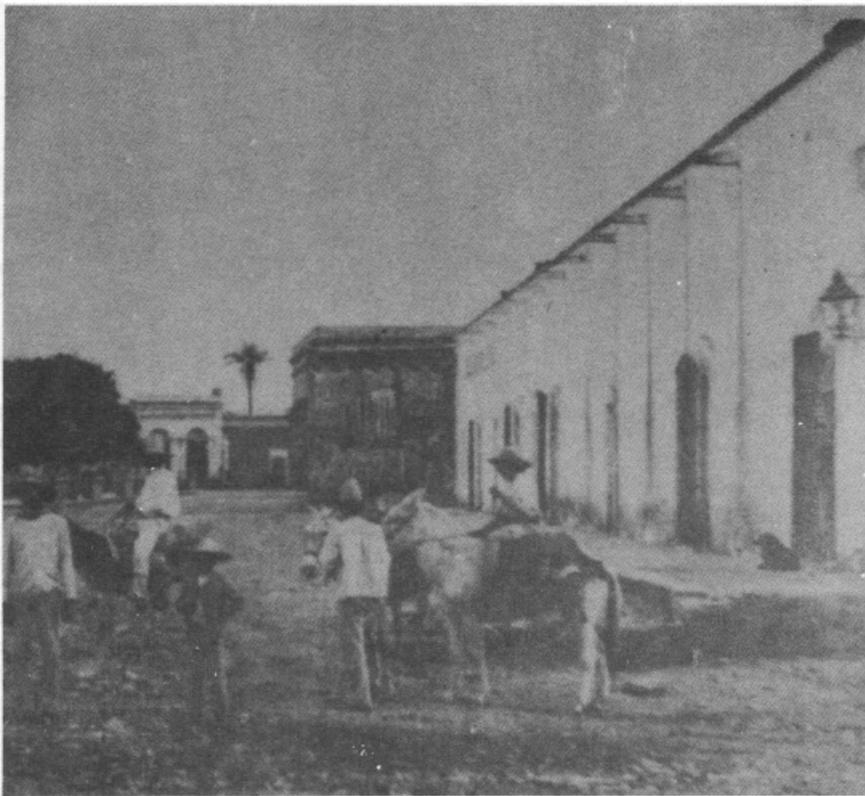
también mantenía sus características propias. La minería había resurgido principalmente en Concordia, Cosalá, El Rosario y Guadalupe de los Reyes. En el campo, la gente se seguía dedicando fundamentalmente al tradicional cultivo de maíz y frijol, pero además de cubrir las necesidades del estado, se mandaba parte de estos productos a Sonora y California. No obstante, el Valle del Fuerte, pese a la bondad de sus tierras, permanecía sin trabajarse.

La situación de los comerciantes y capitalistas norteros no difería mucho de la de sus congéneres de otras zonas de la nación. Dado que los impuestos que renuentemente pagaban, sólo alcanzaban para sustentar los sueldos de funcionarios y empleados del estado, vivían siempre con la amenaza de los préstamos forzosos a que el gobierno les obligaba, con el fin de sofocar los motines e incluso de los que les exigían los mismos levantados, pues no hay que olvidar que el siglo XIX, hasta la consolidación del porfiriato, fue un periodo de constantes luchas entre los grupos que pugnaban por hacer triunfar su pro-



yecto de nación, situación que además era aprovechada por grupos de bandoleros para hacer de las suyas.

El movimiento de Reforma — 1854-1861 —, fue el momento álgido de las pugnas entre conservadores y liberales.⁶ La confrontación violenta entre los dos grupos en pugna, culminaría en 1867, cuando al derrotar al intervencionista Maximiliano, fue desarticulado el bloque conservador. Para Sinaloa, al igual que para el resto del país, este movimiento constituyó un parteaguas de su proceso histórico; a partir de ese mo-



mento participaría tanto dentro como fuera de su territorio en la solución de los conflictos nacionales en 1859 para combatir a Lozada; en 1863 tropas sina-

⁶ Mientras que los conservadores, fundamentalmente grandes propietarios, clero y militares, pugnan por un desarrollo económico nacional a través de la industrialización; los liberales, en su mayoría pequeños propietarios, profesionistas e intelectuales, buscaban el desarrollo del país a través del establecimiento de instituciones democráticas, producción de materias primas para el mercado internacional y apertura a la inversión extranjera.

loenses se incorporaron a la lucha en contra de la intervención, y en 1866 combatieron en Querétaro y la ciudad de México para derrotar al Segundo Imperio. Era la primera vez que Sinaloa intervenía directamente en los asuntos nacionales. Ese fue un gran triunfo de los liberales, pues habían logrado, al menos sentimentalmente, la unión de los mexicanos bajo la bandera del nacionalismo. Además, esta integración a los procesos económicos y políticos del país acabó con las pugnas entre las oligarquías regionales sinaloenses.⁷

Ya no serían los intereses de los grupos locales los que orientarían las formas de vida en Sinaloa. El proyecto liberal acabó por imponerse a los pocos y débiles conservadores en el estado. Los únicos que permanecían al margen de esa situación eran los indígenas, que aprovechan cualquier situación para rebelarse en contra del maltrato y abuso de que eran objeto. Al finalizar la guerra de intervención la economía sinaloense estaba muy dañada, no sólo por lo devastado que habían quedado los campos, sino por el gran número de soldados que quedaron sin trabajo. Había que sentar las bases para echar a andar los principios del liberalismo que situarían a México en la órbita del capitalismo dependiente. Al gobierno le tocaba implementar la infraestructura material y las normas jurídicas, lo demás sería obra de los propietarios particulares. No obstante, la República Restaurada no pudo ser sino un periodo de lenta recuperación económica para Sinaloa, en el que los problemas sociales y políticos no estuvieron ausentes: el bandolerismo, la facción lozadista en el sur, la presión de comerciantes y la presencia de fuerzas federales insumisas en el puerto.

Los principios liberales eran generalmente aceptados, lo difícil era ponerlos en práctica. Uno de los pasos en este sentido fue la ampliación de los mercados regionales, hecho de singular repercusión en Sinaloa, pues permitió la desarticulación del grupo de comerciantes mazatlecos que tanto obstaculizaba la labor del gobierno estatal.

El proyecto de nación que los libera-

⁷ Ortega, *op. cit.*, pp. 46 y 87.



les tenían, se implementó ya más en forma, durante la época en que Porfirio Díaz permaneció al frente de la nación y Cañedo, uno de los porfiristas, al mando del estado de Sinaloa. Entonces se consolidó la clase dominante surgida del liberalismo. Como consecuencia de las leyes de desamortización, los hacendados acumularon tierras, los campesinos las perdieron y fueron reducidos a calidad de peones; poco a poco los artesanos o fueron desplazados o se incorporaron a la industria; se importaron tanto capitales como tecnología y el mercado interno, ligado al internacional, se expandió. Fue entonces cuando Sinaloa y particularmente el Valle del Fuerte se incorporaron de lleno al proyecto de desarrollo nacional. En el Fuerte hubo un impulso muy grande a la agricultura; se abren nuevas tierras al cultivo, se modernizan las técnicas de la labranza y se construye infraestructura de riego. En algunas zonas, el cultivo principal fue la caña dulce que demandaba la agroindustria azucarera, estructurada tempranamente bajo formas capitalistas.

Durante esta época, la resistencia indígena que luchaba por sus tierras fue quebrantada. Los levantamientos de los indígenas del Yaqui, del Mayo y del Fuerte, fueron reprimidos y sus tierras concesionadas a empresas norteamericanas —primero a la *Sonora Irrigation Company* (1890-1902) y después a la *Richardson Construction Company*.⁸

Sin duda, el Valle del Fuerte y la bahía de Topolobampo constituyen ejemplos clásicos de la apertura del país a la inversión extranjera y de la política de población y colonización de los territorios no explotados: a Owen se le concesionan la construcción del ferrocarril y se le permite colonizar; a Johnston se le dan todas las facilidades para la consolidación y expansión de su ingenio.

Es precisamente la colonización norteamericana en Topolobampo con la que se inicia la historia moderna del Valle del Fuerte; a ella se debe la construcción del ferrocarril Chihuahua-Pacífico, la fundación del puerto de Topolobam-

po y de la ciudad de Los Mochis, así como de los primeros canales de irrigación en la región.

La afluencia de colonos originada por la colonia de Owen y el crecimiento socioeconómico impulsado por el ingenio de Johnston, pusieron en evidencia la riqueza y posibilidades del valle y dieron lugar a la fundación de Los Mochis, ciudad que, como la mayoría, desde su nacimiento estuvo vinculada a las necesidades y requerimientos de su región, pues sus primeros pobladores se instalaron allí buscando solución a los problemas tanto de la propiedad de la tierra como de abastecimiento de agua.

Ahora bien, si esta ciudad crece y se consolida, es precisamente porque respondía a necesidades regionales. El ingenio demandaba una serie de satisfactores para sus trabajadores: casas, comercios y diversiones, servicios médicos, educación, etcétera. Los Mochis empieza a responder a esas demandas. A ella empiezan a emigrar una serie de personas: trabajadores, profesionistas, negociantes, comerciantes, tanto regionales y nacionales, como extranjeros.

Si el régimen porfiriano no acabó con los contrastes culturales regionales, sí había contribuido a homogeneizar en diversos aspectos a las distintas

zonas del país, esencialmente en lo socioeconómico. Fue por ello que la Revolución involucró, activa o pasivamente, a prácticamente todo el país. La participación de Sinaloa y específicamente de su región norte no fue muy notoria en el movimiento armado. En cambio, los trabajadores agrícolas del Valle del Fuerte, en especial los cañeros, se distinguieron por ser de los primeros en luchar por el establecimiento de las instituciones emanadas de la Revolución en su región y en su rama de actividad.

Bajo la perspectiva que nos da esta breve mirada retrospectiva, parece un tanto comprensible la serie de particularidades de los norteños de las que hablabamos en un principio. Concluiré haciendo dos observaciones que han llamado la atención en este acercamiento a la región del Valle del Fuerte.

La primera se refiere a cómo ésta, siendo originalmente una región tan alejada del resto de las que actualmente conforman el país, va vinculando e incorporando su proceso histórico regional al de la nación, de una manera tan original y tan activa.

La segunda es cómo, asentada en tierras que fueron quitadas a los fieros y bárbaros naturales por los españoles, fruto de la inversión estadounidense, se forma la ciudad cosmopolita de Los Mochis, tan mexicana como cualquier otra del país. Cercana a ella, la vieja ciudad de El Fuerte permanece recordándonos un largo proceso histórico regional.

BIBLIOGRAFÍA

- ELIOT, T.S., *Notas para la definición de la cultura*, traducción de Félix de Azúa, Editorial Bruñera, Barcelona, España, 1984.
 MENDIZABAL, Miguel O. de, *La evolución del Noroeste de México*, Publicaciones del Departamento de la Estadística Nacional, México, 1930.
 ORTEGA, Sergio y Edgardo López Mañón, *Sinaloa, una historia compartida*, Instituto de Investigaciones Dr. José Ma. Luis Mora, México, 1987.

⁸ *Ibid.*, p. 60.



PORQUE CLIO ERA MUJER: BUSCANDO CAMINOS PARA SU HISTORIA

*T*radicionalmente las mujeres han habitado el pasado sólo como casos aislados: heroínas, mártires, esposas o amantes de hombres destacados. La mujer anónima queda de lado. La historia de las mujeres atañe a un sujeto olvidado, que se mueve básicamente en el ámbito de la privacidad, con los morosos ritmos cotidianos de su labor específica, particularmente asociada al cuerpo. Al abrirse los campos de la historia en que sí se encuentra la mujer, su presencia deviene insoslayable. No obstante, muchos problemas giran alrededor de los cómo ha de hacerse esta historia. El presente texto abordará algunos de ellos.



Todavía hay quien gusta imaginar al historiador como un señor viejito, obsesionado por minucias y deslumbrado por los que cree grandes hechos: batallas, planes, gobiernos. Un hombre que en el camino de ida al archivo luce un traje anticuado, oscuro y brillante por el uso y que regresa horas después con su atuendo polvoso, luego de reconocerse entre papeles de otros tiempos para evadir los propios. Esta figura ya ni como símbolo es precisa: la historia asume hoy otros tonos. No me gusta concebirla como el análisis anatómico de un cadáver sino como el fisiológico de un complejo y peculiar ser vivo, lleno de relaciones, contradicciones y desfases, de cambios y continuidades; un estudio que ayude a comprender los caminos humanos en sociedad: los abiertos y los cerrados, los atajos, precipicios y puentes.

Me gusta concebir la historia de las mujeres así pero también como un espejo que pueda devolver al colectivo femenino una imagen para reconocerse. Las luces y sombras de la que ha tenido a lo largo de los siglos, más que permitirle un reconocimiento, le han reforzado el recurso de la enajenación. Las luces construyen un arquetipo. Las sombras ocultan las opciones y realidades que, como género, ha vivido. Su imagen ha sido mítica, una fábula que poco tenía que ver con las mujeres concretas y poco que hacer en la historiografía. Ahora se intenta dirigir la luz a esas penumbras sin olvidar las partes iluminadas que han condicionado en forma importante los estilos de la opresión. Inmanuel Wallerstein ha escrito que no podemos narrar al pasado como era, sino como es: son las inquietudes del presente las que pautan en gran medida nuestras búsquedas y preguntas, las que, por ende, conducen nuestro conocimiento histórico.

Hoy sabemos que las mujeres han habitado el pasado, aunque tradicionalmente sólo se han atendido los casos aislados de heroínas, mártires, esposas o amantes de hombres destacados. La mujer anónima quedaba de lado. No creo que esto se deba a una conjura sino a una concepción de la historia que calibraba, como los temas importantes,



los de indole política y militar, esos en los que sus actores se veían con vocación de estatuas. Antes, los mundos de la mayoría, tanto en lo público como en lo privado, la vida cotidiana y rutinaria de hombres y mujeres no se consideraba digna de atención. Hoy, el historiador acude gustoso a rescatar a los "sin historia", a los marginados del poder, a quienes se perdieron para la memoria. Dar voz a estos sujetos implica bastante más que rellenar huecos, permite dar otra lectura a los procesos, incluir las mediaciones entre los individuos y la organización social y permitir una comprensión más precisa del funcionamiento histórico. Se atienden los poderes oficiales y estatales, sí, pero también los alternativos que de alguna manera pueden influir en la sociedad. La escuela de los *Anales* ha sido, de una manera importante, portavoz de estas inquietudes de nuestro tiempo. El feminismo, desde otro lugar, ha hecho evidente para las mujeres la necesidad de recuperar la voz. Ambas posiciones se conjugan, porque recuperar la historia es recuperar otra forma de voz.

Feminismo e historia coinciden en la necesidad de rescatar a las mujeres del silencio. Al mostrar el carácter social de la condición femenina se puede superar el de naturaleza, que avasalla y paraliza. Al "eterno femenino" se puede contraponer la historia. Ante lo eterno, las diferencias entre grupos, tiempos y espacios; ante lo eterno, los ritmos de cambios de inercias; ante lo eterno, el pasado, el presente y el futuro.

Es en relación con lo anterior que resulta fundamental el empleo de la categoría género, entendida como la construcción social del sexo. El sexo biológico implica una serie de características, como son, en la mujer, el equipo biológico para la reproducción. A éstas se agregan una serie de elementos culturales, históricos, por ejemplo, la manera de ejercer la maternidad y la crianza. Ahí ya estaríamos hablando de género. La categoría género, entonces, alude a la diferencia entre sexo biológico e identidad adquirida. Si "sexo" alude a razones de la biología, "género" lo hace a las de la cultura y la sociedad, ámbito humano por excelencia. Los elementos del género atañen a las creen-



cias, valores, actitudes, formas de comportamiento, rasgos de personalidad e, incluso, actividades que sustentan y ejercen hombres y mujeres y que son, precisamente, las que hacen la diferencia y jerarquía social entre unos y otras. Con la cultura y su influencia en la conformación del género, la diversidad natural entre los sexos adquiere una dimensión precisa y queda inscrita en la historia. Como tal, no es eterna, sino que se define en un proceso complejo y conflictivo que conlleva criterios de valor. Generalmente, lo femenino se

ha considerado inferior. La diferencia ha implicado una desigualdad.

El sistema de género se expresa, básicamente, en tres dimensiones: la económica, la política y la simbólica. Atenderlas lleva a precisar históricamente las diferencias, pero también las similitudes entre las mujeres obliga a ver las relaciones con la raza y la clase, con los hombres y la sociedad en su conjunto. Cuestiona la fantasía de que todas las mujeres somos idénticas, por ser mujeres. Se desarma la tesis del destino natural. Por eso, hacer historia de las



mujeres puede redundar no sólo en el conocimiento, sino también en el cambio.

El sistema de género penetra los ámbitos de la sociedad en su conjunto, desde las relaciones más privadas hasta las más públicas. Se asigna a las personas concretas desde el nacimiento y en el proceso de socialización se asume, con mayor o menor conflicto, como una identidad propia, requisito para ejercer los roles o papeles precisos —varoniles y femeninos— en la sociedad. Así pues, el sistema de género suprime a unos y a



otras alternativas posibles de la personalidad y propicia tan sólo el ejercicio de aquellas que se han considerado específicas. Por ejemplo, en nuestra sociedad todavía se valora en el hombre el carácter emprendedor y la rebeldía, mientras que la mujer debe hacerse cargo de las características complementarias: docilidad y receptividad.

Me parece necesario hacer notar que un sistema de género no es una realidad absoluta, sino un sistema dominante y, como tal, no se aplica en forma idéntica a cada uno de los componentes de su sociedad: entre el sistema de género y su ejercicio concreto por los sujetos sociales hay, o puede haber, una distancia mayor o menor. Para el historiador, el término puede verse como un modelo de análisis, una herramienta teórica nutrida de la práctica social y diseñada, precisamente, para capturarla. Y no hay que olvidar que una formación histórica es siempre más compleja que su modelo.

La nueva historia atiende al hombre desde un lente particular: tanto el colectivo como los individuos pueden ser sujetos de interés, se atienden los vínculos entre lo público y lo privado, lo excepcional y lo cotidiano. Las relaciones entre los diversos agentes sociales deviene fundamental. Lo anterior implica plantear nuevos problemas. Para resolverlos se han desarrollado los caminos que estudian, por ejemplo, la demografía, la cultura popular, el ocio, que se convierten en atalayas desde las que la realidad se vislumbra con otras luces. Se abre un abanico de temas que incluye lo antes desterrado o encerrado, como la locura, la brujería, la sexualidad, la cocina. La vida privada y aun la secreta, la forma histórica de vivir las características de naturaleza que nos da nuestro también ser animales: los olores, el miedo, por ejemplo. Lo anterior obliga a precisar ritmos diversos, cambios y continuidades, obliga a utilizar fuentes novedosas, pero también a atender las tradicionales con una mirada diferente, con otras preguntas y otra sensibilidad.

El tema de la historia de las mujeres tiene ya carta de legitimidad: atañe a un sujeto olvidado, que se mueve básica, aunque no exclusivamente, en el ámbito de la privacidad, con los morosos



ritmos cotidianos de su labor específica, particularmente asociada al cuerpo. Al abrirse los campos de la historia en que sí se encuentra la mujer, su presencia deviene insoslayable. No obstante, muchos problemas giran alrededor de los cómo ha de hacerse esta historia. Quisiera apuntar aquí algunos de ellos.

En el tema se han engarzado las razones académicas con las de la militancia y por eso puede darse el caso de tratar de ver las primeras con los anteojos de las segundas. Por ejemplo, hay veces en que se conciben propósitos del feminismo contemporáneo en luchadoras que se movían por resortes de sus propias vidas y tiempos, no por los nuestros.

Común ha sido la tentación del victimismo, ver el eje de la historia de las mujeres en su ausencia de recursos, olvidando los poderes alternativos que desde su subordinación desarrolla. También la contraria, que lleva a destacar a las figuras de excepción más allá de su representatividad. Mirar, por poner un ejemplo, a Sor Juana Inés de la Cruz como la representante de las mujeres novohispanas.

Otro punto peligroso es que, en el intento por entender la especificidad de este grupo, se le aisle de las relaciones sociales de las que participa. La mujer ha ocupado fundamentalmente el ámbito de lo privado, pues el sistema de género imperante cerró sus posibilidades en lo público. Sin embargo, lo público y lo privado ya no pueden verse como esferas excluyentes: en la vida cotidiana esos asuntos tan personales de mi más estricta privacidad se relacionan con el afuera, con lo público, con la moral social, con los usos y costumbres. Público y privado serían más bien dos caras de la misma moneda y necesitan del canto, la bisagra que las vincule. Las necesidades públicas de una sociedad y las privadas de los hombres concretos no son diferentes cualitativamente, sino en su medio y modo de ejercicio. La cultura de la que se participa pauta un modo de vida que media entre la sociedad y sus individuos. Los elementos más privados de la vida cotidiana se modifican de acuerdo a la forma en que inciden, por ejemplo los medios de comunicación de masas. Por eso el estudio de este tema puede ser una eficaz unidad de análisis para entender los puentes entre ambas.

Al elegir un tema de estudio es importante precisar el sistema de género dominante tanto como el tiempo, espacio, raza y clase social de los sujetos que lo configuran. Es importante entender a las mujeres concretas en sus relaciones con otras mujeres, pero también con los hombres. Si para poder analizar con claridad su especificidad la aislamos y, por descuido o convicción, la dejamos fuera de su contexto la estaríamos marginando. Incorporar a las mujeres en el conocimiento histórico no debería ser —insisto— sólo rellenar huecos, sino intentar obtener una visión del mundo más global, que permita narrar una historia en que hombres y mujeres conviven, tal y como hacen en la realidad. Seguramente esta lectura permitirá una explicación más cabal de la realidad en su conjunto.

Lo anterior implica, también, atender los ritmos específicos con que, en un momento dado, ese grupo social participa en la historia: ¿lo hace sincrónicamente con otros compañeros de ruta?





Mucho se ha insistido, por ejemplo, en que el Renacimiento representó, para el sector femenino de la sociedad, un retroceso. Naturalmente este punto requiere precisarse en función de cada trabajo concreto, por ejemplo: en los primeros estudios europeos, el tema del cuerpo tuvo una enorme fuerza: se atendía la maternidad, la lactancia, etcétera. Este énfasis acercaba a la mujer a ritmos muy cercanos a la naturaleza y debía hacer la periodización más larga que, por ejemplo, la referida a su incumbencia en los movimientos sociales. Es fundamental no olvidar las relaciones entre los rit-

mos específicos por género con los de su contexto amplio.

Los temas son muchos. Es una provocación invitarlos a hacer un sumario de posibilidades. Pasan desde lo cuantificable a lo simbólico. Desde su participación en la economía o los movimientos sociales a su papel como artista o la imagen-imaginación que de ella tiene una sociedad determinada.

Un problema importante es el de las fuentes: ¿en dónde encontramos a las mujeres? ¿cómo rescatarlas de un acervo documental que no las contempla específicamente porque se conformó

cuando la historiografía no se refería a sus ámbitos de actuación? En los archivos y bibliotecas el rubro de la mujer se ha abierto apenas, pero su acervo, *grosso modo*, lo constituyen obras de veinte años atrás, o sea obras que responden a las nuevas inquietudes, que ya se han hecho de un lugar en el conocimiento. Tradicionalmente su presencia quedaba dispersa en los diferentes temas, a menos que se tratara de las excepciones.

Verdad de perogrullo, olvidada no pocas veces: al sector femenino hay que buscarlo en sus mundos. Parece funda-



mental hacer énfasis en lo cotidiano, pero esto tiene sus bemoles. Paul Veyne ha dicho:

Cada sociedad considera su discurso algo obvio. Es tarea del historiador restituir esta importancia, que vuelve la vida cotidiana secretamente aplastante en todas las épocas: esa banalidad o lo que es lo mismo, esa extrañeza que se ignora.¹

Así como hoy en día tendríamos que hacer un esfuerzo para rescatar de los documentos que nosotros mismos dejamos la estructura de minucias, actos, rituales, objetos e ideas que sustentan nuestra vida, al atender un tema del pasado (como suelen ser los de historia) tenemos que elegir bien nuestra fuente y luego forzarla. En eso la historia de las mujeres exige, como cualquier otro tema, la necesidad de ser suspicaz, imaginativo, cauto, preguntón, serlo su-

¹ François Ewald, "Una nueva etapa de la nueva historia: entre lo privado y lo público. Entrevista a Paul Veyne", *Historias*, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH, núm. 14, jul.-sep., México, 1986, p.7.

ficiente para buscarla entre líneas, diseñar preguntas y problemas, escudriñar en textos que no suelen regalar la información suficiente. Casi nunca lo hacen.

Como para otros temas hemos de preguntarle al documento que analizamos, sea visto, leído u oído. Preguntarle básicamente qué dice, quién dice eso, a quién se lo dice, por qué, desde dónde, en qué momento particular y general, qué significa eso para quien habla y para quienes lo reciben, por qué significa eso, y confrontar las respuestas con las que fuentes paralelas puedan ofrecer o sugerir.

Sólo hasta recientes tiempos encontramos a nuestro sujeto en los libros de historia, en las elaboraciones ya hechas sobre determinado tema por nuestros colegas. Así, en el caso de la mujer es particularmente importante acceder a las fuentes de primera mano. Ahí, revisando material en bruto, ellas aparecen muchas veces. Suele suceder que, al hallarla, no sepamos que hacer con ese material: carece del fulgor evidente que se adquiere con sólo estar en el análisis



impreso de equis tema: por ejemplo, encontrar listas de mujeres que dan dinero a favor o en contra de la guerra de Independencia o de Reforma parece menos importante que si leemos el análisis de su participación en los conflictos. Eso puede desanimar, pero puede ser también un reto, pues hace evidente que falta mucho por hacer. Es necesario, para empezar, realizar ese trabajo que Michelle Perrot ha llamado "acumulación originaria de información".²

Configurar un banco de información es el mejor conjuro contra la tentación de asimilar modelos de análisis ajenos a la realidad que trabajamos. Es necesario atender esos acervos que no son historia, sino tan sólo el material para que, mediante el análisis y la interpretación puedan devenir en historia y adquirir ese fulgor especial de los libros.

En la historiografía su presencia es escasa, pero, en cambio, es común encontrar a la mujer en esa suerte de fuentes de primera mano que para el historiador es la novela, la poesía, el cine, la historieta. En estos casos suele existir una sobreabundancia de información. Se trata de la mujer imaginada que tiene, por supuesto, muchos elementos de realidad. El arte y la imaginación tienen una materia propia y la información que nos ofrecen está pausada por ese propósito y naturaleza. Al enfrentarnos a ese tipo de fuentes debemos preguntarles-preguntarnos, además, otras cosas: ¿tiene que ver el arte con la vida cotidiana?, ¿son reales los deseos? ¿influye en la realidad el "deber ser"? ¿cómo se relaciona la ideología dominante con la práctica social y cómo se distinguen entre sí en una obra artística o comercial? Generalmente este tipo de fuente muestra, además de su propia intención, elementos de la realidad objetiva, concreta y el historiador, ahí, debe buscar por el revés de la trama, por el negativo de la fotografía para precisar su sentido. Sabemos que su reino es lo subjetivo pero ¿debemos desearlas por mentirosas? Creo que no, creo que en historia no existe algo así como una fuente mentirosa: aun lo muy



parcial o francamente falso nos puede ofrecer otro nivel de la realidad.

Sería el caso del cine, fuente primordial de mi investigación acerca de las mujeres a través de su imagen en México durante el periodo comprendido entre 1939 y 1952. Se trata de un medio complejo que forma parte de la producción económica (es una industria que ocupa a muchas personas), del arte, de la cultura popular, de la ideología dominante. El cine cuenta ficciones pero ¿por eso cuenta falsedades? El cine tras-

mite un sueño, pero un sueño peculiar: debe tener los elementos necesarios para procurar la identificación del público y también aquellos para lograr su evasión. Debe, entonces, conjugar el deseo con el retrato. Esta contradicción implica un reto: ¿hasta dónde el cine retrata un ser o un querer ser? El cine muestra el orden de lo cotidiano de una manera privilegiada: los objetos, los decires, las modas, pero también muestra el imaginario. Alude al mundo público, y también a lo más privado, que son los

² *Une histoire des femmes, est-elle possible*, Ed. Rivage, Paris, 1985.



anhelos. Así pues, es importante confrontar la fuente, no para restarle validez a su información, sino para contextualarla. No para rellenar los datos que el cine no ofrece con información de otro nivel e intención, sino para darle una dimensión más completa. En mi caso he buscado a mi sujeto en la prensa, particularmente la nota roja, los consultorios sentimentales, los anuncios comerciales y los de ocasión. La primera ofrece un inventario de realidades, expresadas en los casos límite, los de su

tener. Los anuncios de ocasión ofrecen un mapa de las demandas y ofrecimientos de la sociedad de muchos terrenos. También he atendido la prensa de tema filmico, la propaganda y las historias acerca del cine mexicano, para entender el ámbito inmediato en que esta imagen se genera. Las entrevistas de historia oral permiten acercarse a la parte más personal de los recuerdos, a la visión propia, la interpretación personal de una serie de sucesos con múltiples lecturas.

No existe algo así como la fuente absoluta, de manera que se impone atender varias de ellas. Por ejemplo, si busco a la mujer trabajadora la estadística me dará una información, pero la imagen, que actúa en otro nivel, otra. No son contradictorias, pero sí diferentes, y así se impone trabajarlas. Se complementan, sí, pero cada una desde su muy precisa idiosincrasia y no puedo empatar mi mirada sobre ellas. En la imagen veré encarnados en figuras de luz y sombra muchos de los datos de las estadísticas, por ejemplo la frecuencia de mujeres que trabajan como sirvientas o el incremento de las secretarías. A tra-



violación, permite acceder a lo usual a través de lo extraordinario y trasmite, además, el código moral dominante, pues suele aprovecharse para dar lecciones de comportamiento. El consultorio sentimental permite ver, en las preguntas, una serie de problemas cotidianos que vivían las mujeres y, en las respuestas, los paradigmas de la moral dominante. Los anuncios remiten a lo más público, se relacionan con el mundo del comercio y se inscriben en el deber ser, asimilándolo a lo que se debe





vés de la anécdota, puedo atisbar problemas que no son claros en los números: de la doble jornada o del hostigamiento sexual, por ejemplo. La entrevista de historia oral alude a los recuerdos concretos de las personas. Cada fuente tiene sus límites y atender a varias puede proponer sugerencias interesantes. Sin embargo —insisto—, es importante no perder la especificidad de su propio contenido.

Recapitulando: las fuentes se han abierto y eso puede ser muy positivo. Lo importante es precisar bien sus límites y nuestro problema concreto. Imaginemos cómo hacerlo: he diseñado un problema, un modelo que incluye la categoría género, que contempla los ritmos del tiempo histórico en que se desarrolla el tema elegido, he tratado de precisar las relaciones entre los distintos niveles de la realidad, he sondeado las fuentes que me prometen información, he de llegar a ellas, entonces, con imaginación, apertura y modestia; entendiendo las posibilidades de las mujeres que estudio para evitar leerlas con mis concepciones (¿eran feministas las redactoras de *Hijas del Anáhuac*?). Dejando encerrado el victimismo (¿qué haría cuando me encontrara con que las prostitutas no siempre eran unas víctimas sociales?) pero también echando llave a la tentación de convertir las excepciones en lo común (¿qué haría cuando me percatara de que para muchas mujeres las heroínas del FUPDM

—Frente Unico Pro Derechos de la Mujer— no eran paradigma de libertad sino alboroto de viejas locas?). Cuidando de no aplicar modelos teóricos diseñados para otras latitudes (¿qué haría ante la evidencia de que lo público y lo privado no siempre son campos definidos?). Devolviendo a las mujeres a su sociedad concreta, una vez analizada su especificidad (para poder entender, por ejemplo, que cuando Sor Juana, la décima musa, hacía préstamo a interés no violaba su etérea naturaleza, sino simplemente ejercía una práctica común entre las monjas ricas de esos años). Apuntando una periodización propia que no excluye la de su tiempo histórico global (para ver, por ejemplo, las continuidades entre el siglo XVIII y el XIX respecto al sentido de la familia y los cambios que, al respecto, implica la Reforma).

Con todo lo anterior, la historia de la mujer podría permitir, efectivamente, más que rellenar huecos, dar una interpretación global de la historia que las incluya como actrices de un proceso que ha sido también el de ellas. Clio no era mujer, era musa (hija de Júpiter y Mnemosine, iluminadora de la historia), pero era del género femenino. Y en la historia, hoy, queremos rescatar a los seres humanos más que a los mitos. Me gustaría darle a Clio cara de persona, cara de mujer y pedirle que nos guíe por ese camino en que tan a menudo nos perdemos.



LA "AUTORIDAD MORAL": SIGNIFICANTE EN LA ENCRUCIJADA DE DOS DIMENSIONES IRRECONCILIABLES, LO POLITICO Y LO ETICO

*L*a sola mención de "autoridad moral" evoca de inmediato la integridad personal y/o profesional de la persona que la pronuncia, o a quien se alude, ésta debe ser creída y obedecida sin necesidad de acudir a ninguna prueba o medio de coerción físico o argumentativo, sino por la única razón de su prestigio (del latín *praestigium*, embaucamiento; o sea "engaño realizado por artes de magia"). Lo más desconcertante en un primer momento podría ser la falta de escrúpulos y el descaro con que actúan, en las esferas pública y privada, los que tienen vínculos con el poder.



*J'aimerais tenir l'enfant de Marie
 Qui a fait graver sous ma statue
 "Il a vécu toute sa vie
 Entre l'honneur et la vertu"
 Moi qui ai trompé mes amis
 De faux serments en faux serments
 Moi qui ai trompé mes amis
 Du jour de l'An au jour de l'An
 Moi qui ai trompé mes maîtresses
 De sentiment en sentiment
 Moi qui ai trompé mes maîtresses
 Du printemps jusques au printemps
 Cet enfant de Marie je l'aimerais là
 Et j'aimerais que les enfants ne me
 regardent pas.*

(Canción de Jacques Brel)¹

(Me gustaría tener el hijo de María
 Que hizo grabar debajo de mi estatua
 "Ha vivido toda su vida
 Entre el honor y la virtud"
 Yo que he engañado a mis amigos
 De falsos juramentos en falsos juramentos
 Yo que he engañado a mis amigos
 Desde el Año Nuevo hasta el Año Nuevo
 Yo que he engañado a mis amantes
 De sentimiento en sentimiento
 Yo que he engañado a mis amantes
 Desde la primavera hasta la primavera
 Este hijo de María quisiera tenerlo aquí
 Y quisiera que los niños no me miren)

En cada época, con variaciones locales más o menos marcadas y durante periodos más o menos largos, imperan ciertos significantes reconocidos, en el sentido que le dan Althusser y sus seguidores al mecanismo ideológico de reconocimiento, por los sujetos así cohesionados bajo la hegemonía que presenta grados diferentes de integración según los diferentes momentos; son, pues, "dados por supuesto", y por eso mismo generalmente incuestionables; más todavía, su mayor eficacia resulta de esta doble característica. En cada época marcada por tales o cuales significantes, coexisten igualmente sujetos que, en casos extremos, añoran un pasado remoto o reciente en el cual desempeñaron o hubieran desempeñado un papel, o anhelan un futuro más justo en el cual ocuparían el lugar que les corresponde; son los que, marginales, redentores, chivos expiatorios, profetas, etcétera, o simplemente disconformes, cuestionan dichos significantes desde su propio ser o desde una parte o la totalidad de sus prácticas.² En



los espacios siempre conflictivos de la reproducción social, dichos significantes son, junto con un sinnúmero de otros elementos socio-culturales, diferentemente tangibles y distintamente significativos, donde materializan y expresan,

ser una constante—, puede conducir en los casos extremos a la locura del sujeto, fenómeno que sabemos es siempre social, como al cambio de su entorno. La coyuntura social será siempre determinante sobre su marginalización, o su socialización por medio de la transformación de lo real.

¹ J. Clouzet, *Jacques Brel*, Ed. Pierre Seghers, Vienne, 1964, p. 136.

² Este punto es uno de los privilegiados para trabajar el papel del individuo en el cambio social, ya que tal disconformidad, mientras dure, y sobre todo cuando dura —no olvidemos que su ubicación cronológica en la vida del sujeto bien podría



en mayor o menor grado, unas apuestas de las luchas por el poder.

Desde hace algunos años, al lado de significantes anteriores que permanecen, desplazados o reforzados, o en lugar de ellos, se ha destacado una nueva serie que apunta a fenómenos similares entre sí. Al significante de "renovación moral" difundido a nivel nacional, correspondió en la ENAH el de "autoridad moral", que tomó el lugar del de "democracia", permanece todavía en telón de fondo.³ Lo más desconcertante en un primer momento podría ser justamente la falta de escrúpulos y el descaro con los cuales pueden actuar, en las esferas públicas y privadas, los que tienen vínculos más o menos estrechos con... el poder, si esta contradicción aparente no fuera precisamente parte de su propia eficacia, que ya la sabiduría popular plasmó en varios dichos y que yo intentaré discernir aquí.

³ Ver mi ponencia "Más allá de la verticalidad y de la horizontalidad, un caso de transversalidad", la ENAH en 1990", presentada en el III Congreso de Investigadores del INAH.

Esta ponencia empezará pues por presentar los dos niveles del significante "autoridad moral" que, por lo menos en la época actual y bajo ciertas condiciones que le imponen las circunstancias socio-culturales, son consubstanciales: por un lado el significado que vehicula espontáneamente; por el otro lo real que oculta.⁴ En la segunda parte presentaré un primer esbozo de explicación de este fenómeno a partir del rastreo de cada uno de los significantes que provienen de campos teóricos distintos, y en cuya yuxtaposición reside la significación del nuevo significante constituido y la eficacia del mecanismo.

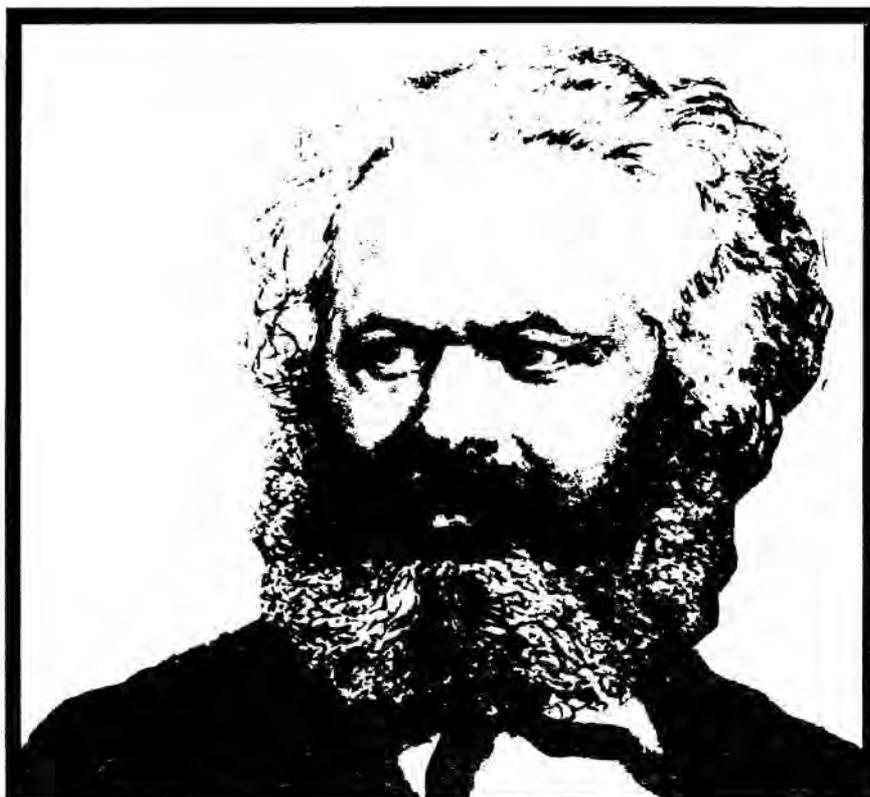
Las simples palabras "autoridad moral" remiten inmediatamente a la evocación de tal integridad personal y/o profesional de la persona que las pro-

⁴ Así, este mecanismo, cuya explicación y contenido son inconscientes aun cuando su utilización oscila entre la inconsciencia y la conciencia, es una de las concreciones de la "mistificación". Ver el proyecto de investigación *La mistificación: un mecanismo de la ideología*, que presenté en una mesa de trabajo del DEAS, el 17 de mayo de 1985.

nuncia, o a quien se alude; ésta debe ser creída y obedecida, sin necesidad de acudir a ninguna prueba o medio de coerción físico o argumentativo, por la única razón de su prestigio.⁵ Hablo a conciencia de creencia puesto que justamente esta persona es su propia legitimación afuera de toda prueba objetiva y que esta legitimación depende de los fenómenos subjetivos fundamentales imaginarios de creencia y de fe.⁶

⁵ No es casual si, proveniente del latín *praestigium*, embaucamiento, el primer sentido de esta palabra sea "engaño realizado por artes de magia". Ver M. Moliner, *Diccionario de uso del español*, Ed. Gredos, Madrid, 1981, tomo II, p. 837.

⁶ Así, si bien pienso que Gadamer, *Vérité et méthode*, Ed. du Seuil, Paris, 1976, reservando a la "verdadera autoridad", que "no tiene necesidad de afirmarse sobre el modo autoritario" (p.119, traducción mía) lo que yo llamo autoridad moral, acierta con uno de sus aspectos fundamentales: "reconocemos que el otro nos es superior en juicio y en perspicacia, que su juicio se nos adelanta, que tiene preeminencia sobre el nuestro", yerra en la interpretación de otro, el que sustenta, de su propio decir, todo el mecanismo: "la autoridad de las personas no tiene su fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de aceptación y de reconocimiento. (...Esta)



Marx



En efecto, lo que llama la atención cuando se ubica este fenómeno en un contexto micro,⁷ en el cual la prueba puede ser considerada, es justamente la ausencia preponderante de cualquier objetivo sensible, en el sentido que precisé en la nota precedente. Cuando se acude a las garantías objetivas, ya que nadie puede vivir sin pruebas, no por la búsqueda de la veracidad sino por la de la certeza, éstas están físicamente fuera del alcance en el momento oportuno, o remiten a una legitimación nuevamente subjetiva, y más específicamente consensual.

Llegamos al fin a tocar algunos elementos —todavía a escala del fenómeno y no de sus determinaciones más analíticas— que fundamentan y posibilitan, junto con otros que mi presente enfoque me permite descartar, dicho fenómeno, y que implican mecanismos

autoridad descansa sobre el reconocimiento, por consiguiente sobre un acto de la razón misma que, consciente de sus límites, acuerda a otros una mayor perspicacia" (p. 118, traducción mía). Aun cuando no me puedo extender sobre este mecanismo, fundamental en el proceso de "asujetamiento", no puedo dejar de señalar que el reconocimiento no tiene nada que ver con la razón, y en caso de que lo tenga, es siempre *après-coup* para... racionalizar, o sea, justificarse a sí mismo.

⁷ He aquí uno de los tantos argumentos para recalcar la importancia del trabajo de campo en nuestro oficio: el interés de rescatar las situaciones micro en cuanto permiten recuperar la dimensión sensible, tomando para esta última palabra su sentido más estricto de "perceptible por los sentidos", del hecho etnográfico; con la importancia dada, con toda razón, a su aspecto subjetivo siempre construido, se llegó a minimizar demasiado aquel aspecto objetivo. Sería interesante ahondar más sobre diferentes características *contextuales* en las que interviene el significante que nos ocupa.



subjetivos. Esta autoridad, que descansa sobre la imagen⁸ de quien la ejerce, es una de las tantas modalidades que reviste la violencia, particularmente bajo su forma subjetivo-simbólica. Consiste en intervenir sobre lo más propiamente subjetivo, es decir lo imaginario de los sujetos, por medio de símbolos y representaciones significativos de su historia⁹ que actúan en última instancia sobre el principio de placer: en el sentido de su satisfacción provocando su adhesión; en el sentido de su impedimento, llevándolo a su evasión; la zanañoria y el bastón transpuesto a nuestro

⁸ Con esta palabra quiero sobre todo destacar la distancia que se da ineludiblemente entre uno y su aprehensión por el otro. Así, debajo de este término, incluyo tanto la imagen de la propia persona como de sus productos susceptibles de autonomía. Toda imagen se materializa. Entre sus múltiples materializaciones, quiero enfatizar la del *acto* por implicar siempre los dos niveles discursivo y motor, aun cuando su resultado final es siempre la transformación de lo real.

⁹ Desde ahora es importante diferenciar entre historia social e historia "individual", ya que su congruencia a nivel de cada individuo será uno de los pivotes del mecanismo que estudiamos.



universo humano civilizado. Esta actuación, raras veces inocente aun cuando no siempre perversa, es una forma de violencia en cuanto se da "contra la voluntad" de los sujetos a los que así se somete, es decir sobre la base de desacuerdos entre diferentes niveles objetivos y subjetivos (sobre los cuales regresaremos) para edificar o consolidar el poder de quienes someten. En efecto, cualquiera sea su nombre, lo que llamo poder, autoridad, violencia, etcétera, implica siempre dos componentes complejos: el que lo ejerce y aquel sobre el cual se ejerce, para bien o para mal, dependiendo de los "intereses" que comparte con el primero. La inclusión del segundo término, "moral", especifica el medio del poder ejercido y precisa la mediación entre los dos componentes mencionados, que ya vimos son la imagen de quien ejerce la autoridad; para descomponer los momentos que incluye la formularé ahora como imagen-modelo: la que se impone y la que se avala, con sus dobles dimensiones de imagen y de modelo.

Complejizando mucho, puesto que pasamos de obras, subjetivas por cierto pero ya configuradas, a sujetos en acción, recordaré que

por más paradójico que parezca, es sólo a partir de la imagen que la imagen-modelo deviene en imagen —y sin embargo, la imagen no es otra cosa que la manifestación del modelo.¹⁰

Podemos reconocer aquí tres niveles-momentos de esta mediación: *imagen modelo* en cuanto tal mediación; *modelo* desde el componente que ejerce el poder y manifiesta su propia persona a partir de su propio cuerpo, físico y social, de sus decires y de sus haceres que conformarán justamente la imagen-modelo, e *imagen* desde el componente sobre el que se ejerce el poder y que debe corresponder a los ideales y valores de sus diferentes miembros, determinados en sus características más generales, por su cultura, o sea, lo que Freud llama ideal del yo en *Psicología de las masas y análisis del yo*, instancia que cambia dependiendo del contexto social específicamente estudiado.

¹⁰ Gadamer, *op.cit.*, p. 70, traducción mía.

Como nos lo dice la primera parte de la cita que me sirvió de punto de partida, sólo si la imagen-modelo corresponde a la imagen-ideal del yo¹¹ podrá ser eficaz la autoridad moral del modelo subyacente; dejando sin profundizar más lo que implica y permite, me limitaré a recalcar por lo tanto la correspondencia, para no decir la identidad,¹² constitutiva de ambas imágenes, sin pasar por alto dos comentarios:

1. si bien según los diferentes contextos y momentos el antagonismo entre los dos grupos que delimitan el ejercicio del poder es más o menos marcado, aun en los casos de mayor incompatibilidad, como podría serlo el de las clases antagónicas, debe existir un espacio común en el cual prevalecen unas *mismas* características de dichas imágenes. Esta

¹¹ Dejaré de lado la influencia que puede ejercer aquella sobre ésta por no afectar —lo que no demostraré— mi objetivo central.

¹² Aun cuando no sería grave obviar aquí que la imagen-modelo es siempre concreta mientras la imagen-ideal del yo es una categoría abstracta, tal reducción podría consistir en un obstáculo en otro momento.

observación me parece particularmente importante para relacionar esta temática específica con la problemática mayor, de la cual constituye un elemento de la ideología, esencialmente en el debate todavía candente sobre la relación entre ideología dominante e ideología dominada. Sustituyendo la parte al todo, o sea "imagen" a "cultura", no para relacionarlas unilinealmente sino para establecer homología del tipo imágenes dominantes: imágenes dominadas; cultura dominante: dominada, suscribiría, tanto para aportar un nuevo elemento en su apoyo como para delinear una cierta vertiente de investigación, esta tesis todavía vigente¹³ de R. Establet:

Se concibe entonces lo que significa exactamente cultura dominante = cultu-

¹³ Ver, por ejemplo, "la *universidad* de la ideología dominante (...) se arraiga en la necesidad de construir, a pesar de su antagonismo, un 'mundo' ideológico común a los exploradores y a los explorados" (E. Balibar e I. Wallerstein, *Race, nation, classe, Les identités ambiguës*, Ed. La Découverte, Paris, 1990, p. 12, traducción mía).



ra de la clase dominante. No se trata de la difusión universal, de los modelos de comportamiento de la clase cultivada, sino, por el contrario, de la posición de estos modelos como punto de referencia exclusivo en función del cual los otros modelos deben definirse necesariamente, y en función de los cuales (es decir, de los modelos de comportamiento de la clase cultivada) se definen hasta en sus inadecuaciones. Culturalmente dominante es la clase que impone su "cultura" como referencia, definiendo de este modo todas las "relaciones de sentido" derivadas en una formación social definida ("Cultura e ideología", *Cahiers marxistes-léninistes*, publicados por el Círculo de Estudiantes Comunistas de la Ecole Normale Supérieure, N°12-13, julio-octubre de 1966, traducción de G. Giménez M.).

2. la factibilidad de este mecanismo de poder, específico en cuanto éste se ejerce por medio de una imagen, siempre presente aun cuando más o menos determinante, descansa sobre la selectividad propia del modo de aprehensión humana de lo real que consiste en privilegiar ciertos elementos sobre la infinidad de los que constituyen una situación o una característica. En el caso que nos ocupa —y por aquí relacionamos este tema a otra problemática más amplia de la cual constituye igualmente un elemento, la de las identidades— se privilegiará siempre los elementos *comunes* a estas dos imágenes, descartando por deformación o simplemente silencio que puede ser omisión u olvido, los que podrían señalar diferencias; a eso se añade la yuxtaposición de valencias positivas o negativas, atribuidas a estos rasgos, según los casos. Así, los diferentes rasgos "positivos", capaces de cohesionar unas partes, vienen acompañados con su contrapartida: el desprestigio, la calumnia, etcétera, aunados a su cortejo de chismes y rumores de los que no pertenecen al grupo de referencia o que, más allá de la mera fe ciega, piden respaldo objetivo, material o racional de los dichos.

Por el contrario, en la segunda parte de esta misma cita, si bien la imagen es la manifestación del modelo, no hay forzosamente correspondencia entre éste, no unitario por ser sujeto, y su manifestación, la imagen-modelo. Más



todavía, es tal discordancia real, y, creo, normalmente¹⁴ factible, subyacente a su equiparación discursiva, lo que permite la eficacia del mecanismo, posibilitando el ejercicio de la autoridad moral en detrimento de toda ética.

Regresamos pues sobre la complejidad, ya señalada, que implica pasar al nivel de sujetos que el psicoanálisis nos enseña estructuralmente divididos por la *Spaltung*,¹⁵ mientras que nuestra experiencia, y el sentido común que la institucionaliza, enfatizan el hecho, por más paradójal que parezca, que son sujetos "suelos", en el sentido justamente de "no sujetos",¹⁶ o sea que ejercen un cierto dominio sobre sus actos. Esta doble característica que tienen los sujetos de ser a la vez divididos y "suelos" es la que da pie a la no coincidencia del modelo y de la imagen-modelo por la doble posibilidad de hiato que encierra la *manifestación* del modelo según prevalece en éste uno u otro de sus componentes.

Por el lado subjetivo, el hiato que posibilita la dehiscencia entre el sujeto de la enunciación, el *je*, sometido al principio de placer y a su más allá, la pulsión de muerte, que el propio sujeto desconoce, y el sujeto del enunciado, el *moi* de las identificaciones narcisistas, pero también del principio de realidad, el yo, fuente de todo desconocimiento.

Por el lado intersubjetivo, el hiato que implica el dominio incontestable, si bien limitado, que éste tiene sobre sus enunciados que es el único en poder

¹⁴ Este "normalmente" podría apuntar a la personalidad de base, tanpreciada por algunos representantes de la Escuela de Cultura y Personalidad. Es otra forma de retomar el sentido más vulgar que implica hablar de "persona normal", de "normalidad", o sea de calificar así al tipo de persona que responde a lo que la mayoría presente espera de todo integrante para poder seguir funcionando como tal, o sea al tipo de sujeto que toda unidad social requiere para reproducirse. En este punto se abre una vía para abordar el problema del "anormal", estrechamente relacionado con el problema de la enfermedad mental, recordando que *les non dupes errent* (ver J. Lacan, "El amor, 'Les Non Dupes Errent'", *Lust*, N°1, sin fecha).

¹⁵ Me limitaré a señalar que en este punto se abre una nueva vía de investigación de los mecanismos que permiten explicar el ejercicio del poder que ejercen las personalidades carismáticas a partir de su característica de presentarse como vehículo de la unicidad.

¹⁶ M. Molner, *op. cit.*, tomo II, p. 1225'





garantizar... o no; para repetir libremente un chiste judío utilizado por Freud: ¿por qué me dices que vas a Cuernavaca para que yo crea que vas a Morelia cuando efectivamente vas a Cuernavaca?

Así, este modelo siempre doble¹⁷ y árbitro de su exteriorización tiene varias modalidades de manifestación cuando se toma en cuenta el triple registro de las imágenes que de él se pueden desprender a partir de sus tres niveles SUJETO (DE LA ENUNCIACION/DEL ENUNCIADO)/OTRO. Esta última denominación, *Otro*, nada arbitraria para el

¹⁷ Al privilegiar la división subjetiva *je/moi*, podría parecer que se trata de dos unidades comparables y articuladas homotéticamente. De hecho, a nivel de una de sus manifestaciones enunciación/enunciado, en la cual me quedaré aquí, podría sostenerse tal reduccionismo. Pero es importante hacer observar, particularmente para todo estudio posterior de las identidades, que el *moi*, yo, lejos de ser homogéneo, o sea de constituir una unidad, no es una expresión mecánica y unilineal del *je*, que a su vez es más sugestivo —si bien igualmente inexacto como lo es toda representación— representar como un dispositivo que no es muy atrevido caracterizar como descante.

psicoanálisis lacaniano, en el cual me veo obligada a transitar cada vez más, es otra forma de la palabra imagen cuando ésta corresponde a la imagen-ideal del yo y está determinada por la cultura contextual; es, pues, igualmente, el lugar del reconocimiento social.

Esta triplicidad de niveles marca las bisagras a partir de las cuales se posibilitan las concordancias o divergencias entre las manifestaciones de las tres partes constitutivas del modelo. La caracterización puntual de estos diferentes casos nos regresará a nuestro punto de partida, la autoridad moral, después de haber dado el último rodeo para introducir, desde una perspectiva ligeramente diferente, ya que centrada ahora sobre las relaciones teóricas "individuo - sociedad", la problemática de la ética.

Los tres niveles explicitados nos permiten destacar el nivel nodal de articulación que tiene el sujeto del enunciado, el *moi*, yo, entre las dos dimensiones, "individual", representada por el sujeto de la enunciación, y "social", representada por el Otro. Las tres características del yo, el ser un sistema ideacional, el ser el criterio de realidad, y el haberse

constituido imaginariamente a partir de identificaciones, todas supeditadas a la lógica del significante, son las mediaciones privilegiadas entre ambas dimensiones, en general, y en lo que las caracteriza específicamente: la noción de placer, realización de la satisfacción, en lo que se refiere a la dimensión "individual", y la noción de bien, legitimación ideológica de todo lo que coadyuva a la reproducción social, en lo que se refiere a la dimensión "social".¹⁸ La problemática de la ética se ubica justamente en el campo teórico delimitado por estas dos categorías del placer y del bien, que me limitaré a precisar un poco más a partir de dos preguntas formuladas por J. Lacan, quien, en mi opinión, posibilitó un nuevo acercamiento, más acá de la filosofía, a este viejo problema filosófico de la ética: ¿"Qué debemos hacer para actuar de una manera derecha, siendo lo que es nuestra condición de hombre?"¹⁹ y, además,

¿Por qué, después de todo, los estudiosos de la ética deben regresar siempre al problema enigmático de la relación del placer con el bien último, en lo que dirige la acción humana en cuanto es moral? ¿A qué se debe la exigencia interna que construye a este estudioso a intentar reducir las antinomias que se enlazan con este tema? —tomando en cuenta que el placer aparece en muchos casos como el término opuesto al esfuerzo moral, y que, sin embargo, debe encontrar en éste la referencia última a la que el bien que orientaría la acción humana debe reducirse.²⁰

Regresemos pues a nuestros tres niveles. Sujeto (de la enunciación/del

¹⁸ Es importante precisar que cada uno de estos términos puede ser igualmente considerado desde la dimensión que no es propiamente la suya, aun cuando el alcance de esta precisión es diferente para cada caso. Así, el placer tiene una dimensión social puesto que si bien sólo un sujeto puede sentir placer, las fuentes de éste serán determinadas en gran parte socialmente. Paralelamente, el bien, a nivel del individuo que se desenvuelva en varios contextos, a veces contradictorios, no es homogéneo y puede ser, para cada individuo, fuente de conflictos entre diversas lealtades.

¹⁹ *Le Séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*, Editions du Seuil, Paris, septiembre 1986, p. 28, traducción mía.

²⁰ *Ibid.*, p. 46, traducción mía.



enunciado)/Otro. La coincidencia de sus manifestaciones es premisa de toda ética en donde el placer, adecuación de los dos primeros niveles en la realización de la tendencia corresponde al bien, en la adecuación de los segundos dos niveles en la persecución de lo que cada sociedad y/o grupo humano define como favorable a su reproducción; lo que "yo" dice concuerda con lo que "yo" hace, y corresponde tanto a lo establecido por los demás miembros del grupo en el cual "yo" dice y hace, como a su deseo más primario. Toda consideración cuidadosa sobre tal aseveración nos conduciría a considerar la ética como un concepto que designa una realidad tendencial y a privilegiar su actualización en el acto. Es el único contexto en el cual la "autoridad moral" deja de ser un artificio, consciente o inconscientemente formulado, para limitarse a expresar una situación hipotética, ya que cabe preguntarse si no se invalida entonces la realidad que denota el significante "autoridad". Es, asimismo, uno de los pocos casos en los cuales lo real vuelve sobranste la eficacia de sus denotaciones.

La discordancia entre las manifestaciones de los primeros dos niveles, acompañada por la coincidencia de los segundos dos en la búsqueda del bien, remite al campo de la moral en el cual el sujeto actúa de acuerdo con las normas establecidas en detrimento de su placer. Si bien en función de esta adecuación se puede efectivamente hablar de autoridad moral, dándole todo su peso a la primera palabra, el desacuerdo subjetivo implica que el equilibrio inestable conduzca, a corto o largo plazos,²¹ a la segunda variante del caso siguiente que contempla la divergencia entre los segundos dos niveles.

Si bien esta divergencia entre los segundos dos niveles puede llevar aparejada la correspondencia de los primeros dos,²² lo más común, lo que nos caracte-

²¹ Bien lo sabe el sentido común y lo expresa bajo varias formas. Entre éstas me parece particularmente significativo recordar un dicho, que por cierto me fue muy difícil reconstruir, aun con la colaboración de un número sustancial de compañeros: "El que no es revolucionario a los veinte años es un imbécil, el que lo sigue siendo a los cuarenta lo es doblemente"; pero quizá es más alentadora esta otra versión: "Todo joven de veinte años se cree revolucionario; sólo él que lo es a los cuarenta lo era".

²² Por rayar este fenómeno con los de cinismo y kinismo, les remito al texto de Slavoj Žižek, "Acercas del poder político y de los mecanismos ideológicos", *Cuicuilco*, N°21, abril-junio de 1988, ENAH, México.



riza como animales simbólicos sociales, sujetos por y en la ideología, es justamente que esta inadecuación sea fundada en la inadecuación de los primeros dos niveles que ya presenté. Es éste el dominio del engaño, campo privilegiado de la vida social, que se agudiza todavía más cuando empieza a fallar el orden simbólico que regula lo imaginario de los sujetos y que las diferencias socioculturales tienden a borrar-se mientras se agudizan las diferencias económicas. Me atreveré a afirmar que la situación bien conocida que privilegia la negociación, la que presupone a su vez el estandarte de democracia, como mecanismo político regulador de todo conflicto, es particularmente propicia para que se dé este caso. Se podría decir que mientras que en el campo de la ética los medios justifican el fin, en éste el fin justifica los medios, generalmente no explicitados. Es cuando empieza a imperar el significante "autoridad moral" sin respaldo o, más exactamente, sin necesidad de respaldo en lo real. Es cuando, en tanto significante compuesto por dos unidades, se subsume por entero a la primera.

Pero ya es tiempo de concluir y por eso dejaré de nuevo la palabra a J. Lacan, aun cuando la cita será libremente reconstruida:

Todo juicio ético descansa sobre la pregunta: ¿has actuado conforme al deseo que en ti se aloja? A este polo del deseo se opone la ética tradicional que pasa de la búsqueda del bien al servicio de los bienes. Envilecimiento del deseo, modestia, tibieza; se trata de saber sobre qué medir esta vía mediana. Un examen cuidadoso muestra que su medida es siempre profundamente ambigua. En fin de cuentas, el orden de las cosas sobre el cual pretende fundarse es el orden del poder, de un poder humano, demasiado humano. En lo que concierne al deseo, la posición del poder, cualquiera sea, en cualquier circunstancia, en toda incidencia, histórica o no, siempre ha sido la misma. La moral del poder, del servicio de los bienes es: *En cuanto a los deseos, no pequen de ingenuos. ¿Que se esperen.*²³

²³ *Op. cit.*, pp. 362 y 363, traducción mía.



Páginas que no se leen, se cantan*

300 Boleros de Oro. Antología del repertorio cubano, ensayo introductorio y compilación de Helio Orovio, Presencia Latinoamericana/Unión de Escritores y Artistas de Cuba/Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1991.

Margo Su

Es muy agradable para mí, muy gratificante, estar esta noche con ustedes. Este encuentro se debe a un llamado telefónico de Carmen Gaitán y el envío de este libro invitándome a una charla informal sobre el Bolero. Como no soy formal en ninguna de mis actividades por la vida, la sola palabra informal me hace sentir como pez en el agua, como Pedro por su casa; sé que puedo decir y hacer tonterías sin inhibición y que éstas permanecerán impunes. Pero el pensar en llevar a cabo una charla me hace consciente de mi falta de memoria y de mi enorme capacidad de síntesis, combinada con una timidez muy, pero muy oculta. Reunidas estas cualidades sólo podría decir: "Buenas noches, muy buenas las tengan todos, de veras. El libro *300 Boleros de Oro* está super, a todo meter, ma-ra-vi-llo-so, como dijera Guadalupe Loaeza, es un 'nice trabajo', no dejen de leerlo. Tuve mucho gusto de estar con ustedes. Buenas, buenas, de veras muy buenas.

* Texto leído durante la presentación del libro *300 Boleros de Oro*, el 10 de septiembre de 1992, en el restaurante "Mamá Rumba".

Por eso tengo que auxiliarme de pequeñas notas que no pasan de unas ochenta cuartillas, que me permitiré leer rápidamente ante su amable atención.

Un ratito en serio, les diré que me parece muy importante que la publica-



José Antonio Méndez

ción de este libro esté auspiciado por el Consejo Nacional de Cultura, Presencia Latinoamericana, La Unión de Escritores y Artistas de Cuba y el INAH. Es un estudio muy completo sobre el bolero en Cuba, escrito por Helio Orovio, erudito cubano conocedor de la música popular. Su título es *300 Boleros de Oro* y está editado aquí, en México. Inmediatamente uno se pone a idealizar sobre el sueño bolivariano hecho realidad a través de la cultura popular, o en el peor de los casos, una respuesta cultural transnacional a las transnacionales que nomás se ocupan de los alimentos básicos y las tecnologías de punta.

A través del libro de Helio Orovio, uno se entera que el primer bolero nace en Santiago de Cuba. Y luego luego surge la pregunta: ¿cómo se mueve la cultura popular? ¿cómo le hace para viajar en los tiempos premodernos, sin la presencia de las ondas hertzianas, sin la llegada de la maravilla de la televisión acompañada de satélites y repetidoras? Sin télex y sin fax... Esa vasta y eficiente difusión sólo se explica gracias a los marinos mercantes armados de una guitarra que pulsar entre sus manos en las noches plácidas y tibias del Caribe, a los tenaces vendedores de listones y botones de colores, armados, a su vez, de voces afinadas, de tonos agradables y memoria musical privilegiada. La cuestión es que el bolero viaja

RESEÑA BIBLIOGRAFICA

de voz en voz, de guitarra en guitarra y se adapta y se adopta en tierras ajenas, se identifica con los pueblos cantores, evoluciona, se desarrolla y ¡ya está! Simultáneamente lo encontramos en México, en Panamá, en Colombia y, como mancha de tinta incontenible, se extiende por toda la América Latina.

Uno abre el libro y se sienta. Pretende leerlo y entonces imagina que suena una nota de piano. Esa sola nota es suficiente para transformar la atmósfera del cuarto, ese sonido, elemento de la música, es un elemento poderoso, misterioso, lleno de magia al que hay que tomar muy en serio, si no queremos parecer tontos. Avanza entre las páginas que no se leen, se cantan. Y al cantarlas nosotros también vamos viajando entre atmósferas e imágenes distintas, variadas e infinitas, en bellas escenas con aromas que salen fácilmente de las telarañas de la memoria, atraídas por la música. El atractivo del sonido es una fuerza poderosa y primitiva, y en el bolero representa una fuerza sensual acentuada aún más por la poesía de las letras.

Y nos vamos poniendo tristes, con toda la gama de distintas tristezas que poseemos: la tristeza sonriente, la tristeza resignada, la tristeza fatal, la tristeza pesimista...

Porque no sólo recordamos a los amores perdidos sino también a los nunca encontrados. León García Soler me



Antonio Machín

regañó el otro día cuando le dije que Poza Rica era precioso. Dijo que mi definición era incorrecta, que el olor a azufre es insoportable y que los flama-zos permanentes de gas son espantosos. Y no pude explicarle que, en mi memoria, Poza Rica es un lugar de ensueño: su recuerdo va siempre musicalizado por la *Vereda tropical*, de Gonzalo Curriel; los flama-zos de gas pintan el paisaje de rojo y en las noches tibias enriquecen la lujuriosa vegetación tropical, ante lo cual, el sentido olfativo se desvanece, imperando la riqueza visual y la fantasía de la pubertad que despierta a la

sensualidad prometedora arrullada por las notas del bolero inmortal.

Déjese invadir por la música de *Bésame mucho* y allí está de inmediato la imagen. Estación de Buenavista. La llegada de trenes que descargan acaudalados y notables nombres europeos que vienen huyendo de la terrible guerra y, al mismo tiempo, bajan también jóvenes soldaditos gringos, guapos, de uniforme color chocolate, sonrisas cálidas, anchas y brillantes, ansiosos de vivir el amor y el romance en los que muy bien pueden ser sus días de despedida a la vida. Guerra fatal a la que le reprochamos con bolero: "Humanidad, ¿hasta dónde nos vas a llevar?"

Así, cada bolero despierta nuestro sentimiento particular. No es injustificado el éxito de "La Hora Azul" y de las estaciones de radio de gran auditorio que reviven el amor dolorido con harta melcocha de los tríos, y en esa atmósfera reaparecen los *cadillacs* larguísima saturando las calles de la ciudad, y las mujeres seductoras y elegantes y cuajadas de joyas brillantes asistiendo a la romántica hora del *cocktail*, ¡oh! el *cocktail* con sus promesas de aventura y ensueño... La transformación paulatina pero implacable del paisaje urbano: ver caer las majestuosas residencias porfirianas y en su lugar erigirse los rascacielos ambiciosos, sueños cosmopolitas de una ciudad que se negaba a seguir siendo pueblote.



Rosendo Ruiz, Manuel Corona, Sindo Garay y Alberto Villalón

El buen bolero se dice con la entraña, no con el razonamiento intelectual y frío, no con la superficialidad frívola del tórax. Desgarra cuando sale de la entraña, y entonces es cuando adquiere su fuerza verdadera, su magia enorme. Surgen entonces las imágenes de los rostros que alguna vez amamos, la melancolía de los desencuentros, los caminos que, por miedos, dejamos desandados, y en el viaje de canciones del libro vamos quedando con muchas lágrimas lloradas por amores infinitos, conocidos o ignorados, realizados o frustrados.

Luego, una duda nos asalta: no es ningún secreto que la preponderancia masculina, en mayor o menor grado, se impone en nuestra América Latina. Sin embargo, las letras de las canciones



Septeto Habanero



Trio Taicuba

siempre se refieren a la ingratitud, la deslealtad, la frivolidad y la infidelidad de la mujer hacia el hombre. Esta mujer inconstante es la que eternamente traiciona el amor entregado y noble del varón poeta. Los machos también lloran. Preguntas para sociólogos, psicoanalistas y antropólogos sociales: ¿Es premio de consolación éste que el poeta cantor regala al sexo femenino? ¿O es una manera de trastocar la realidad dándonos el papel protagónico, pero también la culpa de las desdichas del amor humano? ¿O es que en realidad gozamos de estos pequeños desquites que no llegan a una venganza plena en la intimidad de las noches amorosas? Vaya usted a saber. Lo cierto es que la poesía popular del bolero nos gratifica, nos da el placer de sentirnos manantial-origen de dolores de amor y desesperanzas y esperanzas primordiales del bigotón macho que nos acompaña en estos momentos.

Helio Orovio sitúa las modificaciones que sufre el bolero a través del tiempo. Fija la fecha de aparición del primer bolero, *Tristezas* en 1883. Luego relata su popularidad y expansión con Sindo Garay y sus hijos, Hatuey y Guarionex, de nombres sonoros, ricos, eufóricos, sólo comparables a los tabasqueños nuestros. Esta popularidad coincide



César Portillo de la Luz

con la de nuestra Trova Yucateca; más tarde, el auge de fines de la década de los años veinte en Cuba tiene como destacados intérpretes al Trio Matamoros, compositores notables como Bienvenido Julián Gutiérrez, Virgilio González, Chicho Ibáñez y otros, y encuentra respuesta en México con Jorge del Moral, Guty Cárdenas y Agustín Lara, que ganaron un concurso en el teatro Lírico. Guty con *Nunca* y Agustín con *Imposible*. La evolución del bolero en los años cincuenta y el movimiento del *feeling* de José Antonio Méndez y Portillo de la Luz, que se repiten acá con Alvaro Carrillo, Roberto Cantoral, Armando Manzanero, Luis Demetrio... Y si allá se hace el boleroson y el bolero-chá de los Hermanos Rígal, no nos quedamos atrás y los seguimos con el bolero ranchero de Rubén Fuentes.

No se puede ignorar que uno de los apoyos que dan origen a la época de oro del cine mexicano es precisamente la música, y uno de sus grandes ciclos, denostado en su tiempo y hoy revalorado por su gran fuerza popular, es el cine de rumberas, inspirado en los boleros de Agustín Lara, principalmente. Cantos a la mujer capaz, a la mujer fuerte, a la mujer que desafía al destino y a la moral. Rosario inacabable dedicado a



Bacallao, Pepe Olmo y Rafael Lay (hijo), con la orquesta Aragón

hipócritas, aventureras, perdidas, coquetas y cuanto hay.

El libro, que aporta pequeños datos biográficos de los compositores, es interesante y rico para los estudiosos de la cultura popular. Pero para los mortales, es un libro para ser cantado. Entonces se disfruta hasta el infinito. Entonces me duele, más que nunca, el que Carlos Monsiváis y yo hayamos sido rechazados por la maestra foniatra Consuelo Guzmán, que tenía fama de hacer cantar hasta a las mismas piedras y quien encontró en nosotros su Peñón de Gibraltar. Sordos como artilleros, incapaces de alcanzar la tercera nota de la escala musical. En serio, ya se veía venir la ola arrolladora de los palenques que sólo contrataban cantantes. Carlos estaba harto del cubículo y buscaba fama y riqueza fácil. Yo lo único que sabía hacer era bailar, por lo que mi futuro se encontraba cancelado. Fue imposible el menor gorgorito salido de mi garganta fumadora y el destino me empujó a la producción de espectáculos y de teatro en un esfuerzo por sobrevivir a la industria cultural. Carlos volvió a su cubículo, con los resultados por todos conocidos.

Hoy, canto mi libro, pero teniendo cuidado de cerrar las puertas. Es decir, en la intimidad solitaria de mi recámara, sin testigos oyentes a quienes lastimar. Porque siempre tengo presente la época en que se ponían letreros en las

puertas de las casas que decían: "Solicito sirvienta que no cante *Amor Perdido*". Ese, pues, es mi consejo: los que puedan canten su libro frente a los amigos. Los privilegiados, libro en mano, lleguen cuanto antes a las disqueras. Los de mi especie, enciérrense a piedra y lodo para cantarlo. Pero de ninguna manera se abstengan. Es un placer al que no se debe renunciar.

¿Qué pasa, pues, con el bolero, que

se niega a morir? Su música tiene esa fuerza sensual que despierta nuestras emociones, pone la sensibilidad a flor de piel. Y su poesía encuentra eco en las muy especiales maneras latinoamericanas de sentir pasión, el erotismo, la sexualidad. No sólo en los que ya cumplimos los 28 años, el bolero, en todo lo que va del siglo, es redescubierto continuamente por las jóvenes generaciones, que encuentran en él el vehículo ideal para expresar los sentimientos íntimos que traían encerrados en el pecho y no sabían cómo sacarlos. Lo interpretan de otro modo, y llegan las voces frescas, nuevas, recreándolo con su peculiar forma de decirlo, de cantarle al amor.

Y en las calles, en las cantinas, en los barrios y fiestas de vecindad, no dejan de aparecer los tríos de cuatro, los cuartetos de cinco, armados de guitarras, maracas, corbata de moño y el sentimiento en la voz para ofrecernos el regalo siempre grato del bolero más cercano a nuestro corazón.

Damos pues la bienvenida a este libro con sus 300 boleros inmortales, aplausísimo a Conaculta, INAH, Presencia Latinoamericana, Escritores y Artistas de Cuba por este impulso a la cultura popular común, a la cultura transnacional de América Latina.



Cuarteto D'Aída

Gina León

No todo lo que relumbra es oro

Gilda Cubillo Moreno

Los dominios de la plata, el precio del auge, el peso del poder. Empresarios y trabajadores de las minas de Pachuca y Zimapán, 1552-1620, INAH, Colección Divulgación, México, 1991, 355 pp. incl. ilustr. y mapas.

Jesús Monjarás-Ruiz

El libro que se presenta, como lo señala su autora, tiene su propia historia ligada a la culminación de una etapa de su formación. Interesante, aunque escarpada, senda de acceso a la investigación, cuyos resultados (no obstante haber sido premiados) lejos de satisfacerla, al ampliar su formación, le hicieron, una vez retomado el tema, plantearse nuevas interrogantes. Resultado de este laborioso y enriquecedor proceso es el libro que nos ocupa.

Excelente muestra de una metodología que combina el análisis historiográfico con la investigación de archivo y los recorridos de campo. Bien estructurado en su forma y desarrollado en su contenido, con un amplio aparato crítico, reforzado por cuadros, un glosario, mapas e ilustraciones, a lo que debe agregarse el consecuente manejo de supuestos teóricos.

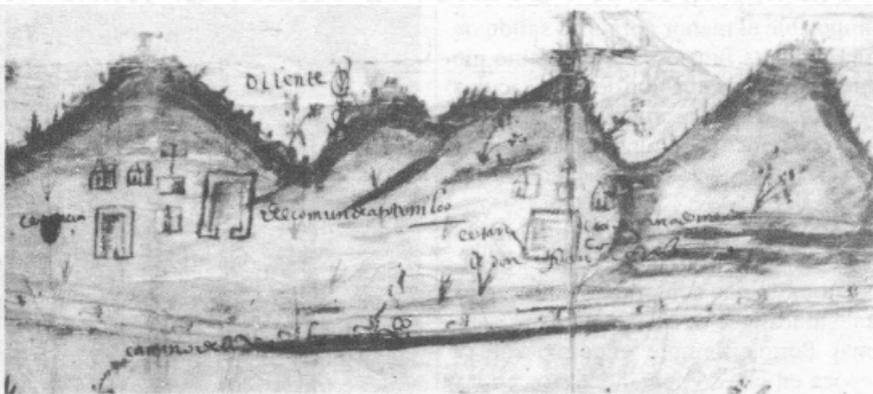
Terminada la posibilidad de rápido enriquecimiento mediante el "rescate" o saqueo del oro prehispánico, propiciador de la riqueza de algunos de los más importantes conquistadores, una vez que se tuvo un mayor conocimiento

de la tierra; pronto la plata, un poco menos valiosa pero de sorprendente abundancia, ocuparía su lugar para volver a enriquecer a otros tantos. De hecho la producción argentífera fue el motor de la economía novohispana, segmento colonial dependiente de su metrópoli: España, inmersa (e impulsora indirecta) a su vez dentro del primer sistema económico mundial.

En este contexto general, desde la perspectiva regional, la autora busca desentrañar el proceso de formación y la primera etapa de desarrollo de la ac-

tividad minera. Geográficamente se ocupa de los reales de Pachuca, Ixmiquilán y Zimapán (actualmente en el estado de Hidalgo) y temporalmente del lapso comprendido entre 1552 y 1620. El área abarca un ámbito interrelacionado dentro de la actividad minera y el periodo señalado cubre el primer florecimiento de dicha industria.

Tomando como base la extracción y producción de plata, producto y actividad que caracterizaría el desarrollo socioeconómico de la región, que si bien estaría dedicada fundamentalmente a la



exportación, generaría internamente una dinámica que imprimiría a ésta ciertas características propias, las cuales, en buena medida, persisten en la actualidad. Por ello, para la autora el desentrañar las condiciones del desarrollo y funcionamiento de la industria minera es condición indispensable para conocer el proceso histórico colonial y su dinámica. Básicamente busca esclarecer:

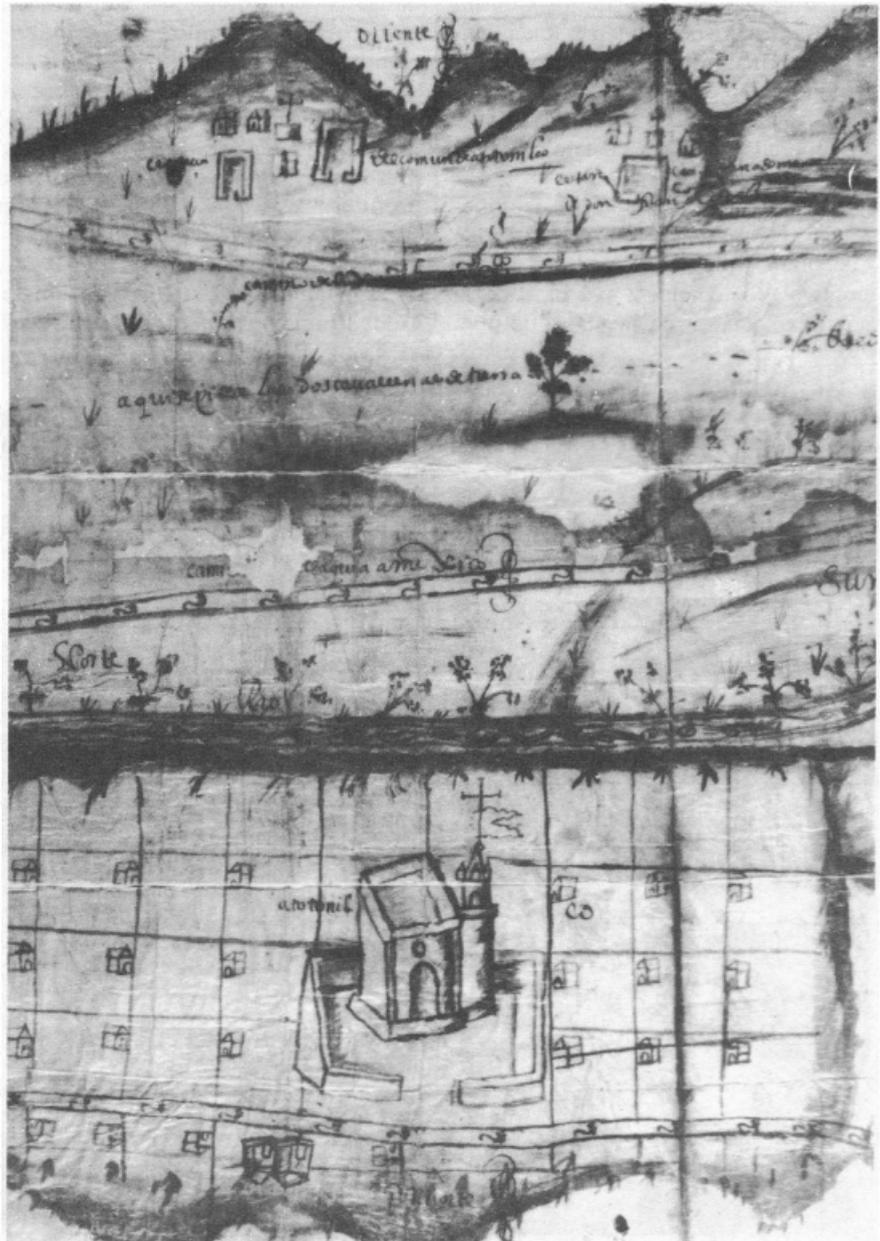
- a) la constitución y el carácter del sector minero y su integración regional y sus relaciones de dependencia en tanto que parte de un segmento colonial y,
- b) los efectos de la dominación colonial sobre la población indígena.

O sea estudiar por un lado el decisivo papel de la minería en la configuración socioeconómica de la región y las profundas consecuencias que tuvo la acción de dicho sector en la población conquistada, sus formas de organización, sus tipos de relaciones tanto sociales como con el medio ambiente y la existencia y sobrevivencia o desaparición de la comunidad. De hecho, la transformación operada en éstos como consecuencia de su inmersión, subordinada a un nuevo orden social, político y económico.

Según creo, de la serie de interrogantes que la autora busca aclarar la central sería: "¿Cómo fue posible que la minería se impusiera en pocos años como el sector dominante de la economía y alcanzara un auge insospechado en un contexto de crisis demográfica y frente a los problemas de inmersión y abasto?"

Interrogantes a las que ofrece una respuesta en los capítulos 3, 4 y 5 de su estudio, los dos primeros, precedidos por la sentida dedicatoria, el prefacio y la introducción, están dedicados, el primero, a analizar los elementos que dieron forma a la unidad espacial de análisis y a establecer sus características geográficas y ecológicas. El segundo se ocupa de los antecedentes históricos de los grupos indígenas de la región, la composición y características de cada uno. Aspecto importante, ya que, como se ve con el desarrollo de la obra, sus formas de adaptación-asimilación y respuesta serán diferentes.

La parte medular del trabajo se centra en el capítulo tercero y se refiere a la



RESEÑA BIBLIOGRAFICA

conformación del sector minero, su papel en la estructuración de un espacio productivo diversificado y el fenómeno urbano de los centros mineros. En el cuarto se ocupa de la formación y dinámica del sector minero, sus relaciones internas y sus vínculos con la Corona; haciendo hincapié en la diversificación, como empresarios, de los mineros más poderosos; analizando las ligas entre el poder económico y el poder político manteniendo en buena medida mediante las alianzas matrimoniales.

Finalmente, en el quinto y último de los capítulos de su estudio, Cubillo Moreno analiza un problema fundamental: las formas de reclutamiento, control y explotación de la mano de obra indígena, el carácter del sistema laboral y las repercusiones de todo esto sobre las comunidades indígenas.

De hecho, señala la autora, la minería, en el ámbito y periodo estudiado, se consolidó y desarrolló merced a una política proteccionista y a base de la sobreexplotación de la mano de obra

indígena. No obstante, la industria adquirió formas particulares de organización y funcionamiento.

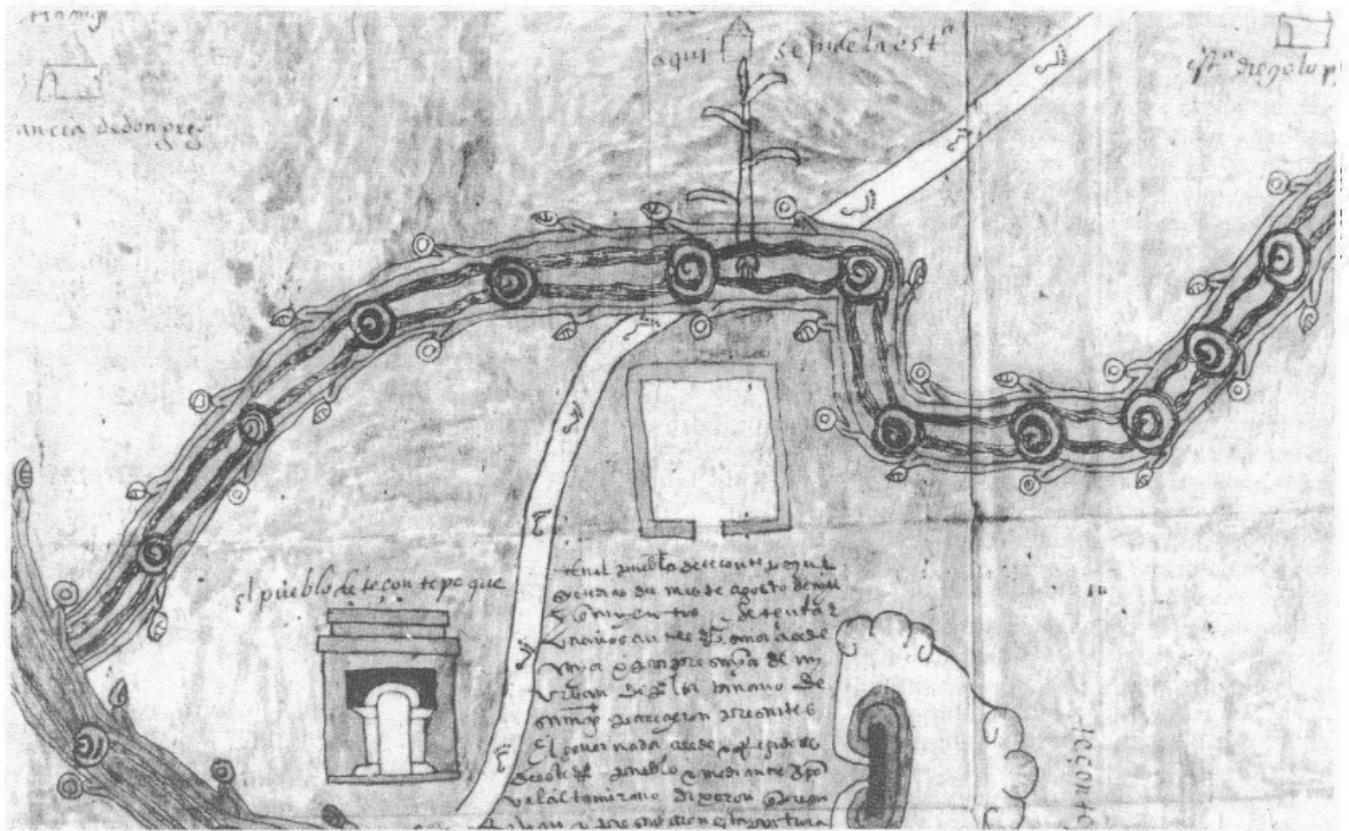
Si bien en un principio contó con innovaciones tecnológicas, básicamente el "método de patio", las dificultades presentadas por la explotación de vetas profundas y la falta de respuesta para superarlas contribuyeron al estancamiento de la industria.

Indudablemente, la investigación de Gilda Cubillo, *Los dominios de la pla-*

ta, es un valioso aporte al estudio de la minería en el área y periodo señalados. Muestra la importancia de los estudios regionales sobre un tema concreto, apoyadas no sólo en un análisis crítico de la bibliografía existente sino, como ya se señaló, en una muy amplia revisión de archivos y en el enriquecedor trabajo de campo.

Como lo señala la autora, queda mucho por andar, pero trabajos como el suscitadamente presentado y otros relativos también a aspectos económicos, urbanísticos y sociales sobre el siglo XVI y principios del XVII, nos permiten tener una mejor idea de la gestación, consolidación y dinámica de la sociedad colonial, antecedente fundamental del México actual.

Por último, es importante señalar que estudios como el de Cubillo Moreno, sin dejar de considerar los puntos de vista de los investigadores extranjeros que se han ocupado del tema, ofrecen una respuesta propia sobre éste.



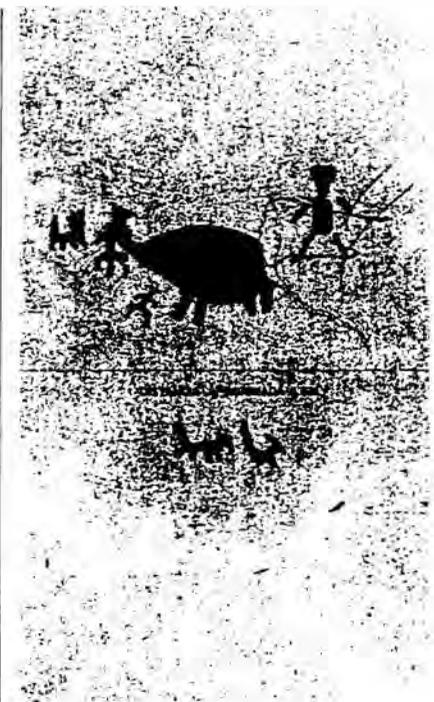
Pinturas rupestres de Zitácuaro y Tuxpan, Michoacán

Gilberto Ramírez Acevedo

La Subdirección de Salvamento Arqueológico del INAH acudió, en la persona de quien esto escribe, como personal técnico a Zitácuaro y Tuxpan, estado de Michoacán, luego de la denuncia (85\18) de daño a pinturas rupestres según reportó el profesor Juan Cambrón. Están en riesgo de ser destruidas pinturas rupestres por el vandalismo; en parte ya han sido dañadas al haber sido pintados *graffittis* contemporáneos junto a ellas y sobre las mismas en un sitio, encontrándose en peligro de ser desprendidas en otro.

Antecedentes

De acuerdo a Harrejón Peredo (1978) existe una doble cadena de fortificaciones sobre un mapa de orografía e hidrografía y en varios puntos una división natural, como la misma Sierra de Zitácuaro. Afirma también que es notable el influjo matlatzínca en la cerámica de San Felipe Ocurio al noroeste de Zitácuaro. En la *Relación de Michoacán* (1977:166) se menciona que Tzitzispan-

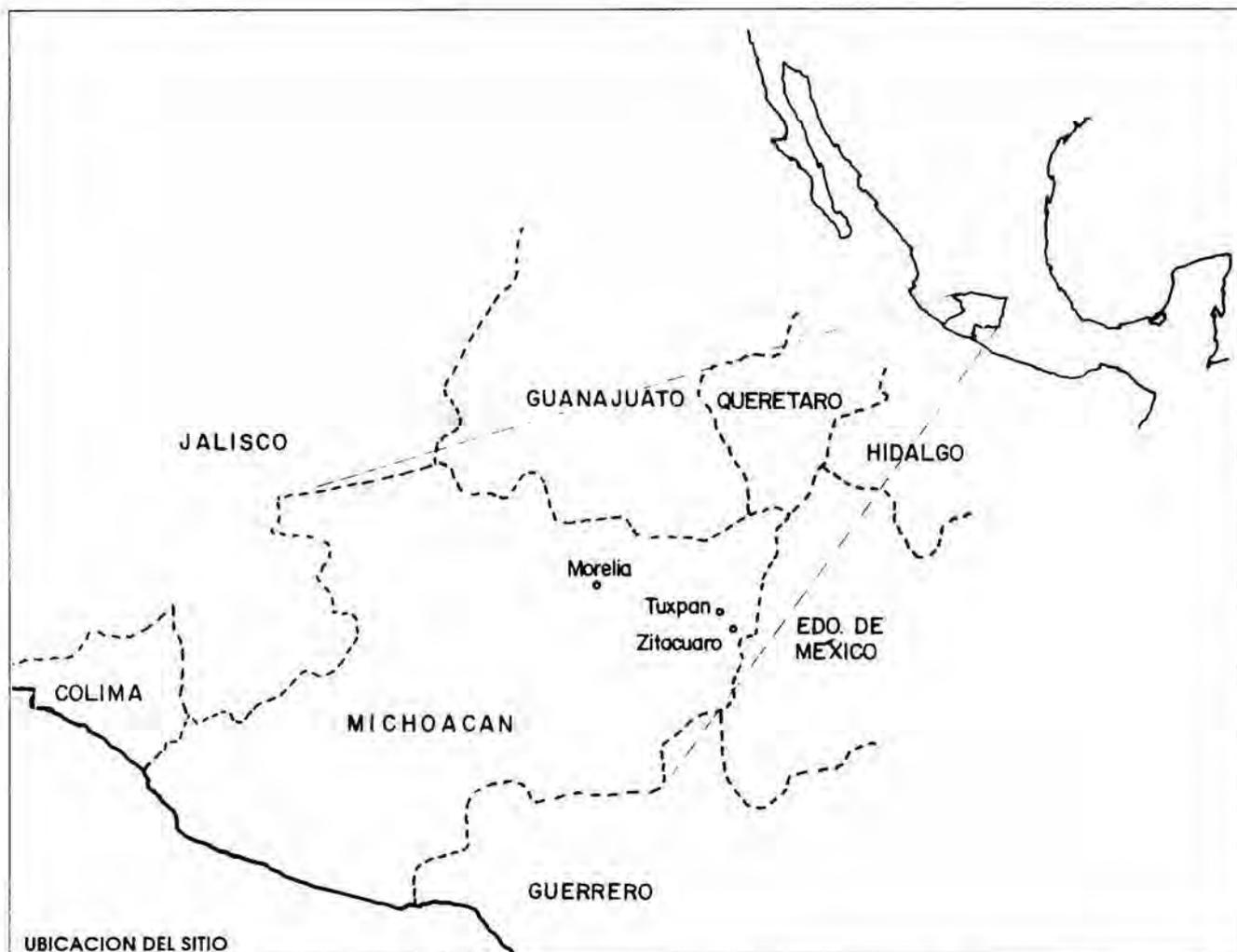


dacuare traspone la Sierra de Aculco a Zitácuaro y con variada suerte entabla pelea con los matlatzincas de Toluca. Durante el Horizonte Postclásico el área fue corredor natural de paso de grupos mexicas y tarascos hacia la tierra caliente o Costa Grande del estado de Guerrero. Debido a las rivalidades entre estos dos grupos, la región puede considerarse frontera dura o rígida según se puede constatar por la fortaleza de control mexica de San Felipe los Alzati; quedando así los tarascos hacia la región noroccidental, los matlatzincas en la región al norte del Valle de Toluca y en el mismo valle y los pirindas entre ellos.

Metodología

Nos guiaron a los sitios arqueológicos con pinturas rupestres los señores profesores Omar Gutiérrez Herrera y Samuel Ruiz Madrigal, vecinos de Zitácuaro y Tuxpan, respectivamente.

Las pinturas rupestres se registraron mediante dibujos y fotografías. Los di-



bujos se calcaron colocando sobre la superficie rocosa, un pliego de papel albanene delgado copiando los dibujos con un lápiz. Para llegar a las pinturas, por su altura, usamos una escalera telemétrica.

Los términos que usamos en la descripción de las pinturas son los sugeridos por la comisión de terminología del Comité Ejecutivo del II Simposio Internacional Americano de Arte Rupestre (1973) publicado por Hernández Reyes.

Sitio Camémbaro o "La Guacamaya"

Aproximadamente a cinco kilómetros por brecha al suroeste de Zitacuaro y a cinco kilómetros al noroeste del pobla-

do de San José Purúa se localiza, frente a una cañada, un abrigo rocoso que se conoce como "Camémbaro" o "Cueva de la Guacamaya". El sitio es, eventualmente, usado por los lugareños como lugar de recreo.

El abrigo o refugio muestra, sobre una pared de basalto, pinturas rupestres correspondientes a dos tradiciones o etapas de ocupación diferentes (en algunas secciones aparecen las de pigmento blanco sobre las de color rojo); las más antiguas o de color rojo (valor Munsell HUE 5 R 3¼ a 4¼ y 4¼ a 6) son de técnica de cuerpo lleno y líneas continuas con diseños zoomorfos y geométricos en grupos.

Las tardías son de color blanco (valor Munsell HUE 2.5 Y 8½ a 8¼) y tienen un estilo que recuerda al usado en representaciones de códigos prehis-

pánicos del Horizonte Postclásico Tardío, principalmente, un *chimalli* (escudo de guerra), un ovoide, y figuras que parecen ser representaciones de huellas de pies, un grupo de círculos y puntos rodean una figura que se asemeja a las representaciones del símbolo de la luna y dos estructuras arquitectónicas, una casa con plataforma escalonada y otra un templo con plataforma circular (como *yácata*) sobre el escudo, los personajes representados tienen diferencias que se refieren, al parecer, a rasgos antropométricos, dos son solamente cabezas y el personaje completo parece ser la representación de un *chamán* (brujo) una de las cabezas es el tocado de la figura completa. En los personajes y edificios se delinearón los detalles con líneas continuas. Por sus características y elementos creemos que se refieren a

sucesos de guerra o batallas entre diferentes grupos (ver lámina 1). En este sitio han sido pintados *graffittis* contemporáneos hasta una altura siempre inferior a dos metros, algunos sobre las pinturas rupestres.

Sitio Cerro Patámbaro

Partiendo desde Tuxpan por un camino de brecha que lleva al poblado de Patámbaro a ocho kilómetros se llega a la sección sur de la ladera del cerro epóni-

mo del poblado donde, sobre un farallón basáltico, se encuentran pinturas rupestres monocromas de pigmento rojo (valor Munsell HUE 5 R 3 3/4) de cuerpo lleno y líneas continuas (solamente unas de pigmento negro; la de líneas que forman una figura antropomorfa, ver lámina 2). Las pinturas tienen formas: antropomorfas, zoomorfas y geométricas en grupos y aisladas que representan escenas de caza de grupos, quizá arcaicos o preclásicos; restos líticos y figurillas del área corresponden a esas



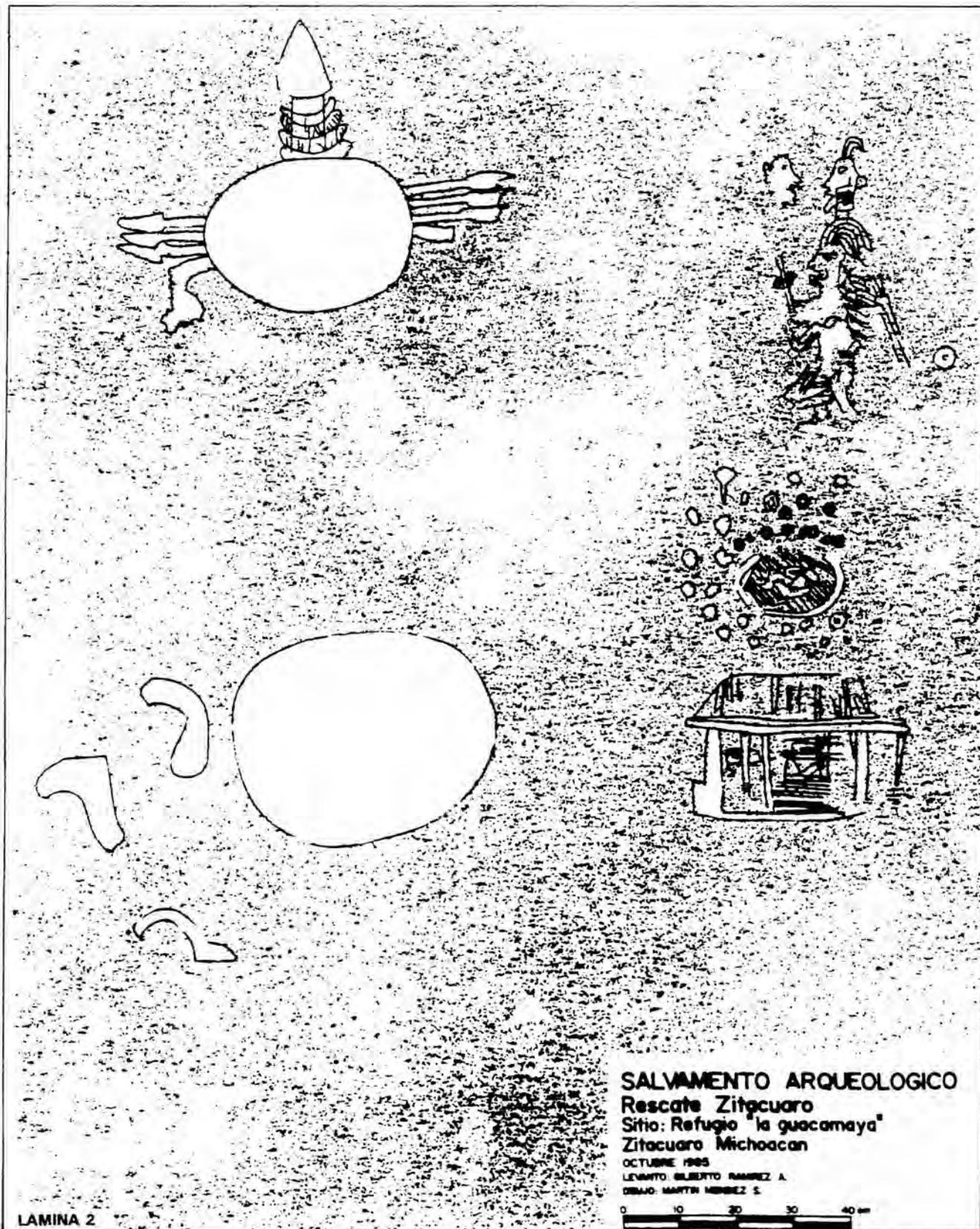
LAMINA 1

etapas. La masa rocosa sobre la que se pintaron presenta cuarteaduras, por lo que existe el peligro de que puedan ser desprendidas en alguna de sus secciones.

Queremos señalar que los señores Gutiérrez H. y Ruiz M. donaron a la Subdirección dos importantes figurillas preclásicas (una incompleta) hechas mediante la técnica de pastillaje. Una de ellas destaca por tener restos de pigmento negro semejante al "enchapotado" que se usaba en la costa del Golfo de México, aunque en este caso es soluble al agua. Las figurillas representan desnudos femeninos con tocado y collar. También donaron cuatro importantes puntas de proyectil (dos fragmentadas) de obsidiana gris vetado, dos correspondientes al Horizonte Preclásico y dos al Clásico.

BIBLIOGRAFIA

- CORONA NUÑEZ, José, "José Tudela. Relación de las Ceremonias y Ritos y Población y Gobierno de los Indios de la Provincia de Michoacán", *Reproducción Facsimil del Manuscrito C. IV 5 del Escorial*, Balsal Editores S.A., Morelia, Mich., México, 1977 (1541).
- HARREJON PEREDO, Carlos, "La pugna entre mexicas y tarascos", *Cuadernos de Historia*, abril-septiembre de 1978, Universidad Autónoma del Estado de México, 1978.
- HERNANDEZ REYES, Carlos, *III Simposio Internacional Americano de Arte Rupestre*, Editorial del Magisterio, México, 1973.
- MUNSELL Color Co. Inc., *Munsell Soil Color Chart* Baltimore, Maryland, USA, 1975.



LAMINA 2

LIBROS

I N A H

Internacionalización de la fuerza de trabajo y acumulación de capital: México-Estados Unidos (1970-1980). *Jesús Antonio Ramírez Machuca*. Colección Científica.

Una religiosidad popular: el espiritualismo trinitario mariano. *Silvia Ortiz Echániz*. Colección Científica.

Arqueología y arquitectura en el exconvento de San Jerónimo. *Ramón Carrasco Vargas*. Colección Científica.

Huandacareo: lugar de juicios, tribunal. *Angelina Macías Goytia*. Colección Científica.

Historia de la arquitectura en Chiapas. *Ma. Trinidad Pulido Solís*. Colección Científica.

Familia y poder en Nueva España. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades. *Seminario de Historia de las Mentalidades*. Colección Científica.

Misiones en la península de Baja California. *José Luis Aguilar Marco et al.* Colección Científica.

Zempoala: el estudio de una ciudad prehispánica. *Jürgen K. Brüggemann et al.* Colección Científica.

El lienzo de Tiltepec. Extinción de un señorio zapoteco. *Jorge Guevara Hernández*. Colección Científica.

El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas. Vol. I. Epoca prehispánica, *Enriqueta Tuñón Pablos*. Vol. II. Epoca colonial, *Marcela Tostado Gutiérrez*. Vol. III. Siglo XIX (1821-1880), *Julia Tuñón*. Vol. IV. El porfiriato y la Revolución, *Martha Eva Rocha*. Colección Divulgación.

Comunidad, cultura y vida social: ensayos sobre la formación de la clase obrera. *Seminario de Movimiento Obrero de la Revolución Mexicana*. Colección Divulgación.

Los dominios de la plata: el precio del auge, el peso del poder. Empresarios y trabajadores en las minas de Pachuca y Zimapán, 1552-1620. *Gilda Cubillo Moreno*. Colección Divulgación.

Conflictos de trabajo de una empresa minera Real del Monte y Pachuca, 1872-1877. *Eduardo Flores Clair*. Colección Divulgación.

Historia de la venida de los mexicanos y otros e historia de la conquista. *Federico Navarrete Linares (traducción y nota introductoria)*. Colección Divulgación.

La fauna en el Templo Mayor. *Oscar J. Polaco (coordinador)*. Colección Divulgación.

Solares y conquistadores. Orígenes de la propiedad en la ciudad de México. *Ana Rita Valero de García L.* Colección Divulgación.

Economía y vida de los españoles en la Mixteca Alta: 1519-1720. *Ma. de los Angeles Romero Frizzi*. Colección Regiones de México.

Los hombres de la selva. Un estudio de tecnología cultural en medio selvático. *Marie-Odile Marion Singer*. Colección Regiones de México.

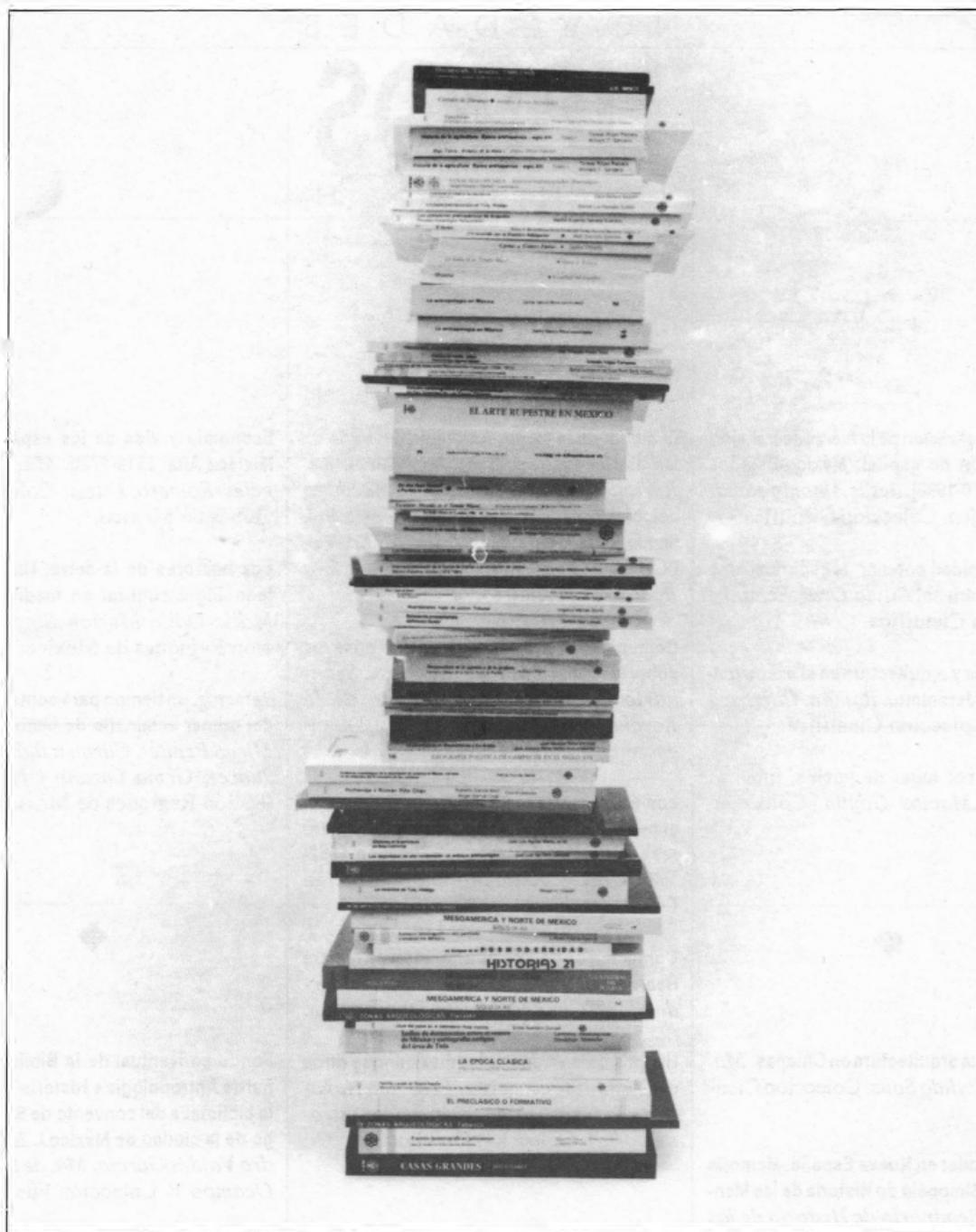
Veracruz, un tiempo para contar... Memoria del primer seminario de historia regional. *Mirna Benítez, Carmen Blázquez, Abel Juárez, Gema Lozano y Nathal*. Colección Regiones de México.

Fondo conventual de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia. Catálogo de la biblioteca del convento de Santo Domingo de la ciudad de México I. *Ma. Alejandra Valdés García, Ma. de los Angeles Ocampo V.* Colección Fuentes.

Fondo conventual de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia. Catálogo de la biblioteca del convento grande de San Francisco de la ciudad de México III. *Salvia Carmen Segura Martínez*. Colección Fuentes.

Imaginería virreinal. Memorias de un seminario. Obra Diversa.

Las ruinas de Palenque, Xupá y Finca Encanto. *Franz Blom*. Colección Biblioteca del INAH.



Los libros del INAH... fuente de conocimiento

Informes: Av. Tláhuac, núm. 3428, Dirección de Publicaciones, Subdirección de Distribución.
Venta: Librería "Francisco Javier Clavijero", Córdoba 43, Col. Roma, Tel. 533-22-63 y en el Local 11, de la Sala A del Aeropuerto Internacional "Benito Juárez" de la ciudad de México.

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Encuentro y Viaje con la
Música de Siempre
300 Boleros
de Oro

PIEZAS ANTOLÓGICAS DEL REPERTORIO CUBANO
por Helio Orovio

editado por:
Presencia Latinoamericana
Unión de Escritores y Artistas de Cuba
Instituto Nacional de Antropología e Historia



YA ESTÁ A LA VENTA

- Córdoba 43
- Expendios
- Aeropuerto
- El Carmen

Córdoba 45, Col. Roma, 06700, México, D.F. Tel. 582 87 91



Miniguías

Las miniguías son un proyecto editorial del INAH, realizadas con el fin de ofrecer al público visitante un primer acercamiento – con base en información actual – a los monumentos históricos, museos y zonas arqueológicas del país.

Elaboradas en un formato de fácil manejo y redactadas en forma clara y concisa para que el público disfrute la visita a los sitios de su elección. En las miniguías se ofrece información acerca de cómo llegar, historia y recorrido del sitio, así como sobre los servicios con que cuenta el mismo.

De venta en librerías del INAH

Informes: 5-82-87-91

ARQUEOLOGIA

Revista de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia/Segunda época



**Geomorfología de la región de La Venta, Tabasco: un sistema
fluvio-lagunar costero del cuaternario**

Excavaciones en la Estructura D-7 en La Venta, Tabasco

**Análisis preliminar de la industria de la litica tallada
de La Venta, Tabasco**

Revisión del fenómeno olmeca

Figurillas femeninas del Preclásico en Chalcatzingo

Olmecas, olmequismo y olmequización en Mesoamérica

Un nuevo complejo de escultura en la planicie costera de Chiapas

La Blanca y el Preclásico Medio en la Costa del Pacífico

**Escultura olmeca y maya sobre canto en Abaj Takalik:
su desarrollo e importancia**

La estructura del sistema representacional olmeca

**Las cabezas colosales olmecas como altares reesculpidos:
"mutilación", revolución y reesculpido**

3

**ENERO-JUNIO
1990**

De venta en librerías del INAH

Informes y correspondencia
Revista Arqueología,
Lic. Verdad 3, C P 06060,
México, D.F. Tel. 522-41-08

Boletín de

MONUMENTOS HISTÓRICOS

Número 15 Octubre-diciembre 1991



S U P L E M E N T O



| 35 |

COMO SE ESCRIBIO LA HISTORIA DEL LIBRO*

Henri-Jean Martin

(Traducción de José Abel Ramos Soriano)

Fotografías: Palle Pallesen



Este texto, puesto a punto en el curso de mis conferencias de la Escuela Práctica de Altos Estudios, retoma y desarrolla ciertos temas de una conferencia impartida en Tours en 1985. Para una visión más general sobre el nacimiento y desarrollo de la historia del libro, ver la introducción a las actas del Coloquio Sobre el Libro de la Europa del Renacimiento, realizado en julio de 1985 en el Centro de Estudios Superiores del Renacimiento de Tours, de próxima aparición.

* Tomado de *Le livre français sous l'Ancien Régime*. Nones, Palmodis, 1987.

La historia del libro está hoy de moda. Surgida de los trabajos de una larga descendencia de cronistas, humanistas, eruditos y también de escritores y poetas, esta disciplina es el niño que llegó demorado al encuentro de la universidad y las bibliotecas, por lo que debe esperarse que no sea pasajera. Y nadie ha olvidado que esta unión fue provocada y bendecida por un "papa" de las ciencias humanas: Lucien Febvre, quien escribía en 1954, hace más de treinta años, en los *Anales*, una nota en la que lamentaba el desinterés manifestado con respecto al estudio del libro, tanto por los historiadores "literarios" como por los de la economía o de la religión.¹ También nos pareció interesante buscar en las obras más antiguas qué visión pudieron tener nuestros ancestros de los siglos XV al XIX, de la invención de la imprenta y de sus consecuencias, y retroceder, a fin de comprender mejor, a través de las posturas adoptadas en otros tiempos, nuestras propias actitudes y nuestras preocupaciones a veces inconscientes ante el libro, objeto tan admirado, pero por mucho tiempo tan poco estudiado en él mismo.

De entrada, una primera comprobación se impone. La literatura concerniente a la aparición del libro impreso es inmensa y se refleja, de generación en generación, como una obsesión. De igual manera que cada vez que se da una revolución en el campo de la comunicación, no se plantean al principio muchas cuestiones. Después se comienza a entusiasmar y a interrogar sobre los orígenes del nuevo arte, en particular en los medios más abiertos. Así, Guillaume Fichet, quien había hecho venir de las orillas del Rin a los tres primeros impresores de París, indicaba, en una carta a Robert Gaguin, incluida en ciertos ejemplares del segundo volumen salido de las prensas de la Sorbona, que

el estudio de las humanidades deberá ser un poderoso foco de luz a una nueva especie de editorial salida de Alemania como de un Caballo de Troya para expandirse por todos los puntos del mundo civilizado. Se cuenta un poco por todas partes que es en los alrededores de Maguncia -donde vivía este Juan llamado Gutenberg, quien primero había inventado el arte de la tipografía gracias al cual, sin empleo de caña ni de pluma, sino por medio de caracteres metálicos-, los libros son fabricados rápida, correcta y elegantemente... la invención de Gutenberg... nos ha dado caracteres con la ayuda de los cuales todo lo que se dice o se piensa, puede ser escrito inmediatamente, reescrito y entregado a la posteridad.²

Después llegó el turno de los cronistas, quienes se dirigieron, un poco tardíamente como siempre, a los testigos sobrevivientes. El autor de las *Crónicas* de esta ciudad indica por ejemplo en 1499, a fe de Ulrich Zell, el prototipógrafo de Colonia, que

el arte admirable de la imprenta fue inventado primero en Alemania, en Maguncia, sobre el Rin... Esto sucedió hacia el año del Señor de 1440, y desde entonces hasta el año de 1450, este arte y todo lo que se refiere a él, fue perfeccionado... Aunque este arte haya sido descubierto en Maguncia, como lo hemos dicho, el primer

de *l'imprimerie à Paris*, Paris, 1904, Documento II, facsímil, 5-14; A. Swierk, "Johannes Gutenberg als Erfinder in Zeugniss seiner Zeit", *Der Gegenwärtige Stand der Gutenberg-Forschung*, ed. H. Widmann, Stuttgart, 1972, p.81. La carta de Fichet a Gaguin no se encuentra en todos los ejemplares de este libro. Ver sobre este tema J. Veyrin-Forrer, "Aux origines de l'imprimerie française. L'atelier de la Sorbonne et ses mécènes, 1470-1475", *L'art du livre à l'imprimerie nationale*, Paris, 1973, pp.38-53 (principalmente p.39). La traducción de un pasaje de la carta de Fichet reproducida aquí). Señalamos además que el mismo Peter Schofer había indicado, o hecho indicar por medio de su corrector Johannes Fons, los méritos de los "dos Juanes" (Gutenberg y Fust) después de los suyos, en dos versos puestos en una edición de los Institutos de Justiniano de 1468 (GW 7580). Ver sobre este tema A. Swierk, art. cit., pp. 80-81.

DECRETALES
D. GREGORII
PAPÆ IX.
SVAE INTEGRITATI
VNA CVM GLOSSIS
RESTITVTAE



¹*Anales*, 1952, p.309, nota 1

²Gasparino Barzizza, *Orthographia*, Paris, 1471; Cf. GW 369, Goff, B 269; ed. L. Delisle, *Épître adressée à Robert Gaguin le 1er janvier 1472 (sic pour 1471) par Guillaume Fichet sur l'introduction*

esbozo fue realizado sin embargo en Holanda, en los primeros Donato* que se imprimían antes de esa época.³

Después de lo cual el erudito alsaciano Wimpfeling escribió en 1501, en su *Germania*, que la imprenta nació en Estrasburgo y precisa en 1505, en su *Epithoma rerum Germanicarum*, que Gutenberg había realizado su invento en la gran ciudad alsaciana hacia 1440, antes de mejorar su procedimiento en Maguncia.⁴

Como se observa, estos hombres se mostraban preocupados ante todo por saber dónde y por quién había sido realizada la invención, sin preguntarse mucho por medio de cuál procedimiento había podido ser posible. Si los textos de los siglos XV y XVI a veces hacen alusión a tentativas hechas primeramente a partir de planchas o de caracteres de madera, ningún autor une por ejemplo la aparición de la imprenta a la puesta a punto, hacia el mismo momento y en las mismas regiones, a un proceso de grabado en hueco sobre planchas de cobre. Y ninguno de ellos tampoco parece haber concebido la importancia que revistieron en los dos casos los progresos obtenidos en materia de metalurgia a partir de Nuremberg.⁵

En estas condiciones sorprende sobre todo ver que se repite sin interrupción en los primeros relatos el nombre de Gutenberg, quien sin embargo no había firmado impresión alguna, y no los de Fust y Schoeffer, quienes sí habían puesto los suyos en los colofones de tantos libros a partir de 1457. No hay duda, entonces, de que él haya aparecido primero como el inventor del nuevo arte. Esta forma de reconocimiento desembocó muy pronto en la consagración oficial, puesto que desde 1504 se fijó una inscripción en su

* Libros de texto para los estudiantes de colegios y universidades de los siglos XIV y XV. Tomaron su nombre de Elio Donato, gramático latino del siglo IV preceptor de san Jerónimo, entre otros (N. del T.).

³ Kölnischer Chronik: *Cronica von der Heiligen Stadt von Coelen*, Colonia, J. Koelhoff, 1499, F.311 v.: GW 6688. Goff C 476; cf. S. Corstens, *Die Kölnische Chronik von 1499*, Hamburgo, 1982; ed. A. Swierk, art. cit., pp. 86-87; trad. A. Bernard, *De l'origine de l'imprimerie en Europe*, París, 1853, tomo I, p. 139.

⁴ Wimpfeling, quien indicó durante su residencia en Heidelberg que la imprenta había sido inventada en Maguncia, revisó su posición después de su retorno a Estrasburgo. Cf. *Germania*, libro II, en Filippo Beroaldo, *Declamatio de tribus fratribus... Estrasburgo, J. Pruss, 1501 y Epithoma rerum Germanicarum*, mismo lugar, 1505, cap. 65, "De inventione celeberrimae artis impressoriae", ed. A. Swierk, art. cit., pp. 88-89. Ver sobre este tema K. Schorbach, *Der Strassburger Frühdrucker Johann Mentelin (1458-1478)*, Maguncia, 1932, pp. 229-231 y F. Ritter, *Les origines de l'imprimerie en Alsace...*, Estrasburgo, 1955, pp. 10-13.

⁵ Ver sobre este tema las hipótesis controvertidas de H. Lehmann-Haupt, *Gutenberg and the master of the playing cards*, Yale, 1966, y sobre todo los trabajos de W. Von Stromer, notas 9 y 62.



casa natal.⁶ Pero al mismo tiempo, el debate se desplazaba. Después del entusiasmo unánime del principio, los tradicionalistas comenzaban a temer. No se habían inquietado cuando las prensas del sur de Alemania habían comenzado a difundir, en las ciudades comerciantes de esta región, traducciones de textos sagrados en alto alemán. Pero se trastornaron cuando el movimiento ganó la Baja Alemania, en particular Colonia, donde un poderoso grupo financiero lanzó

⁶ A. L. Reitzel, *Die Renaissance Gutenbergs...*, Maguncia, 1968, pp. 8-9. Ver también las inscripciones maguncianas relativas a la imprenta: P. Marchand, *Histoire des origines et des premiers progrès de l'imprimerie...*, La Haya, 1740, pp. 24-28



una traducción ilustrada de la *Biblia*. Desde 1479 el control de los textos por imprimir fue instaurado en esta ciudad universitaria con la aprobación del papa y algunos obispos comenzaron a denunciar a los tipógrafos que multiplicaban inconsideradamente los textos en lenguas vulgares o incluso las ediciones clásicas. De suerte que Roma no esperó la Reforma para instaurar el principio de la censura preventiva.⁷

Muy diferente fue al principio la actitud de los humanistas, y muy pronto la de los reformados que durante siglos iban a magnificar la imprenta.

De los textos que los primeros consagraron al arte tipográfico, retendré sólo el más célebre, porque el *topos* más clásico reúne, simbólicamente, una realidad de las más precisas sin que se haya puesto, creo, mucho cuidado en ello hasta ahora.

⁷Sobre las dos ediciones de la *Biblia* en bajo renano y en bajo sajón publicadas en Colonia en 1478/1479 (GW 4307 y 4308); H. Reintzer, *Biblia deutsch...*, Wolfenbüttel, 1933, n. 43; ver F. Geldner, *Die deutschen Inkunabeldrucker...*, t.I, Stuttgart, 1968, pp. 96-98; sobre el establecimiento de la censura en Colonia, ver los trabajos de S. Corsten, "Universität und Buchdruck in Köln." *Book and text in the XVth century* (coloquio de Wolfenbüttel organizado por L. Hellenga y M. Hartel, 1978), Hamburgo, 1979, pp. 189-202; *Der frühe Buchdruck und die Stadt. Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Göttingen, 1985, pp. 9-32, principalmente p. 17 nota 2 (bibliografía). Sobre el establecimiento de la censura preventiva por el Papado, ver R. Hirsch, "Pre-Reformation censorship of printed books", *The library chronicle*, 21 (1955), pp. 100-105; H. Widmann, "Gutenberg in Urteil der Nachwelt", *Der Gegenwartige stand der Gutenberg Forschung*, Stuttgart, 1972, p. 256; ver también *Dictionnaire de droit canonique*, dir. R. Naz, t.III, 1942, col. 157-159.

Sabemos que Rabelais deja a Gargantúa proclamar en 1533, en su carta a su hijo Pantagruel, que la imprenta había sido inventada por inspiración divina, como al revés de la artillería que lo había sido por sugestión diabólica.⁸ Todos están de acuerdo en reconocer aquí uno de los paralelos clásicos y típicamente erasmiano entre las artes de la paz y las de la guerra. Sin embargo, el profesor Von Stromer atrajo recientemente la atención sobre una personalidad cuya existencia había sido descubierta sólo a fines del siglo pasado: la de Procopio Waldfoghel, orfebre de Praga expulsado de Bohemia por las guerras husitas, del cual mostró que era un metalurgista de altos vuelos, formado en Nuremberg, y que posiblemente había contribuido a poner a punto de ir a enseñar entre 1444 y 1448 a habitantes de Aviñón un misterioso *ars scribendi artificialiter*. Ahora bien, Waldfoghel, quien posiblemente estaba ligado a uno de los socios capitalistas estrasburgués de Gutenberg, se encontraba asociado precisamente con otro ingeniero de talento, un tal Ferrose, quien enseñó justamente en este mis-

⁸Rabelais, *Fantagruel*, Lyon, 1532, capítulo VIII. Cf. Rabelais, *Oeuvres*, ed. A. Lefranc, t.III, p. 103 y notas 44-47.





mo periodo el arte de fundir cañones a borgoñones.⁹ De modo que espíritus sin duda demasiado imaginativos estarían tentados de ver en este episodio relaciones a veces amistosas entre el Diablo y Dios, como una prefigura del texto de Rabelais.

Pero fue antes que nada en Alemania donde apasionó la historia de la invención de la imprenta. Desde 1521, Lutero, quien acababa de lanzar la primera campaña de prensa de carácter moderno, no vacilaba en exclamar que "la imprenta es un don supremo por el cual Dios anuncia las cosas del Evangelio. Es una de las últimas flamas que alumbraba antes del fin del mundo".¹⁰ Desde luego, debía explicar bastante a

menudo también su desconfianza ante un arte que multiplicaba los libros al exceso. Pero se concibe muy bien en estas condiciones que los tipógrafos de Wittenberg, que difundían a través del país, año tras año, por decenas de millares de ejemplares las traducciones de la *Biblia* y las otras obras del gran reformador, hayan decidido celebrar solemnemente en 1540 el primer centenario de la invención de la imprenta fiándose sin duda en la *Crónica de Colonia*. Sea una iniciativa que marcó el inicio de una serie de jubileos que se sucedieron de siglo en siglo con un brillo siempre creciente y que parecen haber reunido regularmente en un culto común al pequeño mundo de los talleres, los maestros de las escuelas y de las universidades que pronunciaban los discursos habituales apoyados en sabias disertaciones, así como una multitud que daba gustoso un carácter popular a estas manifestaciones.¹¹

⁹Sobre los documentos de Aviñón, H. Requin, *L'imprimerie à Avignon en 1444*, París, 1890; "Documents inédits sur les origines de la typographie", *Bulletin de philologie et d'histoire du ministère de l'Instruction publique*, París, 1890, pp. 328-350. Sobre la carrera de Waldfoghel y sus trabajos, ver W. von Stromer, "Zur 'ars artificialiter scribendi' und weiteren 'Kunsten' der Waldfohel aus Prag und Girard Ferrose aus Trier. Nurenberg, 1433-1434, und, Avignon, 1444-1446", *Technikgeschichte*, 49 (1982), pp. 279-289.

¹⁰Martin Luther, *Werke, Tischreden*, 2 Band, Weimar, 1913; trad.

fr. J. Michelet, *Mémoires de Luther écrites par lui-même*, t. II, Weimar, 1913, p. 650. Cf. J. Guignard, *Gutenberg et son oeuvre*, 2a. ed., París, 1963, p. 8.

¹¹Los libros relativos a los jubileos de la imprenta en Alemania han

Así se constituyó un mito, siempre vivo pero poco después amenazado: el del libro como motor de todo progreso a veces contrabalanceado por cierta desconfianza con respecto a los excesos de la prensa. Al mismo tiempo, las candidaturas al título de inventor de la imprenta se multiplicaron. Así, Johan Schoeffer, hijo de Peter Schoeffer y nieto de Fust por su madre, realizó una verdadera campaña a fin de hacer pasar los nombres de sus ancestros antes del de Gutenberg en el Panteón de los inventores de la imprenta.¹² Al mismo tiempo, el monje Juan de Tritthenheim, quien declaraba tener informes de indicaciones que le había proporcionado el mismo Peter Schoeffer treinta años antes, precisaba en 1514, en sus *Anales de la abadía de Hirschau*, que Gutenberg estaba a punto de abandonar sus experimentos cuando Fust había intervenido. Agregaba que los primeros impresores se habían servido de planchas de madera antes de fundir matrices de metal y caracteres de cobre o estaño y que Peter Schoeffer había encontrado un medio más fácil de fundir los caracteres.¹³ Después de ello, incluso Erasmo ponderaba por ejemplo los méritos de Fust, llamado Fausto en el Prefacio de un *Tito Livio* de 1519, salido, por cierto, de las prensas de Johann Schoeffer.¹⁴

Desde esta misma época, los estrasburgueses se distinguían más aún en esta práctica. Muy pronto, el impresor Schot había reivindicado, esta vez en favor de su abuelo, Mentelin —el prototipógrafo de la ciudad que posiblemente conoció Gutenberg—, el lugar de este último entre los inventores.¹⁵ Muy ligado a Sebastián Brant y a Geiler de Kaisersberg, posiblemente intentó hacer admitir su punto de vista al docto Winpeling. Encontró a continuación oídos más atentos al lado de diversos eruditos alsacianos que procla-



maron en sus publicaciones, entre 1521 y 1536, los títulos de su antepasado. Después de ello, la historia, como la calumnia del Barbero de Sevilla, se infló y enriqueció a medida que se propagaba. De tal suerte que una *Crónica de Estrasburgo* de la segunda mitad del siglo XVI contó muy seriamente que la imprenta había sido inventada en 1440 por Mentelin, pero que uno de los servidores de éste, llamado Juan Gensfleisch le había robado sus caracteres y los había vendido a Gutenberg en Maguncia. A continuación de ello el prototipógrafo estrasburgués moría de tristeza mientras que su sirviente se volvía ciego.¹⁶ Esta nueva versión, tan bien lanzada, se convirtió rápidamente en dogma a los ojos de los alsacianos, como se puede constatar en los discursos pronunciados durante el jubileo de 1640. Sin embargo, Jacques Mentel, médico y sabio reputado, ligado al grupo de los libertinos eruditos, hacía aparecer poco después una obra favorable a Mentelin, a quien declaraba su antepasado y ganaba a la causa de éste un personaje ilustre de la

sido coleccionados por la Asociación de Libreros Alemanes en Leipzig y en el Museo Gutenberg de Maguncia. Ver sobre este tema L. Mohr, *Die Jubileefeste der Buchdruckerkunst und ihre Literatur...*, Viena, 1882; D. Mc Murie, *The Invention of printing: a bibliography*, Nueva York, 1942, pp. 248-387; A. Tronnier, *Die Jahresbericht der Buchdruckerkunst, 1540-1940*, Maguncia, 1937. Sobre el jubileo de 1540 en Wittenberg, J. D. Werther, *Warhafftige Nachrichten...*, Francfort y Leipzig, 1721, p. 6 y E.G. Eichsfeld, *Relation von wittenbergischen Buchdrucker Jubile, 1540*, Wittenberg, 1740 (descripción de la fiesta y noticias sobre los impresores de Wittenberg en esta época). Tal parece que Leipzig fue igualmente teatro de una fiesta de este tipo; cf. Mohr, *op. cit.*, p. 7.

¹²A. Ruppel, *Johannes Gutenberg, sein Leben und sein Werk...*, 3te. Auflage, Niewkope, 1967, pp. 198-201.

¹³Johan von Tritthenheim, *Annales Hirsaugensiensis*, t.II, Saint-Gall, 1690, p. 295. Texto latino en Ch. Mortet, *Les origines et les débuts de l'imprimerie...*, Paris, 1922, p. 72, nota 4. Ver también sobre las aserciones de Juan Trittemio, A. Ruppel, *op. cit.*, pp. 199-200 y A. Swierk, *art. cit.*, pp. 87-88.

¹⁴H. Widmann, *art. cit.*, pp. 260-261.

¹⁵Schorbach, *op. cit.*, pp. 227-254; F. Ritter, *op. cit.*, p. 12 y pp. 84-186.

¹⁶El manuscrito de la *Crónica* de Daniel Specklin fue destruida durante el sitio de 1870, Schorbach, *op. cit.*, pp. 240-242. Ver sobre la personalidad de este autor, Ritter, *op. cit.*, p. 520, apéndice 187.

Republica litteraria, el padre Luis Jacobo. De suerte que Leibnitz juzgó bien evocar en su *Antiplagiarius* esta tesis que encontraba defensores hasta en Copenhague y Upsala.¹⁷

Paralelamente, otra tradición tomaba cuerpo. A partir de 1561, varios autores comenzaban a indicar que la imprenta había sido inventada en Harlem, en Holanda. Pronto, un humanista bastante conocido, Hadrianus Junius, médico reputado y director de la escuela latina del lugar, desarrollaba esta tesis en una obra reeditada hacia 1566 y publicada veinte años más tarde. Apoyando sus afirmaciones en el famoso

¹⁷Jacques Mentel, *Brevis excursus de loco, tempore et auctore inventionis typographiae...*, París, 1644; *De verba origine typographiae...*, París, 1650; ver sobre Mentel y sus colecciones. H. -J. Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII-siècle*, 1598-1701, Ginebra y París, 1967, pp. 68, 477, 484, 671 y 923; para la difusión en París de la leyenda según la cual Mentelin había inventado la imprenta, ver también M. Vulson de la Colombière, *La science héroïque traitant de la noblesse, de l'origine des armes, de leurs blasons et symboles...*, París, 1644 (títulos de nobleza y armas que el emperador había dado a Mentelin en 1466 en recompensa por su invento según J. Schot); L. Jacob, *Traité des plus belles bibliothèques...*, París, 1644, p. 531. Ver sobre estos episodios, Schorbach, ob. cit., pp. 227-254.



texto de la *Crónica de Colonia*, precisaba que el inventor del procedimiento era un tal Laurent Janszon, llamado De Coster, quien había utilizado caracteres de corteza de haya, después de estaño. Pero un empleado infiel llamado Juan e identificado con Fust, le había robado su descubrimiento que había transmitido a Colonia y después a Maguncia. De donde, aquí también, la proliferación de publicaciones que desembocaron, en la segunda mitad del siglo XVIII, en un sabido estudio de Meerman y en experimentos realizados en Holanda para reconstituir el procedi-



miento que Coster habría podido utilizar. De modo que los habitantes de Harlem también fueron un día a fijar una inscripción conmemorativa en la presunta casa natal de su glorioso conciudadano.¹⁸

Ante tal competencia, el crédito de Gutenberg no dejó de bajar en el mercado de los inventos. Sin embargo, su nombre permaneció ligado a los de Fust y Schoeffer en la memoria de los ciudadanos de la católica Maguncia. Desde 1541, Johann Arnold de Berquell, quien era sin duda corrector en la casa de Behem, impresor de esta ciudad, publicaba un poema consagrado a la aparición del arte tipográfico, apoyado en conversaciones que había tenido en la ciudad, en el cual explicaba que Gutenberg, después de tentativas iniciales efectuadas en Estrasburgo, había puesto a punto su invento de Maguncia con la ayuda de Fust y Schoeffer cuyo papel había subrayado, pero que enseguida un proceso había roto esta tríada.¹⁹ Esta tradición, desarrollada por Salmuth, fue de nuevo retomada por Malinkrodt, deán de la iglesia de Maguncia, en una obra publicada en ocasión del jubileo de 1640 durante el cual fue casi el único de su opinión.²⁰

Así, humanistas y eruditos multiplicaron sus esfuerzos para penetrar el espeso velo que siempre escondía la historia de los orígenes del nuevo arte. Partiendo de los testimonios ya publicados, habían interrogado largo tiempo a los descendientes o a los primeros tipógrafos y así habían recogido tradiciones de talleres cada vez más inciertos y deformados a medida que el tiempo avanzaba. Orgullosos de sus hallazgos, se esforzaban en defenderlos, a veces sin mucho discernimiento. Desde entonces se tiene a menudo la sensación de que pleitean por su pueblo o por sus correligionarios, incluso por sus amigos o su familia. Estamos a veces sorprendidos por la amplitud de sus conocimientos: algunos de ellos se preguntan, por ejemplo, desde la segunda mitad del siglo XVI, si las técnicas chinas no habían sido transmitidas a Occidente por medio de navegantes bátaos o germánicos, o incluso por el canal de los moscovitas

¹⁸Adrian de Jonghe (Adrianus Junius), *Batavia*, Leyden, 1588, capítulo XVII, p. 253 y siguientes; texto y trad. Bernard, ob. cit., t.I, p. 60. Sobre el caso Coster, ver J. Zedler, *Von Coster zu Gutenberg*, Leipzig, 1921, así como la puesta a punto de L. y W. Hellinga, "Die Coster Frage", *Der gegenwärtige Stand der Gutenberg Forschung*, Stuttgart, 1972, pp. 233-242.

¹⁹J. Arnold de Berquell, *De chalcographiae inventione*, Maguncia, 1541; el autor tiene en cuenta explícitamente en su introducción informaciones que había recibido de boca de habitantes de la ciudad; cf. Tronnier, ob. cit., pp. 19 y 47.

²⁰B. von Malinkrodt, *De ortu ac progressu typographiae*, Colonia, 1640, p. 42, reproduce la narración del proceso de Maguncia según el relato de Salmuth. Cf. H. Salmuth, "Controversiae de artis typographicae inventione", en G. Panciroli, *Resmemorabilia*, 1631, v. II, pp. 311-312.

y de los "escitas".²¹ Pero más sorprendente aún ver a buenos espíritus apilar las referencias sin discutirlos para hacer gala de su ciencia. Tal como Gabriel Naudé que se interroga largamente en 1630 sobre las razones que impidieron a los antiguos el uso de la imprenta, tiene en cuenta el antecedente chino, da una vuelta por México y diserta enseguida largamente sobre los títulos de cada pretendiente en un discurso retórico en el cual enumera complacientemente la lista de los humanistas y eruditos que se habían colocado en tal o cual partido,²² sin tener la idea de escurrir las fuentes de las que disponía y sin tratar de ver con una nueva mirada los libros viejos que no obstante conocía bien. De este modo tales hombres parecen a fin de cuentas desarmados intelectualmente ante un problema que se les plantea, hace falta recurrir a esa forma de espíritu crítico que se desarrollará pronto en tiempos de Mabillon. Así, el documento clave del proceso de Maguncia sólo parece haber sido examinado seriamente a partir de 1734,²³ mientras que el de Estrasburgo fue exhumado en 1745 y publicado en 1760.²⁴ Se comprende entonces que las innumerables obras publicadas en ocasión del jubileo de 1740 no hayan aportado gran cosa al debate, y que eruditos como Maittaire y Prosper Marchand no hayan podido presentar todavía en esta época sino versiones deformadas de los hechos.²⁵ Y las innumerables leyendas de las cuales Fust había sido

²¹Ver para los humanistas que evocaron antes que él, el "antecedente chino", el comentario de Salmuth en G. Panciroli, *Rerum memoriabilium jam olim deperditorum... libri duo...*, t. II. Amberes, 1601, título XII, pp. 578-588.

²²G. Naudé, *Additions à l'histoire de Louis XI contenant plusieurs recherches curieuses sur diverses matières...*, Paris, 1630.

²³La prueba de procedimiento del notario Helmasperger que nos informa sobre el "proceso" de Maguncia (Biblioteca de la Universidad de Gotinga) fue publicado la primera vez por H. Senckenberg, *Selecta juris et historiarum anecdota*, 1734-1742, 6v., t. I, pp. 269-277, después por D. Köhler, *Hochverdiente... Ehrenreitung Johann Gutenberg*, Leipzig, 1741, pp. 21-36 y 54-57; cf. F. Geldner, "Der Helmaspergersche Notariatinstrument in seiner Bedeutung für die Geschichte des ältesten Mainzer Buchdrucks", *Der gegenwärtige Stand der Gutenberg Forschung*, ed. H. Widmann, Stuttgart, 1972, pp. 91-121. Facsímil de este documento notariado en A. Ruppel, *Gutenberg...*, Maguncia, 1967, pp. 104-105. Pero la historia de este proceso era bien conocida desde el siglo XVI, principalmente por Arnold de Berquell, como lo hemos visto más arriba.

²⁴D. Schoefflin, *Vindiciae typographicae*, Estrasburgo, 1760; ed. según una transcripción del siglo XVIII del manuscrito de Estrasburgo de K. Schorbach en *Gutenberg Festschrift zur Feier des 250-jährigen Bestehens des Gutenbergs Museums in Mainz*, Maguncia, 1925; ed. con trad. fr. poco fiable de L. de Laborde, *Débuts de l'imprimerie à Strasbourg*, Paris, 1840. Ver G. Painter, *Studies in XVth century*, Londres, 1964, p. 49.

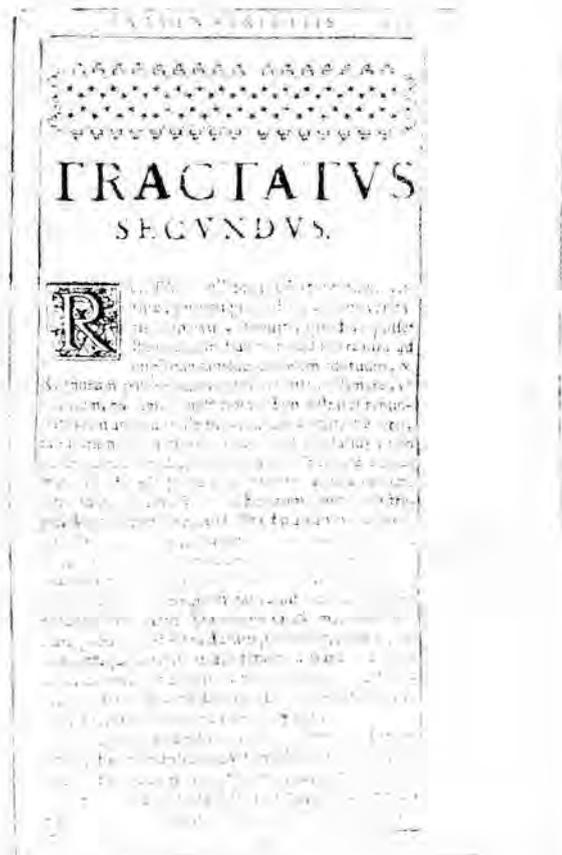
²⁵M. Maittaire, *Annales typographicae*. La Haya, Amsterdam y Londres, 1719-1741, 5 tomos en 6 vols., parece más bien inclinarse por Coster (t. I, pp. 54-55); P. Marchand, ob. cit., apoya a Gutenberg en un estudio pleno de erudición pero también lleno de lo que se considera hoy en día como errores.

objeto inspiraron verdaderas novelas históricas, puesto que ciertos autores, sorprendidos por la similitud existente entre el nombre de Fust y el del doctor Fausto (*Faust*), y fiándose en las tradiciones difundidas principalmente por el teatro de las marionetas, no vacilaron en hacer de los dos personajes un solo y mismo hombre²⁶ —como Klinger en su *Aventure du docteur Faust et de sa descende aux Enfers*.²⁷ Aunque se encuentra rastro de estos relatos hasta en libritos ampliamente difundidos en Francia.

Sin embargo, no nos engañemos: el trabajo así realizado no fue inútil. Los humanistas recolectaron

²⁶La tradición según la cual el mago Fausto y el librero impresor Fust no eran sino una sola y misma persona es desarrollada por un letrado alemán, Johann-Konrad Dürer en una "Epistola ad Georg. Sigism. Fuhnerum de Joanne Fausto", fechada en Altdorf, 9 de julio de 1676, publicada en los *Amoenitates litterariae* de J. G. Schellhorn, t. V., Francfort y Leipzig, pp. 50-80 y 299-302. Por otra parte se encuentra rastro de ello hacia la misma época en el teatro de marionetas de Estrasburgo. Ver sobre este tema: C. Dedejan, *Le thème de Faust dans la littérature européenne...*, Paris, 1955, t. I, pp. 247 y 262 y t. II, pp. 29-30

²⁷F. M. Klinger, *Faust Leben*, San Petersburgo y Leipzig, 1790; cf. para el éxito de esta obra, H. Henning, *Faust bibliographie*, t. III, Berlín y Weimar, 1976, núms. 37-66, 418-425, 2194-2196 y 4430.



los testimonios a partir de los cuales los historiadores han trabajado y los miembros de la *Republica litteraria* comenzaron a amasar un saber del que la erudición moderna vive aún. Las investigaciones sobre Gutenberg, Coster y los otros incitaron además a libreros e impresores a trazar de nuevo la historia de sus predecesores —en particular la de los grandes impresores humanistas que muy pronto comenzaron a ser objeto de un verdadero culto. Sobre todo, incitaron a los sabios y coleccionistas a reunir y preservar los antiguos monumentos de la tipografía y la literatura.

No quisiera dejarlos con estas viejas historias. No les contaré entonces cómo a partir de los alrededores de 1750, tanto en Maguncia como en Estrasburgo, se buscaron los documentos relativos a la invención de la imprenta, con riesgo de falsificarla completamente.²⁸ No les explicaré tampoco cómo el descubrimiento de Schoepflin de los documentos del proceso de Estrasburgo dio un golpe casi definitivo a los partidarios de Mentelin. Pero no puedo callar la bella arenga que Anarcharsis Clootz, el "orador del género humano", pronunció "en nombre de los impresores", el 9 de septiembre de 1792, en la barra de la Asamblea legislativa que vivía sus últimos días después de las masacres de septiembre:

Legisladores filántropos, arquitectos de la Constitución universal... Venimos a pedirles las apoteosis del Panteón para Gutenberg, para un hombre divino, que, a semejanza del Eterno, dijo: "¡Hágase la luz!", y la luz se hizo.

Toca al Senado del género humano honrar la memoria del primer revolucionario, del primer bienhechor de los humanos. Encontramos en la mano de Gutenberg el hilo de la regeneración del mundo. Y ustedes, legisladores, acelerarán el desarrollo de las felicidades humanas decretando el traslado solemne de las cenizas de un hombre que reúne a todos los hombres en la fraternidad común, en la Germania de los dos hemisferios. ¡Celebremos a un inventor sin el cual estaríamos como mudos y aislados en la tierra, sin el cual no tendríamos ni un Voltaire, ni Rousseau, ni un Panteón!

Escuchemos ahora la respuesta que estas frases inspiraron al presidente de la Asamblea:

El hombre por las cenizas del cual vienen a reclamar un lugar en el Panteón francés, el hombre que, por su sublime descubrimiento, salvó todas las verdades y reveló al universo los crímenes de la tiranía y los beneficios de la libertad, Gutenberg tiene derecho al reconocimiento de una nación cuyo destino es libertar a la especie humana.

²⁸Laborde, ob. cit., p. 5, nota 2, y sobre todo J. H. Hessels, *The Gutenberg fiction*, Londres, 1912.



el contexto de la caída de la monarquía de derecho divino y de la Revolución de 1830. La Restauración, como sabemos, se apoyó ante la burguesía liberal en los propietarios, los ultras que la habían ganado desde 1820. Sin embargo, la imprenta francesa sólo se había organizado tímidamente. Los hermanos Plon, por ejemplo, apenas habían recibido la primera prensa mecánica y los libros, todavía producidos artesanalmente, resultaban muy costosos. En estas condiciones los libreros recién establecidos, fuertemente politizados, que habían reanudado los negocios después de 1815, se encontraron, a partir de 1827, cubiertos de deudas y víctimas de una crisis de sobreproducción agravada por una crisis financiera llegada de Londres. Casi todos estaban amenazados de quiebra. ¿Cómo luchar si no era derribando un régimen tanto más aborrecido por practicar la censura? La gente de libros constituyó entonces de entrada la punta de lanza de la Revolución de 1830. Al llama-

do de Jacques Laffitte, el banquero en dificultades que se convertiría en primer ministro de Luis Felipe, cuatro personalidades de la librería parisina financiarían entonces, en los primeros días de 1830, una hoja de combate, el *National*, cuya dirección fue confiada a Thiers, Mignet y Armand Carrel. Entre ellos, Sautet, que se suicidaría a consecuencia de las persecuciones policíacas, Bossange, el gran exmilitar, y Jacques Renouard, hijo del editor Antoine-Augustin Renouard, quien poco después se convertiría en par de Francia. La acción se desencadenó y mientras que los compañeros destruían las primeras prensas mecánicas, muchos libreros y maestros impresores fueron a disparar contra las tropas reales. Entre ellos, Louis Hachette, expulsado de la Universidad por razones políticas, tenía una cuenta pendiente con el poder. El participó en el asalto a la prisión de la Abadía y se encontró aún presente —si se cree a Sainte-Beuve— cuando su camarada Farcy fue muerto ante las Tulle-

rias. Y los papeleros, impresores y libreros se hicieron, unos meses más tarde, de la mejor parte, cuando el nuevo gobierno distribuyó adelantos a los industriales en dificultad: se repartieron más de dos millones y medio de los treinta millones de francos así liberados...³³

Durante este tiempo, Víctor Hugo tenía sus propias preocupaciones. Presionado por el librero Gosselin, emprendía la redacción de la novela que debía haberle entregado hacía mucho tiempo. El 30 de junio iba a pedir prestadas las obras necesarias para su documentación a la Biblioteca Nacional, trazaba su plan y comenzaba su redacción el 25 de julio. ¿Interrumpió en las Tres Gloriosas (27, 28, 29 de julio de 1830) y cuando el nacimiento de su hija Adela el 28 de julio? Parece que no se puso a trabajar verdadera-



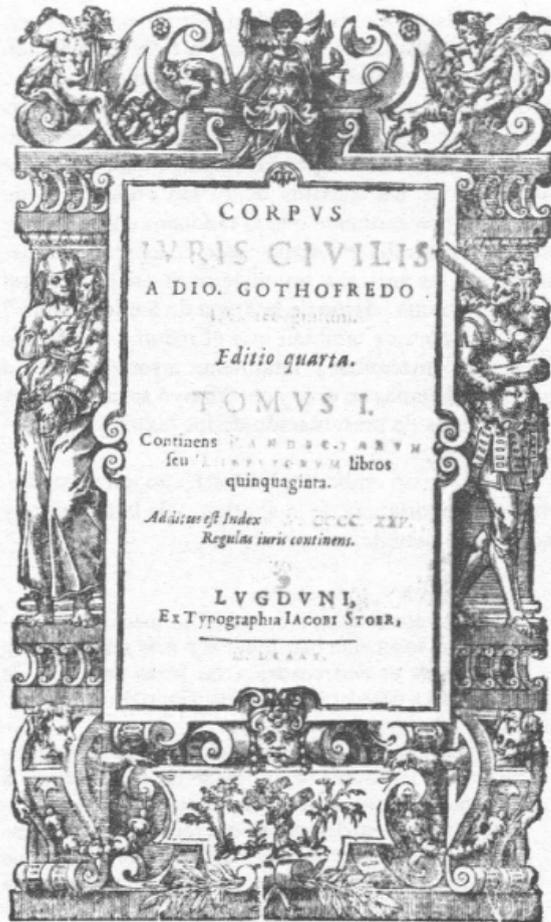
mente sino en el mes de septiembre; sin embargo, el 2 de febrero entregó la totalidad de su novela que apareció el 12 de marzo siguiente.³⁴

Ya redactado, el capítulo que aquí nos interesa: "Esto matará a aquello", no fue incluido en esta primera edición. ¿Hugo había perdido el manuscrito como pretendió después? ¿Había querido evitar así imponer a Gosselin la impresión de un tomo suplementario? ¿O deseaba tener cuidado con su amigo La Mennais? En todo caso, este texto no fue publicado sino en la edición Renduel de 1832.

El tema es conocido. Meditando ante Notre-Dame, saqueada y mancillada cuando la Revolución, despojada de sus estatuas y sin aguja en su campanario, el gran escritor no admira menos el esqueleto grandioso

³³Ibidem, pp. 173 y 174-175.

³⁴Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris*, 1482, texto establecido, presentado y anotado por J. Seebacher e Y. Gohin, Paris, 1975, especialmente la introducción de la segunda edición, pp. 5-8; P. Van Tieghem, 1970, *Dictionnaire de Victor Hugo*, Paris, 1970, pp. 161-164.



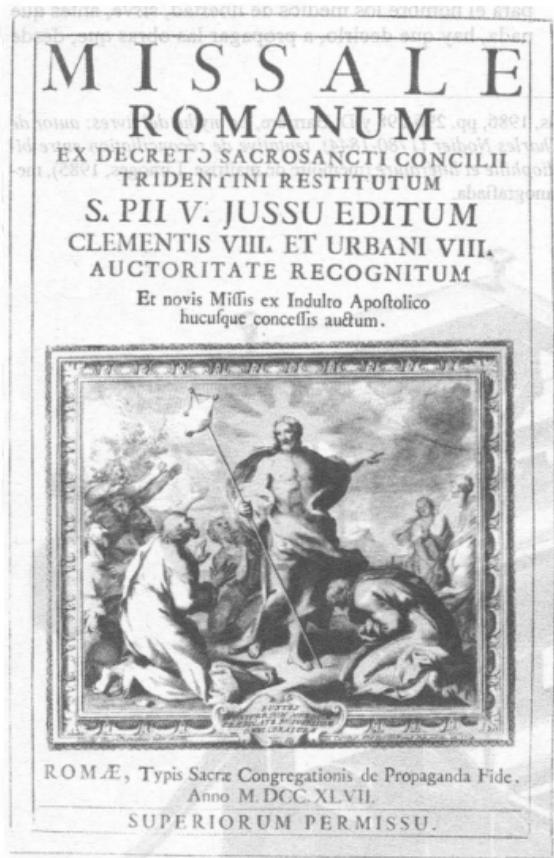
que se levanta ante él. Afirma en su introducción de 1832 haber escrito su novela para asegurarle la salvaguarda. Pero, asombrado por los poderes del escrito y consciente de llevar en él un monumento de otro tipo, proclama que la catedral transmite el mensaje de un tiempo caduco, que el libro ha matado al edificio:

Si resumimos lo que hemos indicado hasta aquí muy sumariamente, despreciando mil pruebas y también mil objeciones de detalle, hemos llegado a esto: que la arquitectura fue hasta el siglo XV el principal registro de la humanidad, que, en este intervalo, no sobrevino un pensamiento un poco complicado que no se haya hecho edificio, que toda idea popular ha tenido sus monumentos, que el género humano, en fin, no pensó nada importante que no haya escrito en piedra.³⁵

¿Debería yo reconocer mi admiración por este texto? Y esto porque Víctor Hugo presintió, mucho mejor que McLuhan, por ejemplo, un hecho esencial

³⁵*Notre-Dame de Paris*, ed. Gohin y Seebacher. Libro V. II.

posiciones cada vez más radicales como lo ha mostrado recientemente Jacques-Rémi Dahan.³⁹ Irritado, parece, por poesías a la gloria de la imprenta publicadas en la *Revue de Paris* y tal vez deseoso de responder a lo que él conocía del capítulo de *Notre-Dame de Paris* que Hugo sin duda ya había escrito, publicó en el número de noviembre de 1830 de esta hoja un artículo intitulado "De la perfectibilité de l'homme et de l'influence de l'imprimerie sur la civilisation" ["De la perfectibilidad del hombre y la influencia de la imprenta en la civilización"], seguido en 1832 por



una "ilusión", "De l'utilité morale de l'instruction pour le peuple" ["De la utilidad moral de la instrucción para el pueblo"], y, en fin, de series de nuevas reflexiones. Para él, la invención de la letra, ella misma discutible puesto que aparta al hombre de la inocencia original, es la invención primordial, y la de la imprenta, "casi inmemorial en China", no es de ella sino una consecuencia. Sin embargo, de ninguna ma-

nera es cierto que los libros así multiplicados atraviesan los siglos: ¿no han destruido los chinos casi todos los suyos después de una revolución? De suerte que el arte tipográfico no ha emancipado a los pueblos sino que los ha pervertido. Así ha sido desde su aparición:

Quando la imprenta fue inventada en Europa, la edad intermediaria de nuestra vida social no había terminado. Lejos de apresurar su decadencia, la prolongó. Fue ella la que volvió vulgares las absurdas polémicas de la escolástica y que trasladó al medio de una sociedad ilustrada hasta entonces simples luces instintivas de su organización natural, las doctrinas del monacato. El instinto de la razón se desarrolló a lo sumo en su tiempo como lo habría hecho sin la imprenta...⁴⁰

La imprenta no puede ser entonces el instrumento de emancipación que se imagina:

Todo proletario que sabe algo más que leer y escribir es un desventurado que usted tiene completamente cautivo en el limbo de la civilización...

La instrucción universal produce dos resultados de un solo golpe: divide veinticinco millones de hombres en dos clases —los desdichados y los tontos.

La lectura no introdujo una idea sana en el espíritu del hombre. Le arrojó todas las aberraciones y todas las mentiras de la sociedad.

¿Qué lee el pueblo cuando sabe leer? —Si es piadoso, libros de ascetismo y de carácter místico que le fascinan; —si ya está emancipado de las enseñanzas de la religión, libros obscenos e impíos que lo enervan y lo embrutecen. —¿Busca darse cuenta de sus intereses y de sus derechos? Se dirige a las gacetas. —¿Aspira solamente a perfeccionar las aplicaciones más comunes de su trabajo diario? Su ciencia está en el *Petit Albert* y el *Almanach de Liège*.

¡He ahí maravillosos elementos de instrucciones!⁴¹

A esto se agregan todavía en Nodier otras consideraciones más sutiles y sin duda más profundas. Este bibliófilo que no cesaba de escudriñar los libros en su materialidad, se había esforzado en realizar con su amigo Tony Johannot un volumen de un nuevo tipo, la *Histoire du roi de Bohême et ses sept châteaux* [*Historia del rey Bohemia y de sus siete castillos*], aparecido precisamente en 1830; había utilizado todos los recursos de la tipografía y del grabado de pie*

⁴⁰ C. Nodier, "De la perfectibilité de l'homme et de l'influence de l'imprimerie sur la civilisation", *Réveries. Oeuvres*, t.v, Paris, 1832, reimp, Ginebra, Slatkine, 1968, pp. 252-253. Cf. Dahan, art. cit., p. 219.

⁴¹ C. Nodier, "De l'utilité morale de l'instruction pour le peuple", *Ibidem*, pp. 280-281. Cf. Dahan, art. cit.

* Lámina de madera cortada transversalmente a las fibras y no perpendicularmente como se había hecho hasta entonces. [N. del T.].

³⁹J.-R. Dahan, "Nodier et la morte du livre", *Charles Nodier, Colloque du 2^e Centenaire, Besançon, mai 1980*, Paris, Belles Lettres, 1981, pp. 211-222.

recientemente introducido en Francia, pero parece haber sido a fin de cuentas como sorprendido por la impotencia en la que se había encontrado de transmitir su mensaje. Detestaba sobre todo la necesidad que encuentra todo autor de someter su imaginación a este resultado y a esta ruptura que presentan la escritura y la terminación de una obra. Se comprende entonces que haya mostrado, en el último capítulo de este libro, a Breloque aprestarse a comenzar otra historia después de haber propuesto en vano a sus dos amigos permanecer en la casa de Brisquet y caerse entonces todo el edificio como "las murallas del palacio de Belcebú" al pie de las cuales "un dedo fatidico" traza el bajorrelieve de la palabra fin "en iniciales sombreadas".⁴²

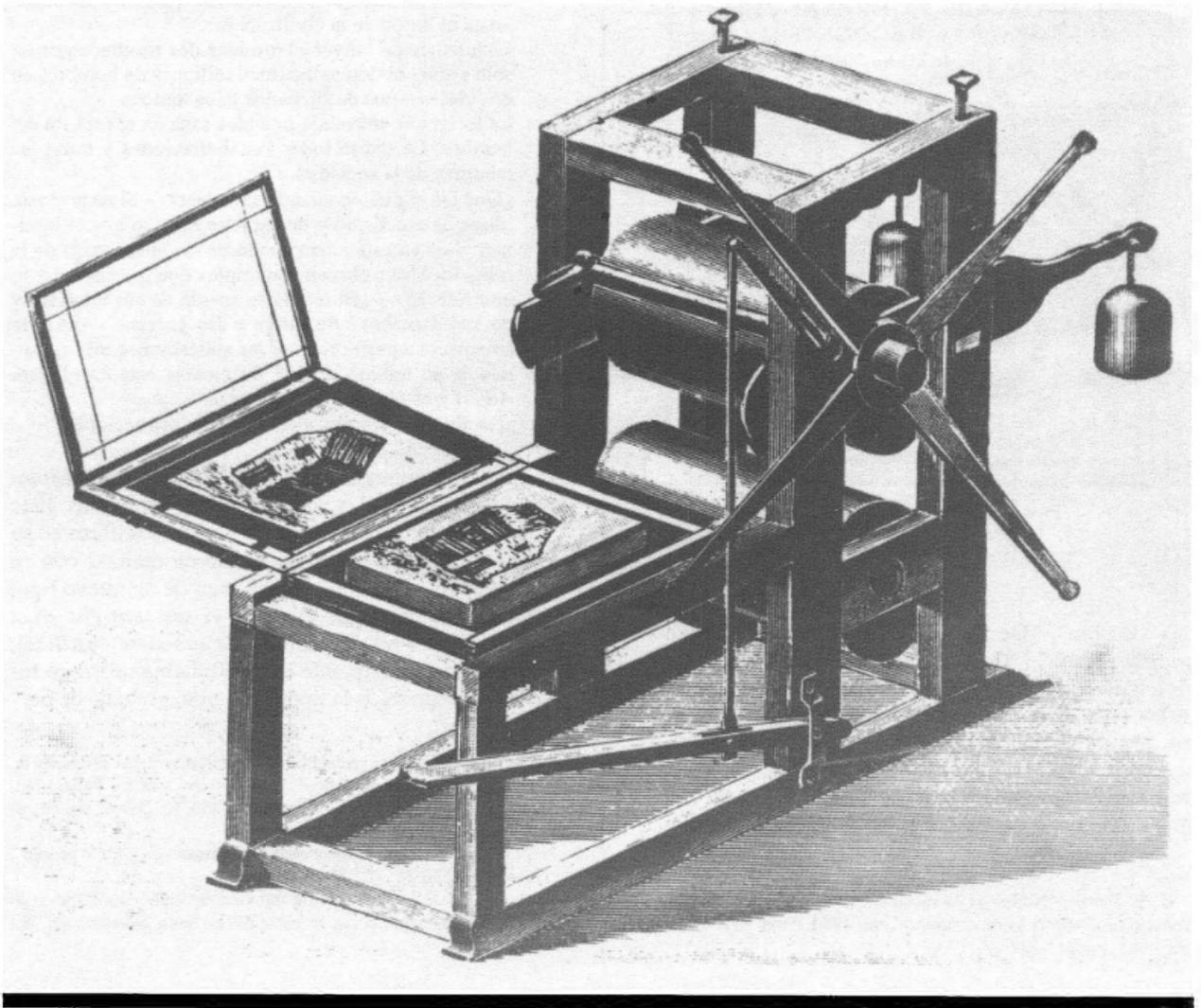
⁴² Ver sobre este tema: Dahan, art. cit.; Charles Nodier, *Colloque du 2^e Centenaire*, ob. cit., *passim*; S. Jeune, "Le roi de Bohême et ses sept châteaux", *Histoire de l'édition française*, t.III, Paris, Promo-

Decididamente, Nodier era entonces el anti-Hugo. Y se entiende que haya denunciado la cromolitografía naciente como un arte de la maculatura y que los esfuerzos desplegados para dar un papel perfectamente blanco no le hayan inspirado sino protestas.

¿Se acordó Michelet de Nodier cuando redactó el tomo VII de su *Histoire de France* consagrada al Renacimiento y que había de ser publicada en 1855? Se podía creerlo leyendo el pasaje consagrado en su "Introducción" a la aparición de la imprenta:

La imprenta, beneficio inmenso que va a centuplicar para el hombre los medios de libertad, sirve, antes que nada, hay que decirlo, a propagar las obras que, desde

dis, 1986, pp. 296-298 y D. Barrière, *Le mythe del livres: autor de Charles Nodier (1780-1844), tentative de réconciliation entre bibliophilie et littérature* (mémoire de maîtrise, Limoges, 1985), mecanografiada.



nueva estatua de éste, cuya realización fue confiada al escultor danés Thornwalden, quien rechazó todo honorario por este trabajo. Fundida en París en la casa de Crozatier mediante dos mil quinientos francos, esta obra de arte fue inaugurada en medio de festejos musicales y gastronómicos. Después de esto el cuarto centenario de la aparición del arte tipográfico fue celebrado solemnemente en Alemania que estaba de acuerdo en preservar la gloria de Gutenberg.⁴⁶

Los franceses debían intervenir y dar honor a Estrasburgo. El proceso que Gutenberg había sostenido en esta ciudad en 1439 tendía a arruinar, por cierto, las pretensiones de Mentelin. Pero, después de todo, ¿no probaba que el gran inventor había proseguido allí trabajos destinados a poner a punto una técnica de imprenta... y que sin duda había acabado? Después del fracaso de una tentativa oficial en 1835, los radicales alsacianos de la oposición decidieron tomar las cosas en sus manos.⁴⁷ Fuertes por el apoyo financiero del *National* y el sostenimiento de Lamartine, organizaron colectas y ordenaron una estatua a David d'Angers quien, por supuesto, rechazó toda retribución, como lo había hecho Thornwalden. Así, todo estaba listo para que la mañana del 24 de junio fuera proclamado en toda Francia día de Gutenberg. Se comenzó por cantar un *Te Deum*, después hubo una reunión para inaugurar el monumento. Toda la élite letrada y tipográfica de Francia, rodeada por delegaciones extranjeras, estaba presente cuando se develó la estatua cuyos bajorrelieves, audazmente reunidos, representaban a los genios de la humanidad. Cerca de ahí, obreros vestidos de blanco, reunidos en torno a una prensa de bronce y oro, fundía caracteres y componía textos mientras los innumerables asistentes cantaban los versos siguientes:

Prensa, motor del mundo, ¡oh palanca de Arquímedes!
Tú que en nuestros muros fuiste concebida por Gutenberg exiliado,
Hija del viejo Estrasburgo, potencia ante la que todo cede,
¡Salud! ¡salud al día de tu santo jubileo!
¡A ti naciones, el porvenir y los votos!
A ti el bronce viviente salido del noble molde
¡En el que David sabe moldear a los héroes y a los dioses!⁴⁸

⁴⁶ Reitzel, ob. cit., pp. 26-44

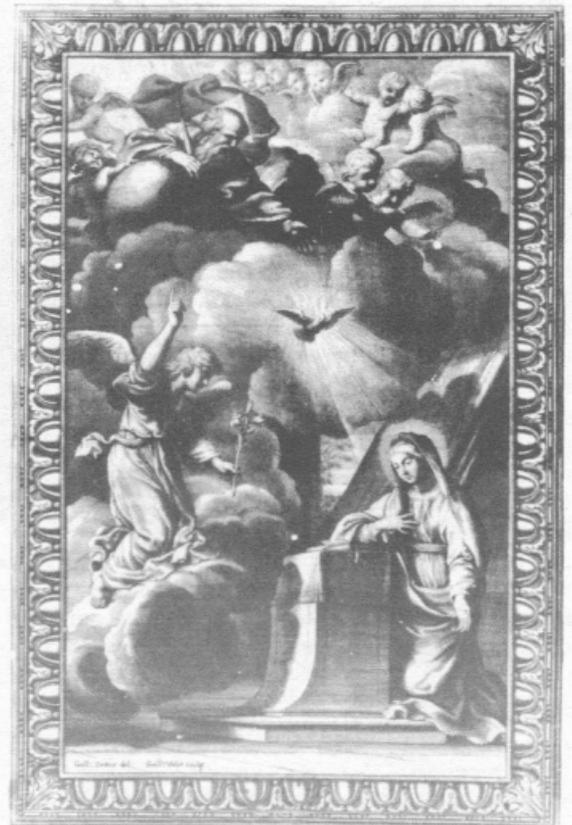
⁴⁷ F. Barbier, *Le monde du livre à Strasbourg de la fin de l'Ancien Régime à la chute de l'Alsace française*, thèse de 3^e cycle, Paris 1, 1981, pp. 91-92. Sobre la fiesta de 1840 en Estrasburgo y sus aspectos políticos, ver F. Ponteil, *L'opposition politique à Strasbourg sous la monarchie de Juillet*, Colmar, 1932, p. 596 y bibliografía. Sobre las ceremonias y la estatua de David d'Angers. G. Silbermann et C. Wertner, *Les fêtes de Gutenberg célébrées à Strasbourg, le 24. 25 et 26 juin 1940. Relation complète*, Strasbourg, 1841 y Jouin, *David d'Angers*, Paris, 1878, pp. 372-376.

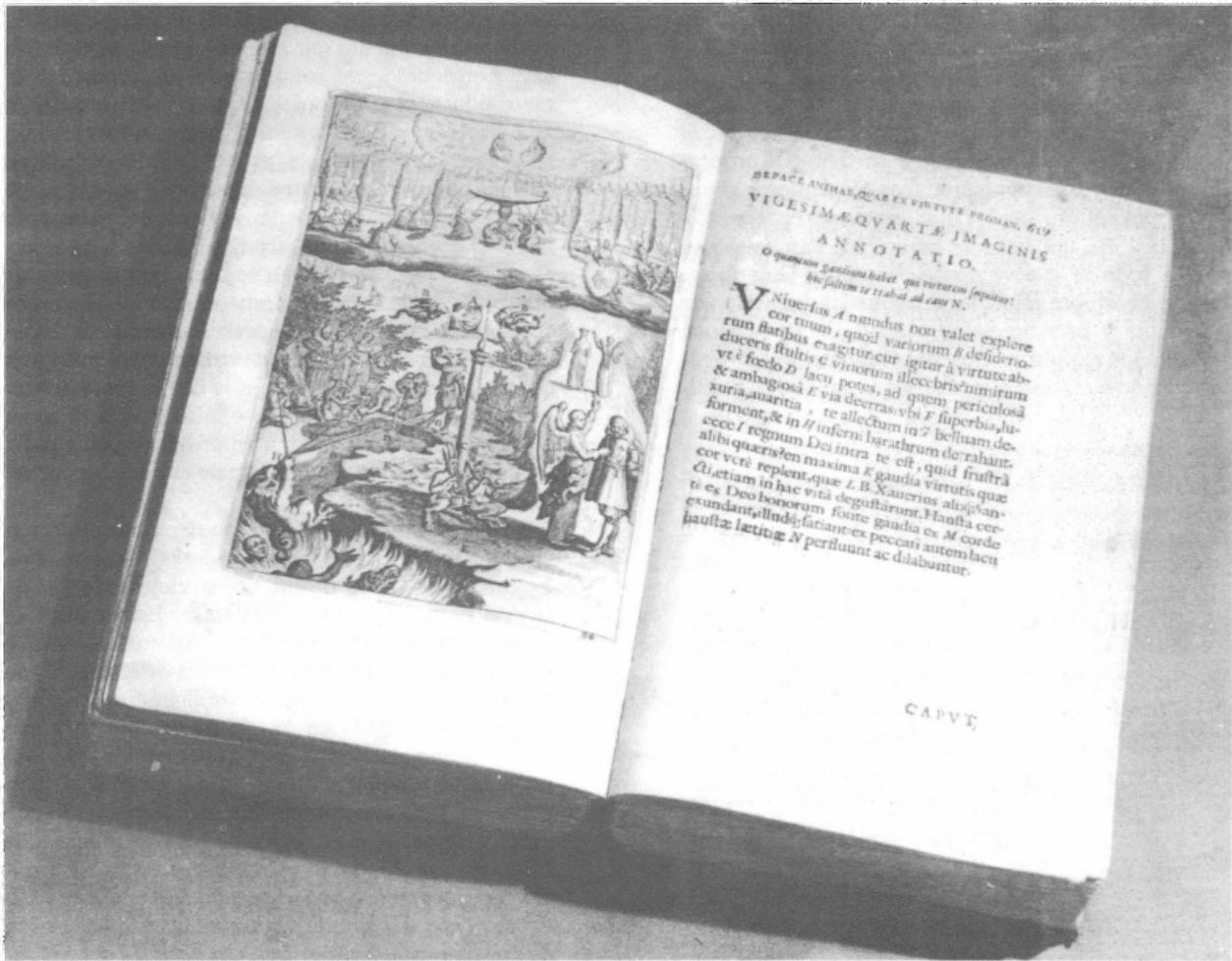
⁴⁸ Jouin, ob. cit., p. 374

La fiesta se prolongó durante tres días en manifestaciones de masa que regocijaron al viejo Blanqui. Los discursos evocaron al ideal de la Ilustración y glorificaron con insistencia la Revolución. Reunido en torno a los dos jefes de industria más importantes del lugar, Levrault y Silbermann, el mundo del libro francés, que sin duda casi no se preocupaba por las reivindicaciones magucianas, marcó así su oposición al poder en turno y a las aspiraciones republicanas de muchos de sus miembros.

Así se anunciaba la Revolución de 1848. Al principio ésta parecía satisfacer los deseos de los librereros e impresores republicanos —y sobre todo los de Lamartine que estimó que había llegado el momento de la revolución pacífica, capaz de asegurar, ahorrando sangre, la salvaguarda del orden social, la felicidad de todos y, finalmente, el reino de Dios.⁴⁹ Pero conocemos la continuación. Mientras el gran poeta veía que su autoridad se desmoronaba, las jornadas de junio se preparaban. Los grandes empresarios, que

⁴⁹ Bibliothèque Nationale, *Lamartine, le poète et l'homme* (Catalogue d'exposition), Paris, 1969, pp. 253-278 y noticia 636.





habían mantenido alejados de las agitaciones, ahora se alineaban del lado del orden: tanto M. Hachette como los hermanos Plon se batieron esta vez contra los amotinados.⁵⁰

Desde entonces, el sueño progresista encarnado por Gutenberg estaba completamente roto. Sólo un hombre creía todavía en él: Lamartine. Arruinado por haber unido su fortuna a la del Estado en 1848, "Prometeo devorado por el buitre de las deudas", apostando para sobrevivir sobre su nombre y su sentido de la publicidad, escribió sin descanso. Pero creía siempre en el papel que el libro podía jugar en la grandeza del pueblo. Único redactor del periódico mensual *Le Civilisateur* que apareció de 1852 a 1854, trabajando hasta el agotamiento, presentó sucesivamente a los héroes de la humanidad, entre ellos, naturalmente, Gutenberg. La biografía que redactó entonces, y que

⁵⁰ O. et H.-J. Martin, art. cit., p. 175.

para favorecer la Ilustración y el Progreso que el Diabolo quisiera suprimir.

Esta pieza, en la que Nerval había puesto mucho de sí mismo, enmascara a fin de cuentas una forma de rechazo al héroe consagrado y hace del invento un solitario aparato de la sociedad. Olvidada rápidamente, sugirió a Anatole France versos típicamente parnasianos, que, como el *Salambó* de Flaubert, marcan el rompimiento de algunos escritores de la época con la sociedad.

Maestro Laurent Coster, corazón lleno de poesía.
Deja a los compañeros que, desde la mañana hasta la tarde
Viñadores de espíritu, hacen gemir la prensa;
Y Coster va soñando según su fantasía

Pues ama de amor al demonio Aspasia,
En su banco, en la iglesia, va a veces a sentarse
Y ve en el vapor flotar sobre el incensario
a la Dama del Infierno que su alma ha elegido

O más aún, solo, al borde de un pozo espumoso,
Juntando sus bellas manos de obrero perezoso
Escucha sin fin a la Sirena que canta

Y yo tampoco puedo trabajar y orar:
Soy, como Coster, un mal obrero.
A causa de los ojos negros de una mujer malvada.⁵⁴

Todas estas manifestaciones, todas estas obras literarias que no sólo se multiplicaron en Francia,⁵⁵ no hacían, si se reflexionaba en ello, sino celebrar a través de sus inventores la gloria del libro impreso, motor esencial del progreso, en este tiempo en el que, precisamente, la instrucción se generalizaba por toda Europa. Esta forma de consagración no dejó de favorecer los esfuerzos desplegados para salvar y enumerar lo que podía serlo todavía, de las antiguas colecciones eclesiásticas y aristocráticas que los revolucionarios habían querido poner a disposición de las naciones, pero que en esta ocasión se encontraban a menudo dispersas y dilapidadas tanto en Francia como en los países anexados o aliados.

Sin embargo, es sorprendente comprobar que los hombres que catalogaron y estudiaron entonces las obras antiguas fueron a lo largo del siglo XIX ante todo libreros o aficionados. Así De Hain, fundador del primer gran catálogo de incunables, arruinado, trabajó en Leipzig para el librero Brockhaus; agobia-

⁵⁴ A. France, *Oeuvres*, ed. illus., París, Calmann-Lévy, 1951, pp. 211-212. Este soneto, escrito en 1868, fue publicado por Lemerre en 1873. Cf. La Fontaine-Verwey, art. cit., p. 225.

⁵⁵ D. Mc Murtrie, *The invention of printing: a bibliography...*, ob.cit., especialmente pp. 232-248.

do de deudas y sin reputación, se refugia en Munich y redacta su gran obra para subsistir. En Francia, una mujer original, Marie Pellechet, hace frente a los bibliotecarios en turno, realiza el trabajo que debían realizar ellos, recorre Francia con cajas que contienen sus aparatos fotográficos que la hacen ver como un agente comercial; designada por el ministerio de Instrucción Pública para dirigir un catálogo colectivo nacional de incunables, hace todo ella misma e incluso financia la publicación del primer volumen; lo que no impedirá a los poderes públicos manifestar con respecto a la obra así comenzada tal desinterés, que ésta debió interrumpirse desde 1914 hasta una fecha reciente.⁵⁶ Asimismo, las grandes bibliografías del siglo XVI a las cuales todos recurrimos tan a menudo, las de Baudrier para Lyon y de los dos Renouard para París, han sido emprendidas, la primera por una familia de notables y la segunda, hoy día continuada por instancias oficiales, por una familia de editores re-

⁵⁶ E. von Rath, "Ludwig Hain", *Studien zur Geschichte des Buchdrucks und der Bibliographie*, Londres y Colonia, 1945, pp. 59-79; U. Baurmeister, "Französische Inkunabelkatalog", *Zentralblatt für Bibliothekswesen*, 93 (1979), pp. 455-458.

METHODO

PARA VIVIR A DIOS SOLO.

DIVIDIDO EN DOS PARTES.

EN LA PRIMERA

Se pone el modo de hacer todas las obras en común para vivir a Dios solo, y la práctica de las obras ordinarias de cada día.

EN LA SEGUNDA

Las de las obras extraordinarias de cada semana, mes, y año: Y al fin una breve explicación de el Padre nuestro, y del Ave Maria.

Obra de Joseph Maria Genovesi,
de la Compañía de Jesus.

Anima mea illi vivet. Plal. 21.

DEDICADO

A los Hermanos Novicians de la
Compañía de Jesus.

Con la Imagen de
Imprenta de
A 1784

nombrados.⁵⁷ En fin, el autor de la gran historia de la imprenta francesa en el siglo XV fue un librero anticuario, Anatole Claudin, mientras que la monumental, de la edición alemana por Goldfriedrich y Klapp, fue redactada a costa de la librería alemana.⁵⁸

Gutenberg iba a intervenir una vez más para hacer evolucionar esta situación a fines del siglo pasado, a la hora de la ciencia positiva y del poderío germánico. Después del sitio de Estrasburgo en el que las piezas del proceso de 1439 se quemaron simbólicamente, Maguncia se ponía a la cabeza del movimiento y se imponía como el centro internacionalmente reconocido de los estudios relativos a la historia de la imprenta. Allí se construyó un museo y un centro de investigaciones al lado de la universidad, y se puso este conjunto bajo el patronato del ilustre inventor, promovido así al rango de héroe epónimo. Pronto una pléyade de sabios eminentes, al primer rango de los cuales conviene mencionar a Konrad Haebler, multiplicó publicaciones y padrones en este país donde los universitarios no se sentían interrumpidos desde el siglo XVI de investigaciones eruditas y de la historia del libro. Al mismo tiempo, en fin, los alemanes preparaban con ellos la notable escuela de los bibliógrafos ingleses que el estudio de las ediciones de Shakespeare incitaba ya a fundar esta verdadera ciencia que es la bibliografía material, cuya práctica hoy en día se volvió indispensable a todo editor de textos que se respete. Tal fue el clima en el cual nació el *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, catálogo mundial de incunables hoy en día presidido aún por los alemanes. Pero nosotros estamos obligados a comprobar que los franceses tendieron a apartarse de este movimiento con excepción de un puñado de bibliotecarios y de archivistas.⁵⁹

En una atmósfera parecida se ocuparon más que nunca en Alemania de los problemas planteados por la invención de la imprenta, pero aquí la guerra impediría celebrar solemnemente el jubileo de 1940. Pasemos por alto la ola de publicaciones que fueron consagradas al tema durante la primera parte del siglo y permitieron separar definitivamente a la historia de

⁵⁷ Ver sobre Antoine-Augustin y Philippe Renouard, P. Marot, "Philippe Renouard", en *Imprimeurs et libraires parisiens XVI siècle, ouvrage publié d'après les manuscrits de Philippe Renouard*, t.I, Paris, Impr. Nationale, 1964, pp. XXV-XLV.

⁵⁸ Ver a propósito de Claudin y de su Historia: H.-J. Martin, "Au service de l'héritage littéraire. L'histoire du livre à l'Imprimerie nationale", *L'Art du livre à l'Imprimerie nationale*, Paris, 1973, pp. 247-253 y especialmente pp. 246-249.

⁵⁹ Pensamos en particular en Leopold Delisle cuya historia deberá ser escrita algún día y que fue en particular el primero en considerar la redacción de catálogos colectivos de incunables y logró hacer hacer el catálogo de los impresos de la Biblioteca Nacional, así como a personalidades como Henri Stein y Charles Mortel.



la leyenda. Recordemos aquí solamente que Aloys Ruppel, en una biografía publicada en 1939, reeditada en 1947 y después en 1967, y que siempre es autoridad, subrayó el papel de Gutenberg y afirmó la gloria de Maguncia,⁶⁰ mientras que François Ritter se preguntaba, en su *Histoire de l'imprimerie alsacienne* (1955), si el ilustre impresor no había ya imprimido libros modestos cuando residió en Estrasburgo. Después de esto los centros de interés tendieron a desplazarse. Eminentees especialistas como Josef Benzing y Ferdinand Geldner proporcionaron biografías de impresores más o menos definitivas, mientras que los trabajos bibliográficos conocían una renovación extraordinaria a partir de los países anglosajones, y que según el llamado de Lucien Febvre, los historiadores, en número siempre creciente, comenzaban a preocuparse del papel desempeñado por el libro en la evolución de la sociedad moderna.

Todo lo anterior merecía amplias reflexiones, pero sólo me limitaré a lo que me parece esencial.

La historia de la invención de la imprenta es en resumen tan extraordinaria que provoca a la imaginación. De donde la tradición tardía según la cual Faust había sido acusado de magia ante el Parlamento de París —tradición que Voltaire explotó y exageró con perfecta mala fe practicando la amalgama de documentos a fin de perjudicar al máximo, no sólo al Parlamento, sino también a la Sorbona, que él detestaba,⁶¹ y de la cual se mide la resonancia en el discurso, reproducido más

arriba, que pronunció el presidente de la Asamblea legislativa al día siguiente de las masacres de septiembre. En otro orden de ideas, si hoy en día se piensa a menudo que en Holanda sólo se imprimieron simples libritos xilográficos antes de Gutenberg, de ninguna manera se excluye que un nuevo hallazgo nos haga cambiar de opinión, como es posible también que se encuentre una realización gráfica de Waldfoghel en Aviñón, detectada solamente a fines del siglo pasado gracias al descubrimiento del abad Réquin en una serie de documentos notariados.

Sin embargo, no podemos dejar de sorprendernos por la especie de miopía intelectual que reflejan muchos trabajos durante largo tiempo. A los ojos del historiador actual, el problema que constituye la invención de la imprenta debe ser colocado evidentemente en un contexto muy diferente al de investigaciones puramente biográficas, surgidas de tentativas de atribución de impresiones sobrevivientes y de hipótesis relativas a las técnicas utilizadas. Desde hace una treintena de años se ha subrayado en este sentido que la aparición del nuevo arte respondía ante todo a una demanda, a una necesidad que la situación de la sociedad de entonces debía explicar. Pero hoy en día se tiende a pensar, además, que esta invención constituye igualmente un simple eslabón en un proceso en racimo desencadenado a partir de Nuremberg, cuando se aprendió a separar los metales en el seno de minerales que contienen, con plantas, plomo y antimonio.⁶² En esta perspectiva, la aparición del grabado en dulce y de la imprenta parecen

⁶⁰ A. Ruppel, *Johannes Gutenberg, Sein Leben und sein Werke...* 3^e Auflage, Niewkop, 1967.

⁶¹ Citamos aquí los pasajes en los que Voltaire reporta una tradición que se encuentra deformada en la alocución del presidente de la Asamblea legislativa mencionada arriba: "El (Luis XI) impidió que el Parlamento y la universidad de París entonces igualmente ignorantes, porque todos los franceses lo eran, persiguieran como brujos a los primeros impresores que vinieron de Alemania a Francia" (*Essai sur les mœurs*, ed. R. Pomeau, t.II, París, 1963, p.8). Y: "No es cierto, como dicen los autores ingleses de la Historia universal, que Fausto fue condenado a la hoguera como brujo por el parlamento de París; pero es cierto que sus agentes, que vinieron a París a vender los primeros libros impresos, fueron acusados de magia; esta acusación no tuvo ningún resultado. Es sólo una triste prueba de la basta ignorancia en la que se estaba inmerso y que incluso el arte de la imprenta no pudo disipar durante largo tiempo (1474). El parlamento hizo decomisar todos los libros que uno de los agentes de Maguncia había llevado..." (*ibidem*, pp.171-172). Ver también *L'Histoire du parlement de Paris* del mismo Voltaire, quien cometió el error manifiesto concerniente a las razones del embargo de los libros encontrados en la casa de Hermann de Statioen, agente de los impresores de Maguncia, efectuado conforme a derecho de manera, "cuya valor fue reembolsado por orden del rey".

Es difícil reconstituir la historia de la tradición según la cual Faust había sido así perseguido en París por brujería, siendo que había venido a vender sus libros a París, como lo atestiguan numerosos documentos. Tal vez podamos encontrar el origen de ello en las declaraciones hechas en Estrasburgo por Henri Schorus, prior del cabildo de Sarburgo, y reportadas por Jean Walchius, según los

cuales se había fugado de París después de haber vendido biblias a precios muy diferentes a diferentes compradores, que se había apercebido que éstas habían sido reproducidas en serie y no copiadas a mano. Cf. J. Walchius, *Decas Fabularum generis humani*, Estrasburgo, 1609, p.181. André Chevillier, bibliotecario de la Sorbona, normalmente bien informado, se hace eco de la acusación de brujería que retoma Voltaire, pero que Fournier se dedicará a refutar. Cf. A. Chevillier, *L'origine de l'imprimerie à Paris, dissertation historique et critique*, París, 1964, y P.-S. Fournier, *De l'origine de l'imprimerie à Paris...*, p.72. Según Fournier, el erudito Gros de Boze había hecho investigar piezas eventuales relativas a este asunto por Gilbert, escribano del Parlamento de París quien no había encontrado cosa alguna. Alentas investigaciones realizadas a petición nuestra por Mlle. Monique Langlois en los fondos de esta institución no aportaron más resultados. En verdad no es estrictamente imposible que algunas piezas del procedimiento hayan sido encontradas en el siglo XVII, sin embargo, Voltaire acumuló falsas interpretaciones para radicanzar a instituciones que él detestaba.

⁶² Sobre este tema ver artículo de los autores de W. von Stammel, *Eine "industrielle Revolution" im Spätmittelalter?*, *Industriehistorische Zeitschrift*, ed. F. Prutzschel (G. Wommer, Jena), 1960, pp. 118-117. Hans Dietrich von Soden, *Die Buchdruckerkunst in der Zeit des Spätmittelalters*, *Monographien der Gesellschaft für die Geschichte der Buchdruckerei in Deutschland*, 1961, p. 138. Otro artículo importante: "Der erste Kupferdruck in der Kunst der Waldfoghel aus Prag", *Monographien der Gesellschaft für die Geschichte der Buchdruckerei in Deutschland*, 1962, p. 144. (Zurück).



muy bien vecinas, y Gutenberg aparece, igual que Waldfohgel, como un ingeniero de talento al servicio de capitalistas audaces —lo que de ninguna manera significa que no haya habido talento para poner a punto los procedimientos del huecograbado o para tener la idea de descomponer el texto en una serie de pequeños prismas de metal. En estas condiciones, se espera con impaciencia la obra que nos tiene prometida el profesor Von Strömer y M.G. Piccard, quienes comenzaron a renovar estos temas que se creían trillados. Y se podrá confrontar su trabajo con los textos en curso de publicación que muy pronto nos permitirán hacer el balance sobre las técnicas similares practicadas en Oriente desde sus periodos más antiguos.⁶³

⁶³ Ver sobre este tema el estudio en prensa de Mlle. Hee Jae Lee, *L'imprimerie en Corée au XV^e siècle*, Paris, C. N. R. S. en prensa, y *Le livre et l'imprimerie en Extrême Orient et en Asie du Sud*, actas

Las críticas que podemos hacer a tantos de nuestros predecesores no deben, sin embargo, hacernos olvidar sus méritos. Estos nos han procurado una enorme recolección de documentos y han incitado a sus contemporáneos a investigar y salvaguardar tantos libros que constituyen una parte irremplazable del patrimonio cultural europeo. Desencadenaron todo un movimiento de investigación sobre las antiguas técnicas de la tipografía y, más aún, esfuerzos de catalogación que aprovechamos diariamente sin darnos cuenta nunca del trabajo que han costado y de la erudición que han necesitado —sobre todo en Francia donde la investigación oficial ignora orgullosamente la constitución de grandes repertorios.

Sin embargo, todos aquellos que han hablado de la invención de la imprenta han cargado hasta nuestros días sus investigaciones o sus relatos de mensajes que reflejan las preocupaciones de su tiempo y de su medio. Los humanistas han visto en Gutenberg y sus émulos a los agentes de un descubrimiento generador de progreso y a los fundadores de un saber del cual ellos eran los maestros y los beneficiarios. Los partidarios de la Reforma han glorificado en ellos a quienes habían vuelto a la *Biblia* accesible a los simples fieles. Los tipógrafos han querido honrar su oficio durante las fiestas solemnes. Los hombres de la Ilustración y sus discípulos revolucionarios han visto en ello un acto de fe en el progreso y los autores románticos el reflejo de sus esperanzas y de sus desilusiones. Largo tiempo competido, Gutenberg triunfó sobre sus rivales en la época de la Revolución francesa y se convirtió entonces en el símbolo del progreso. Después de ello, el mito que él encarnaba se fue descargando poco a poco de su fuerza, esperando a McLuhan. Sin duda, algún historiógrafo mostrará asimismo que los historiadores que se han llevado cada vez más hacia la historia económica de la crisis de los años 30 han descubierto después de mayo de 1968, los valores de la historia de las mentalidades antes de regresar, en un nuevo periodo de crisis, a una nueva concepción de la historia que incita a nuestra sociedad a enraizarse más sólidamente en su pasado. Y todos nosotros estamos evidentemente cada vez más obsesionados por las transformaciones que impone a nuestro mundo de nuevos medios y de nuevos procedimientos de escritura. De ahí la renovación incesante de nuestras posiciones en el curso de nuestros estudios. Esto se debe a que el historiador no escapa a su tiempo. Y, a fin de cuentas, la historia pasa pero la erudición queda.

del coloquio realizado en París del 9 al 11 de marzo de 1983, publicadas en la *Revue française d'histoire du livre*, núms. 42-43 (1984), antes de ser reagrupadas en un volumen, Burdeos, Bibliophiles de Guyenne, 1986.